

Beatrice Falcucci

# Una ‚reliquia coloniale‘

Le apparizioni degli occhiali di Omar al-Mukhtar tra Roma e Tripoli

**Abstract:** This article addresses an instance of non-restitution within the Italian post-colonial context. In doing so, it aims to draw attention not only to totemic, highly symbolic objects within the context of imperialism, looting and appropriation, but also to the importance of hoaxes, forgeries and copies, which can be equally meaningful. Specifically, it will consider the glasses of Omar al-Mukhtar, leader of the resistance to the Italian occupation of Libya, as they appear in museums and shops and are evoked (on paper, in films) in different contexts. The biography of the glasses will be investigated as they multiply and appear in various places, like a modern-day colonial ‚relic‘. Finally, the article reflects on the meaning of fakes and copies within the broader debate on restitution and reparations, seeing non-authenticity as a potential resource rather than simply a problematic issue, and examining the production of counterfeits as a way of reaffirming agency.

**Keywords:** Objects; Material Culture; Italian Colonialism; Museum Studies; Libya

## 1 Indagare l'autenticità: un caso di studio per una riflessione oltre la restituzione

Nell'ultima decade il dibattito intorno al tema delle riparazioni, restituzioni e prestiti a lungo termine di patrimonio sottratto o acquisito all'interno di contesti coloniali o di „colonialità“<sup>1</sup> si è fatto assai intenso in seno agli studi storici, museali e antropologici. Gli studiosi hanno ricostruito e analizzato i complessi processi che hanno portato al ritorno di oggetti, reperti archeologici e resti umani nei luoghi in cui essi erano stati prelevati.<sup>2</sup>

1 Anibal Quijano, *Coloniality and Modernity/Rationality*, in: *Cultural Studies* 21,2–3 (2007), pp. 168–178; Walter Dignolo/Madina V. Tlostanova, *Global Coloniality and the Decolonial Option*, in: *Kult* 6 (2009), pp. 130–147.

2 Jos Van Beurden, *Treasures in Trusted Hands. Negotiating the Future of Colonial Cultural Objects*, Leiden 2017; Dan Hicks, *The Brutish Museums. The Benin Bronzes, Cultural Violence, and Cultural Restitution*, London 2020; Maria Teresa Milicia (a cura di), *Collection, Patrimony and the Repatriation of Human Remains*, Padova 2020; Bénédicte Savoy, *Africa's Struggle for Its Art. History of a Postcolonial Defeat*, Princeton 2022.

**Kontakt:** Beatrice Falcucci, [beatricefalcucci@upf.edu](mailto:beatricefalcucci@upf.edu)

Tuttavia, oltre alle restituzioni andate a buon fine (anche se dopo decenni di trattative, come nel caso della stele di Axum restituita all'Etiopia)<sup>3</sup> vi sono anche quelle negate.

Questo articolo illustrerà infatti un caso rilevante di „mancata restituzione“ nel contesto post-coloniale italiano,<sup>4</sup> e delle vicende che si sono sviluppate intorno ad esso. In particolare, l'obiettivo del presente lavoro è quello di richiamare l'attenzione sul valore di oggetti ‚totemici‘ e altamente simbolici nel contesto imperiale di estrazione e appropriazione, ma anche dei loro doppi, falsi e copie, che nell'odierna discussione riguardo riparazioni e restituzioni possono essere considerati, si vedrà, significativi quanto gli originali.

In questo studio si prenderà in considerazione la vicenda, a tratti misteriosa, degli occhiali di Omar al-Mukhtar, leader della resistenza anti-italiana in Libia, che nel corso dei decenni paiono essersi moltiplicati ed essere apparsi diversi spazi e tempi, come una reliquia moderna, tra le sponde del Mediterraneo.<sup>5</sup> Si vedrà infine come, con le loro apparizioni (in musei e presso antiquari) ed evocazioni (sulla carta, in fotografie, nei film) in diversi contesti e scenari, gli occhiali si siano fatti portatori di significati stratificati, differenti e mutabili.<sup>6</sup>

Al principio degli anni Trenta gli effetti personali del leader senussita libico, in particolare il suo portafoglio di pelle e i suoi occhiali, giunsero al Museo Coloniale di Roma, a testimonianza del fatto che la completa conquista e „pacificazione“ della Libia era avvenuta.<sup>7</sup> Gli occhiali e il portafoglio, oggetti quotidiani piuttosto banali appartenuti (o almeno così si volevano presentare) all'uomo un tempo simbolo della resistenza libica, furono esposti come trofei nel museo inaugurato da Mussolini per „risvegliare“

3 Massimiliano Santi, *La Stele di Axum da bottino di guerra a patrimonio dell'umanità*, Milano 2014.

4 Sul concetto di post-coloniale/postcoloniale si veda: Ian Chambers/Lidia Curti, *The Post-Colonial Question*, London 1996; Ania Loomba, *Colonialism/Postcolonialism*, London 1998; Robert Young, *Post-colonialism. An Historical Introduction*, Oxford 2001; Andrea Medoarski, *Unstable Post(-)Colonialities. Speculations through Punctuation*, in: *Journal of Postcolonial Writing* 39 (2001), pp. 84–100; Bill Ashcroft/Gareth Griffith/Helen Tiffin, *The Empire Writes Back. Theory and Practices in Post-Colonial Literatures*, London 2002. Per il contesto italiano si rimanda a Donato Di Sanzo/Beatrice Faluccci/Gianmarco Mancosu (a cura di), *L'Italia e il mondo post-coloniale. Politiche, cooperazione e mobilità tra decolonizzazioni e guerra fredda*, Milano 2023.

5 L'oggetto ‚occhiali‘ pare prestarsi particolarmente bene come ‚sineddoche espositiva‘ riferita a uomini celebri del XX secolo: si pensi agli iconici occhiali rotondi di Gandhi conservati presso il Sevagram Ashram (sottratti e ritrovati in vendita a Londra), a quelli di Leon Trotsky conservati presso il Trotsky House Museum di Città del Messico, o a quelli, rotti e scheggiati, di Salvador Allende, in esposizione al Museo Histórico Nacional del Cile.

6 Sulla stratificazione di significati degli oggetti che si muovono attraverso vari stadi di produzione, proprietà, trasmissione e trasformazione, entrando e uscendo dalle collezioni museali, cadendo in disuso o diventando ‚alla moda‘ si veda Anne Gerritsen/Giorgio Riello (a cura di), *The Global Lives of Things. The Material Culture of Connections in the Early Modern World*, Abingdon 2016.

7 Enzo Santarelli et al., *Omar Al-Mukhtar e la riconquista fascista della Libia*, Milano 1981; Ali Abdulatif Ahmida, *The Making of Modern Libya. State Formation, Colonization, and Resistance, 1830–1932*, New York 1994; Nicola Labanca, *La guerra italiana per la Libia 1911–1931*, Bologna 2011.

la coscienza coloniale degli italiani.<sup>8</sup> Gli occhiali, di cui verrà chiesta più volte la restituzione all'Italia repubblicana, non sono mai stati riconsegnati alla Libia e appartengono ancora oggi alle collezioni dell'ex Museo Coloniale, in deposito presso il Museo delle Civiltà (MuCiv) di Roma e parzialmente riallestite nell'esposizione temporanea „Museo delle Opacità“ (da giugno 2023). Tuttavia, un paio di occhiali da vista di simile fattura sono oggi presentati come gli originali di proprietà del ‚martire‘ libico al-Mukhtar anche al Museo di Tripoli, e persino in una bottega antiquaria di Aleppo.

Quali siano gli occhiali ‚autentici‘ non è semplice da stabilire e non rientra tra gli obiettivi di questo lavoro. Ciò che ci si propone invece di considerare sono le strategie di riappropriazione culturale degli occhiali e l'agency del soggetto ‚spoliato‘ in un contesto di mancata restituzione. Se infatti si accettano come ‚autentici‘ gli occhiali conservati a Roma, si può forse ipotizzare che, non riuscendo ad ottenerne la restituzione da parte italiana, il museo libico abbia deciso di esporre a sua volta un paio di occhiali presentandoli come gli originali appartenuti al leader della resistenza, contrastando così la narrazione relativa a quelli conservati dagli ex colonizzatori.

Nelle conclusioni rifletterò dunque sul valore dei doppi, dei falsi e delle copie nel più ampio dibattito sulla restituzione in contesti post-coloniali, identificando la non autenticità come una possibile risorsa, piuttosto che come una questione necessariamente problematica.

## 2 Reliquie e copie in movimento nel Mediterraneo

Negli ultimi decenni, gli oggetti hanno assunto sempre maggior importanza per la ricerca storica. Le cose e le loro biografie<sup>9</sup> sono oggi più che mai al centro dell'indagine storiografica, assumendo un ruolo cruciale nella discussione sulle spoliazioni sistematiche dei territori colonizzati e sulle dinamiche di restituzione e riparazione, in particolare nell'ambito della cosiddetta *provenance research* (sviluppatasi non soltanto in connessione con i fenomeni strettamente coloniali e imperialistici).<sup>10</sup>

<sup>8</sup> Luigi Federzoni, *Venti mesi di azione coloniale*, Milano 1926, p. 163. Beatrice Falcucci, *Il Museo Coloniale di Roma tra propaganda imperiale, oblio e riallestimento*, in: *Passato e Presente* 112 (2021), pp. 83–99.

<sup>9</sup> Arjun Appadurai (a cura di), *The Social Life of Things. Commodities in Cultural Perspective*, Cambridge 1986; Alfred Gell, *Art and Agency. An Anthropological Theory*, Oxford 1998; Chris Gosden/Yvonne Marshall, *The Cultural Biography of Objects*, in: *World Archaeology* 31,2 (1999), pp. 169–178. Amiria Henare/Martin Holbraad/Sari Wastell, *Introduction: Thinking Through Things*, in: i.i.d. (a cura di), *Thinking Through Things. Theorizing Artefacts Ethnographically*, London 2007, pp. 1–31.

<sup>10</sup> Nicholas Thomas, *Entangled Objects. Exchange, Material Culture, and Colonialism in the Pacific*, London 1991; Jeremy Warren/Adriana Turpin (a cura di), *Auctions, Agents and Dealers. The Mechanisms of the Art Market 1660–1830*, Oxford 2007; Iris Lauterbach, *Der Central Collecting Point in München. Kunstschutz, Restitution, Neubeginn*, Berlin-München 2015; Bianca Gaudenzi/Astrid Swenson,

Pur avendo origine in contesti politici e culturali storicamente situati e specifici, specialmente quando è la loro mobilità ad essere messa in primo piano, gli oggetti possono gettare luce su incontri e scambi interculturali all'interno di uno spazio „connesso“. <sup>11</sup> Gli oggetti, infatti, possono muoversi, essere comprati, regalati, barattati e venduti, presi in prestito o rubati, raccolti e dispersi, così come possono essere copiati, modificati e distrutti. Attraverso il loro movimento, gli oggetti possono trasferire conoscenze, accumulare strati di significato, sviluppare forme di *agency* e caricarsi di emozioni, sovente contrastanti e in evoluzione. <sup>12</sup> Essi, dunque, in qualsiasi contesto agiscano, si caratterizzano non soltanto come *history-tellers* bensì come *history-makers*. <sup>13</sup>

Nell'ambito del caso di studio che si analizzerà, gli occhiali del leader della resistenza libica al-Mukhtar collegano le sponde di quel „mare connesso“ che è il Mediterraneo, ben oltre il semplice rapporto coloniale intercorso tra le nazioni e le loro microecologie (musei, botteghe antiquarie) che vi si affacciano. <sup>14</sup> Del resto, proprio la „connettività“ è stata ritenuta, da alcuni studiosi, un tratto definente della „mediterraneità“ e del Mediterraneo come spazio di circolazione e scambio, tanto da essere, di quando in quando, data per scontata. <sup>15</sup>

Nell'ambito di un rinnovato interesse per gli oggetti, i loro movimenti e le connessioni che essi creano, è cresciuto anche l'interesse per una categoria speciale di questi,

---

Looted Art and Restitution in the Twentieth Century. Towards a Global Perspective, in: *Journal of Contemporary History* 52,3 (2017), pp. 491–518.

**11** Jane Bennett, *Vibrant Matter. A Political Ecology of Things*, Durham 2010; Bernhard Struck/Kate Ferris/Jacques Revel, Introduction. Space and Scale in Transnational History, in: *The International History Review* 33,4 (2011), pp. 573–584; Gerritsen/Riello (a cura di), *The Global Lives of Things* (vedi nota 6); Paula Findlen, *Early Modern Things. Objects and their Histories, 1500–1800*, Abingdon 2021.

**12** Appadurai (a cura di), *The Social Life of Things* (vedi nota 9); Neil Brodie/Jenny Doole/Peter Watson, *Stealing History. The Illicit Trade in Cultural Material*, Cambridge 2000; Lorraine Daston (a cura di), *Things That Talk. Object Lessons From Art and Science*, New York 2004; Robert J. Foster, *Tracking Globalization. Commodities and Value in Motion*, in: Christopher Tilley et al. (a cura di), *Handbook of Material Culture*, London 2006, pp. 285–302; Joanne Belgiato, *Moving Objects. Emotional Transformation, Tangibility, and Time-Travel*, in: Stephanie Downes/Sally Holloway/Sarah Randles (a cura di), *Feeling Things. Objects and Emotions Through History*, Oxford 2017, pp. 229–242; Enrico Francia/Carlotta Sorba, *Political Objects in the Age of Revolution*, Roma 2021.

**13** Bill Brown, *Thing Theory*, in: *Critical Inquiry* 28,1 (2001), pp. 1–22; Nicole Boivin, *Material Cultures, Material Minds. The Impact of Things on Human Thought, Society, and Evolution*, Cambridge 2010; Ian Hodder, *Entangled. An Archaeology of the Relationships Between Humans and Things*, Oxford 2012.

**14** Peregrine Horden/Nicholas Purcell, *The Corrupting Sea. A Study of Mediterranean History*, Oxford 2000; Ian Chambers, *Mediterranean Crossings. The Politics of an Interrupted Modernity*, Durham 2008; David Abulafia, *The Great Sea. A Human History of the Mediterranean*, Oxford 2011.

**15** Giovanna Fiume/Naor Ben-Yehoyada, A proposito di *A Companion to Mediterranean History*, in: *Quaderni storici* 153 (2016), pp. 843–868.

ovvero le reliquie, siano esse religiose o laiche,<sup>16</sup> e il loro intreccio con la fabbricazione di falsi e copie.<sup>17</sup> Si tratta di una pratica indagata soprattutto dagli studiosi di medioevo ed età moderna, che hanno analizzato non soltanto la contraffazione degli oggetti, ma anche la fabbricazione della documentazione di supporto volta a rafforzarne le pretese di autenticità.<sup>18</sup>

Nel contesto di un più ampio interrogarsi sul significato dei falsi, si è riflettuto anche sulle scorrette indicazioni di provenienza e sul complesso processo del far credere che qualcosa abbia un'origine diversa da quella reale. Se presumibilmente nella maggior parte dei casi è il falsario a essere coinvolto nel depistaggio dell'osservatore (del lettore, dell'acquirente ecc.), in alcuni casi l'intenzione di ingannare – di indurre in errore una o più persone sulla provenienza di un manufatto culturale – è incerta o si è perduta.<sup>19</sup> È proprio quest'ultimo, ritengo, il caso degli occhiali del resistente libico, a cui è forse applicabile la categoria di „reliquia laica“.<sup>20</sup>

Al-Mukhtar, si vedrà, venne considerato fin da subito dopo la morte un „martire“ tanto dell'Islam, cadendo per mano degli „infedeli“ cristiani, quanto un martire politico, sacrificatosi nel combattere l'imperialismo europeo.<sup>21</sup> Copie dei suoi occhiali „appaiono“, proprio come si moltiplicano le reliquie appartenenti ai santi e ai martiri, nei musei e nei negozi di antiquariato sulle sponde del Mediterraneo, vengono evocate

---

**16** Dino Mengozzi, *Laicità e sacralizzazione della politica democratica del lungo Ottocento*, in: *Memoria e Ricerca* 10 (2002), pp. 103–117; Philippe Boutry/Pierre Antoine Fabre/Dominique Julia, *Reliques modernes. Cultes et usages chrétiens des corps saints des Réformes aux révolutions*, Paris 2009; Thomas W. Laqueur, *The Work of the Dead. A Cultural History of Mortal Remains*, Princeton 2015; Sara Tarlow/Emma Battel Lowman, *Harnessing the Power of the Criminal Corpse*, Cham 2018; Silvia Cavicchioli/Luigi Provero (a cura di), *Public Uses of Human Remains and Relics in History*, New York 2020; Albrecht Burkardt/Jérôme Grévy (a cura di), *Reliques politiques*, Rennes 2020.

**17** Paul Gillingham, *The Strange Business of Memory. Relic Forgery in Latin America*, in: *Past & Present*, Supplement 5 (2010), pp. 199–226; Massimiliano Ghilardi, *La fabbrica dei martiri nella Roma di fine Settecento*, in: *Studi Romani* 2 (2019), pp. 307–342.

**18** Umberto Eco, *Fake and Forgeries in the Middle Ages*, in: *id.*, *From the Tree to the Labyrinth*, Cambridge 2014, pp. 222–249.

**19** William Casement, *Is It a Forgery? Ask a Semanticist*, in: *Journal of Aesthetic Education* 54,1 (2020), pp. 51–68.

**20** Matthew Evans, *The Sacred. Differentiating, Clarifying and Extending Concepts*, in: *Review of Religious Research* 45,1 (2003), pp. 32–47.

**21** Sul concetto di martirio in relazione a conflitti armati: Margaret Cormack, *Sacrificing the Self. Martyrdom and Religion*, Oxford 2002; Joyce Davis, *Martyrs. Innocence, Vengeance, and Despair in the Middle East*, New York, 2003. Sui rituali di esposizione museale e commemorazione dei martiri: Carol Duncan, *Art Museums and the Ritual of Citizenship*, in: Ivan Karp/Steven Lavine (a cura di), *Exhibiting Cultures. The Poetics and Politics of Museum Display*, Washington 1991, pp. 88–103. T. G. Ashplant/Graham Dawson/Michael Roper, *The Politics of War Memory and Commemoration. Contexts, Structures and Dynamics*, in: *id.* (a cura di), *The Politics of War Memory and Commemoration*, New York 2000, pp. 3–86.

in scenari diversi, si sdoppiano, si riproducono e sembrano moltiplicarsi attraverso il tempo.<sup>22</sup>

In tale contesto risulta evidente come le riproduzioni, le copie e i falsi possono essere interessanti per lo studioso tanto quanto gli originali stessi (sempre che si sia in grado di distinguerli).<sup>23</sup> Ernst Gombrich ha riflettuto sul concetto di „riproduzione“ nel suo celebre *„Meditations on a Hobby Horse“*, focalizzandosi sull’ambiguità dell’idea stessa di riproduzione, in bilico tra l’evocazione e la sostituzione.<sup>24</sup> Giorgio Riello, del resto, ha ben evidenziato quanto nel processo di costruzione di immaginario legato all’altro e all’altrove le riproduzioni siano state fondamentali, sin dai tempi della giraffa appartenuta alla dinastia dei Medici e alla sua riproduzione ad opera del Ghirlandaio: „It is the power of reproduction of representation – rather than the real animal – that allowed the giraffe to enter the European imaginary. One might say that it was not Lorenzo’s real animal but its representation in Ghirlandaio’s fresco that kept the visual imagination of giraffes alive in Europe.“<sup>25</sup> In ambito più strettamente coloniale, come sostiene Timothy Mitchell nella sua opera fondamentale *„Colonising Egypt“*, riproduzioni e copie si incontrano assai di frequente, giacché

„There is no hierarchical order of the imitator and the imitated, as in an exhibition or any other system of representation. Everything both imitates and is imitated. There is no simple division into an order of copies and an order of originals, of pictures and what they represent, of exhibits and reality, of the text and the real world, of signifiers and signifieds.“<sup>26</sup>

Se però „Things separate from their story have no meaning. They are only shapes“,<sup>27</sup> autentici o falsi che siano, gli oggetti portano con sé una storia, e dunque ci interessano.<sup>28</sup>

22 A riguardo si veda Francesca Trivellato/Leor Halevi/Catia Antunes (a cura di), *Religion and Trade, Cross-Cultural Exchanges in World History, 1000–1900*, Oxford 2014.

23 Alfred Lessing, *What Is Wrong With a Forgery?*, in: *The Journal of Aesthetics and Art Criticism* 23,4 (1965), pp. 461–471; Jonathan Hay, *The Value of Forgery*, in: *RES: Anthropology and Aesthetics* 53–54 (2008), pp. 5–19; Donald Rayfield, *Forgiving Forgery*, in: *The Modern Language Review* 107,4 (2012), pp. 25–41.

24 Ernst Gombrich, *Meditations on a Hobby Horse and Other Essays on the Theory of Art*, London 1963.

25 Giorgio Riello, *Spot the Giraffe. The Material Culture of Animals Found, Lost and Painted*, in: Tina Asmussen et al. (a cura di), *Materialized Histories. Eine Festschrift 2.0*, 17/05/2021 (URL: <https://mhhistories.hypotheses.org/?p=1788>, 26.4.2024).

26 Timothy Mitchell, *Colonising Egypt*, Berkeley 1988, p. 61.

27 Cormac McCarthy, *The Crossing*, New York 1994, p. 157.

28 Dello stesso avviso è Silvia Cavicchioli rispetto agli oggetti legati al culto dei martiri del Risorgimento: Silvia Cavicchioli, *I cimeli della patria. Politica della memoria nel lungo Ottocento*, Roma 2022, p. 41.

### 3 La costruzione di un martire: Omar al-Mukhtar tra resistenza e opportunismi

La vicenda degli occhiali di al-Mukhtar, molto più che semplici *history-tellers*, intreccia una storia di violenza e sopraffazione: l'invasione e la colonizzazione italiana della Libia.

L'imam Omar al-Mukhtar (1858–1931) è conosciuto nella Libia moderna, e ben oltre, come uno dei ‚martiri‘ che hanno sacrificato la propria vita per liberare il paese dal colonialismo italiano, trasformandosi in una figura simbolica, panarabista e anticoloniale. Il percorso spirituale e politico di al-Mukhtar iniziò in giovane età, quando entrò a far parte della confraternita musulmana della Senussia, studiando per diventare guida spirituale islamica e impegnandosi nella lotta per contrastare la colonizzazione francese in Ciad. Il 3 ottobre 1911, quando gli italiani bombardarono Tripoli nel primo atto di quella che sarebbe passata alla storia come la guerra italo-turca, il comando militare ottomano decise di ritirarsi e lanciò la resistenza dall'entroterra. I libici, organizzati in piccole unità, pur inferiori per numero di uomini e mezzi, si rivelarono incredibilmente abili nelle strategie e nelle tattiche della guerriglia nel difficile territorio nordafricano, tra montagna e deserto. Il controllo italiano su gran parte dell'interno del paese rimase infatti parziale e inefficace fino alla seconda metà degli anni Venti, quando le forze italiane fasciste sotto il comando di Pietro Badoglio e Rodolfo Graziani risposero alle azioni dei partigiani libici con livelli crescenti di brutalità, procedendo ad eliminare il sostegno della popolazione ai ‚ribelli‘. Come hanno sottolineato Giorgio Rochat ed Eric Salerno già dagli anni Settanta,<sup>29</sup> i più importanti capi religiosi delle *zavie* senussite vennero deportati in Italia, mentre l'esercito italiano fu impiegato in Cirenaica in tutta la sua brutalità. Furono effettuati pesanti e continui bombardamenti di civili e di bestiame, vennero avvelenati pozzi e sorgenti d'acqua, furono effettuate migliaia di impiccagioni pubbliche, venne avallato l'uso di gas tossici, la deportazione di civili e l'istituzione di vasti campi di concentramento, tanto che Angelo Del Boca ha paragonato il campo di Suluq ad Auschwitz per la sua brutalità.<sup>30</sup>

La lotta anti-coloniale di al-Mukhtar terminò il 16 settembre 1931, quando fu impiccato davanti agli occhi dei suoi compatrioti (oltre 20 000 internati<sup>31</sup>) proprio nel campo di Suluq, all'età di 73 anni.<sup>32</sup> I suoi effetti personali, in particolare il portafoglio in pelle

<sup>29</sup> Giorgio Rochat, *Il colonialismo italiano*, Torino 1973; Eric Salerno, *Genocidio in Libia*, Milano 1979.

<sup>30</sup> Angelo Del Boca, *Italiani brava gente?*, Vicenza 2005, p. 171. La violenza della repressione è descritta dai suoi stessi protagonisti, si veda Rodolfo Graziani, *Cirenaica pacificata*, Milano 1932 e id., *Pace romana in Libia*, Milano 1937.

<sup>31</sup> Del Boca, *Italiani* (vedi nota 30), p. 188.

<sup>32</sup> Santarelli et al., *Omar Al-Mukhtar* (vedi nota 7); Mohammed Taher Jerary, *The Libyan Cultural Resistance to Italian Colonization*, in: Anna Baldinetti (a cura di), *Modern and Contemporary Libya*, Roma 2003, pp. 17–36; Romain Rainero, *Un eroe libico contro il colonialismo e per una Libia unita. Le ultime lettere di Omar al-Mukhtar (1930–1931)*, Roma 2016; Alessandro Volterra/Maurizio Zinni,



**Fig. 1:** Gli occhiali di Al-Mukhtar oggi conservati in deposito al Museo delle Civiltà di Roma.

e gli occhiali da vista (fig. 1), furono (apparentemente) inviati al Museo Coloniale di Roma a testimonianza che, finalmente, era avvenuta la completa conquista della Libia (fig. 2 e 3).

Gli occhiali e il portafoglio, oggetti di uso quotidiano piuttosto poveri e ‚banali‘ appartenuti all’uomo un tempo simbolo della resistenza libica, venivano così esibiti come ‚trofei‘ vicino alle armi sottratte al nemico ed animali feroci impagliati, come trofei anch’essi di ‚caccia grossa‘. Ecco dunque il primo, presunto, attraversamento del Mediterraneo per gli occhiali del resistente libico, che giungono in Italia carichi di significati di vittoria, dominio, potere.

Sebbene Omar al-Mukhtar non sia di certo l’unico ‚martire‘ tra i leader della resistenza in Libia,<sup>33</sup> la sua vicenda di guida spirituale senussa e al contempo di celebre capo e combattente per la liberazione della sua terra ben si presta a incarnare l’idea di

Il leone, il giudice e il capestro. Storia e immagini della repressione italiana in Cirenaica (1928–1932), Roma 2021.

<sup>33</sup> Una prerogativa non esclusivamente maschile: la presenza di combattenti donne con ruoli di primo piano nella resistenza è raccontata in Georges Remond, *Aux camps turco-arabes. Notes de Route et de Guerre en Tripolitaine et en Cyrenaïque*, Paris 1913 e Alan Ostler, *The Arabs in Tripoli*, London 1912, in quest’ultima opera, in particolare, la leggendaria resistente Slima bint Maqouas è comparata a Giovanna D’Arco.



**Fig. 2:** Il Museo Coloniale negli anni Trenta in Via Aldrovandi.

martirio (*shahada*) comune, pur con le dovute differenze confessionali, a tutto il mondo islamico. Il termine è solitamente usato come titolo postumo per coloro che si ritiene abbiano accettato o addirittura cercato consapevolmente la propria morte per testimoniare il proprio credo. Come la parola „martire“ in ambito cristiano, col passare del tempo il termine *shahid* ha assunto connotazioni non religiose ed è stato spesso usato per descrivere coloro che sono morti per cause ideologiche non religiose.<sup>34</sup> Ad esempio, nel corso delle lotte di indipendenza nei territori coloniali a maggioranza musulmana del XIX e XX secolo, molti dei caduti ricevettero il titolo di *shahid* al momento della loro sepoltura.<sup>35</sup> Del resto, e per contrapposizione, anche i soldati italiani caduti nelle colonie vennero presentati come „martiri“, soprattutto quelli che incontrarono la morte in Libia, per mano di soldati e resistenti musulmani, tanto da dar vita ad una retorica legata al sacrificio dei „nuovi crociati“. <sup>36</sup> Gli oggetti appartenuti ai „martiri per le colonie“ veni-

<sup>34</sup> Talal Asad, *Formations of the Secular: Christianity, Islam, Modernity*, Stanford 2003.

<sup>35</sup> Mehdi Abedi/Gary Legenhausen (a cura di), *Jihad and Shahadat. Struggle and Martyrdom in Islam*, Houston 1986; David Cook, *Martyrdom in Islam*, Cambridge 2007; Meir Hatina, *Martyrdom in Modern Islam. Piety, Power, and Politics*, Cambridge 2014.

<sup>36</sup> Giovanni Sale, *Libia 1911. I cattolici, la Santa Sede e l'impresa coloniale italiana*, Milano 2011.



**Fig. 3:** Le armi del nemico esposte come trofei al Museo Coloniale.

vano poi soventemente esposti nei musei italiani, come „relique“ laiche mostrate in un commuovente monito per i visitatori.<sup>37</sup>

Dopo la sua morte Omar al-Mukhtar divenne una vera e propria icona transnazionale e panislamica: in Palestina, Iraq ed Egitto, ma anche in Pakistan e Indonesia, dove il governo coloniale olandese era ben consapevole della sensibilità della questione, e proibì ai giornali anche solo di menzionare la storia del partigiano libico.<sup>38</sup> La morte dell'imam ebbe così ampia risonanza che dette impulso a un movimento anti-italiano nel mondo arabo e musulmano, e i prodotti italiani furono boicottati in molti paesi.<sup>39</sup> In esilio nacquero movimenti nazionalisti che sostenevano la causa dell'indipendenza

<sup>37</sup> Beatrice Falcucci, *Les „martyrs“ dans les collections coloniales italiennes pendant le fascisme*, in: Dominique Poulot (a cura di), *L'effet musée. Objets, pratiques et cultures*, Paris 2022, pp. 107–127.

<sup>38</sup> Salvatore Bono, *Solidarietà nel mondo islamico per la resistenza anticoloniale in Libia*, in: Carla Ghezzi/Salaheddin Hasan Sury (a cura di), *Terzo Convegno sugli esiliati libici nel periodo coloniale*, 30–31 ottobre 2002, Isola di Ponza, Roma 2002, pp. 49–58.

<sup>39</sup> Marco Boggero, *Omar El Mokhtar. Formation de la mémoire et cas du groupe insurrectionnel du même nom*, in: *Afrique contemporaine* 223–224 (2007), pp. 433–460; Frank Dhont, *The Historical Figure of Omar al-Mukhtar and Islamic Martyrdom in Indonesia*, in: *Al-Jami'ah. Journal of Islamic Studies* 50 (2012), pp. 75–96.

libica, portando nomi che si rifacevano in modo esplicito all'imam, come ad esempio il Club al-Mukhtar nato al Cairo nel 1942.<sup>40</sup> Successivamente, quando Muammar Gheddafi e il Consiglio del Comando Rivoluzionario salirono al potere nel 1969 ne rivendicarono l'eredità, proponendosi come ideali continuatori della sua opera di liberazione della Libia. Da quel momento il nome e l'immagine di Omar al-Mukhtar divennero improvvisamente onnipresenti: numerose strade in tutto il paese gli vennero intestate, il suo profilo apparve sulla valuta libica (dal 1971 l'imam è presente sulla banconota da dieci dinari libici) e il governo finanziò il film del 1981 „Il leone del deserto“: un vero e proprio kolossal con un budget di 35 milioni di dollari diretto dal regista siro-americano Moustapha Akkad, con Anthony Quinn nel ruolo di un anziano al-Mukhtar.

Il film, proiettato con regolarità alla televisione di stato libica, non è stato distribuito in Italia (sebbene si siano avute delle proiezioni in contesti di festival cinematografici e incontri politici)<sup>41</sup> fino alla sua prima trasmissione alla TV privata Sky nel 2009.<sup>42</sup> Del resto, proprio nell'estate 2009 Muammar Gheddafi ha incontrato a Roma il presidente italiano Silvio Berlusconi con una foto di al-Mukhtar arrestato dagli italiani appuntata al petto, portando con sé nella visita ufficiale l'anziano figlio del leader della resistenza libica.<sup>43</sup> Si trattava della prima visita di un capo di stato libico in Italia, la prima di un discendente dell'imam e, per la maggioranza degli italiani, la prima occasione di incontrare un'immagine che raffigurasse il resistente libico e venire a conoscenza della sua storia.

Omar al-Mukhtar è tutt'ora ‚conteso‘ in Libia da differenti forze politiche allo scopo di auto-legittimarsi: con l'inizio della guerra civile libica il 17 febbraio 2011, l'immagine di al-Mukhtar è stata raffigurata su bandiere e manifesti del movimento che si opponeva a Gheddafi e le forze ribelli hanno chiamato una delle loro formazioni „Brigata Omar al-Mukhtar“.<sup>44</sup> Il combattente libico è stato spesso ricordato con grandi onori anche da al-Qaeda nel Maghreb islamico (AQIM). Sia Gheddafi che i gruppi che lo hanno rove-

40 Antonio Morone, Nuovi e vecchi intermediari libici tra ingerenze esterne e spinte nazionaliste, in: id. (a cura di), *La fine del colonialismo italiano*, Milano 2018 pp. 31–59, p. 34.

41 All'uscita del film negli Stati Uniti nel 1981 il deputato del Movimento sociale italiano Olindo Del Donno presentò una interrogazione parlamentare chiedendo quale atteggiamento il governo italiano intendesse assumere a riguardo. In quegli anni i rapporti tra Italia e Libia erano buoni e il giro di affari tra i due paesi estremamente consistente: Angelo Del Boca, *Italiani in Libia. Dal fascismo a Gheddafi*, Milano 2001, pp. 502 sg.

42 Claudio Tosatto, *Il leone in gabbia. Storia e vicissitudini del film „The Lion of the Desert“*, in: *Zapruder* 18 (2009), pp. 130–134; Maria Chiara Vitucci, *Il leone del deserto. La colonizzazione italiana censurata*, in: Antonio J. Quesada Sánchez (a cura di), *La Utilización del cine en la docencia del derecho. Propuestas de interés*, La Coruña 2021, pp. 249–260.

43 Gheddafi con la foto-provocazione. Eroe anti-coloniale sull'alta uniforme in: *Corriere della Sera*, 10.6.2009 (URL: [https://www.corriere.it/politica/09\\_giugno\\_10/gheddafi\\_foto\\_provocazione\\_ccc2daa4-55b6-11de-8b38-00144f02aabc.shtml](https://www.corriere.it/politica/09_giugno_10/gheddafi_foto_provocazione_ccc2daa4-55b6-11de-8b38-00144f02aabc.shtml), 26.4.2024).

44 Un nome utilizzato da diversi gruppi armati in molti contesti differenti in tempi recenti, soprattutto a Gaza: Boggero, Omar El Mokhtar (vedi nota 39).

sciato nel 2011 avevano e hanno adottato Omar al-Mukhtar come un eroe: il 16 settembre 2019 la Libia ha commemorato l'88° anniversario di quello che è noto come „il martirio di Omar al-Mukhtar“. Secondo la legge numero 5 dell'ex Consiglio nazionale di transizione dell'8 gennaio 2012, il 16 settembre è da considerarsi festa nazionale, ed essa è stata riconosciuta sia dal governo di accordo nazionale di Tripoli guidato da Faye al-Sarraj che dal suo rivale, il governo ad interim di al-Beida guidato di Abdullah al-Thani.<sup>45</sup> L'imam libico oggi è indubbiamente un'icona globale, quasi un personaggio „pop“, tanto da essere ritratto su adesivi e magliette; al contempo la sua immagine di „martire“ è anche impiegata per servire i bisogni politici di molteplici fazioni.

Mentre il suo ritratto e il suo nome si moltiplicano nei contesti più disparati sulle sponde del Mediterraneo, cosa è successo alle sue „reliquie“, agli effetti personali del „martire“ al-Mukhtar, tra cui i celebri occhiali, che lo caratterizzano nelle numerose immagini che lo ritraggono, oltre che nello stesso film di Akkad?

## 4 Gli occhiali al Museo Coloniale di Roma

Dopo l'uccisione dell'anziano partigiano libico i suoi oggetti personali, vennero inviati come „trofei“ al Museo Coloniale. Parrebbe anzi che, prima ancora di catturare lo stesso al-Mukhtar, gli italiani entrarono in possesso proprio dei suoi occhiali, perduti dall'imam in uno scontro precedente con le autorità italiane.<sup>46</sup> Nel corso dell'interrogatorio presso il tribunale speciale di Bengasi il Pubblico ministero, notando le difficoltà del prigioniero a leggere i documenti che lo accusavano, gli si rivolgeva chiedendo: „è forse scritto il documento in italiano invece che in arabo, oppure ti mancano quegli occhiali che hai perduto in un recente combattimento fuggendo, e che hai avuto l'ardire di chiedere al governatore?“<sup>47</sup>. Una prima richiesta di restituzione, dunque, pare che venne avanzata dallo stesso al-Mukhtar durante la sua breve cattività in attesa del processo e della condanna a morte.

Il Museo Coloniale di Roma, istituito formalmente già nel 1914, fu inaugurato soltanto nel 1923 per operare come strumento di propaganda coloniale sia in Italia che all'estero attraverso la partecipazione a mostre e fiere, anche durante e ben oltre il crollo dell'impero e del regime fascista.<sup>48</sup> Nel decennio successivo alla caduta del fascismo e

45 Jason Pack (a cura di), *The 2011 Libyan Uprisings and the Struggle for the Post-Qadhafi Future*, London 2013. Sul significato periodizzante delle primavere arabe in relazione al contesto (coloniale e) post-coloniale si veda Hamid Dabashi, *The Arab Spring. The End of Postcolonialism*, New York 2012.

46 Rodolfo Graziani nel suo „Cirenaica pacificata“ scrive che in quell'occasione „per poco [al-Mukhtar] non cadeva nelle nostre mani, nelle quali tuttavia lasciò i suoi occhiali a spranghetta d'oro, in ricco astuccio d'argento“. Graziani, *Cirenaica pacificata* (vedi nota 30), p. 148.

47 Verbale „Tribunale speciale di Bengasi. Interrogatorio dell'imputato“ in appendice a Santarelli et al., *Omar Al-Mukhtar* (vedi nota 7), p. 264.

48 Falcucci, *Il Museo Coloniale di Roma* (vedi nota 8).

alla perdita delle colonie il Museo Coloniale e il suo personale furono infatti mobilitati nel quadro di uno sforzo politico attraverso il quale i primi governi italiani democratici cercarono di mantenere una qualche forma di amministrazione fiduciaria nei territori coloniali occupati prima del fascismo (Eritrea, Somalia e Libia).<sup>49</sup> Il museo ospitava numerose tipologie di oggetti: campioni di materie prime per convincere gli imprenditori italiani a investire nelle colonie, reperti archeologici a testimoniare la continuità del „lavoro di civilizzazione“ fascista rispetto a quello dell'antica Roma, cimeli appartenenti ai celebri esploratori italiani in Africa, definiti „pionieri“, diorami di animali „selvaggi“ e feroci, fotografie antropometriche, calchi realistici in gesso e maschere facciali dei soggetti coloniali, classificati per „etnie“ e „razze“.

Le prime richieste di restituzione all'Italia, e in particolare al Museo Coloniale (dal 1937 rinominato Museo dell'Africa Italiana) giunsero già a partire dal marzo 1946, prima ancora della firma del trattato di Parigi. L'Etiopia presentò infatti una lista di oggetti e reperti archeologici sottratti dall'Italia al paese africano che includeva, tra gli altri, la stele di Axum, il Leone di Giuda, i gioielli della corona e il trono imperiale e antichi volumi copti.<sup>50</sup> Allo scopo di scoraggiare questo tipo di richieste la „stanza del Trono del Negus“ all'interno del Museo venne disallestita su richiesta di Giuseppe Brusasca (all'epoca sottosegretario agli Esteri in quota Democrazia Cristiana) e i suoi oggetti, di cui si riconosceva il portato simbolico ed emotivo, vennero „convenientemente collocati in magazzino“ al riparo da ulteriori richieste di restituzione.<sup>51</sup>

La documentazione del Ministero dell'Africa Italiana, che verrà disciolto solo nel 1953, mostra come nel 1947 fu la Commissione Alleata a chiedere all'Italia la restituzione di tutti gli oggetti prelevati dall'ex colonia libica.<sup>52</sup> Il ministero aveva tuttavia già espresso la volontà di non restituire tali manufatti, riprendendo quanto aveva dichiarato il sottosegretario di Stato pochi mesi prima, sottolineando cioè come i preziosi manufatti sarebbero stati „più sicuri“ in Italia piuttosto che in Libia „per eventi imprevedibili le raccolte potrebbero essere sottoposte a manipolazioni o distruzioni che comprometterebbero l'integrità delle preziose collezioni“. <sup>53</sup> Si tratta, del resto, di un argomento di lungo corso, ancora recentemente utilizzato da chi si oppone al ritorno di

<sup>49</sup> Angelo Del Boca, *Gli Italiani in Africa Orientale. Nostalgia delle colonie*, Roma-Bari 1984; Pietro Pastorelli, *Il ritorno dell'Italia nell'occidente. Racconto della politica estera italiana dal 15 settembre 1945 al 21 novembre 1949*, Milano 2009; Alessandro Pes, *Il lavoro italiano in colonia nel dibattito politico tra il 1946 e il 1949*, in: *Il politico* 82,3 (2017), pp. 160–175; Antonio Morone (a cura di), *La fine del colonialismo italiano*, Milano 2018.

<sup>50</sup> Archivio Storico Diplomatico del Ministero degli Affari Esteri (= ASDMAE), Ministero dell'Africa Italiana (= MAI), Ufficio Studi, b. 19, „Restituzione all'Etiopia di oggetti asportati“, 9 marzo 1946.

<sup>51</sup> ASDMAE, MAI, Ufficio Studi, b. 21, „Nota riservata“, 27 settembre 1948.

<sup>52</sup> *Ibid.*, b. 19, „Materiale archeologico e bibliografico proveniente dai Musei della Libia“, 13 marzo 1947.

<sup>53</sup> Si lamentava inoltre che mentre la Commissione Alleata faceva pervenire queste richieste all'Italia innumerevoli oggetti, beni e opere d'arte italiane fossero trattenute dalla stessa commissione a Monaco di Baviera. ASDMAE, MAI, Ufficio Studi, b. 19, „Materiale archeologico e bibliografico proveniente dai Musei della Libia“, 4 settembre 1946.

oggetti e manufatti dall'Europa ai paesi africani ex-colonizzati, come nel celebre caso della restituzione della Venere di Cirene.<sup>54</sup>

Non soltanto, dunque, il Museo non restituì gli oggetti richiesti, ma, al contrario, in quegli anni utilizzò le proprie collezioni per mettere in mostra il buon operato degli italiani in Africa, ad esempio con la partecipazione, insieme alla Società Geografica Italiana, la Società Africana d'Italia di Napoli, il Centro Studi Coloniali di Firenze e l'Istituto Agronomico per l'Oltremare di Firenze, alla Mostra delle Terre Italiane d'Africa presso la Fiera di Bari nel settembre 1947.<sup>55</sup> Nelle intenzioni degli organizzatori, la presenza di tali istituzioni culturali attestava la buona opera civilizzatrice svolta nelle colonie dagli italiani, industriosi e pacifici, nella speranza di potervi ottenere un mandato di amministrazione fiduciaria. La stessa „Piccola Guida del Museo dell'Africa Italiana“ edita in quegli anni, sottolineava proprio che l'„opera, compiuta attraverso sacrifici eroici di sangue e fatiche, luminosamente afferma il diritto ed il dovere dell'Italia di continuare nel cammino africano che la sua missione civilizzatrice le impone“. <sup>56</sup> Dopo la Fiera di Bari, il Museo partecipò ad un gran numero di manifestazioni, di cui qui si ricordano solo le più importanti: numerose edizioni della Mostra d'Oltremare di Napoli e quella del Mediterraneo di Palermo, più volte alla Fiera di Milano, la mostra del Middle East Institute a Washington nel 1949, la Fiera di Chicago nel 1950, la Mostra del libro italiano al Cairo nel 1951, ecc. Inoltre, nel 1948, il Museo ospitò eventi per „La Settimana INCOM“, ottenendo il plauso dello stesso Presidente del Consiglio Alcide De Gasperi per il richiamo del „ricordo del nostro glorioso passato africanista“. <sup>57</sup> Il 28 giugno 1949 anche il Presidente della Repubblica, Luigi Einaudi, visitò il Museo. Come racconta il girato „Il Problema coloniale. Testimonianze della nostra civiltà in Africa“, parte del cinegiornale „La Settimana INCOM“ del 24 settembre 1948, <sup>58</sup> il risultato dei colloqui di Parigi

„non è per ora quello da noi sperato. Se i quattro [i rappresentanti di Unione Sovietica, Francia, Gran Bretagna e Stati Uniti] volessero venire a Roma, Brusasca potrebbe condurli al Museo Coloniale. Parlerebbero per noi i nostri pionieri d'Africa ... Constaterebbero i quattro come in Africa lasciammo monumenti come quest'arco di Marco Aurelio, fondammo città illustri e fiorenti come Leptis Magna, erigemmo teatri come quello di Sabratha. E in tempi più vicini creammo aziende agricole e moschee aperte alla libertà di culto degli indigeni e apriamo strade come fiumi nel

54 Simona Troilo, *Casta e bianca. La Venere di Cirene tra Italia e Libia (1913–2008)*, in: *Memoria e Ricerca. Rivista di storia contemporanea* 1 (2018), pp. 133–156.

55 ASDMAE, MAI, Ufficio Studi, b. 21, „Attività dell'Ufficio III dalla fine del 1944 al 1950“, s. d.

56 *Piccola Guida del Museo dell'Africa Italiana*, Roma 1950, p. 1.

57 ASDMAE, MAI, Ufficio Studi, b. 21, „Nota riservata“, 7 ottobre 1948. Come sottolinea Alessandro Pes, De Gasperi fece più volte ricorso all'immagine del „lavoro italiano in colonia“: Alessandro Pes, *Coloni senza colonie. La Democrazia Cristiana e la decolonizzazione mancata (1946–1950)*, in: Valeria Deplano/Alessandro Pes (a cura di), *Quel che resta dell'Impero. La cultura coloniale degli italiani*, Milano 2014, pp. 417–437, p. 426.

58 *La Settimana INCOM*, 22/09/1948, 00192, Archivio Storico dell'Istituto Luce. Gianmarco Mancosu, *Amnesia, Aphasia and Amnesty. The Articulations of Italian Colonial Memory in Postwar Films (1946–1960)*, in: *Modern Italy* 26,4 (2021), pp. 387–408.

deserto e lanciammo ponti per le ferrovie ... L'Italia spera che il sacrificio dei suoi eroi e dei suoi pionieri non sia annullato da decisioni di compromesso.“

La scelta del Museo Coloniale come luogo nel quale si tentava di slegare il colonialismo dal fascismo e dove perorare la causa del mantenimento delle colonie e/o l'amministrazione fiduciaria è estremamente significativa.<sup>59</sup> Nel cinegiornale Giuseppe Brusasca si muove nel Museo: la cinepresa lo segue mentre ammira i cimeli degli esploratori italiani, documenti e mappe antiche che attestano la legittimità delle pretese 'italiane', quadri, plastici, armi. Si assiste a un continuo mescolarsi dei piani del discorso in favore della colonizzazione italiana: l'antica Roma viene evocata (attraverso plastici e modellini di antiche rovine) insieme agli esploratori italiani ottocenteschi e alle più recenti opere ingegneristiche (fotografie di ponti, strade, moschee, aziende e villaggi agricoli costruiti dal fascismo).

Se, come si è visto, la richiesta di restituzione del 1947 venne ignorata, il problema riemerse con più forza qualche anno dopo, nel 1955. In una documentazione declassificata solo nel 2015, Massimo Adolfo Vitale, direttore del Museo ed ex prefetto di Derna (prima del suo decadimento dalla mansione nel 1938 a causa delle leggi razziali),<sup>60</sup> attesta che nel 1955 il Museo ricevette dal governo libico una richiesta formale per la restituzione degli oggetti appartenuti ai „capi arabi della ribellione“, allegandone una lista di oggetti in cui comparivano anche gli occhiali e il portafoglio di Omar al-Mukhtar.<sup>61</sup> Il governo libico chiedeva così la restituzione delle „reliquie“ dei suoi „martiri“ anti-coloniali, si può forse immaginare con l'intenzione di esporle a sua volta. Nel documento Vitale segnala che il Ministro dell'Africa Italiana aveva informalmente accettato di restituire alcuni oggetti appartenenti a leader della resistenza alla Libia, ma che si attendevano disposizioni ufficiali.<sup>62</sup> A questo punto della vicenda la documentazione ministeriale si interrompe, e non vi è più menzione di tali oggetti nei seguenti fascicoli dell'ex Ministero dell'Africa Italiana.

Gli occhiali e il portafoglio di al-Mukhtar, del resto, risultano ancora oggi in possesso dello stato italiano, conservati presso il Museo delle Civiltà, nei cui depositi si conservano le collezioni dell'ex Museo Coloniale.

<sup>59</sup> Come ricordava il direttore Vitale „la nostra passione e la nostra opera africana è esistita profondamente nello spirito nostro quando, per fortuna, era del tutto ignota la parola fascismo“. ASDMAE, MAI, Ufficio Studi, b. 19, „Nota riservata“, 7 ottobre 1948.

<sup>60</sup> Vitale è ricordato soprattutto perché fu incaricato in quegli stessi mesi di organizzare le ricerche sui deportati ebrei: Costantino Di Sante, *Auschwitz prima di „Auschwitz“*. Massimo Adolfo Vitale e le prime ricerche sugli ebrei deportati dall'Italia, Verona 2014.

<sup>61</sup> ASDMAE, MAI, Ufficio Studi, b. 21, „Oggetti di valore storico richiesti dal governo libico“, 7 marzo 1955; ASDMAE, MAI, Ufficio Studi, b. 21, Nota, 9 marzo 1955.

<sup>62</sup> Nello stesso periodo si stava muovendo anche l'Etiopia, procedendo a richieste precise: la Gazzetta Ufficiale della Repubblica Italiana del 12 luglio 1956 pubblica gli atti dell'esecuzione dell'accordo tra Etiopia e Italia firmato il 5 marzo dello stesso anno ad Addis Abeba per il regolamento di varie questioni, tra cui le liste di oggetti di cui l'Etiopia chiedeva la restituzione.

## 5 Copie e co-autorship nel contesto delle restituzioni post-coloniali

La vicenda degli occhiali di al-Mukhtar potrebbe terminare qui, come l'ennesimo caso di richiesta di restituzione ignorata da parte di un paese colonizzatore nei confronti dell'ex colonia, non fosse che un paio di occhiali, esibiti come gli occhiali autentici del leader libico, sono oggi esposti a Tripoli presso l'Assaraya Alhamra Museum. Il museo, situato nel „Castello Rosso“ sulla baia di Tripoli, ha il suo ingresso sulla celebre Piazza dei Martiri (ex Piazza Italia), ed ha anch'esso un legame profondo con il colonialismo italiano. Il Museo del Castello è stato infatti fondato nel 1919 dagli italiani,<sup>63</sup> che convertirono l'antico edificio nel primo grande museo di stampo europeo della Libia, con lo scopo di ospitarne alcuni degli innumerevoli reperti archeologici. Dopo il colpo di stato di Gheddafi nel 1969, venne aggiunta una nuova ala, chiamata della *Jamāhīriyya*, per documentare la lotta per l'indipendenza libica. La nuova sezione commemora infatti alcune tra le figure principali della resistenza libica, esponendo effetti personali, foto e scritti, tra gli altri, dei combattenti contro l'occupazione italiana Suleiman al-Barouni e Omar al-Mukhtar. Proprio qui sono esposti un paio di vecchi occhiali rotondi, presentati come appartenenti al condottiero dei Senussi. Gli occhiali sono esposti vicino a una fotografia dell'imam presentati, come una reliquia appartenuta al celebre combattente.

Tradizionalmente l'islam ha una ricca storia di venerazione delle reliquie, soprattutto di quelle attribuite al profeta Maometto;<sup>64</sup> del resto, a partire dal diciottesimo secolo l'esposizione di „oggetti biografici“ divenne parte fondamentale di molte esibizioni museali: Madame Tussaud, per esempio, fece pratica comune dell'esporre oggetti appartenuti a personaggi famosi, che riteneva utili per „autenticare“ le cere e dar loro credibilità.<sup>65</sup> Come risultato diretto del *culte des grands hommes* sviluppatosi proprio nel diciottesimo secolo oggetti, resti umani, capelli e ceneri appartenuti a importanti

63 Salvatore Aurigemma, L'inaugurazione del R. Museo archeologico di Tripoli, in: L'Illustrazione coloniale 1,3 (1919), pp. 93–95.

64 Sull'argomento esiste una letteratura sterminata, la cui analisi trascende gli scopi di questo lavoro. Si segnalano qui alcuni lavori riguardo i binomi reliquia sacra/laica e reliquia autentica/falsa in seno all'islam, in tutte le sue declinazioni: Raymond Jamous, Le corps et la tombe des saints dans le monde chrétien et dans le monde musulman, in: Ateliers d'anthropologie 18 (1997), pp. 89–97; Denis Gril, Le corps du Prophète, in: Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée 113–114 (2006), pp. 37–57; Josef W. Meri, Relics of Piety and Power in Medieval Islam, in: Past and Present Society, Supplement 5 (2010), pp. 97–120; Pedram Khosronejad, The Art and Material Culture of Iranian Shi'ism. Iconography and Religious Devotion in Shi'i Islam, London 2012; Daniel De Smet, L'ostension des reliques du Prophète Muhammad. Une pratique controversée, in: Daniel-Odon Hurel/Anne Massoni (a cura di), Des reliques et des hommes. Ostensions limousines et fait religieux (XVI<sup>e</sup>–XX<sup>e</sup> siècle), Limoges 2018, p. 217–229; Finbarr Berry Flood, Technologies de devotion dans les arts de l'islam. Pèlerins, Reliques et Copies, Paris 2019; Richard Mac Gregor, Islam and the Devotional Object. Seeing Religion in Egypt and Syria, Cambridge 2020.

65 Kate Berridge, Madame Tussaud. A Life in Wax, New York 2007.

personalità della politica apparvero nei primi musei pubblici di Parigi durante la Rivoluzione.<sup>66</sup> Allo stesso modo il Museo di Tripoli espone gli oggetti (le reliquie) appartenuti ai capi (ai martiri) della rivolta anti-coloniale a supporto del progetto rivoluzionario di Gheddafi (e oggi della nuova Libia).<sup>67</sup>

La presenza degli occhiali nel Museo tripolino sembra dunque suggerire una „disconnessione“, più che una connessione:<sup>68</sup> gli occhiali del „martire“ non avrebbero mai abbandonato la Libia, non sarebbero mai stati sottratti e portati a Roma „in trionfo“, ma sarebbero conservati come una preziosa „reliquia“ nel „tempio laico“ della nazione libica.<sup>69</sup>

In un contesto di restituzione negata, l'ex paese colonizzato sembra voler riasserire la propria *agency* rivendicando l'autenticità degli occhiali in esposizione a Tripoli, di fatto non reiterando (almeno sino ad oggi) ulteriori richieste al governo italiano per il riottenimento degli oggetti appartenuti al combattente libico, e dunque confermando che gli occhiali originali sono quelli che si trovano in Libia, e non a Roma.

Gli occhiali, del resto, hanno un ruolo fondamentale anche nel già citato film del 1981 „Il leone del deserto“, diretto da Mustafa Akkad. Nel film, prima di riuscire a catturare l'imam, Rodolfo Graziani riesce a recuperare i suoi occhiali perduti durante uno degli ultimi scontri con gli italiani, pronunciando l'efficace battuta „Today we took Mukhtar's glasses; tomorrow we will take his head.“ Nel finale, un bambino, che rappresenterebbe il giovane Gheddafi, raccoglie gli occhiali dell'imam dal patibolo,<sup>70</sup> venendo dunque presentato come l'erede politico di Omar al-Mukhtar: si tratta di un evidente anacronismo, poiché Gheddafi nacque soltanto dieci anni dopo l'esecuzione di al-Mukhtar. Tuttavia, Gheddafi ha affermato in più occasioni che l'imam era il suo eroe d'infanzia e che suo padre, Abu Minyar, aveva combattuto proprio sotto il comando di al-Mukhtar contro gli italiani. La scena dell'impiccagione, per come è rappresentata nel film, è particolarmente rilevante rispetto alla questione dell'autenticità degli occhiali: nel 2015, a sorpresa, un paio di occhiali presentati come appartenuti ad al-Mukhtar sono apparsi infatti sul mercato dell'antiquariato di Aleppo, in Siria. Secondo Mohamed Mohideen Enis Abu Omar, il proprietario e venditore, essi sono stati raccolti proprio dal patibolo di Suluq, dove il leader della resistenza libica è stato giustiziato, da un giovane studente

<sup>66</sup> Suzanne Glover-Lindsay, *Mummies and Tombs. Turenne, Napoléon, and Death Ritual*, in: *The Art Bulletin* 82,3 (2000), pp. 476–502.

<sup>67</sup> *Libyan Rebels Reclaim Legacy of Italian-Era Warrior*, in: Reuters.com, 9.5.2011 (URL: <https://www.reuters.com/article/ozatp-libya-rebels-hero-20110509-idAFJOE7480ET20110509> 26.4.2024).

<sup>68</sup> Zoltan Biedermann, (Dis)Connected History and the Multiple Narratives of Global Early Modernity, in: *Modern Philology* 119,1 (2021), pp. 13–32.

<sup>69</sup> Duncan Cameron, *The Museum, a Temple or the Forum*, in: *Curator. The Museum Journal* 14 (1971), pp. 11–24.

<sup>70</sup> Il topos del patibolo è tipico anche della costruzione materiale del mito dei martiri risorgimentali, si veda Cavicchioli, *I cimeli della patria* (vedi nota 28), p. 69 sg.

poi rifugiatisi in Siria per sfuggire alla repressione italiana in Libia.<sup>71</sup> Ecco, dunque, la comparsa di un terzo paio di occhiali, in una serie di ‚apparizioni‘ che connette Aleppo a Roma e a Tripoli. Del resto, sostiene Stephen Greenblatt, gli oggetti con il loro movimento svelano „cultural connections between unexpected times and places“ in modo spesso sorprendente.<sup>72</sup> le connessioni, invece che venir meno, si moltiplicano.

Proprio come le reliquie sacre, anche le reliquie secolari contemporanee appaiono in luoghi inaspettati. Esse non vengono esposte soltanto per ciò che sono realmente: il reale valore di questi oggetti risiede nel loro potere di stabilire un legame con qualcosa di più grande (la nazione, la comunità dei fedeli, ecc.). La loro autenticità, dunque, passa in secondo piano nel momento in cui essi mantengono il loro significato agli occhi dei ‚credenti‘. Del resto, la costruzione sociale del valore delle reliquie contempla il loro commercio, il loro movimento e politicizzazione:<sup>73</sup> si pensi, ad esempio, alle reliquie della „vera croce“ di Gesù possedute, esposte e rivendicate come autentiche da molte chiese e musei in tutto il mondo.<sup>74</sup>

Si è dunque notato come i (tanti) occhiali da vista di al-Mukhtar abbiano assunto un valore diverso e molteplice – sentimentale, economico, politico – a seconda di dove e come sono stati esposti, venendo ipersignificati. Nel Museo di Roma gli oggetti di al-Mukhtar erano esposti come trofei, insieme a teste di animali, tra i premi delle grandi battute di caccia alla selvaggina africana. Le stesse immagini della prigionia del condottiero libico suggeriscono questo tipo di riflessione: è ritratto in catene, in mezzo a ufficiali italiani che posano con lui, come si fa abitualmente con le prede di caccia.<sup>75</sup> Al contrario, il Museo di Tripoli è un santuario della storia libica, dove l'esposizione di ‚reliquie‘ incoraggia la devozione e la venerazione ‚religiosa‘ verso la storia del paese.

Se da un lato l'idea di autenticità degli occhiali non è un fattore secondario, e non soltanto relativamente alla loro eventuale vendita, ma perché associati all'idea di potere politico e di esserli riusciti a portare via ‚alla preda‘ come un trofeo, è anche vero che il loro potere simbolico trascende la loro stessa ‚biografia‘, tanto più quando essa risulta poco chiara.

71 Omar Mukhtar's glasses seen in Aleppo, Syria, in: Anadolu Agency, 10.4.2015 (URL: <https://www.gettyimages.ch/detail/nachrichtenfoto/omar-mukhtars-glasses-on-a-book-seen-in-aleppo-syria-nachrichtenfoto/469578768?language=it>, 26.4.2024).

72 Stephen Greenblatt, *Cultural Mobility. An Introduction*, in: id. et al. (a cura di), *Cultural Mobility. A Manifesto*, Cambridge 2010, pp. 1–23, p. 17.

73 Patrick Geary, *Sacred Commodities. The Circulation of Medieval Relics*, in: Appadurai (a cura di), *The Social Life of Things* (vedi nota 9), pp. 169–192.

74 Anatole Frolov, *La Relique de la Vraie Croix. Recherches sur le Développement d'un Culte*, Paris 1961; Barbara Kirshenblatt-Gimblett, *Destination Culture. Tourism, Museums and Heritage*, Berkeley 1998, p. 30.

75 Alessandro Volterra, *Mori, siccome 'n topo. Le fotografie dei processi a Omar al-Mukhtar e ai resistenti libici*, in: Deplano/Pes (a cura di), *Quel che resta dell'Impero* (vedi nota 57), pp. 235–258.



**Fig. 4 e 5:** I portafogli di Al-Mukhtar.

Nel corso della trattazione ci si è concentrati fin qui sugli occhiali, citando solo brevemente il portafoglio dell'imam libico. In realtà, persino all'interno delle stesse collezioni coloniali conservate a Roma, la questione dell'autenticità degli oggetti è messa in forte discussione: nei depositi sono infatti presenti due portafogli di al-Mukhtar. Non si conserva alcuna documentazione che spieghi come essi siano arrivati nelle collezioni del Museo Coloniale di Roma e perché siano due: i portafogli sono catalogati e numerati in sequenza (numero di inventario 9221 e 9222), quindi tutto fa pensare che siano arrivati al museo insieme (fig. 4 e 5); nient'altro, tuttavia, si conosce a riguardo. Lo stesso Museo Coloniale si presenta, dunque, come un luogo in cui la provenienza di oggetti dal grande valore simbolico (e, in alcuni casi, non soltanto) è tutt'altro che certa. Come gli occhiali, i portafogli assumono un significato solo nel momento in cui si attribuisce ad essi valore in quanto realmente appartenuti al resistente libico: se così non fosse sarebbero soltanto due portafogli malandati in pelle marrone conservati con grande attenzione (e correndo il rischio di tensioni diplomatiche) per quasi cento anni, per nessun motivo.

Nell'attuale panorama di riflessione e discussione circa l'esposizione di oggetti provenienti da contesti coloniali nei musei europei e sulle restituzioni e riparazioni ad essi connesse, la presente vicenda pone a studiosi e curatori numerose questioni: circa i problemi legati all'autenticità nell'ambito dell'indagine sulla provenienza, della legittimità di disposizione dell'eventuale originale, della possibilità di impiegare restituzioni digi-

tali e copie e della riflessione sulla *co-autorship*, riconoscendo che in ogni caso ciascuna copia o falso implica comunque una co-creazione.<sup>76</sup>

Se in alcuni contesti si è scelto di mostrare intere stanze vuote, sottolineando la mancanza degli oggetti non restituiti (si pensi al museo allestito nel 2009 ai piedi dell'Acropoli di Atene e lasciato simbolicamente vuoto o al Musée des civilisations noires di Dakar in attesa di oggetti che dovrebbero essere restituiti), la Libia ha rifiutato di „esporre l'assenza“ degli occhiali dell'imam-resistente, riaffermando i propri diritti sull'oggetto. In questo senso la vicenda degli occhiali di al-Mukhtar può aiutare, forse, a guardare con occhi nuovi (e meno paternalistici) alle relazioni post-coloniali e alle possibili azioni decoloniali legate al patrimonio materiale.<sup>77</sup>

## Fonte delle illustrazioni

Fig. 1, 4 e 5: © Museo delle Civiltà, per gentile concessione.

Fig. 2 e 3: © Archivio Storico Istituto Luce, per gentile concessione.

<sup>76</sup> Jonathan Hay, Editorial. The Value of Forgery, in: RES. Anthropology and Aesthetics 53–54 (2008), pp. 5–19, p. 6.

<sup>77</sup> A riguardo si vedano almeno Eve Tuck/K. Wayne Yang, Decolonization is Not a Metaphor, in: Decolonization. Indigeneity, Education & Society 1 (2012), pp. 1–40; Lorenzo Kamel, Ripensare la storia. Prospettive post-eurocentriche, Milano 2021; Olúfẹ̀mi Táíwò, Against Decolonization. Taking African Agency Seriously, London 2022.