

# LA FIGURA DI MONSIGNOR FAGNANO NELLA LETTERATURA MAGELLANICA

*Germano Caperna\**

## **Introduzione: il regno dello Stretto**

Affrontare un discorso letterario sullo Stretto di Magellano, e su chi e come mons. Giuseppe Fagnano lo ha vissuto, vuol dire necessariamente dover tener conto della sua peculiarità geografica. Gli stretti di mare sono delle singolarità nella normalità del mondo, qualcosa che non si riesce ad afferrare nell'astratto. Sono un avvenimento, un luogo letterario in cui narrare l'inizio di una nuova relazione che lo spazio conosciuto stabilisce con quello sconosciuto. Superare uno stretto è un'esperienza fondante nella costruzione di una nuova identità che si muove tra una geografia conosciuta ed una da conquistare, così come avviene per tutta l'esperienza salesiana in quella regione. Se fino ad un certo momento lo stretto rappresenta una frontiera, un limite, dopo essere stato superato questa frontiera si amplia, si sposta verso il non conosciuto, l'ignoto. Questo avvenimento eccezionale genera una vasta produzione narrativa perché il sacrilegio di aver rotto una tradizione, di aver infranto una barriera, va purificato con un rito propiziatorio, ma va soprattutto raccontato.

Laddove un racconto ha luogo in uno stretto la forma narrativa sembra cadere in un'affascinante somiglianza. Forse perché navigare nello stretto, attraversarlo nei due sensi possibili è già un racconto trasformato in geografia. Al pari dei precipizi, delle foreste pluviali, dei deserti, lo stretto è una superficie su cui i nostri passi o la scia delle nostre imbarcazioni scrivono un percorso, una traversia. Quelle rocce, quelle sabbie, i flutti, le maree, la corrente, le alghe e i cieli riflessi tra le due rive producono un certo stile, un'atmosfera, attori, ruoli, trame, intrecci, situazioni, un certo andamento letterario<sup>1</sup>.

Lo spazio dello stretto incoraggia dunque un certo tipo di storie narrate in cui si misurano con un passaggio, con i pericoli, gli impedimenti, le so-

\* Dottore in studi americani, Università degli studi - Roma 3.

<sup>1</sup> Franco LA CECLA - Piero ZANINI, *Lo stretto indispensabile. Storie e geografie di un tratto di mare limitato*. Milano, Bruno Mondadori 2004, p. 109.

sensioni, ma anche le opportunità connesse. Le componenti essenziali di questo “genere” sono quasi sempre l’avversità da superare e la sospensione del destino. Nessuno stretto come quello di Magellano è prova, travaglio, ostacolo, iniziazione. In quel braccio di mare che non supera mai le due miglia di larghezza accadono vortici, turbolenze, correnti. E il passaggio di cui è custode è quello tra il Pacifico e l’Atlantico, tra il continente americano e le isole antartiche, tra le identità nazionali di Cile e Argentina e quella dei vari gruppi di *indios*. Lo Stretto di Magellano è sempre stato un luogo animato, mobile, a volte abisso, altre volte ponte.

“Poi, andando a cinquantadui gradi al medesimo polo, trovassemo nel giorno delle Undecimillia Vergine, uno stretto, el capo del quale chiamamo Capo de le Undecimillia Vergine, per grandissimo miracolo. Questo stretto è longo cento e dieci leghe (che sono 440 millia) e largo più e manco de meza lega, che va a referire in un altro mare, chiamato Mar Pacifico, circondato da montagne altissime caricate de neve. Non li potevamo trovare fondo si non con lo proise in tera in 25 e 30 braza, e se non era el capitano gennerale non trovavamo questo stretto, perché tuti pensavamo e dicevamo como era serato tutto intorno”<sup>2</sup>.

Oppure diventa una frattura dove si finisce per rimanere intrappolati, o più semplicemente isolati, in un tempo specifico a cui è difficile adattarsi per i coloni, mentre è molto più semplice per gli *indios* che hanno un’esperienza millenaria di quella geografia e di quella natura. Gli *indios* sono nomadi non perché incivili ma perché sopravvivere lungo lo Stretto richiede strategie diverse da quelle conosciute e che nemmeno i missionari salesiani sanno individuare tanto facilmente. Il confronto tra lo straniero (missionario o colono che sia) e gli *indios* è comunque il motore dello sviluppo della letteratura magellanica, le cui tematiche principali restano quasi sempre legate al periodo temporale della colonizzazione dello Stretto e dello sviluppo della città di Punta Arenas: la lotta per il possesso del territorio, lo sterminio degli *indios*, l’avventuriero in cerca di fortuna, il missionario evangelizzatore tra mille difficoltà, l’immigrato portatore di progresso e civiltà.

## 1. Tra storia e avventura

*El misionero* (1946) di Enrique Campos Menéndez, *La última canoa* (1976) di Osvaldo Wegman Hansen e *Barragán* (2009) di Pavel Oyarzún,

<sup>2</sup> Antonio PIGAFETTA, *Relazione del primo viaggio intorno al mondo*. Introduzione di Nicola Bottiglieri. Roma, Ed. Associate 1989, p. 146.

appartengono alla cosiddetta letteratura magellanica<sup>3</sup>. Mostrano una regione magica, che mantiene ancora l'incanto e il mistero della fine del mondo, che offre a Fagnano e agli altri missionari la possibilità, non sempre positiva, di allargare il regno del Signore. Sono testi che svelano l'esperienza forte e, a volte, dolorosa di quegli uomini che, abbandonate le proprie radici, abbracciano una nuova cultura, una nuova dimensione: questo vale tanto per gli stranieri quanto per gli *indios*. La presenza di questi personaggi – nuovi per l'originalità del luogo in cui si trovano – permette di conoscere un territorio fittizio creato in accordo con lo sviluppo dell'azione nella finzione letteraria.

Queste opere di finzione che parlano però di fatti e personaggi del passato realmente esistiti possono essere inserite nel filone storico e, siccome spesso raccontano il coraggio e l'ingegno dell'uomo in terre lontane e misteriose, anche nella narrativa d'avventura intesa nel senso più ampio. Fernando Aínsa nel saggio *Tendenze e paradigmi della nuova narrativa latinoamericana (1970-1992)* dice a proposito della rilettura della storia che avviene negli ultimi decenni del XX secolo:

“Ora, al contrario, si moltiplicano i romanzi su temi della Conquista, della Colonia e del periodo dell'Indipendenza. Attraverso la riscrittura anacronistica, ironica o parodistica, se non addirittura irriverente e grottesca, si perviene alla dinamizzazione di credenze e di valori istituiti. Questo processo di integrazione storica recupera generi antichi come le cronache delle Indie. Di qui il deliberato anacronismo di molti testi, il pastiche di forme e stili. Di qui la decostruzione di miti e di credenze del passato per mezzo della parodia o del grottesco tipici di questi testi. Di qui, infine, l'ambigua coesistenza dell'intento sovversivo, nei confronti di codici e modelli istituiti, con il desiderio di costruzione di un'altra realtà, forse più umana, e comunque differente da quella attuale”<sup>4</sup>.

Va detto che per quanto riguarda le cronache recuperate e integrate nella finzione in questo caso specifico si tratta degli scritti prodotti da mons. Fagnano e dai suoi missionari tra fine '800 e inizi '900. Sono alla base della let-

<sup>3</sup> Il *corpus* letterario individuato per definire questa identità “magellanica”, con caratteristiche ancora più marcate di quelle relative alla Patagonia, risulta essere molto più numeroso rispetto ai tre testi analizzati ma, in questo lavoro, si sono volute prendere in considerazione solo alcune delle opere con particolare legame al mondo salesiano nella Terra del Fuoco. Fra gli ulteriori testi di riferimento circa l'area magellanica: Marie COX-STUVEN, *La vida íntima de Marie Goetz* (1901), Nicolás MIHOVILOVIC, *Entre el cielo y el silencio* (1974), Francisco COLOANE, *El guanaco blanco* (1980), Enrique CAMPOS MENÉNDEZ, *Los Pioneros* (1983), Ramón DÍAZ ETEROVIC, *Correr tras el viento* (1997), Eugenio MIMICA-BARASSI, *Tierra del Fuego, en días de viento ausente* (2004).

<sup>4</sup> Fernando AÍNSA, *Tendenze e paradigmi della nuova narrativa latinoamericana (1970-1992)*, in Dario PUCCINI - Saul YURKIEVICH, *Storia della civiltà letteraria ispanoamericana*. 2 voll. Roma, Utet 2000, p. 678.

teratura cilena e argentina, più specificatamente magellanica, della seconda metà del '900 presa in considerazione in questo lavoro. Quando si parla di romanzo storico bisogna tener conto che ci si trova davanti ad un genere rinnovato, che pertanto non è più così omogeneo come in passato, ma ha una serie di stili e modalità narrative i cui caratteri peculiari vengono individuati dallo stesso Aínsa in questa maniera:

“la storia viene riletta in funzione delle necessità del presente [...] La messa in discussione della legittimità storica può servire a fare giustizia, trasformando in eroi da romanzo personaggi emarginati dai testi storiografici, un ristabilimento della verità storica per mezzo della letteratura [...] Questa abolizione della distanza epica si traduce in una decostruzione e degradazione dei miti costitutivi della nazionalità [...] La storicità del discorso narrativo può essere testuale e i suoi referenti possono essere documentati con minuziosità, oppure, al contrario, la testualità può rivestirsi delle modalità espressive dello storicismo, sulla base di una pura invenzione mimetica di Cronache e Relazioni [...] La molteplicità dei punti di vista impedisce di accedere a un'unica verità storica. La narrativa storica mette a confronto diverse interpretazioni, che possono anche risultare contraddittorie [...] Il nuovo romanzo storico è particolarmente attento al linguaggio e utilizza diverse forme espressive – l'arcaismo, il pastiche, la parodia – per ricostruire o smitizzare il passato”<sup>5</sup>.

Queste caratteristiche possono essere ritrovate nei testi analizzati e certamente l'aspetto più interessante da sottolineare è quello mimetico, che scaturisce dalla rielaborazione delle fonti primarie salesiane. L'influsso è ovviamente dimostrabile soltanto quando le coincidenze verbali toccano ampi segmenti discorsivi oltre che tematici, perché ogni cosa appartiene ormai al bagaglio culturale contemporaneo proprio degli autori interessati. Ci si trova davanti ad una intertestualità che contribuisce a far conoscere l'ambito in cui si sviluppano tutti gli altri generi, perché spiega la confluenza culturale che si è prodotta nella regione. Ma non compie solo una funzione informativa perché ha un rigore scientifico e una ricchezza nel linguaggio che è anche alla base di un genere ibrido, la prosa *de evocación*, tipica dell'area esaminata, in cui si possono raccogliere i racconti di viaggio, le autobiografie, le memorie, che non hanno l'ambizione di trasmettere informazioni, ma semplicemente di raccontare le proprie impressioni personali.

La coordinata “avventura” va intesa sia come genere letterario specifico, sia come atteggiamento esistenziale capace di dare forma ad azioni e finzioni. Essendo dunque anche una chiave interpretativa del presente, del reale e pure del futuro, per esistere ha bisogno di slancio, di una propensione

<sup>5</sup> F. AÍNSA, *Tendenze e paradigmi...*, pp. 679-685.

verso il fuori. È quello che avviene nelle esplorazioni salesiane, in cui l'identità cresce, dove l'altrove è un labirinto inesplorato, in cui il brivido del pericolo è dietro l'angolo, ma non sempre cercato come sfida. I salesiani si trovano alla fine del mondo, sull'orlo di un baratro, in cui lo spettro di un'Apocalisse divina è una continua possibilità. In questo senso i viaggi dei salesiani ripercorrono la tragicità dei viaggi dei migranti e proprio nella loro tragicità incarnano i riti e i significati dell'avventura, il loro sguardo e le loro speranze. L'avventura raccontata attraverso i missionari è sempre anche educazione al senso di alternativa, a nuovi possibili scenari, a diversi stili di vita, a nuovi esseri umani. È riappropriazione del tempo, perché i salesiani vivono nel tempo, nell'attesa, nei tempi lunghi delle peripezie del viaggio in terre sconfinite e desolate dove anche il quotidiano si trasforma in eroico.

“L'eroe è un punto in movimento nello spazio. Il suo movimento nello spazio, cioè le peregrinazioni e in parte le avventure (che hanno soprattutto il valore di prove) permettono allo scrittore di mostrare e illustrare la varietà spaziale e statico-sociale del mondo (paesi, città, culture, nazionalità, vari gruppi sociali e loro specifiche condizioni di vita)”<sup>6</sup>.

L'avventura di mons. Fagnano è un'avventura moderna che si situa lungo il bordo di una frontiera politica e culturale in cui l'identità della Torino in via di industrializzazione viene a contatto con un'alterità, quella degli *indios*, che è esterna alla Missione inizialmente, ma diventa interna in una fase successiva. La letteratura d'avventura che coinvolge i salesiani non ha nulla a che vedere con quel romanzo d'avventura, espressione del colonialismo europeo, distrutto dalla critica postcoloniale perché tacciato di complicità e collusione con la mentalità imperialistica. Lo spazio dell'avventura salesiana è povero di presenze umane, solitario e isolato, non ancora modificato dall'uomo se non in minima parte. L'avventura della letteratura individuata è tragica perché spesso si perdono i collegamenti con il mondo civilizzato; è epica per le proibitive prove a cui si sottopongono i missionari; è cronachistica per i tipi di contatti comunicativi che essa riesce a far stabilire; è esotica per lo spaesamento geografico che provoca nel lettore perché è la natura che diventa disumana, senza confini. E spinge l'uomo ad andare avanti, oltre gli ostacoli, che racchiude pericoli, spiriti maligni, che si trasforma in un labirinto ed è per questo motivo di sfida e smarrimento: il missionario più che conquistarla vuole penetrarla, scoprirla in una sorta di perfida attrazione. Il diavolo che vive nel vento e nella pioggia gelida della

<sup>6</sup> Michail BACHTIN, *L'autore e l'eroe*. Torino, Einaudi 2000, p. 195.

Patagonia, più volte richiamato anche dai salesiani nei loro scritti, è il nemico da sconfiggere, lo spirito da cacciare dal corpo degli *indios* ancora barbari. Umiltà e pazienza sono le vere armi dei salesiani e la Missione rappresenta il luogo d'iniziazione e di passaggio per i fuegini. A metà tra Ahab di Melville e Ike McCaslin di Faulkner i salesiani combattono con il male della natura:

“una foresta che respira, tremenda, attenta, imparziale e onnisciente, e che in più punti richiama il mare di Melville. Qui la sfida e la caccia si concludono con la vittoria finale dell'eroe, dopo che anch'egli si è spogliato di fucile, bussola e orologio”<sup>7</sup>.

## 2. El misionero

Nel racconto *El misionero* tratto dalla raccolta *Kupén*<sup>8</sup>, l'autore introduce il tema del viaggio del missionario verso gli *onas* e del rischio che corre. Il motivo del viaggio è tipico delle scritture salesiane nelle loro forme più tradizionali; pertanto il narratore sembra ripercorrere, in terza persona, uno dei tanti viaggi quotidiani dei missionari. Non vi è alcuna descrizione della natura e la narrazione si apre con l'arrivo del salesiano presso un gruppo di *onas*:

“Cuando apareció aquel hombre alto, de cabello sedoso, límpidos ojos azules y rizada barbilla, enfundado en una negra casaca que llegaba hasta los pies, el johon<sup>9</sup> se dió cuenta de que aquella aparición reclamaba las artes de su oficio y se adelantó hacia el recién llegado. Detrás de él los fuertes guerreros, las débiles y asustadizas mujeres, los niños curiosos y maravillados, esperaban que el johon dijera su palabra”<sup>10</sup>.

La presenza del salesiano viene percepita dallo sciamano del gruppo come un'intromissione. Il salesiano è solo a fronteggiare un nutrito gruppo di *indios* e la sua sola arma è la parola, la lingua dell'altro che può utilizzare come mezzo di comunicazione per accorciare le distanze, smussare le differenze. Infatti appena arrivato pronuncia alcune frasi in segno di amicizia che sembrano riscuotere successo:

<sup>7</sup> Sergio PEROSA, *Avventure nella wilderness*, in Sergio ZATTI, *L'eroe e l'ostacolo. Forme dell'avventura nella narrativa occidentale*. Roma, Bulzoni editore 2010, p. 235.

<sup>8</sup> Enrique CAMPOS MENÉNDEZ, *Kupén*. Buenos Aires 1945.

<sup>9</sup> In corsivo nel testo, “sciamano” nella lingua degli *onas*.

<sup>10</sup> E. CAMPOS MENÉNDEZ, *Kupén...*, p. 121.

“El recién llegado dió unos unos pasos y moduló algunas frases amistosas en el lenguaje de los onas. Hubo un movimiento de sorpresa y un clamor atónito entre los indios”<sup>11</sup>.

Quando spiega di essere un missionario, di portare un messaggio nuovo per la felicità eterna, quando cioè assume la sua identità evangelizzatrice, avviene lo scontro con una realtà incapace di leggere quel cambio proposto. E il più preoccupato, secondo la voce narrante, è proprio lo sciamano, colui che dovrebbe essere invece il più illuminato:

“Y los labios del pueblo se llenaron de la nueva melodía, paladeando, como una pulpa, la palabra exótica, y vieron la alegría de un estribillo acompasado, que lo llevó a desatarse en risotadas. Mi-sio-ne-ro... Mi-sio-ne-ro... Iracundo, el john impuso silencio. Y el forastero explicó largamente su naturaleza. Venía de tierras lejanas con el mensaje de otro dios, con los consejos de una vida mejor y la promesa de una felicidad eterna”<sup>12</sup>.

Gli *onas* non riescono a comprendere quello che il missionario tenta di spiegare loro perché sono abituati a rispettare la natura in cui vivono. Ne riconoscono la sua grandezza, quella dell’oceano, quella del sole. E infatti al sentir parlare di un creatore in coro domandano “¿Quién pudo crearla tan hermosa?”<sup>13</sup>. Il missionario intuisce che il suo messaggio non riesce a raggiungere gli *indios*, e la luce con la quale il narratore lo descrive ad inizio racconto, sembra scomparire:

“Una sombra de tristeza atenuó el brillo de los ojos y la confiada sonrisa del Misionero, y su barbilla se movió en un misterioso soliloquio de desaliento”<sup>14</sup>.

Il contrasto tra le due realtà si accentua quando il missionario introduce concetti troppo distanti dal quotidiano vivere degli *indios*, come quello della pace, del perdono, della vita eterna:

“Pero los jóvenes miraron incrédulos hacia la tierra yerta, hacia los árboles momificados del paisaje fueguino, con sus ramas torcidas y hostiles, e imaginaron, por un instante, que sus arcos dejaran de buscar el blanco de los guanacos, de las aves o de los zorros, sin hundir la flecha en su fugitiva carne cálida. Y se vieron escuálidos de hambre y mordiendo la mezquina pulpa de los calafates. Luego miraron hacia la lejanía imaginando que otras tribus venían en son de guerra y que

<sup>11</sup> *Ibid.*

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 122.

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 124.

<sup>14</sup> *Ibid.*

ellos salían a recibirlos desarmados y hospitalarios. En ese instante vieron pasar la sombra de los caranchos y sintieron la presencia de la muerte [...] No, no podía ser. Y rechazaron casi con ira los consejos del Misionero”<sup>15</sup>.

Il fraintendimento che le parole del missionario generano negli *indios* è totale perché il codice linguistico del cristiano non ha corrispondenza alla fine del mondo. Gli *indios* diventano sospettosi, un rischio corso spesso dai salesiani durante le loro escursioni tra i gruppi di *indios*. Il sacerdote tenta allora di spiegare cosa attende coloro che vivono venerando il Dio cristiano:

“Y explicó lo que era el cielo. Sus palabras, como pinceles, iban encendiendo ante los ojos de los onas, enceguecidos por el prodigio, los mirajes de vergeles luminosos, llenos de árboles cuajados de deliciosos frutos, donde las mujeres tendrían siempre a su vista un lago donde contemplarse, y los hombres tendrían arcos musicales, no para herir, sino para deleítar los oídos, y donde no habría niños ni ancianos, porque hasta allá no alcanzaban las injurias del tiempo”<sup>16</sup>.

Gli *indios*, con lo sciamano in testa, accolgono benevolmente la spiegazione del missionario e da quel momento iniziano a rispettare le regole suggerite dal cristiano in attesa della promessa felicità eterna. Passano alcuni giorni e le parole del salesiano, prese alla lettera, si trasformano in un delirio generale. Il missionario è preoccupato dall'improvvisa trasformazione che è riuscito ad effettuare sugli *indios* che un giorno decidono di regalargli la vita eterna:

“¿Cómo implorar la vida, ahora, después de haber hecho el panegírico de lo que vendría después de la muerte? Además el Misionero era – hay que decirlo – un verdadero apóstol, y estaba dispuesto a no decepcionar a sus catequizados. Ni siquiera pudo decir como San Pablo entre los gentiles: “Señor, a tus profetas han matado, y tus altares han destruido; y yo he quedado solo, y procuran matarme... Pero los onas no destruían los altares, Al contrario, los elevaban muy alto: hasta la misma altura del Cielo [...] Y lo mataron”<sup>17</sup>.

Questo breve racconto nella sua semplicità ed essenzialità è significativo nella descrizione del tentativo fallito del missionario di evangelizzare il gruppo di *onas*. Le incomprensioni linguistiche e concettuali con gli *indios* erano all'ordine del giorno nell'opera missionaria salesiana ed erano tanto pericolose quanto la natura inospitale della regione. L'odissea del racconto non è tanto nel viaggio fisico che il missionario effettua andando verso gli *indios* ma nel trasferire loro concetti e idee proprie di un altro sistema.

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 125.

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 127.

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 130.

### 3. La última canoa

*La última canoa* mostra come la Missione sia un punto focale nella storia della regione magellanica e come il rapporto salesiani-*indios* stravolga la vita dei nativi. Gli *indios*, ad esempio, nella Missione vivono con due nomi: uno nella propria lingua e un altro assegnato loro dai missionari:

“Se llama Nosthué, como nativo; Gregorio Mansilla, como cristiano, pues lo bautizaron, y es más conocido en los canales como «el capitán Papa»”<sup>18</sup>.

Il cambio di nome da parte dei missionari salesiani ubbidisce a due ragioni. Per prima cosa è un modo per accedere ad un mondo, quello degli *alacalufes*, altrimenti difficilmente raggiungibile. È la chiave per introdurre una nuova forma di comunicazione tra gli *indios* che ben presto li porta a parlare, e in alcuni casi a scrivere, in una nuova lingua. In secondo luogo rappresenta la negazione della cultura degli *indios*. I missionari nel loro proposito di diffondere il vangelo devono cambiare i valori e il modo di pensare dei nativi. Cambiare loro il nome è un modo per avvicinarli

“Hay varios bautizados. Yo estuve aquí el año pasado y les di el bautismo. Pero no los identifico por sus nombres paganos, sino que por los nombres cristianos que les hemos dado. Así, por ejemplo: Gregorio Mansilla...  
Ese es Noshtué.  
José Flojo.  
Es Takerá.  
Alejandro Palma.  
Es Chaccuol.  
No los llamen con esos nombres. Es horroroso. Todos tienen que llevar nombres cristianos”<sup>19</sup>.

Il romanzo si svolge attorno a Puerto Edén, luogo dove esiste una Missione guidata dal missionario don Torre. Il protagonista del romanzo è l'indio Petáyem, che viene evangelizzato, alfabetizzato e continua i suoi studi nell'Istituto Don Bosco di Punta Arenas. L'adattamento dell'indio alla nuova vita è tale che prosegue gli studi a Santiago alla Scuola di Comunicazione dove conosce una professoressa, Clara Yáñez, con la quale si sposa. Ad un certo punto Petáyem deve tornare a Puerto Edén per la malattia del padre e si rende conto che la sua vera terra è quella. Rincontra una giovane *indiecita* a cui na-

<sup>18</sup> Osvaldo WEGMANN H., *La última canoa*. Vol. I. Punta Arenas, Hersprint 1977, p. 2.

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 24.

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 9.

sconde la sua trasformazione in civilizzato e con la quale decide di restare a Puerto Edén. Costruisce allora una canoa, simbolo del suo ritorno nella terra di origine ma una forte tempesta la distrugge, uccidendo lui e la sua nuova famiglia. La narrazione è fatta da un narratore onnisciente che, in maniera classica, parla in terza persona, senza fare alcuna allusione a se stesso ma che nel corso dell'opera subisce varie trasformazioni. Se all'inizio del romanzo il mondo narrato viene introdotto da una voce che sembra quasi essere mescolata tra gli *indios*

“Gran animación y alegría reinaban aquella mañana en Puerto Edén, en cuyas soñolientas aguas, la escampavía «Lientur» había fondeado con varios paños de cadena. Desde la costa y los islotes que decoran la bahía, cruzaban veloces las canoas de los indios alacalufes. Unas en dirección al barco; otras de regreso a tierra. Era un movimiento inusitado, provocado no solamente por el arribo del buque, que a menudo recalaba en esa abra pintoresca”<sup>20</sup>.

Al termine dell'opera il narratore è invece lontano dal lettore:

“Todo esto ocurrió hace mucho años. Tanto que apenas lo recuerdan los viejos Kawésqar del archipiélago magallánico, los pocos que aún viven en el abra pintoresca de la isla de Wellington”<sup>21</sup>.

Avviene lo stesso al missionario salesiano che all'inizio viene descritto in azione, capace di mobilitare gli *indios*

“Los indios se movían alegres y alborozados por la llegada del padre Torres, el misionero salesiano que les llevaba ropa, calzado y comestibles, para dedicarse después a enseñarles canciones y empeñarse en que aprendieran el catecismo. El fraile de tupida barba vigilaba, de pie en la cubierta, a popa, junto a los cajones recién abiertos, de los que iba extrayendo los obsequios”<sup>22</sup>.

Ma alla fine della storia, quando ormai è morto, viene rimpiazzato da qualcuno che però ha un ruolo diverso da quello del personaggio iniziale, animato da una fede nell'opera missionaria e non semplicemente da un desiderio educativo:

“Un par de maestros abnegados, les entregan los conocimientos básicos, que asimilan fácilmente. Pero desde que murió, el Padre Torre, no han recibido la visita de un misionero”<sup>23</sup>.

<sup>21</sup> *Ibid.*, vol. 2, p. 279. manca prima citazione completa per volume secondo.

<sup>22</sup> *Ibid.*, vol. 1, p. 9.

<sup>23</sup> *Ibid.*, vol. 2, p. 279.

Il missionario nel corso della narrazione non incontra alcuna opposizione da parte degli *indios* che non hanno la possibilità di rivendicare alcun diritto e vengono determinati in ogni loro aspetto

“Por lo visto con esta gente se hace lo que uno quiera y no lo que ellos desean. Así es ya que ellos non saben hacerlo, nosotros determinamos”<sup>24</sup>.

Con questa espressione del sacerdote l'autore finisce per dare un giudizio negativo sull'operato dei missionari. Assegna al salesiano la mentalità di chi, giungendo in Patagonia, non solo partecipa allo sterminio di un popolo ma provoca anche la morte della cultura indigena. Eppure il missionario nel corso dell'opera costituisce un motivo di allegria per gli *indios* così come la Missione viene rappresentata positivamente perché apre agli *indios* un nuovo mondo, un'altra realtà. Petáyem riesce ad entrare nel mondo civilizzato perché scolarizzato e per lui la Missione è legata a fatti materiali senza troppe altre connotazioni. Lo stesso vale per gli altri *indios*:

“Los adultos recibieron el bautismo si mayor emoción, y, apenas terminada la ceremonia, comenzaron a reclamar obsequios. Pedían cigarillos y café”<sup>25</sup>.

Don Torre, come rappresentante della Missione, gioca un ruolo importante nella storia. Da un lato ottiene un grande risultato facendo studiare Petáyem a Punta Arenas. Come missionario raggiunge il suo obiettivo che deriva direttamente dalla sua filosofia cristiana:

“Como usted ve – dijo el Padre Torre – los *indios* son susceptibles de ser convertidos en ciudadanos útiles a la Patria. Este niño, con el tiempo, saldrá de su condición de primitivo, para incorporarse a la vida civilizada, y podrá trabajar mejor que nosotros, en provecho de la gente de su raza”<sup>26</sup>.

Dalla prospettiva che fornisce il narratore l'aspetto negativo della Missione risiede nell'incapacità di riconoscere la cultura diversa degli *indios*, nell'averli sradicati dalla propria identità e fatti piombare in un'altra che segna la loro fine. La Missione è uno spazio psicologico perché permette di conoscere il pensiero del salesiano e quello degli *indios* catechizzati:

“Con mucho pesar, el padre Torre comprendió que ellos no recordaban la doctrina cristiana y que sabían tanto como la primera vez que los visitó, hace ya varios años. De esta manera tenía que rendirse a la evidencia y postergar los casa-

<sup>24</sup> *Ibid.*, vol. 1, p. 34.

<sup>25</sup> *Ibid.*, p. 45.

<sup>26</sup> *Ibid.*, p. 183.

mientos de algunas parejas de nativos, que había proyectado. Su misión se limitaría a catequizar y a bautizar. Lo demás era perder tiempo”<sup>27</sup>.

L’azione del missionario viene comunque giudicata eroica perché gli *alacalufes* vengono più volte apostrofati come “brutazos”, e tanto più ammi-revole viene giudicata da padre Torre quella dei suoi predecessori:

“Cada vez que cumplo una de estas misiones, comentó más tarde (padre Torre, ndr) siento mayor admiración y respeto por Monseñor José Fagnano y por José Beauvoir. Ayudar a los *indios* es un lío. No pueden ver nada. Lo quieren todo. Y no entienden. Para Fagnano era peor, porque tenía que vérselas con verdaderos salvajes, que no hablaban nuestro idioma”<sup>28</sup>.

Il missionario interviene nel carattere magico di un mondo segreto, violando e interrompendo uno spazio che solo apparentemente può mutare senza essere distrutto. Petáyem è il simbolo del fallimento della Missione che lo porta verso la civilizzazione ma indirettamente lo conduce alla morte. Ed è inequivocabile il giudizio più generale dato al lettore, direttamente dal narratore, sul rapporto tra *indios* e uomini bianchi, a cui appartengono ovviamente anche i missionari salesiani:

“la llegada del blanco a estas regiones coincide con la extinción. No es que los haya absorbido la civilización. Muy pocos se han incorporado a la vida de la ciudad. Y los que lo han hecho, han muerto pronto”<sup>29</sup>.

Il romanzo si chiude con un’amara riflessione da parte dell’autore sulla condizione della Missione di Puerto Edén, sul suo stato di abbandono e desolazione:

“Ya no existe la posta de la aviación, que funcionó durante largos años, apoyando a la navegación aérea y marítima. Pero la vieja casona en que se albergó la radio-estación, todavía resiste la acción de los años, destinada a otros fines. Como en épocas pasadas, se mantienen las altas antenas metálicas, el muelle y, en la costa, los restos de antiguos tambores oxidados, que sirvieron como envases de gasolina. Los *alacalufes* han olvidado los tiempos en que usaron la canoa. Ahora se les ve navegar en poderosas balleneras, con motores fuera de borda. Y hay quienes bucean con escafandras, para extraer los mariscos de las rocas submarinas”<sup>30</sup>.

<sup>27</sup> *Ibid.*, p. 37.

<sup>28</sup> *Ibid.*, p. 125.

<sup>29</sup> *Ibid.*, p. 31.

<sup>30</sup> *Ibid.*, vol. 2, p. 279.

#### 4. Fagnano e Barragán

A differenza dei due testi esaminati in precedenza, i cui protagonisti sono nel primo caso un anonimo salesiano e nel secondo un indio con un doppio nome ma comunque frutto della fantasia, il romanzo *Barragán*<sup>31</sup> ha come figura centrale un personaggio realmente esistito. Felipe Barragán fu un *tehuelche* meticcio nato a Fuerte Bulnes nella seconda metà del XIX secolo e qualificato come *bandolero* o *vengador*. Senza dubbio quello che l'autore presenta in questo romanzo, narrato in terza persona con molti dialoghi, non è tanto il personaggio storico quanto quello mitico. Mosso dal suo odio verso i coloni bianchi, Barragán conduce una vita da fuggitivo e il suo desiderio di vendetta lo coinvolge in numerose avventure. Il suo risentimento proviene dall'usurpazione del territorio e la distruzione della cultura nativa. Questa tensione tra mondo nativo e coloni bianchi si manifesta immediatamente nel romanzo. L'opera si apre con un incubo che attanaglia il protagonista. Lui, figlio di una *tehuelche* e di un bianco, accompagnato da soldati, viene inseguito e attaccato da un gruppo di *indios*:

“Nunca había sentido tanto miedo de morir. Los tres soldados que lo acompañaban tampoco lo hacían mal en eso de sufrir. También iban exhaustos, aterrorizados. No podía verles los rostros, pero sí las sombras que proyectaban, junto a la suya, sobre la arena, bajo el sol frío de aquella isla desconocida. Podía oír, con una claridad espeluznante, sus jadeos convulsos, prontos a convertirse en llantos o alaridos. A unos cincuenta metros de ellos, una horda de salvajes, semidesnudos, los seguían con sus arpones en alto, con puñales de hueso, con piedras en cada mano. Aullaban como bestias y eran muy veloces. Acortaban distancia. Se detuvo, volteó y disparó un tiro ciego, casi al aire. Quería ganar un poco de tiempo, pero esta vez la horda no se detuvo ante el estampido de su revólver. Continuó la persecución”<sup>32</sup>.

Mosso dall'esigenza di dover fare qualcosa per aiutare gli *indios*, che riconosce essere i veri proprietari della regione, da Punta Arenas, che nel romanzo viene chiamata “La Colonia”, raggiunge la Terra del Fuoco per capeggiare una specie di guerriglia contro gli *estancieros* che sterminano gli abitanti originari dell'isola. Il potere dei coloni bianchi è rappresentato da personaggi come Moritz Braun, José Menéndez e Rudolph Stubenrauch, un anziano che mantiene in casa una donna *onas*, Covadonga, con la quale Barragán si incontra clandestinamente. È sull'isola – ma il loro primo incontro avviene a Punta Arenas –, che Barragán vive a stretto contatto con Giuseppe

<sup>31</sup> Pavel OYARZÚN D., *Barragán*. Santiago del Chile, Lom Eds 2009.

<sup>32</sup> *Ibid.*, p. 7.

Fagnano, grazie ad un altro salesiano, José María Beauvoir:

“José Fagnano era un tipo duro. No parecía un monseñor. Si se quitaba la sotana bien podría tomarse por un capitán de un barco ballenero, o instructor de tropas de asalto, o jefe de una banda de forajidos. Cualquiera cosa, menos un curita de pueblo. Era un hombre enérgico. Sabía dar órdenes. Esa impresión se llevó Barragán cuando cruzó las primeras palabras con él. No era un hombre alto, pero sí de gestos determinados y bruscos, que le hacían llenar una habitación. Su tono era seco, cortante. No hablaba como un pastor de hombres. Vale decir, su voz no parecía estar a punto de entonar un himno religioso de un momento a otro. Pero sí unas buenas puteadas a alguien. Su rostro moreno y redondo, de frente alta, más aquellos ojos oscuros, que detrás de los espejuelos redondos se veían inquietos, cazurros, proyectaban una voluntad cercana a la terquedad y la impaciencia. Y también la emboscada, por qué no”<sup>33</sup>.

Fagnano sta organizzando la fondazione di una nuova Missione in Terra del Fuoco. Si tratta della Missione de La Candelaria di Río Grande (1893) come si apprende più avanti nel romanzo:

“A un par de pasos del sacerdote, Barragán y Kurel lo seguían con los ojos pegados en los listones. Un tanto más atrás, los demás hombres. Miraban el paisaje sin gran interés. Todos carpinteros, con una gran tarea por delante: tendrían que levantar, en tiempo récord, la famosa Misión en esa inmensa desolación que era El Páramo, y bautizada por adelantado con el nombre de Nuestra Señora de la Candelaria. Breve paréntesis: el nombre se le ocurrió al propio Fagnano. Felipe pensaba que ante un listado de posibles nombres católicos, el cura lanzó una pluma a ciegas y le pegó a ése. Era un nombre sin vigor ni contenido. Una mera casualidad”<sup>34</sup>.

Il missionario salesiano vuole dare protezione agli *onas* che ormai sono vittime quotidiane degli *estancieros*. Felipe Barragán, con il pretesto di lavorare nella costruzione della Missione, offre il suo aiuto al missionario per trasferirsi sull'isola e cominciare a riunire gli *indios* contro gli invasori bianchi: prima assaltando il loro bestiame e poi anche i loro uomini. Con queste intenzioni Barragán diventa il braccio destro di Fagnano nella fondazione della Missione:

– Tú serás mi brazo derecho en Tierra del Fuego. Bueno, de mis brazos derechos. Como ves, tendré que tener varios. Pero las faenas estarán a tu cargo. Eso creo que ya lo sabes. No creo que sea necesario decirte que espero que la Misión esté levantada para fines del verano. Estamos contra el tiempo.  
– Haré mi trabajo, padre. No se preocupe. La Misión estará lista antes de marzo.  
– Así me gusta, Felipe. Así se habla.

<sup>33</sup> *Ibid.*, p. 113.

<sup>34</sup> *Ibid.*, p. 134.

- No puede ser de otro modo, padre.  
– Claro que no. Además, yo iré personalmente a iniciar los trabajos. Viajaremos juntos. Tú llevarás a tu gente.  
– No son muchos. En realidad, son dos hombres. Uno es Antonio Kurel, que trabajará conmigo. Carpintero de primera. Es un oná puro. También puede servir de lenguaraz. El otro se llama Rilán, y servirá de ordenanza de la Misión.  
– Sí, ya lo sé. Yo mismo lo he contratado. ¿Pero no tienes a nadie más?  
– No, padre.  
– Bueno, como sea. Los demás hombres los pondremos nosotros. Me refiero a los carpinteros. Aunque solo contaremos con unos cuantos. Claro que no serán *indios*. Me hubiese gustado que lo fueran. Al fin y al cabo la Misión es para los aborígenes. Tierra del Fuego no es un juego de niños. La situación es grave.  
– Lo sé, padre.  
– ¿Cómo que lo sabes?  
– Cualquiera lo sabe – dijo Felipe, sin apartar la vista de los ojos de Fagnano, que espejeaban con un brillo inquisidor en los cristales de los anteojos –. Las malas noticias vuelan – agregó.  
Fagnano apretó los labios y lanzó una especie de gruñido.  
– En treinta o treinta y cinco días, la Misión estará levantada. Por lo menos la casa principal, la caballeriza, una buena bodega – insistió Barragán.  
– Eso espero. Allá hay más armas de lo que quisiéramos, ¿comprendes? Un verdadero arsenal. Winchester, Remington, Smith and Wesson. Revólveres, pistolas, rifles de repetición”<sup>35</sup>.

La storia ha uno sviluppo complesso e si conclude, dopo numerosi assalti e vere e proprie guerriglie nella Terra del Fuoco, con l’uccisione di Barragán:

- “–¿Y éste es Barragán? – dijo Hyslop, paseando los ojos sobre aquel cuerpo arrojado en el suelo. El hombre soltó las palabras por un costado de la boca, sin girar la cabeza hacia Thomas Bond, como si no quisiera perderse nada de aquel espectáculo. El cadáver estaba boca arriba, con el abrigo y la camisa desabotonados. El pantalón caído, a mitad de la cadera, con la bragueta desgarrada. En el costado izquierdo, dos orificios, uno sobre otro, en una línea vertical casi exacta, a unos diez centímetros de distancia, delineados por sendas aureolas de carne abultada, blancuzca, en torno a esos pequeños pozos color amaranto oscuro. Eran impactos de balas de medio calibre, de Máuser, inconfundibles. De aquellas aureolas nacían algunos hilos de sangre, como ramales delgados que perdían su curso en el costado. En el hombro derecho otro impacto, dibujando un círculo pequeño, perfecto. Otra herida en la zona de la ingle, al costado derecho, que apenas asomaba su corona violácea bajo la línea del pantalón. Dos lesiones más en el muslo derecho. Otra en la pantorrilla izquierda. Esos tres impactos eran señalados por los jalones de la tela, aunque no era posible distinguir en ellas algún rastro de sangre. Semejaban roturas simples, de tono oscuro, sucio. El cadáver estaba descalzo.  
– Es Barragán; eso dicen – afirmó Thomas Bond tras dejar correr los segundos, como si quisiera posponer la charla”<sup>36</sup>.

<sup>35</sup> *Ibid.*, p. 117.

<sup>36</sup> *Ibid.*, p. 389.

Quello che è importante sottolineare di questo romanzo, al di là del suo valore narrativo perché caratterizzato da dialoghi agili, scene ben descritte e personaggi credibili, è il rapporto che il protagonista instaura con il mondo salesiano e con Giuseppe Fagnano che si schiera accanto agli *indios* e tenta di proteggerli come nella migliore tradizione evangelizzatrice. Fagnano ha un volto, una voce, un portamento che lo distingue all'interno dell'opera e lo trasforma in un eroe epico, sorprendente, al pari di Barragán stesso.

“Si a Barragán Fagnano le había parecido cualquier cosa menos un cura cuando lo conoció en la Colonia, ahora, al verlo allí en el centro del ruedo vestido con un abrigo largo, de un tono pardo sucio, pantalón y botas altas, más el sombrero de ala ancha, y todo eso cubierto por una halo renegrado, sencillamente se le antojó como un jefe bandolero hecho y derecho. Así pensó por unos segundos. Recordó cuando lo vio aparecer vestido así después de quitarse la sotana tras el carromato, en un alto de la marcha. Algunos de los hombres pusieron cara de sorpresa. «Aquí no puedo ir vestido como una vieja de mierda» les dijo. Los hombres no supieron qué responder. Fagnano, en cambio, lanzó una risa estentórea. Lo encontró divertido. Fue el único que rió”<sup>37</sup>.

Fagnano è un eroe che combatte contro le forze mostruose della natura, lo stato primitivo degli *indios*, la concorrenza dei coloni, dei pionieri. Ne esce fuori un nuovo personaggio con caratteristiche specifiche ed eccezionali che non si trovano negli eroi letterari di Conrad, Verne o Salgari. Diventa un eroe dei fatti ed, insieme a tutti gli altri missionari salesiani, ha la particolarità di essere uno dei pochi italiani ad incontrare popolazioni primitive in modo sistematico e continuativo. Il missionario diviene in questa maniera una figura epica. La Missione è un mondo pieno di contraddizione, che però permette al salesiano di interpretare la maggiore antitesi americana: *civilización y barbarie*. Attua la trasformazione di uomini selvaggi in uomini civili attraverso l'istruzione, la religione, il commercio e il lavoro. Il missionario si trasforma in un eroe che combatte contro le forze demoniache che albergano nella vastità del paesaggio naturale, barbaro e inospitale. E proprio in questo paesaggio dello Stretto di Magellano nasce un'avventura particolare perché

“riguarda infatti l'avventura dell'eroe o dell'eroina che affronta, sfida o si crea l'ostacolo della wilderness stessa, in una condizione estrema, dove non c'è (o c'è ben poca) negoziazione con società e civiltà”<sup>38</sup>.

Il salesiano si trova quindi a fronteggiare da un lato una *wilderness* estrema, antartica vista la propensione verso il Polo sud, in cui è difficile so-

<sup>37</sup> *Ibid.*, p. 138.

<sup>38</sup> S. PEROSA, *Avventure nella wilderness...*, p. 225.

pravvivere, e dall'altro una società fatta di detenuti, pionieri, *indios* e militari d'avamposto. Una natura che protende verso l'Antartico e che si amplifica nella diversità linguistica, nel nomadismo inveterato degli *indios*, nella colonizzazione distruttrice dei cercatori d'oro e degli allevatori. Il salesiano però non è un eroe di battaglia e nemmeno un cappellano militare, come erano stati nel primo periodo coloniale i gesuiti, ma un impresario come Fagnano, un esploratore come De Agostini, un ingegnere come Bernabè. Non lotta contro se stesso o per la tecnologia o per una donna, combatte contro il demonio che trasforma il bello della natura in orrido, il buon selvaggio in barbaro. Il suo atteggiamento si manifesta attraverso azioni virili quotidiane, straordinarie ma reali. In effetti, fin dal loro arrivo a Buenos Aires nel 1875, per farsi carico prima della cosiddetta *Iglesia de los italianos* e poi della cristianizzazione e civilizzazione degli *indios* che vivono in Patagonia, considerata a quei tempi una delle terre più infelici ed abbandonate del mondo, essi si rendono conto dell'importanza di creare chiese, oratori, collegi, scuole professionali, convitti, per accogliere tra mura solide, protettrici e rassicuranti gli orfani e tutti gli emarginati della società, ma anche i figli di una nascente borghesia in cerca di un modello comportamentale. Il programma edilizio da loro elaborato segue quello attuato in Italia da don Bosco. Ma, se a Buenos Aires i salesiani si inseriscono in una realtà urbanisticamente già in forte evoluzione e a loro familiare perché molto simile a quella europea, a Punta Arenas la situazione è molto diversa. Nella città che accoglie monsignor Fagnano nel 1887, c'è ancora molto da fare, come racconta il padre Maggiorino Borgatello:

“le case erano tutte di legno, piccole e molte di esse in pessimo stato. Le strade erano appena tracciate e piene d'ingombri e pantani. L'unica chiesa era in mezzo ad una strada, fatta di legno, come tutte le case del paese, ma molto antica (del 1854), cadente da un lato; vi pioveva dentro, e non misurava che di lunghezza [...] per sei di larghezza, in cattivissimo stato e priva delle cose più necessarie al divin culto [...] Non si riempiva mai nei giorni festivi [...] vi era una sola scuola mista, di prima e seconda elementare, tenuta da una donna di poca istruzione”<sup>39</sup>.

In un tale contesto, carente anche delle cose fondamentali per una società che possa considerarsi civile – una chiesa, una scuola – Fagnano comprende che l'azione missionaria deve prevedere anche un'attività pratica, di tipo quasi pionieristico, parallela a quella spirituale e di supporto ad essa. Infatti non solo è necessario diffondere la parola di Dio, ma creare nel nulla più assoluto, in uno spazio vuoto, senza mezzi e con un minimo di tecnologia

<sup>39</sup> Maggiorino BORGATELLO, *Patagonia meridionale e Terra del Fuoco*. Torino, SEI 1929, p. 14.

introdotta grazie all'arrivo dall'Italia di missionari esperti e ingegnosi, una struttura idealmente e materialmente organizzata, tangibile e visibile; collaborare al progresso, partecipare alla corsa allo sviluppo sia socio-culturale che economico. Inoltre, egli constata che il progetto evangelizzatore in cerca degli *indios* sognati da don Bosco, non lo esonera dalla pratica sacerdotale tra i cattolici già presenti in quegli informi centri urbani. Ciò lo induce ad operare su due fronti: da un lato evangelizzare gli indigeni trasferendoli nelle Missioni e salvarli così dallo sterminio dei bianchi; dall'altro dare conforto e sostegno ai coloni, creare per loro centri di aggregazione, di fede e di cultura. Ne consegue l'urgenza di edificare contemporaneamente sia interi villaggi (come le due Missioni di Isla Dawson e di Río Grande) destinati a educare, sia chiese e collegi per i residenti di Punta Arenas, Río Gallegos, Ushuaia, Porvenir, Santa Cruz, San Julian, Puerto Stanley.