

Barbara Sòrgoni

**Diventare antropologo: Alberto Pollera e  
l'etnografia coloniale**

(doi: 10.1408/7427)

Quaderni storici (ISSN 0301-6307)

Fascicolo 1, aprile 2002

**Ente di afferenza:**

*Università di Trieste (units)*

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

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

**Licenza d'uso**

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

## DIVENTARE ANTROPOLOGO: ALBERTO POLLERA E L'ETNOGRAFIA COLONIALE

«C'è una bella distanza fra la famosa risposta data tempo fa da un funzionario coloniale (che richiesto quali fossero gli usi e i costumi degli indigeni rispose: «Costumi, niente; gli usi, bestiali»), e la posizione del moderno etnografo». Così scriveva nel 1922 Malinowski nella introduzione agli *Argonauti del Pacifico occidentale*. Tutta l'introduzione può essere letta come un tentativo di mostrare come soltanto gli antropologi di professione, con una formazione accademica seria nella disciplina ed un lungo lavoro sul campo, potessero pervenire ad una conoscenza reale e oggettiva delle popolazioni studiate.

Vi erano qui [nelle isole Trobriand] degli uomini [bianchi] che avevano vissuto per anni sul posto avendo costanti occasioni di osservare gli indigeni e di comunicare con loro e che pure non ne sapevano praticamente nulla [...]. Ed è abbastanza naturale che essi fossero per la maggior parte pieni di quelle prevenzioni e di quei pregiudizi inevitabili nell'uomo medio pratico, sia egli amministratore, missionario o commerciante, ma così fortemente ripugnanti ad un intelletto teso ad una visione obiettiva e scientifica delle cose<sup>1</sup>.

È stato scritto ampiamente sul fatto che Malinowski non ha *inventato* dal nulla il moderno lavoro sul campo, ma che esistevano esempi precedenti dai quali potere trarre ispirazione. Continuando su questa stessa linea, Mary Louise Pratt ha dimostrato come proprio il genere etnografico-letterario su «usi e costumi» presenti delle continuità con la successiva antropologia accademica. Più di recente, Pels e Salemink hanno ripercorso questo lungo cammino mostrando come l'antropologia professionale si sia auto-conferita dignità di disciplina scientifica attraverso un lavoro di espunzione di quelle figure che Malinowski

*Questo lavoro riprende spunti affrontati estesamente in B. SORGONI, Etnografia e colonialismo. L'Eritrea e l'Etiopia di Alberto Pollera, Torino 2001. Ringrazio Marta, Pier Angelo e Albertina Pollera per aver reso disponibile l'archivio familiare inedito; tutti i partecipanti al seminario su Generi Coloniali (Roma, 27-28 ottobre 2000) per i preziosi commenti al testo.*

chiama, come abbiamo visto, «practical men»: amministratori, ufficiali, missionari e coloni che scrissero etnografie coloniali<sup>2</sup>. Malinowski li osteggia apertamente e alla fine degli anni Venti del Novecento imbastirà con loro una dura polemica sulle pagine del «Journal of the Royal Anthropological Institute»; altri antropologi semplicemente ne taceranno l'esistenza e nasconderanno sistematicamente i loro debiti verso questi etnografi non professionisti.

In realtà, scrivono Pels e Saleminck, una storia della disciplina non può oggi più fare a meno di guardare a quegli studi, ai predecessori dell'antropologia accademica e, in ultima analisi, al *préterrain* che permise a questa stessa di nascere e svilupparsi. Ed uno studio delle etnografie coloniali consente di risalire non solo alle metodologie e tecniche di lavoro sul campo prima dell'era della professionalizzazione della disciplina, ma anche a modalità retoriche e descrittive che informeranno a lungo i testi dell'antropologia classica. Si tratta in particolare di un proto-relativismo (l'idea che alcuni costumi locali possano essere conservati), un proto-funzionalismo (l'assunto che questi stessi siano funzionali al sistema sociale), ed uno stile di scrittura che gli autori chiamano «olismo etnografico» o per sineddoche: la scelta di studiare un singolo istituto sociale ritenuto esemplificativo di tutta la struttura sociale nel suo insieme.

Sono queste modalità a gettare un ponte tra antropologia e colonialismo, in quanto direttamente funzionali alle esigenze del potere coloniale di stabilire quali aspetti tradizionali possano o debbano essere conservati a partire da un riconoscimento della loro funzione sociale, e quali invece vadano manipolati o addirittura impediti e cancellati. Poiché indissolubilmente legate alle esigenze pratiche della politica coloniale, tali modalità retoriche possono essere rintracciate nei lavori di quelle figure di amministratori coloniali che si improvvisano etnografi, e contemporaneamente dimostrano in che modo tali etnografie potessero contribuire alla ridefinizione ed essenzializzazione di diverse identità etniche presenti sul territorio coloniale.

Non tratto, in questo lavoro, del rapporto tra antropologia accademica ed etnografie prodotte dagli «uomini sul posto», un tema che ho esaminato estesamente altrove<sup>3</sup>. Mi sembra però importante richiamare in questa sede, pur in modo sommario, le caratteristiche principali di tale rapporto, per poter comprendere il quadro storico nel quale il lavoro di tali «etnografi per caso» si svolge e il contesto disciplinare con il quale si confrontano. Rispetto alle colonie italiane, è possibile dire che la divisione del lavoro antropologico consisteva in una raccolta sul terreno di «usi e costumi» da parte di viaggiatori, amministratori e ufficiali coloniali, e di una rielaborazione di tali informazioni da par-

te degli antropologi accademici che, per lo più, restavano in patria. Questi ultimi si mostrano consapevoli dell'importanza di tali etnografie per la disciplina stessa: per Raffaele Corso «continui contributi [...] arrecano [all'etnografia] i diari, gli itinerari, i libri di viaggio»; per Lamberto Loria, «è merito del nostro ufficiale di aver studiato l'etnografia dei popoli eritrei»<sup>4</sup>. All'inizio del Novecento, un gruppo di emeriti antropologi e geografi stenderà le linee guida per la raccolta di dati etnografici sui sudditi coloniali, proprio al fine di istruire «gli uomini sul posto» sulla metodologia di ricerca da adottare, e potere così disporre di dati ed informazioni etnografiche raccolte sul campo da altri<sup>5</sup>.

In sintesi, in linea con i contemporanei sviluppi della disciplina in altri paesi, anche gli accademici italiani incoraggiano le scritture etnografiche da parte degli amministratori coloniali, ed utilizzano tali scritti come dati grezzi raccolti da non professionisti, riservando per sé l'autorità esclusiva di trasformarli in interpretazioni scientificamente valide. Una particolarità del contesto italiano risiede invece in questo restare prevalentemente *a casa* degli antropologi accademici. Inoltre, tra gli anni Venti e Trenta del Novecento, quando nasce e si mette a punto – in Gran Bretagna e poi in Francia e negli USA – l'antropologia sociale e culturale come disciplina a sé, la moderna figura dell'antropologo ed il metodo del lavoro sul campo, l'antropologia accademica italiana resta prevalentemente antropologia fisica, oppure sviluppa piuttosto quelli che diverranno più tardi gli studi di demologia, rivolgendo quindi la sua attenzione all'interno del paese. Il periodo fascista accentua soprattutto la prima tendenza, promuovendo ricerche esclusivamente interessate alla classificazione razziale di cittadini e sudditi coloniali, al fine di giustificare sul piano scientifico le nuove leggi di separazione e discriminazione<sup>6</sup>.

In questo lavoro mi concentro sulla figura di Alberto Pollera, un ufficiale ed amministratore coloniale che ha vissuto quasi tutta la vita in Eritrea e in Etiopia ed ha lasciato importanti opere di etnografia coloniale. Non ritengo il caso di Pollera emblematico del modo in cui gli Italiani si recavano in colonia. Al contrario, la sua storia e il suo stile di vita appaiono alquanto anomali soprattutto rispetto ad un certo tipo di «frammischiamento con l'elemento indigeno» – secondo il lessico del tempo – di cui sarà spesso accusato. Di conseguenza, non pretendo di utilizzare tale caso per ricostruire il contesto coloniale italiano: un'operazione che richiederebbe una ricerca diversa, di tipo comparativo, che prenda in considerazione tanto le altre figure di ufficiali che come lui si improvvisarono etnografi, quanto il vissuto dei colonizzati. Intendo invece guardare a frammenti di una microstoria, tenendo il

fuoco sull'analisi del discorso di un personaggio particolare, nel primo periodo della sua vita. Il senso di una analisi di questo tipo mi pare risiedere nella possibilità che ci offre di iniziare a dire come il discorso dei dominatori abbia ripercussioni pratiche sulla vita e la rielaborazione delle identità dei dominati. In questo processo l'etnografia, anche se prodotta da non-professionisti, ha avuto un ruolo centrale.

Alberto Pollera non va in colonia da studioso, ma si inventa questo ruolo pazientemente costruendolo lungo tutto l'arco della sua vita coloniale<sup>7</sup>. I suoi contemporanei esterni all'accademia gli riconoscono questo merito. In occasione della sua morte Gavino Gabriel sul «Corriere Eritreo» lo definisce «un grande studioso dell'Eritrea»<sup>8</sup>; «La Nazione» lo descrive come «uno dei più grandi africanisti italiani»<sup>9</sup>, mentre la «Rivista delle colonie» ricorda che la sua conoscenza non ha lasciato «nessun angolo inesplorato sul terreno giuridico, se così si può chiamare, storico, sociale e religioso delle popolazioni eritree ed etiopiche»<sup>10</sup>. Gli antropologi di professione, al contrario, pur utilizzando dati e informazioni da lui fornite, non lo considerano uno di loro, in linea con quella divisione gerarchica dei compiti disciplinari accennata in precedenza, in base alla quale le figure «sul posto» – coloro che raccoglievano i dati sul campo – erano definiti dagli accademici «la forza-lavoro della scienza». Solo molti anni più tardi Vinigi Grottanelli colloca il primo importante lavoro di Alberto Pollera, *I Baria e i Cunama*, tra le più note monografie di africanistica internazionale<sup>11</sup>.

In questo lavoro ho scelto inoltre di concentrare l'analisi su alcuni suoi scritti, editi ed inediti, prodotti tra il 1902 ed il 1922. Non affronterò quindi gli scritti di Pollera, pur numerosi, durante il periodo fascista, né le sue scelte di politica amministrativa negli anni del regime. Questa scelta dipende in parte dagli oggettivi limiti di spazio a disposizione per un saggio. In parte, e in modo più pertinente, dipende anche da due altri fattori. In primo luogo, con l'avvento del Fascismo in colonia la produzione etnografica – di Pollera come quella di altri amministratori coloniali – si fa meno consistente e ricca nelle informazioni, più superficiale, breve e di tipo propagandistico e sensazionalistico. Come accennavo in apertura, ciò dipende per un verso dal poco interesse mostrato dal regime verso gli aspetti sociali e culturali delle popolazioni coloniali, a tutto vantaggio di studi, peraltro molto approssimativi, basati unicamente sui caratteri razziali e biologici. Ma tale tendenza è a mio parere da mettersi in relazione anche con la scelta del regime di adottare in colonia la forma del dominio diretto pieno, che con il sogno di sostituire integralmente i notabili locali con amministratori italiani, rendeva virtualmente poco rilevante la conoscenza dei

costumi del posto. In secondo luogo, ho scelto di concentrarmi sui testi di Pollera del periodo precedente l'avvento del regime fascista per la maggiore complessità che presentano rispetto a quelli successivi, ed anche perché mi paiono particolarmente rappresentativi del percorso da lui seguito nel diventare gradualmente un amministratore-etnografo. È in quei testi, e non in quelli successivi, che il suo metodo di ricerca inizia, si approfondisce e si definisce.

Per inciso, è comunque importante accennare al fatto che, pur aderendo al regime fascista, la posizione di Pollera resta in quegli anni alquanto ambigua. Ad esempio, quando nel 1928 si tenterà una vera e propria fascistizzazione degli apparati statali, egli verrà messo a riposo ben 10 anni prima di aver raggiunto la pensione proprio per il sospetto che il suo comportamento fosse troppo *tenero* con i sudditi coloniali. Eppure, già nel 1929 egli verrà richiamato in servizio come console a Gondar. Dopo soli due anni, però, verrà dimesso e sostituito da Raffaele Di Lauro in seguito a pressioni da parte del Ministero degli Esteri, che esplicitamente accusa Pollera di «indigenamento»<sup>12</sup>. Pollera resta comunque parte attiva del personale civile coloniale fino alla sua morte. Tutte queste vicende rimandano al noto scollamento di vedute politiche tra governo della colonia da un lato, e Mussolini ed alti gerarchi residenti in Italia<sup>13</sup>. Analogamente, numerose ambiguità si ritrovano nei suoi scritti degli anni Trenta, dove egli passa da brevi articoli inneggianti a figure come Graziani, a saggi più consistenti in cui cerca di conciliare alcune concessioni alla politica del regime con sue proposte che decisamente le contrastano. In questo senso, egli rappresenta una figura in un certo senso scomoda per il regime nella madrepatria, ma al contempo utile in colonia per la consistente esperienza e rispetto che si era guadagnato sul posto<sup>14</sup>.

Gli scritti che esamino in questo lavoro riguardano in modo particolare alcuni aspetti del diritto consuetudinario, analizzato nei temi della giustizia indigena presso le popolazioni del bassopiano sud-occidentale e quelle di lingua tigrina dell'altopiano; delle norme domestiche e di diritto privato; della definizione della tradizione e della consuetudine nell'operato dell'autore come giudice coloniale. Lo scopo è quello di mostrare l'evoluzione e la crescita di Pollera come etnografo ed amministratore, ma anche come i due ruoli che egli sceglie di rivestire siano strettamente connessi fra loro. In altri termini, man mano che la sua conoscenza etnografica si approfondisce, le sue proposte di politica amministrativa mutano di conseguenza. In questo senso, egli sembra dimostrare come anche nel contesto coloniale italiano i due compiti, quello di amministratore e quello di africanista, non si escludano a vicenda ma, al contrario, partecipino di un processo di recipro-

co sostegno; un processo che è stato messo in luce in modo proficuo anche per quanto riguarda il contesto coloniale francese<sup>15</sup>.

Tento quindi ovunque sia possibile di mostrare come anche il suo stile e le sue scelte metodologiche possano essere iscritti in quel percorso più vasto tracciato per altri contesti coloniali, e come i suoi progressi nella conoscenza etnografica ne influenzassero le scelte amministrative. Ad un ulteriore livello, ciò consente di iniziare a mostrare come sia le rappresentazioni ed i discorsi, sia la prassi amministrativa che spesso a tali rappresentazioni si informava, contribuiscano ad una ridefinizione ed essenzializzazione delle varie identità etniche. In altri termini, l'analisi del rapporto tra conoscenza etnografica, discorso prodotto e scelte amministrative che ne conseguono consente di esplorare ciò che Edward Said ha chiamato «la problematica dell'osservatore», provando cioè ad interrogare questi testi etnografici per rispondere a domande che l'autore ritiene non siano state mai abbastanza apertamente formulate dagli studiosi: «chi parla? per che motivo e a chi?»<sup>16</sup>.

Diventare etnografo, nell'autorappresentazione di Pollera, significava progredire come amministratore coloniale, perché secondo la sua personale accezione della «missione civilizzatrice» intrapresa dagli Italiani, un amministratore ed ufficiale coscienzioso non poteva fare a meno di conoscere a fondo le popolazioni presso cui si trovava ad operare. È all'interno di tale visione paternalistica dell'impresa coloniale, che Pollera difende e fa sua, che vanno collocati tanto i suoi scritti quanto la sua pratica politica. Nella percezione che Pollera esprime di sé e del suo ruolo, il forte nesso tra il concetto di «cultura» e il «colonialismo» come ideologia e prassi, che storici e antropologi del colonialismo cercano negli ultimi due decenni di fare emergere<sup>17</sup>, non è mai espresso in modo esplicito e consapevole, né tantomeno problematizzato. Eppure, corre come un filo sotterraneo e continuo all'interno dei suoi scritti, delle sue scelte amministrative, della sua vita privata.

### 1. *Da Lucca ad Asmara*

Alberto Pollera<sup>18</sup> nasce a Lucca il 3 dicembre 1873, quinto degli undici figli di Corrado Pollera e Angelica Gherarducci, una famiglia della piccola nobiltà lucchese. Aveva ricevuto una educazione rigida, fondata sui valori della patria, del sacrificio, del senso di appartenenza ad un ceto colto e nobile. Ultimato il liceo, Alberto Pollera entra all'Accademia Militare di Modena, che frequenta dal 1890 al 1893 quan-

do, in qualità di sottotenente dell'89° Reggimento Fanteria, viene trasferito a Brescia. Per sua esplicita richiesta nel dicembre del 1894, a 21 anni, è inviato nella neonata colonia Eritrea ed assegnato al 3° Battaglione Fanteria Africa di stanza a Massaua. Quando Pollera arriva in Eritrea trova la colonia sotto il governatorato (dal 1892) di Oreste Baratieri<sup>19</sup>, Arimondi aveva battuto i Dervisci ad Agordat (dicembre 1893) e nel luglio del 1894 Baratieri muoveva da Agordat e conquistava Cassala.

Appena giunto, e per i primi due anni, Pollera si trova a viaggiare a lungo attraverso il turbolento territorio coloniale: da Massaua deve scortare una carovana fino ad Adigrat; viene trasferito per un breve periodo a Cheren; è assegnato al IV Battaglione Fanteria Indigena di stanza ad Adi Ugri. Mentre si trova ad Adi Ugri, nel marzo del 1896, Pollera apprende della disfatta dell'esercito italiano ad Adua, dove era impegnato suo fratello maggiore, Lodovico, dato per disperso. Si mette quindi in viaggio verso Adigrat dove si ricongiunge al fratello e, sempre nello stesso anno, viene dapprima trasferito alla Compagnia Cacciatori di Asmara di stanza a Cassala e poi a Cheren, in seguito partecipa alla campagna contro i Dervisci del 1896-1897 ad Agordat e di nuovo a Cassala<sup>20</sup>.

Per il periodo che riguarda la prima guerra d'Africa non sono disponibili dati quantitativi precisi sulla presenza italiana in colonia. Nicola Labanca ha stimato che tra il 1885 ed il 1896 «non meno di sessantamila soldati prestarono una parte del loro servizio militare nel triangolo Massaua-Asmara-Keren», precisando che «gli Italiani che almeno per qualche anno stabilirono la loro residenza «in colonia», approssimativamente, non superarono forse il paio di centinaia». Alberto Pollera e suo fratello Lodovico erano tra questo numero esiguo, e si collocano quindi tra quegli «ufficiali [...] nella stragrande maggioranza giovani militari di carriera, soprattutto tenenti e capitani» che a differenza degli altri si fermeranno a lungo in colonia. Labanca li descrive anche come «molti, ben pagati, giovani, borghesi», caratterizzati da una forte spinta «all'azione e al combattimento»<sup>21</sup>.

Nel 1902 Alberto Pollera partecipa con il maggiore Martinelli alla missione per la delimitazione definitiva dei confini con il Sudan Anglo-Egiziano. Questa data chiude una prima fase della sua vita coloniale poiché, dall'anno successivo, inizia la sua lunga carriera come funzionario civile. Nel 1903, infatti, il primo governatore civile dell'Eritrea, Ferdinando Martini<sup>22</sup>, lo nomina primo Residente della regione del Gasc e Setit, una carica che terrà per circa sei anni<sup>23</sup>. A Barentù, sede della nuova residenza, Pollera si reca insieme alla sua compagna Unesc Araià Captè, una giovane donna delle vicinanze di Axum che Alberto



aveva conosciuto nella zona di Cheren e dalla quale aveva avuto un figlio, Giovanni. Sempre a Barentù nascono dalla giovane coppia il secondogenito Michele e una bambina di nome Giorgina che morirà alcuni mesi dopo la nascita.

Nel 1909 Pollera viene nominato commissario regionale del Seraè con sede ad Adi Ugri, e ricopre questa carica fino al 1917. Poiché la zona mancava dei servizi essenziali, Alberto prende in affitto una casa ad Asmara dove risiede Unesc e dove Giovanni e Michele possono frequentare la scuola della missione cattolica. È qui, nel 1912, che nasce Giorgio, l'ultimo figlio di Alberto ed Unesc. Nel Seraè, infatti, Pollera conosce una giovane donna eritrea di lingua tigrina, Chidan Menelik. Chidan darà ad Alberto altri tre figli, lo seguirà in tutti i suoi spostamenti e resterà con lui per tutta la vita; nel 1939, in punto di morte e in piene leggi razziali, Pollera la sposerà con rito religioso. Nel marzo del 1913 nasce ad Adi Ugri Mario, il primo figlio di Alberto e Chidan, e il padre lo iscrive nei registri civili come aveva già fatto per tutti gli altri figli, ciò che equivaleva al riconoscimento e all'acquisizione della cittadinanza italiana. Sempre ad Adi Ugri nascono gli ultimi due figli di Alberto e Chidan, Marta e Gabriele, rispettivamente nel 1915 e 1916. Nonostante il nuovo legame affettivo, Pollera continuerà per tutta la vita ad occuparsi anche di Unesc, provvedendo al suo sostentamento e lasciandole la casa di Asmara.

Nel 1917 Pollera si reca a Dessiè, nell'Etiopia settentrionale, come regio agente commerciale e vi rimane fino al 1919 quando si sposta con lo stesso incarico ad Adua presso l'agenzia del Tigrài, dove resta circa dieci anni. Nel 1928 infatti, messo formalmente a riposo, partecipa alla spedizione del barone Raimondo Franchetti in Dancalia ma nel 1929 è richiamato in servizio per recarsi, come console italiano, a Gondar. Dal 1932 fino alla sua morte Pollera resta sostanzialmente ad Asmara con l'incarico di riordinare la biblioteca del governo e come consigliere personale del governatore Giuseppe Daodiace, salvo alcuni mesi trascorsi ad Adua come capo dell'ufficio politico al momento dell'aggressione italiana dell'Etiopia.

Pollera muore il 5 agosto del 1939 all'ospedale di Asmara, per una infezione polmonare provocata da un temporale che lo aveva sorpreso sulla via di Adua, dove aveva presieduto all'insediamento di Ras Sejum Mangascià al comando del Tigrài. I funerali, per sua volontà annunciati anche alla popolazione indigena secondo gli usi locali, videro una partecipazione incredibile di cittadini e soprattutto di sudditi coloniali giunti in Asmara dai vari luoghi in cui Pollera aveva trascorso la sua vita. Così ricordava i funerali il suo ultimo figlio, Gabriele:

Mi ricordo di mio padre quando è morto, hanno fatto la commemorazione all'uso dei nativi. In Eritrea vi sono i due capi maggiori locali che hanno i tamburi, i famosi *chitet*. E tutti e due i capi hanno battuto il *chitet*. Si sentiva il *chitet* e poi chiamavano ad alta voce: «Sentite: è morto il nostro grande amico». E questo grido si propagava di paese in paese arrivando da Asmara al Goggiam, a Gondar. E quindi la gente si incamminava e faceva centinaia di chilometri per venire al funerale [...]. Quando io ho accompagnato il feretro al cimitero c'era una massa enorme di popolazione, enorme. E io ero un po' preoccupato, perché come fare per venire incontro a questa popolazione, a questa gente? E quindi pregavo alcuni membri del Governo a far qualche cosa. E lì mi ricordo che venne un capo del Goggiam e mi disse: «non ti preoccupare, a lui pensiamo noi». Infatti secondo l'usanza indigena ognuno portò qualche cosa, l'*engera*, il sugo, tutti quanti si davano da fare per portare da distante. E così, la sera tutti quanti erano rifocillati e mi dissero: «non è solo un tuo lutto»<sup>24</sup>.

Questa testimonianza orale appare confermata sia dalle fotografie del funerale conservate dalla famiglia, sia dai quotidiani locali. Ad esempio il «Corriere Eritreo» descrive «la presenza di innumerevole popolazione eritrea cristiana e musulmana» che scorta il feretro, si stringe intorno ai familiari, si allinea «fitta ai bordi della strada», segue in corteo fino alla tumulazione, mentre «altre migliaia di indigeni uomini e donne, con sacerdoti e capi cristiani e musulmani, con schiere di suonatori» attendono nei pressi della cattedrale assieme a «centinaia e centinaia di cittadini di ogni categoria»<sup>25</sup>. Varie commemorazioni sottolineano poi l'importanza di Pollera per quegli scritti di etnografia coloniale che sono l'oggetto dei prossimi paragrafi.

## 2. Tra i Nara e i Cunama

Giunto a Barentù nel 1903, Pollera tenta in primo luogo di conferire un assetto urbano al luogo, facendo costruire i principali edifici pubblici come la residenza, l'ufficio postale, l'infermeria, la piazza del mercato. Per la sistemazione urbana, racconta la figlia Marta, egli «si è sempre fatto i progetti delle costruzioni delle sedi sue. E papà ha insegnato ai Baria e ai Cunama a fare i mattoni con il forno e la calce»<sup>26</sup>. Questa descrizione, che nel ricordo della figlia assume un sapore pionieristico, richiama due aspetti importanti del contesto coloniale e del modo in cui si andava in colonia. Da un lato, essa sottolinea quella particolare condizione in cui Pollera (come altri giovani commissari in quei primi anni) viene a trovarsi a Barentù, dove è e si sente per vari anni «l'unico bianco» e dove, di conseguenza, si trova in stretto rap-

porto con la popolazione locale, dalla quale in un certo senso dipende quantomeno per portare a termine le attività previste. L'enfasi sull'essere «l'unico bianco» nasconde però le forme di relazione, scambio e dipendenza da e con la popolazione locale, mettendo in risalto unicamente il senso di coraggio ed avventura del colonizzatore. In secondo luogo, l'accento che Pollera stesso pone sul suo «insegnare» ai locali – come usava raccontare a sua figlia – rinvia alla idea di colonizzazione come missione di civilizzazione che i bianchi si sentivano chiamati a compiere in quanto si ritenevano portatori di una civiltà superiore.

In tutti i contesti coloniali, uno dei principali interessi dell'amministrazione era la regolamentazione delle consuetudini indigene, un'operazione che richiedeva la loro previa conoscenza. Come hanno scritto Pels e Saleminck, «ethnography, embedded in an administrative practice, was a legalist act». Gli scritti degli amministratori etnografi che operano soprattutto nell'Ottocento e nei primi anni del Novecento si rivolgono infatti principalmente ad aspetti legali: la giustizia locale, la proprietà e i diritti successori, la terra e il diritto fondiario<sup>27</sup>. Appena giunto a Barentù, Pollera si trova a rispondere ad una circolare emanata dal governatore Martini, nella quale si richiedeva di inviare informazioni sugli usi consuetudinari riguardo ai reati più comuni, al fine di decidere quali potessero essere mantenuti e quali dovessero al contrario venire modificati o soppressi. Acclusa all'elenco dei reati minori ed alla loro risoluzione presso i due gruppi, Pollera invia una lettera nella quale specifica che in due casi, denuncia ed arresto, è necessario intervenire duramente. Spiega infatti che tali istituti non esistono presso queste popolazioni, poiché la «solidarietà completa esistente fra gli individui di una stessa comunità» fa sì che nessun soggetto denunci un appartenente allo stesso paese, rendendo virtualmente impossibile l'arresto. In questi due casi egli prospetta, nel rispondere al governatore, soluzioni della massima durezza, arrivando a proporre di condannare l'intero paese, oppure di introdurre la pratica della taglia<sup>28</sup>.

È possibile utilizzare questo evento legato al tema della giustizia penale come un primo esempio che consente di fare luce sull'evoluzione di Pollera come etnografo, sulla maturazione della sua esperienza sul campo e conoscenza della realtà locale, e su come tutto questo si rifletta direttamente nella sua pratica amministrativa. Dopo diversi anni di soggiorno presso le due popolazioni – nonché probabilmente grazie agli stimoli offerti dal primo Congresso coloniale di Asmara del 1905, dove ha modo di conoscere ed ascoltare vari antropologi italiani – egli mostra di avere cambiato idea rispetto a quella prima proposta di politica amministrativa fornita nel 1903. Molti anni più tardi, avendo conosciuto più a fondo il sistema locale, Pollera torna infatti proprio su

quel tema, ammette di essersi reso conto che la giustizia italiana si trova impreparata di fronte a una tale diversità di usi e che si rischierebbe, usando la forza, di finire per condannare degli innocenti i quali verrebbero denunciati come colpevoli dai locali solo per il fatto di appartenere ad un gruppo nemico. L'uso della forza, aggiunge inoltre, non terrebbe presente che «qualsiasi uso, per barbaro che sia, ha sempre la sua origine nella necessità storica di un momento»: ha, in altri termini, una funzione<sup>29</sup>. È alla luce di questo «proto-funzionalismo», come Pels e Saleminck lo hanno chiamato, che egli decide di cambiare politica: non più condanne severe, né arresti. Piuttosto, e in casi estremi, egli opta per la relegazione (una misura costringitiva ma temporanea della libertà di movimento) che a suo parere offriva la possibilità di evitare «la vita stentata e triste del penitenziario» e compiere al contempo lavori «utili» di colonizzazione interna.

La relegazione viene da lui invocata anche nel caso del reato considerato come il più grave compiuto dai Cunama, quello dell'omicidio a scopo matrimoniale. Secondo la ricostruzione della tradizione locale fornita da Pollera (così come da Munzinger prima di lui e da Conti Rossini successivamente), solo chi dimostrava di avere ucciso una persona aveva apparentemente diritto di sposarsi. La vicenda di questo istituto, che a suo parere la giustizia italiana non poteva tollerare, rappresenta uno dei più consistenti mutamenti della struttura sociale locale da lui tentato. Eppure anche in questo caso l'uso della forza e le pene severe, secondo la sua opinione, non si erano dimostrate efficaci, in quanto avevano portato semplicemente a commettere lo stesso atto in segreto piuttosto che in pubblico: la «tradizione» non scompariva. Dopo alcuni anni di permanenza egli sceglie una strada diversa, che potremmo definire della «persuasione».

Mio padre ha cercato di fargli capire che non era una cosa giusta, mentre altre usanze le ha lasciate. [...] Ecco un esempio che lui faceva, diceva: «se venisse uno e ti uccidesse, ti piacerebbe? Non ti andrebbe per niente, allora perché lo devi fare ad un altro?» [...] È questo il ragionamento che cercava di fare con loro. Cercava di ragionare con la loro mentalità facendogli capire dove sbagliavano<sup>30</sup>.

Questa opera di «persuasione» – testimoniata dalla figlia Marta e che ribadisce la cifra paternalistica adottata da suo padre – appare convalidata da un evento che Pollera giudica molto importante: un giuramento solenne, da lui stesso organizzato, che alcuni capi Cunama avrebbero tenuto nel marzo del 1909 presso la pietra sacra di Betcom alla presenza del governatore Salvago Raggi. Il giuramento intendeva re-

plicare moduli propri degli usi locali ed anche il discorso, probabilmente preparato da Pollera stesso in lingua cunama, intendeva ricalcare le forme del giuramento tradizionale prevedendo come unica pena per la rottura del contratto quella richiesta per gli spergiuri, e chiedendo ai capi presenti di giurare in nome delle divinità locali Annà, Adum e Aua<sup>31</sup>. Pollera tenta quindi una operazione di appropriazione e manipolazione di un istituto locale – il giuramento – e delle sue formule espressive: una trasformazione che consente di inserire il costume tradizionale nel nuovo contesto coloniale, in forma addomesticata. In questo senso, egli contribuisce a quel fenomeno di «invenzione della tradizione» che finisce per modificare in modo sostanziale gli istituti locali<sup>32</sup>. Contemporaneamente, tale tipo di processo permette di identificare taluni gruppi con particolari «tradizioni», contribuendo così a rafforzare ed essenzializzare identità etniche originariamente diverse e comunque fluide e negoziabili. Infine, è possibile notare come le azioni di Pollera nei due esempi riportati siano guidate da un principio al quale si attenne per tutta la vita. Nella sua visione infatti, solo un intervento dall'interno della mentalità locale può sperare di avere un effetto duraturo, mentre qualsiasi atto di violenza aperta o imposizione dall'alto non sortirà che effetti provvisori<sup>33</sup>.

I casi di giustizia penale esaminati consentono quindi di iniziare a gettare luce sul modo in cui Pollera intendeva il suo ruolo coloniale: partecipare alla missione di colonizzazione in un delicato e mobile equilibrio tra mutamenti imposti e tratti culturali da preservare e comprendere. Ma nei primi scritti di carattere etnografico emerge anche il suo progressivo e crescente interesse verso le popolazioni presso le quali si trova a vivere, che passa da stesure di schizzi e resoconti per finalità di semplice sfruttamento economico ad una descrizione interessata progressivamente sempre più alla divulgazione di aspetti etnografici.

Nel 1902 Pollera è inviato a compiere una ricognizione del Setit, ed è a seguito di questo evento che scrive la sua prima relazione a carattere etnografico che è anche la prima relazione ufficiale a firma sua che sia stata trovata. La relazione si compone di una lettera di accompagnamento di carattere introduttivo e metodologico, ed un fascicolo che Pollera chiama «Appunti». Tre anni dopo avere inviato la prima relazione vengono a Pollera richieste nuovamente informazioni sulle due popolazioni, ed egli risponde inviando lo stesso fascicolo di appunti. Non è chiaro chi abbia sollecitato il secondo invio. Bisogna ricordare però che nel 1905 si teneva ad Asmara il I Congresso coloniale in preparazione del quale, l'anno precedente, il geografo e geologo Olinto Marinelli incoraggiava la stesura di istruzioni speciali «che tenessero conto del paese da studiarsi» e che fossero poi diramate dal

governatore Ferdinando Martini al fine di mettere in grado i residenti nella colonia di compiere ricerche di validità scientifica<sup>34</sup>. È quindi possibile che Pollera riceva la richiesta da Martini stesso, che intendeva utilizzarla in previsione del Congresso.

Nelle lettere di accompagnamento Pollera accenna alla metodologia di ricerca adottata e afferma che il metodo di indagine seguito è quello di intervistare i capi locali su questioni «intime» e familiari, al fine di poter pervenire ad una conoscenza di «usi, costumi e tradizioni». Egli spiega inoltre di avere riportato solo quelle informazioni che gli venivano convalidate da più fonti e che aveva avuto modo di controllare lui stesso. Si tratta, in questo caso, di una avvertenza metodologica particolarmente interessante, in quanto la stessa indicazione di metodo veniva espressa dagli antropologi accademici italiani nelle *Istruzioni per lo studio della colonia Eritrea*, pubblicate ben cinque anni dopo. E tale indicazione è stata recentemente definita «inedita» rispetto al panorama scientifico italiano del periodo<sup>35</sup>. È quindi un caso, questo, in cui un etnografo-amministratore precede nell'impianto metodologico gli stessi antropologi di professione estensori delle *Istruzioni*. Inoltre, il fatto di precisare come le informazioni vengano raccolte interrogando gli anziani (maschi) del posto rimanda ad un altro problema dibattuto dall'antropologia negli ultimi anni. Infatti, come è stato messo in luce da vari autori, la pratica largamente in uso anche in altri contesti coloniali di ascoltare e fare affidamento sulla parola di notabili e capi – scelti dal potere coloniale – al fine di determinare la «vera» tradizione, comportava da un lato un rafforzamento del potere di questi ultimi, dall'altro la possibilità che tali soggetti riportassero come «vera» tradizione una versione delle consuetudini locali che poteva avvantaggiare alcuni gruppi o individui a scapito di altri. È stato infatti notato come spesso la trascrizione da parte dei governi coloniali di tali presunte «tradizioni» autentiche non solo finisse per congelarne la naturale fluidità e negoziabilità, ma spesso danneggiasse in primo luogo le donne locali, oppure gruppi più marginali all'interno di una data società<sup>36</sup>.

Altri esempi che consentono di verificare in che modo la conoscenza etnografica di Pollera si modificasse e approfondisse con il tempo possono essere rintracciati mettendo a confronto gli scarti esistenti tra gli *Appunti* inediti del 1902 e la monografia *I Baria e i Cunama* pubblicata nel 1913, che da quelli discende<sup>37</sup>. In primo luogo, è possibile notare come l'interesse che Pollera inizia a nutrire per l'ordinamento politico, giuridico e familiare delle due popolazioni divenga man mano un interesse anche personale e non solo indotto dalla sua carica. Sotto il governatorato Martini gli ufficiali venivano di certo incoraggiati a stendere relazioni sulle popolazioni tra le quali si trovavano a risiede-

re, ed è anche vero che la circolazione di questionari per la raccolta di informazioni ad uso soprattutto dei viaggiatori era iniziata già da qualche decennio. Eppure le esperienze in questo settore, in Eritrea, non erano molte. Uno dei pochi testi disponibili era la relazione dell'Inchiesta per la colonia del 1891, che difficilmente poteva fornire strumenti o indicazioni del tipo di quelli che troviamo nei testi di Pollera, poiché il testo era imbevuto di stereotipi e giudizi di valore chiaramente aprioristici volti a dimostrare la primitività dei nuovi sudditi coloniali.

Tutti, più o meno, dissimulatori, adulatori, mendaci; tutt'altro che feroci, sanguinari e crudeli in relazione al loro stato di civiltà, anzi miti, docili, ubbidienti; senza sentimento di nazionalità o di patria [...] d'indole leggera e fanciullesca [...] rispettosi della forza.

In colonia circolava anche un questionario governativo del 1897 per raccogliere dati al fine di amministrare la giustizia in materia civile<sup>38</sup>, e Pollera ne era senza dubbio a conoscenza visto che praticamente tutte le domande presenti in questo sono presenti anche negli *Appunti*. Ma altre questioni su cui Pollera si inizia ad interrogare, soprattutto nella monografia – come il senso dei canti, le abitazioni, i riti funebri, gli ornamenti per il corpo o altre usanze di vita quotidiana – dovevano scaturire piuttosto dalla sua curiosità. Esse infatti non compaiono nel questionario governativo. È anche ipotizzabile che egli conoscesse la relazione preparata in quello stesso anno dal tenente Mucci per la zona di Cheren, che utilizzava la traduzione di un questionario etnografico tedesco stilato dal noto giurista Albert Hermann Post<sup>39</sup>. Che Pollera e Mucci si fossero conosciuti è del resto probabile in quanto si trovavano entrambi a Cheren nel 1896 ed entrambi parteciparono alla campagna contro i Dervisci; forse Pollera si ispirò, nello stilare i suoi *Appunti*, al questionario tedesco o al documento redatto da Mucci che se ne serviva, ma non possiamo dirlo con certezza.

La struttura delle due opere – gli *Appunti* e la monografia – è abbastanza simile, e i diversi capitoli in entrambi i lavori affrontano le stesse questioni: l'origine etnica delle due popolazioni, la lingua e la religione, la struttura politica, la vita domestica, l'economia e, nelle conclusioni, linee guida per una politica coloniale di lunga durata che valorizzi i costumi locali i quali «non si possono sradicare»<sup>40</sup>. Ciò che cambia tra gli *Appunti* e la monografia non è solo il carattere più dettagliato della seconda opera, quanto piuttosto il fatto che istituti che negli *Appunti* venivano semplicemente descritti come aspetti esotici di «un popolo tanto indietro nella scala della civiltà», vengono ora inseriti nel loro contesto storico. Come ho già accennato, tale mutamento è da

porsi in relazione non solo con la maggiore esperienza maturata da Pollera negli anni, ma anche con la sua partecipazione al Congresso di Asmara al quale avevano preso parte illustri antropologi e che plausibilmente influenzò in modo significativo il suo tentativo di divenire un etnografo. Alcuni esempi possono servire a chiarire la maturazione di Pollera come etnografo.

In primo luogo la lingua cunama. Questa veniva definita negli *Appunti* talmente semplice da tradire il carattere infantile e primitivo del gruppo (dimostrando così che Pollera non conosceva le caratteristiche di una lingua tonale); al contrario, nella monografia del 1913, Pollera tenta di sostituire il precedente giudizio con una spiegazione. La storia di queste popolazioni è intessuta a tal punto di guerre, razzie e violenza perpetrate ai loro danni dalle popolazioni vicine che, secondo l'autore, la lingua e altri istituti sociali non hanno «potuto» svilupparsi. Lungi dall'essere ereditaria, naturale e quindi immutabile, la apparente primitività mentale che la lingua tradirebbe, gli appare ora come un prodotto della storia che i futuri anni di pace non potranno che cancellare<sup>41</sup>. A questo programma paternalistico di incivilimento reso possibile dalla pace portata dai colonizzatori, in cui Pollera credeva fermamente, egli affianca il desiderio di conoscere e fare conoscere l'alterità, poiché solo la comprensione consente «di scusarne in parte la barbarie»<sup>42</sup>.

In secondo luogo l'omicidio rituale. Questo istituto resta per l'autore inaccettabile agli occhi della civiltà colonizzatrice, ma piuttosto che essere descritto – come avveniva negli *Appunti* – come una barbara usanza, esso gli appare ora funzionale alla stessa sopravvivenza del gruppo. Analogamente, infine, le stesse razzie e vendette di sangue condotte da Nara e Cunama ai danni delle popolazioni limitrofe, lungi dal dimostrare una innata «barbarie», vengono definite nel 1913 «il miracolo di resistenza di una piccola razza» che, senza tali espedienti, sarebbe a suo parere scomparsa da tempo<sup>43</sup>.

Queste notazioni di stampo proto-relativistico o proto-funzionalistico sono inserite all'interno di un paradigma esplicativo che resta evolucionista. Egli non pone mai in discussione la presunta primitività delle due popolazioni – i Cunama soprattutto sono chiamati «primitivi», «barbari» e «selvaggi», come già in Munzinger o in Conti Rossini – ed anzi il suo testo contribuirà alla diffusione di questo stereotipo per tutto il secolo. Così come il suo credo nella missione civilizzatrice e pacificatrice del colonialismo contribuirà alla costruzione di quel mito della *pax colonica* apparentemente ancora attivo<sup>44</sup>. Ciò che sembra nuovo nella sua lettura è l'inserimento della ragione storica per spiegare costumi che, nella loro profonda diversità, resterebbero altrimenti inesplicabili.



Per Pollera i cittadini, soprattutto quelli residenti nella madrepatria, nutrivano su queste popolazioni «sogni immaginosi [...] di un ambiente fantastico»<sup>45</sup> che alimentavano leggende assurde come quella del cannibalismo. Il suo intento, denunciato nella prefazione di quasi ogni sua opera, è quello di sostituire a tali leggende informazioni fondate e veridiche. Il fine, per restare in tema di quel «proto-funzionalismo» cui si è accennato, è quello di mostrare che usanze ai nostri occhi barbare o insensate hanno una loro ragione d'essere, una funzione appunto. E tale funzione è spesso da ricercarsi nel particolare contesto storico. Uno dei casi che meglio esemplifica questa particolare posizione adottata da Pollera è dato da un suo articolo che venne presentato allo stesso Congresso coloniale di Asmara nel 1905. In quell'anno, infatti, il «Bollettino Agricolo e Commerciale della Colonia Eritrea» pubblica il suo saggio su *L'apicoltura tra i Baza* che termina con un richiamo al rispetto degli usi locali, i quali non sempre sono «irrazionali» come sembrano. Pollera trae questa conclusione dalla sua esperienza diretta, portando ad esempio il fatto che i Cunama usano il fuoco per allontanare le api dagli alveari, spesso lasciando cadere «incuranti» delle scintille che finiscono per bruciare i campi stessi.

Un giorno, a vari anziani riuniti mi sforzavo di far comprendere i danni di tanta trascuratezza, e dal posto ove mi trovavo mostravo le grosse mandrie che pascolavano in una distesa d'erba vicina; vero emblema di pace e di ricchezza; e più lontano additavo loro le colline nere, arse dal fuoco, che avevano un aspetto triste di desolazione e fame. Io speravo che questa impressione che io provavo fosse perfettamente condivisa dai miei uditori, quando mi sentii dire da un vecchio «da quella terra bruciata quest'anno non nasceranno cavallette». Allora tacqui pensando quale dei due mali non fosse il maggiore<sup>46</sup>.

### 3. *Nel Seraè*

Si è visto come l'attenzione per gli aspetti legali, che caratterizza le etnografie coloniali di fine Ottocento e primi decenni del Novecento, rappresenti un aspetto importante anche dell'attività di Pollera, tanto come amministratore coloniale che come etnografo. Mentre si trova ad Adi Ugri, viene emanato l'*Ordinamento della giustizia nella colonia Eritrea* (R.D. 2 luglio 1908 n. 325) con il quale si fissavano i quattro gradi di giurisdizione per la popolazione locale: capi villaggio in prima istanza; capi distretto in seconda istanza; i commissari italiani in terzo grado, cioè qualora i capi locali non fossero riusciti a comporre i dissidi nelle due precedenti istanze; e infine il governatore per le questioni

più gravi e spinose. L'*Ordinamento* recepiva anche, in allegato, alcuni istituti consuetudinari riscontrati tra le popolazioni di lingua tigrina dell'altopiano, come il *ghezzi* (intimidazione a comparire davanti al giudice) ed il *fezmi* (patto giurato), che venivano conservati. Mediante l'articolo 10 l'ordinamento imponeva inoltre a commissari e residenti di inviare annualmente al giudice della colonia copia delle sentenze da loro emesse come giudici in terzo grado per le questioni indigene, al fine esplicito di pervenire ad una migliore conoscenza di costumi e tradizioni locali. Tale raccolta periodica prevedeva poi una pubblicazione del materiale in fascicoli – plausibilmente a cura del Ministero delle colonie – che si voleva costituissero dei massimari sul diritto coloniale, da usarsi come guida per i commissari e residenti nelle cause indigene civili da loro giudicate. Questo programma non fu però rispettato, e tali massimari non sono stati reperiti, fino ad oggi, in alcun archivio. Una riprova di questo è data dal fatto che nel 1917, ed ancora nel 1926, il Ministero delle colonie invia ripetuti solleciti al governo dell'Eritrea poiché la documentazione richiesta non era mai arrivata a Roma<sup>47</sup>.

Dai casi di sentenze di cui disponiamo resoconti si può affermare che la prassi seguita più di frequente in terza istanza comportava che il commissario – come previsto dall'*Ordinamento* – si facesse assistere nella sua funzione di giudice per le cause civili indigene da alcuni notabili del posto. Questi avevano un ruolo puramente consultivo ed erano chiamati ad esprimere la loro propria interpretazione su cosa prescriveva la consuetudine in relazione ad ogni specifica circostanza.

Tornando a Pollera, il mancato invio delle sentenze al giudice coloniale e al Ministero delle Colonie, unito al fatto che i pochi massimari redatti erano estremamente imprecisi e avari di informazioni, lo spingono a trattare in modo dettagliato le forme del diritto consuetudinario del Seraè, a suo parere ancora sconosciute. Così spiega infatti, in una lettera al governatore Salvago Raggi, il senso del suo nuovo scritto:

Ciò che è esposto in queste pagine non è cosa nuova: la tradizione della legge e della procedura si formò nei secoli. Le madri la tramandarono insieme col latte ai poppanti, le generazioni la completarono e la perfezionarono. Tutti i nostri soggetti d'Abissinia sono dotti in materia. Ma noi dominatori, istruiti e civili, ignoriamo queste leggi che mai furono scritte, che raramente furono esposte frammentariamente da esploratori e da viaggiatori e che nessuno, che io sappia, si curò di coordinare e di esporre in modo chiaro e completo. Eppure amministrando la giustizia dovremmo applicarle. Ecco perché mi è sembrato utile riunire qualche notizia al riguardo<sup>48</sup>.

Ho accennato al fatto che Pollera aveva partecipato al congresso di Asmara del 1905. In quella occasione, l'antropologo Lamberto Loria aveva lamentato la quasi totale mancanza di conoscenza italiana del diritto locale. Durante il dibattito congressuale, Loria era infatti intervenuto in una discussione per ammonire i presenti sul fatto che «il concetto di superiorità di razza, se male interpretato, porta sempre ad abusi» e chiedeva quindi di «prendere profonda conoscenza degli usi indigeni», poiché «il diritto di proprietà e di onestà, il concetto del bene e del male cambiano presso tutti i popoli»<sup>49</sup>.

Il rapporto sulla giustizia in Abissinia inviato da Pollera al governatore e preceduto dalla lettera sopra citata viene infine pubblicato nel 1913 a cura del Ministero delle colonie, nella collana dedicata ai rapporti e monografie coloniali. *L'ordinamento della giustizia e la procedura indigena in Etiopia e in Eritrea* tratta quindi delle popolazioni di lingua tigrina tra le quali Pollera si trova a vivere negli anni del Seraè. È appena il caso di ricordare che gli Italiani indicavano con «Abissinia» la zona dell'altopiano che comprendeva popolazioni cristiano-copte di lingua tigrina, da loro classificate come simili per «razza» e usanze, a prescindere che si trovassero al di qua del confine coloniale – cioè in Eritrea – oppure al di là, cioè in Etiopia. È questa concezione a giustificare il fatto che, pur trovandosi nel Seraè (e quindi nella colonia Eritrea), Pollera si sente autorizzato a parlare anche della confinante Etiopia. Il testo è informato da una tesi principale: «nei paesi abissini, da noi occupati, abbiamo una organizzazione giudiziaria indigena sostanzialmente buona, che deve essere da noi accettata e conservata» perché «non vi è motivo per sostituire la legge nostra alla loro»<sup>50</sup>. Pollera non dubita del fatto che i principi fondamentali che ispirano la legge italiana siano da ritenersi naturalmente superiori, ma la procedura indigena gli appare in questo contesto assolutamente capace di garantire l'applicazione della legge. Egli descrive quindi le forme di tale procedura, illustrando nel dettaglio i vari istituti del *ghezzi*, del *fezmi*, del garante, del giudice di prima istanza, della conciliazione e delle pene.

Rispetto alle pene tradizionali, racconta ancora Pollera, esse sono state col tempo modificate dal governo coloniale nel caso in cui prescrivevano pratiche di punizione corporale particolarmente cruenta, e sono state sostituite con la carcerazione. Ma egli insiste molto sul fatto che quest'ultimo istituto non esiste in Abissinia, e non deve quindi essere utilizzato con la stessa frequenza con cui viene utilizzato in patria. Questo perché i sudditi coloniali, non avvezzi ad essere rinchiusi ed anzi abituati alla vita all'aperto, ne soffrirebbero troppo; ma anche perché, aggiunge, «la prigione, volere o no, è più facilmente scuola di colpa che di redenzione»<sup>51</sup>.

Ciò che sembra stare a cuore a Pollera in questo scritto è mostrare la necessità di abbandonare i giudizi fondati sul cosiddetto buon senso, sostituendoli con una approfondita conoscenza dei costumi locali, che si ottiene tramite l'osservazione, interrogando e soprattutto ascoltando con pazienza la popolazione del posto. Pollera indirizza questo testo ai futuri funzionari coloniali, ai quali egli si rivolge in modo esplicito con l'intento di spiegare loro come, essendo gli Abissini «per natura loquaci [...] occorre pazientemente ascoltarli» per non incorrere appunto in arbitrii e parzialità<sup>52</sup>. Il metodo da lui seguito ci viene descritto dal figlio Giovanni, che lo ritrae continuamente in escursione sul territorio, per vagliare sul posto le dispute: «il suo ufficio era spesso costituito sotto la tenda da campo o, all'uso delle popolazioni, all'ombra di qualche grosso sicomoro»<sup>53</sup>.

Sebbene la monografia sui Nara e i Cunama, probabilmente già completata nel 1909, veda la luce nello stesso anno dello studio sulla giustizia in Abissinia, i due testi presentano alcune interessanti differenze. Si è visto come la prima monografia trattasse di due popolazioni che erano ancora quasi completamente sconosciute in colonia e in patria. A differenza di viaggiatori come Munzinger e Bruce, o dello stesso Conti Rossini, che vi avevano soggiornato solo per un breve periodo, Pollera si era trovato in quel caso a fornire una descrizione che era per la prima volta frutto di una permanenza ininterrotta sul luogo di molti anni. In quel primo lavoro etnografico, Pollera reiterava lo stereotipo della presunta primitività dei due gruppi, e contemporaneamente – come abbiamo visto – tentava una sorta di operazione relativizzante, iscrivendo tale «primitività» in un percorso storico ed in accadimenti contingenti che potevano servire a spiegarla, evitando così di cadere in una naturalizzazione e biologizzazione dei tratti culturali o mentali. Negli anni del Seraè Pollera si trova a contatto con popolazioni sulle quali, al contrario, esisteva una letteratura internazionale di un certo rilievo; in questo secondo caso, egli adotta allora un nuovo registro. Da un lato riprende e ripropone anche in questo caso molti luoghi comuni di tipo denigratorio, largamente sedimentati nella letteratura e nel senso comune coloniale (si tratta di una «civiltà arretrata», i giudici locali sono «spesso parziali», «l'abissino è bugiardo per natura e subdolo per indole»); dall'altro, giustappone queste affermazioni ad altre che decisamente le contrastano, e che desume dalla sua diretta conoscenza. Ad esempio, sempre a proposito dei giudici indigeni, egli rileva che, pur trattandosi «di persone generalmente analfabete [...] vi è spesso un ordine e una chiarezza di esposizione e di logica, che sorprende»<sup>54</sup>.

Un'altra differenza importante tra i due testi risiede nel diverso progetto di studio e scrittura che li informa. L'immagine delle società Nara e Cunama che scaturisce dalla monografia del 1913 veicola una rappresentazione di questi due gruppi come due entità omogenee e circoscritte, delle «tribù» discrete, separate ed uniche rispetto a tutte le altre dell'Eritrea. La loro struttura è considerata in assoluto come la più primitiva sul territorio coloniale, e questo fa apparire le due società talmente semplici da ritenere di potere esaurire la loro trattazione con una singola monografia. Un solo testo sarebbe quindi bastato per descriverne tutti gli aspetti della vita: dalla religione alla struttura sociale, dall'economia alle forme artistiche, dalla storia alla biologia. Le popolazioni abissine sono al contrario percepite e definite dal senso comune, dalle pratiche amministrative e dalla letteratura scientifica del tempo come più complesse e quindi maggiormente articolate. Non a caso, la classificazione scientifica ottocentesca le poneva tra i «barbari superiori»: una collocazione a metà strada tra i primitivi e i civili<sup>55</sup>.

La percezione di tali sfumature di maggiore o minore primitività dei sudditi coloniali, che permea e pervade il senso comune coloniale, si riflette nella struttura degli studi di Pollera, e nelle diverse strategie retoriche che adotta. Vediamo quindi che per gli Abissini egli non produce una singola monografia, convinto che un solo testo non potrebbe bastare a dare conto dei molteplici aspetti sociali espressi da queste popolazioni, proprio in quanto percepite come più complesse. Egli presenta invece nel tempo una serie di lavori che affrontano ciascuno un aspetto rilevante della vita e della struttura sociale: giustizia e diritto penale, organizzazione terriera ed economia, vita sociale e familiare, religione e potere ecclesiastico. Mi sembra questo un esempio di quel metodo di «etnografia olistica» cui ho già accennato, in base al quale lo studio di un particolare istituto sociale veniva trattato come una *sineddoche*, cioè come una parte rappresentativa di tutto l'insieme del sistema sociale.

È importante inoltre notare come tali diverse descrizioni – e addirittura diversi progetti di studio per diversi gruppi – contribuissero a forgiare e rafforzare diverse definizioni identitarie. Scrive Amselle: «L'invenzione delle etnie è l'opera congiunta degli amministratori coloniali, degli etnologi di professione e di coloro che riuniscono le due qualifiche»<sup>56</sup>. In questo senso, con i suoi scritti, Pollera contribuisce alla definizione di una «identità tigrina» come nettamente separata da quella precedentemente delineata per Nara e Cunama, e rafforza l'idea della superiorità dei primi. Questo punto non riguarda solo il livello dell'analisi del discorso poiché, nella pratica quotidiana, il discorso ha ricadute concrete: a diverse identità così rappresentate corrispondono

infatti diversi indirizzi di amministrazione coloniale i quali, a loro volta e in modo circolare, contribuiranno a forgiare e rafforzare ulteriormente le diversità etniche. Ad esempio, ai Nara e Cunama descritti come più primitivi *anche* a causa di una struttura sociale ritenuta «egualitaria», sarà imposta dal governo coloniale la nomina di un capo; tra gli Abissini, ritenuti più progrediti *anche* perché dotati di una struttura sociale definita «feudale», i capi paese verranno strettamente controllati, quando non nominati direttamente dal potere coloniale, mentre i capi distretto saranno destituiti, al fine di raggiungere un più capillare controllo della zona.

L'ultimo scritto di Pollera preparato negli anni del Seraè è la monografia *La donna in Etiopia*, pubblicata nel 1922 ma probabilmente terminata già nel 1916. Diversi motivi spingono Pollera ad affrontare questo tema. Nella lettera che accompagna il manoscritto egli ne menziona due.

Fin dai primi anni della mia non breve vita coloniale mi è capitato spesse volte di sentir ripetere, fra il chiacchiericcio degli indigeni le parole *restì, sabaitì, carcì* (la terra, la donna, il denaro); quasi direi anzi che nessuna discussione intesi mai nella quale non entrasse almeno uno di questi elementi. E quando più tardi, chiamato ad esercitare le funzioni di giudice per gli indigeni, ebbi campo di esaminare le controversie, trovai ancora con sorpresa che quasi sempre terra, donna e denaro erano la causa prima o l'oggetto diretto o indiretto della contestazione<sup>57</sup>.

Il primo motivo per cui Alberto Pollera decide di affrontare questo particolare argomento risiede nel fatto che esso è considerato importante e centrale dalla popolazione stessa presso cui si trova. Sembra quindi che quelle forme di osservazione e ascolto, la pratica non breve di vita condivisa con i locali che Pollera tanto raccomandava di perseguire ai giovani funzionari coloniali, lo guidino nella selezione degli argomenti da studiare. Spiega infatti nella lettera sopra citata di avere seguito lo stesso criterio nella scelta dell'argomento del suo precedente studio, dedicato appunto alla terra. E si può accennare al fatto che, negli anni seguenti, si occuperà in varie occasioni di trattare anche del terzo tema, il denaro<sup>58</sup>.

Per Pollera esiste però anche un secondo motivo che rende lo studio della condizione della donna etiope rilevante, ed egli così lo riassume nella stessa lettera: «L'esame di essa dà campo di conoscere tutto l'istituto personale della popolazione cristiana indigena, nelle sue fonti, nei suoi caratteri, nei suoi pregi, e nei suoi difetti». Lo studio del ruolo della donna, in altre parole, dà accesso secondo Pollera al mon-

do personale e familiare, alla vita domestica di un particolare gruppo, ad aspetti sociali specifici altrimenti difficilmente osservabili. Questa notazione appare di un certo rilievo se si pensa che negli stessi anni, in Italia, alcuni antropologi accademici di maggior rilievo come Giuseppe Sergi, Paolo Mantegazza e in particolare Cesare Lombroso avevano dedicato qualche studio all'argomento, interessandosi però non alle donne di particolari gruppi o in specifici contesti, quanto piuttosto alla «Donna» come emblematica dell'essenza del femminile, con il consueto richiamo alla sua inferiorità rispetto all'Uomo. Il lungo saggio di Pollera, al contrario, esamina istituti sociali specifici che riguardano la vita quotidiana delle donne abissine nella loro società: nascita, fidanzamento, diversi tipi di matrimonio, divorzio, eredità e filiazione, ma anche ruoli sociali differenti per le donne di varie classi sociali, vesti, ornamenti e galateo.

La letteratura antropologica recente ha più volte sottolineato come non sia facile, per un ricercatore di sesso maschile, accedere al mondo e agli spazi femminili in qualsiasi contesto coloniale o ex-coloniale. In questo senso, la società locale indagata da Pollera non costituisce una eccezione. Possiamo quindi chiederci come Pollera abbia avuto accesso alle informazioni che riporta nel testo, e in relazione a questo, quale metodo di ricerca abbia utilizzato. È in questo caso che risulta possibile apprezzare a pieno la presenza, al suo canto, della compagna Chidan, alla quale egli stesso riconoscerà più tardi il merito di averlo guidato nella comprensione dei costumi del posto<sup>59</sup>. Chidan poteva raccontare e spiegare in base al proprio vissuto personale, finendo per rivestire il ruolo dell'informatrice, ma poteva probabilmente anche intercedere presso di lui per cause riguardanti terzi che a lei si rivolgevano in quanto moglie del commissario, venendo così a conoscenza di particolari più personali che stavano dietro a certe istanze pubbliche.

Anche il ruolo di giudice in terza istanza, che Pollera rivestiva in quanto commissario regionale, poteva soccorrerlo nella raccolta di tali dati. Malinowski ha scritto che, se difficilmente si ricaveranno informazioni da un nativo ponendogli domande astratte, un avvenimento reale stimolerà al contrario «l'indigeno ad esprimere la sua opinione e a fornire abbondanti informazioni»<sup>60</sup>. Nelle istruttorie giudiziarie Pollera si viene a trovare proprio nella posizione (e con il potere) di porre, ai soggetti interessati ed ai notabili preposti a fornire consulenza sulla tradizione, domande molto concrete sulla risoluzione dei conflitti e, quindi, sul modo «tradizionale» di affrontare le questioni sociali. Scrive Pollera nella citata lettera al governatore:

ad ogni nuova causa da istruire potetti addentrarmi nella mentalità e nell'animo indigeno, per scoprirne le ragioni nel modo di sentire e di agire. Quanti perché non mi si presentarono alla mente in questa indagine [...] ai quali non ebbi altra risposta che quella di «così fecero i nostri padri»? Eppure a poco a poco quello che mi sembrava oscuro, per concatenazione di fatti, mi divenne palese, e le domande, appena formulate, trovarono la loro risposta in una conseguenza logica di altri fatti, o di circostanze di ambiente.

Questo passo necessita una digressione in quanto il richiamo alla prima risposta fornita dai locali: «così fecero i nostri padri», è di particolare interesse. Pollera ritiene che non si possa accettare in modo letterale una risposta di questo tipo, e chiarisce che grazie al dibattito istruttorio egli poteva andare più a fondo ed offrire una spiegazione più accurata della «tradizione». Ho scelto di riportare il termine tradizione tra virgolette perché è necessario porsi il problema di definire cosa sia tradizionale o, più precisamente, se esista una vera tradizione e chi abbia il potere di decidere la sua essenza. Amselle ha affrontato questo problema di recente ricordando che, quando alla domanda dell'antropologo «perché fate questa cosa?» i locali rispondono «perché l'abbiamo sempre fatta», questo scambio linguistico rinforza l'antropologo nella sua convinzione «circa la forza della tradizione così consolidando il potere degli anziani». Come ho argomentato nel precedente paragrafo, la descrizione etnografica e la scelta dell'interlocutore cui l'amministratore-etnografo si rivolge contribuiscono in questo senso ad una trascrizione insieme congelata e parziale della cosiddetta tradizione. Al contrario, Amselle sottolinea la natura negoziale della stessa, il suo essere un rapporto di forza costantemente in discussione di cui si consegna semmai all'antropologo solo una parte, cioè «l'ultimo stadio della tradizione»<sup>61</sup>.

A mio parere, nell'affrontare questo problema, Pollera finisce per trovarsi in una posizione intermedia. Da un lato, infatti, egli non rende mai conto (né sembra rendersi conto) della natura negoziale della tradizione, e si limita ad avallare quelle soluzioni proposte dalla maggioranza, che in realtà era costituita dal maggior numero di individui di sesso maschile di una certa età e di una certa carica sociale, il cui potere veniva rafforzato da questa interazione. Analogamente, nel descrivere i Cunama, Pollera si era probabilmente servito delle informazioni dei soli capi, e avendo inoltre deciso di riportare unicamente i costumi più «tradizionali» e antichi, aveva finito – come nota Dore – per non dare conto dei mutamenti e per fornire una immagine cristallizzata della società locale<sup>62</sup>. Allo stesso tempo però, Pollera afferma anche che non intende fermare la sua analisi al primo tipo di risposta: nel suo



caso specifico, «perché così fecero i nostri padri». Sceglie invece di utilizzare la sua posizione e la sua esperienza come giudice per tentare di pervenire a descrizioni più approfondite ed articolate del contesto. Tenta, cioè, un abbozzo di interpretazione.

La digressione appena svolta – cosa sia la tradizione e come si perveniva metodologicamente ad una descrizione e trascrizione coloniale di ciò che veniva ritenuto autentico tra i costumi consuetudinari tramandati oralmente – presenta due risvolti tra loro connessi. Da un lato la questione aveva naturalmente degli effetti pratici immediati sulla vita delle persone, che è opportuno tenere a mente; dall'altro ci mostra come tale processo poteva finire per danneggiare direttamente gruppi esclusi dalla consultazione, come le donne, riportandoci così all'ultimo studio di Pollera su cui mi soffermo.

Nella monografia del 1922 dedicata appunto alla donna in Etiopia, a proposito della modalità consuetudinaria utilizzata per denunciare un episodio di violenza carnale, Pollera scrive:

il diritto indigeno ritiene sufficiente la dichiarazione giurata della donna, anche quando, per le circostanze di luogo e di tempo, essa avrebbe potuto, gridando, chiamare aiuto [...] questo perché in Abissinia è ammesso che la donna, per la sua debolezza e timidezza, possa smarrire la volontà di resistere<sup>63</sup>.

Ma quando nel 1910 Pollera si era trovato a dover giudicare un caso di violenza carnale le cose si erano svolte diversamente. La sentenza relativa a questo evento può aiutarci a mettere in evidenza proprio l'aspetto della negoziabilità della consuetudine. In quanto commissario e giudice, Pollera ascolta infatti tre *sciomagallè* (notabili). Tra questi, due si pronunciano a favore del semplice giuramento della donna, il terzo invece afferma: «allora tutte le donne che ci vorranno male potranno giurare per essere compensate, non è giusto che la donna giuri, essa [...] doveva preparare le prove necessarie»<sup>64</sup>. In primo luogo, quindi, si può chiaramente vedere come i notabili consultati non siano d'accordo tra loro ed esprimano posizioni diverse su cosa prescriva la consuetudine. In secondo luogo, la sentenza mostra molto bene anche come, consultando un uomo sulla questione, questi potesse tentare di piegare la tradizione a vantaggio del suo sesso e per togliere o limitare diritti femminili che altri consideravano acquisiti e «tradizionali»<sup>65</sup>. Non è chiaro come termini la storia di questa donna, poiché dalle fonti archivistiche manca la sentenza finale. Ciò che possiamo dire è che Pollera sceglie, anche in questo caso, di dare ascolto all'opinione espressa dalla maggioranza dei notabili, concedendo quindi che il giuramento della donna sia sufficiente ad incriminare l'imputato. Con-

temporaneamente però, sembra introdurre un mutamento della sentenza che va in direzione della opinione espressa dal terzo notabile e che si avvicinava molto di più alla visione italiana di risoluzione di un caso di violenza carnale. Egli concede infatti all'imputato di pronunciare un analogo giuramento a propria discolta, ciò che probabilmente finiva per annullare quello di accusa della donna stessa.

Ho scelto di accennare in questa sede al testo di Pollera sulle donne etiopi solo per ciò che ci consente di dire sulla relazione tra pratiche discorsive, trascrizioni del diritto consuetudinario, trasformazioni coloniali di «tradizioni» locali, e ripercussioni pratiche di tutto questo per la vita dei sudditi coloniali. Un'analisi portata avanti su un altro piano, quello tra programmi amministrativi espressi negli scritti e conduzione della vita privata di Pollera, farebbe risaltare altri scarti ed altre contraddizioni. Il testo del 1922 sulla donna in Etiopia si presta in modo particolare a questo genere di analisi. Nell'ultimo capitolo, dedicato alle unioni tra cittadini e suddite coloniali, Pollera parzialmente condanna tali unioni e appare in linea con le politiche governative nel giustificare la necessità di impedire sia le unioni informali che il matrimonio tra Italiani ed Eritrei. Eppure, egli aveva vissuto tutta la vita con una compagna eritrea, la sposerà in punto di morte, ed aveva scritto nel suo testamento che lo avrebbe fatto molto prima se tante difficoltà non lo avessero impedito. Una analisi condotta su questo livello mostrerebbe, in altre parole, come la società bianca in colonia fosse variegata al suo interno, come governo coloniale e comunità bianca esercitassero una forte pressione e controllo sociale sulle vite di cittadini e sudditi<sup>66</sup>, e infine come lo stesso individuo potesse o dovesse mutare strategie comportamentali, ed esprimesse opinioni diverse, a seconda dei contesti specifici in cui si trovava ad operare.

Il testo è del 1922, anno in cui il fascismo va al potere in Italia. Questo evento segna un effettivo cambiamento nella vita di Pollera, e come accennato in precedenza, scarti e contraddizioni tra scritti ufficiali, carte personali e conduzione della vita privata si faranno da allora ancora più frequenti e profondi.

BARBARA SÒRGONI

### *Note al testo*

<sup>1</sup> B. MALINOWSKI, *Argonauti del Pacifico Occidentale*, Roma 1978, p. 37 e p. 33.

<sup>2</sup> G.W. STOCKING, *The ethnographer's Magic: Fieldwork in British Anthropology from Tylor to Malinowski*, in ID. (a cura di), *Observers Observed. Essays on Ethnographic Fieldwork*, History Of Anthropology 1, Madison 1983; J. CLIFFORD, *On Ethnographic Self-Fashioning*:

Conrad and Malinowski, in T. HELLER *et al.* (a cura di), *Reconstructing Individualism*, Stanford 1985; M.L. PRATT, *Scratches on the Face of the Country, or: What Mr. Barrow Saw in the Land of the Bushmen*, in «Critical Inquiry», 12 (1985), pp. 119-43; P. PELS, O. SALEMINK, *Introduction: Five Theses on Ethnography as Colonial Practice*, in «History and Anthropology», 8 (1994), pp. 1-34.

<sup>3</sup> Per una analisi degli studi di antropologia coloniale italiana su Eritrea ed Etiopia, accademici e non, tra Otto e Novecento, cfr. B. SÒRGONI, *Parole e corpi. Antropologia, discorso giuridico e politiche sessuali interrazziali nella colonia Eritrea (1890-1941)*, Napoli 1998.

<sup>4</sup> R. CORSO, *L'etnografia scienza politica e coloniale*, in «Rivista Coloniale», 3-4 (1916), pp. 178-89, p. 180; L. LORIA, *L'etnografia strumento di politica interna e coloniale*, in «Lares», I (1912), pp. 73-79, p. 75. Nel suo diario il colonnello Giovanni Pittaluga scrive: «i nostri ufficiali in Africa [...] danno quasi tutti una direzione al loro spirito [...]. La zoologia, la botanica, l'etnografia, le lingue locali, la legislazione, la biografia, la storia, la geografia, l'archeologia», riportato in R. PITTALUGA, *Rievocazioni Africane. Con Diario inedito della Campagna Eritrea del Generale Giovanni Pittaluga*, Brescia 1935, pp. 150-51.

<sup>5</sup> SOCIETÀ DI STUDI GEOGRAFICI E COLONIALI, SOCIETÀ DI ANTROPOLOGIA, ETNOLOGIA E PSICOLOGIA COMPARATA, *Istruzioni per lo studio della colonia Eritrea*, Firenze 1907.

<sup>6</sup> Sull'antropologia italiana tra Otto e Novecento si veda P. CLEMENTE *et alii* (a cura di), *L'Antropologia italiana. Un secolo di storia*, Roma-Bari 1985. Per una interpretazione del ritardo con cui è nata l'antropologia culturale in Italia si veda il saggio di Clemente nel lavoro sopra citato, ed anche V. LANTERNARI, *Antropologia e imperialismo*, Torino 1974; sugli studi antropologici in Italia si veda A.M. GIRESÈ, *Cultura egemonica e culture subalterne*, Palermo 1973.

<sup>7</sup> Diversamente, ad esempio, da Carlo Conti Rossini – per citare un suo contemporaneo – o da Giovanni Ellero ed alcuni altri nel tardo periodo fascista – sui quali si veda Dore, in questo volume – i quali hanno alle spalle una carriera accademica che in alcuni casi intendono proseguire dopo l'esperienza coloniale.

<sup>8</sup> In «Corriere Eritreo», 6 agosto 1939, p. 4. Scrittore sassarese ed esponente del Partito Sardo d'Azione, GABRIEL era anche esperto di folklore musicale, sul cui tema tenne varie conferenze a Londra oltre a fondare e dirigere a Roma la Discoteca di Stato. In colonia dal 1936, per 4 anni collaborò al «Corriere Eritreo».

<sup>9</sup> In «La Nazione», 8 agosto 1939-XVII.

<sup>10</sup> In «Rivista delle colonie», ottobre 1939, pp. 1417-18.

<sup>11</sup> La definizione degli etnografi sul posto è in *Istruzioni per lo studio della colonia Eritrea* cit., p. 15. Cfr. V. GROTTANELLI, *La ricerca etnologica nel periodo coloniale. Una testimonianza e una riflessione*, in «Storia Contemporanea», 5-6 (1985), pp. 1133-52.

<sup>12</sup> ARCHIVIO STORICO DIPLOMATICO DEL MINISTERO DEGLI AFFARI ESTERI (d'ora in avanti ASDMAE), ARCHIVIO STORICO DEL MINISTERO DELL'AFRICA ITALIANA (d'ora in avanti ASMAI), 54/10 f. 30, Telegramma n. 04070 (Roma 20.5.1931, Ministero degli Affari Esteri-Ufficio Personale a Ministero delle Colonie).

<sup>13</sup> Sulle diverse vedute di politica coloniale, e sulla ignoranza in materia da parte di Mussolini nel periodo dell'attacco all'Etiopia, si veda ad es. G. ROCHAT, *Rodolfo Graziani e l'impianto dell'impero d'Etiopia (1936-37)*, in «Materiali di Lavoro», 2-3 (1991-92), pp. 59-81.

<sup>14</sup> Poiché gli ultimi 15 anni della vita di Pollera non sono oggetto di analisi di questo saggio, rimando per queste tematiche a SÒRGONI, *Etnografia e colonialismo* cit.

<sup>15</sup> J.-L. AMSELLE, *Logiche meticce. Antropologia dell'identità in Africa e altrove*, Torino 1999.

<sup>16</sup> E.W. SAID, *Representing the Colonized: Anthropology's Interlocutors*, in «Critical Inquiry», 15 (1989), pp. 205-25.

<sup>17</sup> Si veda, ad es., N. DIRKS, *Introduction: Colonialism and Culture*, in ID. (a cura di), *Colonialism and Culture*, Michigan 1992, pp. 1-23.

<sup>18</sup> I dati biografici che qui riporto si basano su un dattiloscritto inedito di Giovanni Pollera (primogenito di Alberto) conservato presso l'archivio personale, e sulle mie ricerche archivistiche.

<sup>19</sup> Per un profilo politico del personaggio si veda A. DEL BOCA, *Gli Italiani in Africa Orientale. Dall'Unità alla marcia su Roma*, Roma-Bari 1976; per una descrizione di Baratieri attraverso i suoi scritti si veda N. LABANCA, *Percezione dell'Africa e conquista di una colonia. I diari di Oreste Baratieri*, in ID. (a cura di), *Oreste Baratieri. Pagine d'Africa (1875-1901)*, Trento 1994.

<sup>20</sup>Tali operazioni riguardavano la delimitazione dei confini sud-occidentali della colonia nei confronti del Sudan Anglo-Egiziano. Nel dicembre del 1897 il governo italiano si accordava con l'Inghilterra per la restituzione di Cassala agli Egiziani.

<sup>21</sup>Rispettivamente N. LABANCA, *Coscritti in colonia. Appunti in tema di percezione dell'Africa e scrittura popolare*, in «Materiali di lavoro», 1-2 (1990), pp. 93-115, p. 96; Id., *In marcia verso Adua*, Torino 1993, pp. 198-200.

<sup>22</sup>Ferdinando Martini era un letterato ed insegnante; fondò «Il Fanfulla della Domenica», la «Domenica letteraria» e «Il Giornale dei Bambini»; fu deputato dal 1875 al 1919, e Ministro per la pubblica istruzione. Nel 1891 si recò in colonia come membro della Regia Commissione parlamentare d'inchiesta per l'Eritrea, divenendo un fautore del colonialismo italiano.

<sup>23</sup>Pollera è nominato residente del Gasc e Setit con Regio Decreto Governatoriale n. 222 del 27 giugno 1903. Nel 1905 entra nei ruoli coloniali a disposizione del Ministero degli Esteri; è nominato ufficiale coloniale di I categoria con Regio Decreto dell'11 marzo 1906.

<sup>24</sup>Mia *Intervista a Gabriele Pollera*, 27 dicembre 1996.

<sup>25</sup>In «Corriere Eritreo», 8 agosto 1939-XVII, p. 4.

<sup>26</sup>Mia *Intervista a Marta Pollera*, 15 aprile 1998. Questo tipo di attività si ripeté in ogni luogo dove Pollera risiedette, poiché anche ad Adi Ugri, Dessiè ed Adua egli trovò le residenze del commissariato o delle agenzie commerciali installate in tucul di paglia, e provvide a fare costruire abitazioni in pietra e mattoni sulla base di suoi progetti.

<sup>27</sup>PELS, SALEMINK, *Introduction* cit. p. 11. Su questo aspetto si veda anche T. ASAD, *Afterword. From the History of Colonial Anthropology to the Anthropology of Western Hegemony*, in G.W. STOCKING (a cura di), *Colonial Situations. Essays on the Contextualization of Ethnographic Knowledge*, Madison 1991, pp. 314-24.

<sup>28</sup>A. POLLERA, 21 giugno 1903, *Taglie e multe consuetudinarie*, in RESIDENZA DEL GASC E SETIT, *Archivio personale*.

<sup>29</sup>A. POLLERA, *I Baria e i Cunama*, Roma 1913, pp. 159.

<sup>30</sup>Mia *Intervista a Marta Pollera*, 15 aprile 1998.

<sup>31</sup>Che egli traduce come Dio, Adamo ed Eva, cfr. POLLERA, *I Baria* cit., pp. 253-54.

<sup>32</sup>Prendo la locuzione «invenzione della tradizione» dall'ormai classico lavoro di E.J. HOBBSBAMM, T. RANGER, *L'invenzione della tradizione*, Torino 1987.

<sup>33</sup>Naturalmente, dal momento che Pollera fa coincidere la violenza esclusivamente con l'uso della forza fisica, non si rende conto del diverso tipo di violenza insito, sempre, in qualsiasi tipo di rapporto coloniale.

<sup>34</sup>O. MARINELLI, *Sulla convenienza di compilare formularii per la raccolta di notizie e di materiali giovevoli alla conoscenza delle lontane regioni nelle quali dimorano o si recano di frequente i nostri connazionali*, in *Atti del V Congresso Geografico Italiano, Napoli 6-11 aprile 1904*, Napoli 1905, pp. 240-51, pp. 244 ss.

<sup>35</sup>S. PUCCINI, *Il corpo, la mente e le passioni*, Roma 1998, p. 150.

<sup>36</sup>Per una breve rassegna di alcuni studi internazionali su questo tema si veda B. SÖRGONI, *Donne in colonia tra definizione giuridica e immaginario*, in «Studi Piacentini», 28 (2000), pp. 203-15.

<sup>37</sup>Pollera designa il gruppo dei Nara con il termine «Baria», pur avvertendo che esso è «assegnato dai vicini» abissini e significa letteralmente «schiavi» (*I Baria* cit., p. 17 e p. 20).

<sup>38</sup>Rispettivamente, A. SAN GIULIANO, *Relazione generale della R. Commissione di Inchiesta sulla Colonia Eritrea*, Roma 1891, pp. 41-42; *Amministrazione della giustizia in materia civile* in ARCHIVIO DELL'UFFICIO STORICO DELLO STATO MAGGIORE DELL'ESERCITO, Governo dell'Eritrea, Carteggio Eritrea, Comando Reparto Indigeno, b. 119: *Giustizia*, f. 5 (1897).

<sup>39</sup>Federica Guazzini ha rinvenuto il documento inedito di Mucci ed ha identificato il questionario tedesco con il *Fragebogen* di Post, pubblicato dall'*Internationalen Vereinigung für Vergleichende Rechtswissenschaft und Volkswirtschaftslehre* di Berlino. Il questionario era stato tradotto in altre lingue per potere raccogliere dati etnografici sulle altre colonie europee, e lo studio di Guazzini prova per la prima volta che anche la colonia Eritrea era coinvolta in questo progetto; cfr. F. GUAZZINI, *Un documento inedito di etnografia giuridica. Esperimenti di catalogazione degli usi nella colonia Eritrea*, Università degli studi di Siena, Facoltà di Giurisprudenza, Facoltà di Scienze Politiche, 2000.

<sup>40</sup>A. POLLERA, *Appunti* (1902), in *Archivio personale*.

<sup>41</sup> ID., *I Baria* cit., p. 245.

<sup>42</sup> Ivi, p. 78.

<sup>43</sup> Ivi, p. 160.

<sup>44</sup> Devo questa indicazione al contributo di Alexander Naty presentato al seminario su *Generi Coloniali* cit.

<sup>45</sup> POLLERA, *I Baria* cit., p. 2.

<sup>46</sup> ID., *L'apicoltura nei Baza*, in «Bollettino Agricolo e Commerciale della Colonia Eritrea», 8-9 (1905), pp. 556-59, p. 559.

<sup>47</sup> Alcuni tentativi di massimari furono abbozzati. Si tratta di una lista di voci in ordine alfabetico (abigeato, adulterio, alimenti, ecc.) cui corrispondono poche righe che condensano in estrema sintesi norme di diritto consuetudinario. Ad esempio, sotto la voce adulterio si legge: «in caso di provato adulterio in matrimonio per domoz, l'adultera perde ogni diritto al domoz che le spettava», in ASDMAE, Archivio Eritrea (d'ora in avanti AE), b. 42 (*Diritto Consuetudinario*), f. *Giurisprudenza coloniale eritrea 1908-1919*. Sul domoz (o demoz) si veda G. BARRERA, *Dangerous Liaisons: Colonial Concubinage in Eritrea (1890-1941)*, Evanston 1996; e SÒRGONI, *Parole e Corpi* cit.

<sup>48</sup> A. POLLERA, 15 marzo 1913: *Commissario Regionale del Seraè a S.E. il Governatore, Adi Ugri*, in Archivio personale.

<sup>49</sup> L. LORIA, *Intervento* (3 ottobre 1905), in C. ROSSETTI (a cura di), *Atti del Congresso Coloniale Italiano in Asmara (settembre-ottobre 1905)*, 2 vv., Roma 1906, p. 124.

<sup>50</sup> A. POLLERA, *L'ordinamento della giustizia e la procedura indigena in Etiopia e in Eritrea*, Roma 1913, pp. 83-84.

<sup>51</sup> Ivi, p. 19.

<sup>52</sup> Ivi, p. 55.

<sup>53</sup> G. POLLERA, *Alla memoria di Alberto Pollera*, dattiloscritto, s.d., in Archivio personale.

<sup>54</sup> POLLERA, *L'ordinamento della giustizia* cit., p. 58.

<sup>55</sup> A. MOCHI, *Gli oggetti etnografici delle popolazioni etiopiche*, in «Archivio per l'Antropologia e l'Etnografia», XXX (1900), pp. 87-173, p. 92.

<sup>56</sup> Rispettivamente PELS, SALEMINK, *Introduction* cit., p. 13; AMSELLE, *Logiche meticce* cit., p. 56.

<sup>57</sup> A. POLLERA, 1 gennaio 1917: *Lettera al governatore, Adi Ugri*, in Archivio personale.

<sup>58</sup> ID., *Il regime della proprietà terriera in Etiopia e nella Colonia Eritrea*, Roma 1913; ID., *Il Tallero di Maria Teresa nella circolazione monetaria della Colonia Eritrea e problemi che ne derivano*, in «Rivista Coloniale», XI (1916), pp. 505-20; ID., *La circolazione monetaria in Eritrea ed il commercio Etiopico*, ivi, XX (1925), pp. 397-414; ID., *La vita commerciale etiopica e la circolazione monetaria eritrea*, Tivoli 1926; ID., *Il problema del Tallero*, estratto da «Rassegna Italiana», 236 (1938).

<sup>59</sup> Mia *Intervista a Marta Pollera*, 15 aprile 1998.

<sup>60</sup> MALINOWSKI, *Argonauti* cit., p. 39.

<sup>61</sup> AMSELLE, *Logiche meticce* cit., p. 87. Si veda, per questo stesso problema, J. CLIFFORD, *I frutti puri impazziscono. Etnografia letteratura e arte nel secolo XX*, Torino 1993, pp. 317-96; S. BERRY, *Hegemony on a Shoestring: Indirect Rule and Access to Agricultural Land*, in «Africa», 3 (1992), pp. 327-51; T. RANGER, *L'invenzione della tradizione nell'Africa coloniale*, in HOBBSBAWM, RANGER (a c. di), *L'invenzione della tradizione* cit., pp. 203-51.

<sup>62</sup> Cfr. G. DORE, *Prassi coloniale e africanistica: L'organizzazione sociale dei Cunama della Colonia Eritrea*, Venezia 1994-95 (Seminario di Etnologia, «Materiali di didattica e di ricerca», Ca' Foscari).

<sup>63</sup> A. POLLERA, *La donna in Etiopia*, Roma 1922, p. 64.

<sup>64</sup> Commissariato Regionale del Seraè, oggetto: «Reclamo Selebà Andetdzian», 8 settembre 1910, in ASDMAE, AE, b. 568, f. *Selebà Andetdzian*.

<sup>65</sup> Per una breve rassegna della letteratura antropologica relativa anche alle ex-colonie inglesi e francesi su questo tema, si veda SÒRGONI, *Donne in colonia* cit.

<sup>66</sup> A. STOLER, *Carnal Knowledge and Imperial Power*, in M. DI LEONARDO (a cura di), *Gender at the Crossroad of Knowledge*, Berkeley-Los Angeles 1991, pp. 51-101.