

*Espectáculos de dominación y fe: las exposiciones etnológico-misionales de las Iglesias cristianas (1851-1958)**

Luis Ángel Sánchez Gómez

Universidad Complutense de Madrid

Resumen: Entre 1851 y 1958 las Iglesias cristianas viven un periodo de intensa actividad evangelizadora. Uno de los recursos empleados para recabar apoyos a dicha empresa es la exposición etnológico-misional, en la que se exhiben materiales etnográficos de las poblaciones evangelizadas (o que han de serlo en el futuro) y, en ocasiones, se presentan nativos que recrean sus antiguos modos de vida. Estudiamos el desarrollo de estos eventos, sus vínculos (y desencuentros) con las exposiciones internacionales, la forma en la que se asocian o se distancian del fenómeno colonial y las diferencias existentes entre las exposiciones católicas y las protestantes.

Palabras clave: Misiones cristianas, colonialismo, exposición internacional, exposición colonial, exposición misional.

Abstract: Between 1851 and 1958 the Christian Churches lived a period of intense evangelizing activity. One of the most singular means to obtain support for such activity is the ethnological-missionary exhibition. In these shows ethnographic materials of the recently or future evangelized populations were always exhibited, and, occasionally, indigenous people too, whose theoretical mission was to recreate their ancient ways of life. In this article we study the development of these events, their encounters (and disagreements) with international expo-

* Este artículo resume parte del contenido y las conclusiones del proyecto de investigación titulado «Rituales de dominación y fe: las exposiciones misionales en la era del imperialismo moderno (1851-1958)», financiado por el desaparecido Ministerio de Ciencia e Innovación (ref. HAR2009-08982).

sitions, the form they were associated (or not) with colonial contexts and the differences we could appreciate between Catholic and Protestant exhibitions.

Keywords: Christian missions, colonialism, international exhibition, colonial exhibition, missionary exhibition.

De exposiciones, colonialismo y misiones

Las misiones cristianas y el colonialismo son dos fenómenos especialmente complejos de analizar, más aún si se plantea la revisión de los vínculos y desencuentros que entre ambos se articulan. El tema que ahora nos ocupa permite observar ese entramado de relaciones desde una perspectiva singular, aunque añade nuevos elementos de tensión. Hablamos de la exposición etnológico-misional. En realidad, el tipo de evento que vamos a estudiar nunca fue denominado así. Mientras permanece vigente se conoce simplemente como «exposición misional», «missionary exhibition», «exposition missionaire», «mostra misionaria» o «Mission-Ausstellung». Si hacemos referencia explícita a su carácter etnológico es porque precisamente ésta es la condición que otorga su verdadero significado a la mayoría de estos eventos; los restantes son poco menos que bazares, limitándose a presentar objetos donados a las misiones o puestos en venta para colaborar a su financiación.

Las exposiciones etnológico-misionales se documentan durante la segunda mitad del siglo XIX y la primera del XX, si bien tienen su momento de apogeo en los dos últimos decenios del primero, los años previos a la Primera Guerra Mundial y las décadas de 1920 y 1930. Aunque se asocian, obviamente, a los afanes de implementar nuevas y más eficaces modalidades de propaganda misional, su aparición y desarrollo sólo se pueden comprender si valoramos su compleja y, en ocasiones, contradictoria vinculación con otros fenómenos históricos contemporáneos de extraordinaria relevancia. Nos referimos a la intensificación del imperialismo colonialista que tiene lugar a partir de la década de 1870 (y, más aún, desde mediados del decenio siguiente); a la relativa popularización que alcanzan desde esas fechas las imágenes de gentes exóticas proporcionadas por una joven disciplina científica (la etnología); al desarrollo de nuevas e intensas formas de ocio y consumismo entre la burgue-

sía y sectores privilegiados de las clases trabajadoras europeas; y, muy especialmente, a la eclosión y casi inmediata consolidación de la exposición internacional como el más impresionante y extraordinario escaparate diseñado nunca para la presentación pública del progreso social, económico, artístico e industrial de Occidente¹. Ni la Iglesia católica ni las protestantes pueden permanecer ajenas a tan intensos procesos de cambio y modernización, incluido el nuevo universo expositivo, aunque es muy evidente que la primera tarda en comprender la relevancia propagandista del acercamiento etnológico a los misionados y su proyección a través de algo tan novedoso como el formato exposición. En todo caso, a ninguna le resulta fácil hacerse un hueco en las grandes exposiciones internacionales, que es donde inicialmente (antes de poner en marcha sus propios certámenes autónomos) se trata de buscar espacio para este tipo de propaganda misional. Durante casi toda la segunda mitad del siglo XIX (hasta la exposición de París de 1900), la Iglesia católica no está presente de forma directa y reconocible en esos grandes eventos, aunque sí aparece en algunos significativos de orientación colonial. No ocurre lo mismo con las sociedades e Iglesias protestantes que, aunque no sin problemas, pronto se dejan ver en alguna de las principales exposiciones universales, concretamente en la londinense de 1851 y, de forma mucho más notoria y destacada, en la parisina de 1867².

¿Cuáles son las circunstancias que dificultan la vinculación entre las exposiciones universales y las Iglesias cristianas? De forma apriorística, el universo de rabiosa modernidad que se exhibe en una gran exposición internacional no parece ser el ámbito más adecuado para publicitar lo espiritual, para proyectar mensajes sobre una celestial vida de ultratumba que palidece frente al deslumbrante brillo del acero industrial y las comodidades que ofrece el progreso en la vida cotidiana³. Además, aun reconociendo el

¹ Sobre las exposiciones internacionales y universales véase John E. FINDLING y Kimberly D. PELLE (eds.): *Encyclopedia of World's Fairs and Expositions*, Jefferson-Londres, McFarland & Company, 2008.

² Sobre la presencia (y ausencias) de las iglesias cristianas en las exposiciones universales decimonónicas véase Luis Ángel SÁNCHEZ GÓMEZ: «Imperialismo, fe y espectáculo: la participación de las iglesias cristianas en las exposiciones coloniales y universales del siglo XIX», *Hispania. Revista Española de Historia*, 237 (2011), pp. 153-180.

³ Éstos son los argumentos utilizados por Yengoyan para explicar la ausen-

enorme poder secular detentado por no pocas de las Iglesias cristianas y el inmenso valor artístico y económico de su patrimonio mueble e inmueble, hemos de asumir que su objetivo no es precisamente la «producción» de bienes materiales. Si es cierto que el reino de las Iglesias cristianas «no es de este mundo», ¿cómo exhibirlo en los templos del prosaico imperio del mercado? Pero el problema no es sólo que gobiernos y grupos empresariales no valoren durante algún tiempo el papel que pueden desempeñar las Iglesias cristianas en los certámenes, sino que algunas de éstas, muy especialmente la católica, ven con tremendo recelo su celebración, precisamente por lo que acabamos de anotar: por considerar que esos espectáculos ofrecen al visitante, al creyente, un verdadero paraíso terrenal en vida que socavaría los mismos cimientos de la fe. Habrá que esperar varias décadas para que finalmente la Iglesia católica comprenda y valore el enorme potencial propagandístico y, en definitiva, evangelizador que puede articularse a través de su presencia en una gran exposición. Al unísono, también habrá de transcurrir algún tiempo para que las administraciones laicas y los propios organizadores de estos eventos asuman que se puede rentabilizar de manera directa esa participación, en beneficio del Estado y del imperio, a través de las secciones misionales y la consecuente asociación entre expansión evangelizadora y expansión colonial.

Ante las dificultades existentes para abrirse paso en la mayoría de las exposiciones internacionales del siglo XIX, las Iglesias protestantes británicas recurren pronto (desde mediados de siglo) a la creación de sus propios espacios expositivos de propaganda misional, autonomía que conservan de modo mucho más intenso que sus «contrincantes» católicos. Son iniciativas asociadas al ímpetu con el que sus sociedades misionales se lanzan a la aventura evangelizadora desde finales del siglo XVIII, tras más de dos centurias de propaganda interna y de lucha por consolidar la Reforma en el propio ámbito europeo. Pero hay razones más estrictamente materiales que explican el afán innovador de los evangélicos. Para las Iglesias protestantes, la necesidad de reunir fondos y colabo-

cia (que no es tal) de las iglesias cristianas en las exposiciones universales. Véase Aram A. YENGOYAN: «Culture, Ideology and World's Fairs: Colonizer and Colonized in Comparative Perspectives», en Robert R. RYDELL y Nancy GWINN (eds.): *Fair Representations: World's Fairs and the Modern World*, Amsterdam, VU University Press, 1994, pp. 62-83.

radores resulta imprescindible desde el mismo momento en que se proyecta la expansión evangelizadora. Sus sociedades y comités eclesiásticos misionales no dependen ni se vinculan (al menos de manera directa u oficial) con administración civil alguna; casi todos sus ingresos provienen de las propias aportaciones de los fieles. No tienen, pues, otra opción que agudizar el ingenio y recurrir a contextos propagandistas con los que seducir a los creyentes. Aunque hemos de reconocer que su batería de recursos es amplia y tentadora, la exposición se convierte pronto en el reclamo más atractivo y en uno de los que permite acrisolar de forma más intensa la fe y el compromiso de toda una comunidad de creyentes. Además, como su quehacer es notablemente autónomo, el fenómeno expositivo protestante surge, crece y se consolida casi totalmente al margen del entramado expositivo colonial⁴. El mundo católico, habituado al antiguo apoyo político y económico de sus monarquías europeas (que, no obstante se había ido diluyendo), permanece anclado a antiguos modelos de propaganda, y es sólo cuando ve peligrar su posición dominante en la empresa evangelizadora, a finales del siglo XIX, cuando se sube al carro de la exposición misional. Por otra parte, no hemos de olvidar que esta transformación del modelo propagandista católico se asocia a las renovadas formas de colaboración con el Estado colonial que pone en marcha el pontífice León XIII durante toda la década de 1890⁵, que facilitan la presencia de las misiones en algunas destacadas exposiciones coloniales de fin de siglo, como más adelante anotaremos.

Rasgos esenciales y evolución de la exposición misional

Aunque no existe un modelo único o hegemónico de exposición misional y, por supuesto, protestantes y católicos asumen estrategias diferentes, sí se comparten ciertas bases o principios. Toda exposición misional es un vehículo de propaganda a favor de las mi-

⁴ Sobre las complejas relaciones existentes entre las misiones cristianas y el Imperio británico véase Andrew PORTER: *Religion versus empire? British Protestant missionaries and overseas expansion, 1700-1914*, Manchester-Nueva York, Manchester University Press, 2004.

⁵ Claude PRUDHOMME: *Missions chrétiennes et colonisation, XVII-XXE siècle*, París, Les Éditions du Cerf, 2004, cap. 4.

siones, que tiene como objetivos esenciales mostrar los éxitos de la sociedad o congregación responsable, informar sobre la ingente tarea evangelizadora y asistencial que aún queda por realizar y recabar apoyos para la continuación de la empresa. También se suele destacar el sufrimiento personal y la condición mártir del misionero, aunque esto último lo hacen de modo más frecuente y dramático los católicos que los protestantes. Y, finalmente, hasta la exposición menos ambiciosa tiene una finalidad inmediata de estricto carácter crematístico: la recaudación de fondos mediante la venta de entradas, artesanías nativas, publicaciones, *souvenirs* y refrescos.

Lo anotado nos informa sobre los rasgos genéricos de casi cualquier exposición o bazar misional pero, como hemos adelantado, la exposición que denominamos etnológico-misional echa mano de un recurso muy particular: la presentación de la condición étnica (racial) diferenciada de los pueblos misionados. Inicialmente, ya desde mediados del siglo XIX, lo hace a través del despliegue de un repertorio más o menos extenso de materiales etnográficos, que llaman la atención del público por su exotismo, su rareza o simplemente por su condición «salvaje». Con su contemplación, el visitante debe quedar convencido de que sólo la empresa evangelizadora puede «liberar» a los nativos del mísero estado material y espiritual en el que se hallan inmersos, del que supuestamente son buena prueba todos esos objetos. Pero, a pesar de lo llamativo que resultan todos esos materiales, su mero despliegue puede resultar monótono, incluso aburrido. Por ello, desde la década de 1870 los certámenes protestantes británicos enriquecen sus diseños con recursos más sofisticados. Además de poner en práctica diferentes actividades complementarias (coloquios, conferencias, conciertos, etc.), refuerzan su carácter etnológico con la proyección de imágenes de nativos mediante el llamativo artificio de la linterna mágica, reclamo que en pocas décadas se complementa con las primeras proyecciones cinematográficas. Pero hay más. Desde los últimos años del siglo XIX, y sobre todo en la siguiente centuria, las más importantes sociedades misionales británicas sacan las exposiciones de sus propios locales de reunión y las despliegan en espacios comerciales (alquilados o quizás prestados) de muy generosas dimensiones. Esto les permite integrar la simple presentación de objetos etnográficos (hasta entonces mostrados sobre mesas o estantes) en atractivas recreaciones a tamaño natural de viviendas y hasta de pequeños poblados nati-



Imagen 1. «Calle de población camerunesa». Exposición de la Misión de Basilea (¿Basilea, 1909?) (Fuente: International Mission Photography Archive, University of Southern California, Colección de la Misión de Basilea, <http://digitallibrary.usc.edu/impa/controller/view/impa-m49341.html?x=1298370200259>).

vos, todo ello adecuadamente ambientado en entornos de una naturaleza pretendidamente exótica. Al mismo tiempo, tanto las exposiciones católicas como las protestantes introducen otros recursos etnológicos que se cuentan entre los más exitosos y populares: los dioramas y los grupos escultóricos de nativos, que se muestran solos o en escenas de interacción con los misioneros.

Pero las sociedades protestantes —y alguna congregación católica— no se conforman con la mera exhibición de objetos etnográficos de sus misionados, ni siquiera con la recreación de sus aldeas. La forma más impactante y directa de mostrar las miserias de la vida nativa previa a la evangelización es recrearlas a través de sus protagonistas; en consecuencia, en las exposiciones más elaboradas se introducen a los propios indígenas como parte del espectáculo. En teoría, no se trata de una exhibición al estilo de las famosas (y comerciales) *Völkerschauen* alemanas o las *Ethnological Exhibitions* británicas, sino de una mera escenificación; es más, los nativos «invitados» han recibido ya las aguas del bautismo, son cristianos que

presuntamente se limitan a colaborar con sus benefactores. Sabemos de su presencia en las primeras exposiciones protestantes norteamericanas: la que se asocia a la *Ecumenical Conference on Foreign Missions*, celebrada en Nueva York en 1900, y, con mayor relevancia, en el gran certamen interdenominacional *The World in Boston*, de 1911⁶. También se documenta la participación de nativos en las dos principales exposiciones británicas contemporáneas: *The Orient in London* (de la London Missionary Society, 1908) y *Africa and the East* (organizada por la Church Missionary Society, en 1909); las dos se reeditan en un buen número de ciudades británicas hasta finales de los años veinte, aunque la mayoría no incluye ya la participación de indígenas⁷. Con todo, la exposición protestante más espectacular —con cientos de nativos, decenas de *stands*, incontables desfiles, representaciones teatrales, las más modernas atracciones mecánicas y la exhibición de animales exóticos— es la mastodóntica *Centenary Exhibition of American Methodist Missions*, celebrada en Columbus en 1919 y popularmente conocida como la *Methodist World's Fair*⁸.

Pero, aunque algunas sociedades protestantes recurren a la presencia de indígenas, su participación no es en modo alguno la norma, y progresivamente se va haciendo menos relevante. Como la mayoría de los certámenes no cuenta con ese tipo de «colaboración», sus organizadores echan mano de un recurso *vivo* que debe complementar la exhibición de materiales etnográficos y que ha de resultar más atractivo para el público que los tradicionales dioramas. Nos referimos a la representación teatralizada de los modos de vida nativos (combinada con escenas de interacción misional), puesta en práctica por voluntarios blancos (hombres y mujeres)

⁶ Sobre ambas exposiciones véase Erin L. HASINOFF: *Faith in Objects. American Missionary Expositions in the Early Twentieth Century*, Nueva York, Palgrave MacMillan, 2011.

⁷ Annie E. COOMBES: *Reinventing Africa: Museums, Material Culture and Popular Imagination in Late Victorian and Edwardian England*, New Haven-Londres, Yale University Press, 1994, y Sarah CHEANG: «Our Missionary Wembley: China, Local Community and the British Missionary Empire, 1901-1924», *East Asian History*, 32-33 (2006-2007), pp. 177-198. No se documenta la presencia de nativos en las exposiciones protestantes que por aquellos años se celebran en Francia, Suecia, Suiza o Alemania.

⁸ Christopher J. ANDERSON: «The world is our parish: remembering the 1919 Protestant missionary fair», *International Bulletin of Missionary Research*, 30-4 (2006), pp. 196-200.



Imagen 2. Voluntarios blancos caracterizados como nativos e inuit en la exposición *The World in Boston*, 1911. Tarjeta postal.

debidamente caracterizados, recurso que en algunos certámenes convive con la participación real de nativos. En ocasiones se trata de breves escenificaciones, pero no es raro el diseño de espectáculos teatrales en varios actos, que despliegan a decenas de personajes sobre el escenario. Sea cual fuere su entidad, estos espectáculos son inherentes a casi cualquier certamen británico y norteamericano, aunque son mucho menos frecuentes en los certámenes organizados en el territorio continental europeo.

No parece, sin embargo, que las exposiciones católicas hayan echado mano de tan atractivo recurso. Quizás dificulta su puesta en marcha el escaso desarrollo del voluntariado laico, movimiento que en el contexto evangélico se erige en columna vertebral de la proyección social de las misiones. El único certamen católico en el que hemos documentado algo que se acerca (aunque no mucho) a las teatralizaciones protestantes es la exposición misional de Barcelona, de 1929, integrada en la exposición internacional barcelonesa de aquel año. Sin embargo, aquí lo que se organiza es un acto externo al certamen y de carácter increíblemente naif: una «Cabalgata

de las Naciones», formada por varias decenas de vehículos automóviles sobre las que grupos de niños y niñas, disfrazados de nativos, representan a los pueblos evangelizados.

Las congregaciones católicas no saben sacar provecho de las escenificaciones, pero tampoco ven con buenos ojos la «colaboración» nativa. Sin embargo, es precisamente en dos certámenes católicos de la última década del siglo XIX, ambos italianos, donde encontramos los primeros ejemplos de exhibición *viva* de nativos en una exposición misional, previos a los protestantes citados: en la sección religiosa de la Exposición Italo-Americana de Génova de 1892⁹ y en la parcela dedicada a las misiones y al arte sacro de la Exposición General Italiana turinesa de 1898¹⁰. En realidad, es sólo en la primera donde se documenta de forma explícita la exhibición *viva* de seres humanos; en la segunda, aunque son muchos más los nativos «invitados», su presencia se acerca más a la de cualquier otro visitante exótico. En Génova, sin embargo, el mecanismo exhibidor es rudimentario, decididamente brutal. Son únicamente siete los indígenas que son presentados: cuatro fueguinos y tres araucanos de ambos sexos (niños, jóvenes y adultos). Los primeros, vestidos únicamente con pieles y armados de arcos y flechas, pasan el tiempo en una choza construida con ramas que se levanta en los jardines anexos al pabellón que acoge la muestra misional. Los araucanos son dos muchachas y un varón; los tres habitan en otra cabaña, donde desarrollan labores artesanales bajo la atenta mirada de sus cuidadores. La exposición parece que fue un éxito, pero debió de resultar evidente que el modelo era excesivamente simple en su concepción y nada humanitario en su forma de abordar la presencia nativa.

Pese a todo, la escasísima utilización de la exhibición de nativos por parte del mundo católico no debe interpretarse, o no principalmente, por razones de índole moral; más bien es una muestra de su incapacidad para articular formas novedosas de propaganda misional. En el campo protestante, su muy eficiente logística expo-

⁹ Mario BOTTARO: *Genova 1892 e le celebrazione colombiane*, Génova, Francesco Pirella Editore, 1984, y Michele PERRONE: «Esposizione Italo-Americana Genova 1892. Celebrativa del IV Centenario della scoperta dell'America», s.a., <http://www.lanternafil.it/Public/Expo92/Esposizione.htm>.

¹⁰ Gian M. ZACCONE: «L'Esposizione d'arte sacra del 1898 a Torino tra religione e politica», *Studi Piemontesi*, XXV-1 (1996), pp. 71-102.



Imagen 3. Fueguinos en la sección misional de la Exposición Italo-Americana de Génova, 1892 (Fuente: Mario BOTTARO: *Genoa 1892 e le celebrazione colombiane*, 1894).

sitiva permite que la «colaboración» nativa quede subsumida desde un principio en el complejo y extenso sistema de voluntariado que contribuye al éxito de sus certámenes, sin que ello implique integrar o confundir la actuación de nativos y *stewards* blancos. En el mundo católico, sin embargo, tal aparente complicidad entre los indígenas y el aparato de gobierno misional ni siquiera parece haber sido imaginada. Además, es posible que existan circunstancias añadidas que expliquen el rechazo a la exhibición *viva* de nativos en este entorno católico. Nos referimos al hecho de que sus más importantes exposiciones tienen lugar en fechas ya muy avanzadas, durante las décadas de 1920 y 1930, en pleno auge de las exposiciones coloniales, con sus impactantes recreaciones de aldeas nativas, repletas de indígenas y rebosantes de exotismo, sobre las cuales la jerarquía eclesial no parece haber planteado ninguna objeción¹¹.

¹¹ Sobre las exposiciones coloniales de entreguerras véase Matthew G. STA-

Quizás la Iglesia católica, pese a participar gustosa en tales eventos, pretende desvincularse de tan descaradas imágenes de dominación, optando (en sus propias exposiciones) por formas más relajadas y aparentemente menos raciales de presentar su acercamiento a las poblaciones aún sin cristianizar. De ahí que recurra de manera mucho más intensa que los protestantes a las fotografías y, sobre todo, a los dioramas y grupos escultóricos mencionados.

La representación del mundo nativo

En una exposición misional, los nativos pueden ser exhibidos «en vivo», «en efígie» o en ambas formas. Pero, sea cual fuere el recurso elegido, ¿qué imágenes se proyectan?, ¿cuáles son las características de esos pueblos indígenas que las sociedades y congregaciones misionales desean transmitir? El rasgo común y más destacado es que los nativos se presentan siempre como personajes pasivos, meros beneficiarios del sacrificio del misionero, si bien es verdad que esto ocurre con mayor intensidad en el ámbito católico que en el protestante. Su identidad individual y grupal es anulada, como queda anulado el conjunto de su propia cultura; es más, la propia voz, los deseos y los intereses de los misionados quedan totalmente excluidos de estos eventos¹². El despliegue de materiales etnográficos no pretende facilitar la comprensión de sus modos de vida, sino probar la simplicidad de su existencia y, más aún, mostrar su miseria material y, por supuesto, espiritual, miserias ambas que sólo el misionero está en disposición de erradicar. En numerosas ocasiones se va más allá, lo que implica que textos e imágenes insistan en mostrar el presunto carácter brutal y degenerado del «salvaje», condición que se hace especialmente evidente al comentar e incluso recrear sus «ridículas» y hasta «sangrientas» creencias religiosas.

NARD: «Interwar Pro-Empire Propaganda and European Colonial Culture: Toward a Comparative Research Agenda», *Journal of Contemporary History*, 44-I (2009), pp. 27-48.

¹² Pero que la manipulación sea evidente no es obstáculo para asumir que el nativo exhibido puede no haber sido siempre un mero elemento pasivo del juego. Lamentablemente, las fuentes documentales disponibles (o, sencillamente, las que conocemos) no ofrecen información alguna sobre el destino de esos personajes, sobre la forma en que se integran en la metrópoli o cómo inciden en la «modernización» de sus propias comunidades tras el regreso a sus lugares de origen.



Imagen 4. «La adivinación mediante los granos de cereal entre los hova» (diorama), Sala de Madagascar de los PP. Jesuitas. Pabellón de las misiones católicas, Exposición Colonial Internacional de París, 1931. (Fuente: International Mission Photography Archive, University of Southern California, Colección de la Yale Divinity School Library, <http://digitalibrary.usc.edu/impa/controller/view/impa-m12568.html?x=1277968541455>).

Lo anotado es aplicable tanto a los certámenes católicos como a los protestantes, aunque en estos últimos los mensajes de «salvajismo» se combinan con un reconocimiento mucho más evidente de las identidades y capacidades del universo nativo, sin que esto implique que se les otorgue responsabilidad alguna en el diseño de los eventos. Es más, ni siquiera los propios pastores evangélicos nativos tienen una participación decisiva o claramente reconocible. Algunos intervienen como guías en determinados certámenes, pero su implicación no parece haber ido más allá. Y, por supuesto, menos relevante es aún la presencia de clero indígena en las exposiciones católicas. Su participación real (sobre todo de sacerdotes, en mucha menor medida de monjas) se documenta casi exclusivamente en las exposiciones de los años veinte y treinta, y se sustancia en la mera invitación para visitar (no para organizar) las exposiciones o, como ocurre en la colonial parisina de 1931, en rentabilizar con un evidéntísimo interés propagandístico la primera misa celebrada, en la propia iglesia de la exposición, por un sacerdote canaco.

La representación de la mujer merece un comentario aparte. En primer lugar, en ninguna exposición misional se presentan mujeres nativas desnudas, algo que sí es muy común en las exposiciones coloniales y en las etnológicas comerciales contemporáneas. Sin embargo, al menos en una católica —durante el certamen internacional colonial de Amberes de 1930— sí es posible contemplar un grupo escultórico en el que una nativa africana, que implora misericordia ante sendas monjas, muestra su pecho desnudo. Por supuesto, hubiera sido inimaginable ver así a una mujer blanca, con excepción de las tradicionales (y antiguas) imágenes que representan a la Virgen amamantando al niño dios. Pero claro, es posible que la mujer negra, la no cristianizada, se considere aún cercana a la condición animal. Y decimos esto porque la perspectiva cambia radicalmente cuando se reproducen escenas asociadas a un contexto posevangelizador, pues en éstas las féminas africanas se muestran siempre recatadamente vestidas con indumentarias de corte occidental.

Pero hay más circunstancias que singularizan el universo femenino indígena. Los misioneros son plenamente conscientes de que la conversión de la mujer nativa es un elemento clave en su empresa evangelizadora. En su condición de madres y educadoras, pueden ser tanto responsables de la pervivencia de las antiguas costumbres «salvajes» como principales adalides de la expansión y aceptación del nuevo credo y de las renovadas formas de vida que el cristianismo les ofrece. Por esta razón, las más destacadas sociedades protestantes recurren pronto a la «defensa» del universo femenino y a la denuncia de su condición oprimida. El problema es que la estrategia que desarrollan para lograr la «liberación» de la mujer se resume en arrancarla de las «cadenas del fetichismo»; eso sí, con el complemento imprescindible de acabar con la poligamia.

Hasta ahora hemos hablado del mundo nativo tradicionalmente etiquetado como «salvaje». Sin embargo, cuando los infieles son de otra condición, cuando pertenecen a etnias o sociedades de honda tradición histórica y elevada cultura (como es el caso de China, Cochinchina, India o Japón), la forma de articular esas identidades y de presentarlas en las exposiciones entra en una nueva dimensión. Ya no se puede diseñar un discurso genérico y difuso; ya no es posible diluir la historia de todas esas sociedades en una imagen atem-



Imagen 5. Monjas católicas asistiendo a una mujer y a un niño congoleños. Sección misional de la Exposición Internacional de Amberes, 1930 (Fuente: VV.AA.: *De Panoramische Droom. The Panoramie Dream. Antwerpen en de wereldtentoonstellingen. Antwerp and the World Exhibitions. 1885, 1894, 1930, Amberes, Antwerpen 93 Culturele hofdstad van Europa, Capitale culturelle de l'Europe, 1993*).



Imagen 6. Recreación de una calle china en la exposición *The World in Boston*, 1911. Tarjeta postal.

poral y poco menos que amorfa de oscurantismo y atraso, como se hace con los pueblos «salvajes». Ahora es necesario recurrir a herramientas expositivas más sofisticadas. De este modo, se atrae la atención del público mediante la exhibición de obras de arte e impactantes artículos suntuarios, que se muestran tanto en vitrinas como en escenas que integran a maniqués ataviados con indumentarias tradicionales. En realidad, no queda claro qué puede aportar, en un plano estrictamente material, la fe cristiana a tan impresionante y atractiva conjunción de técnica y arte. Quizás lo que se pretende argumentar es que gentes con tales destrezas no pueden quedar al margen de la salvación cristiana, que es una verdadera desgracia que tal cosa suceda. Además, y como complemento igualmente espectacular que también es recurrente en las exposiciones coloniales, los principales certámenes evangélicos recrean una calle o un barrio comercial chinos, en los que no falta un arco urbano decorativo o una llamativa pagoda.

En cualquier caso, y para no inclinar en exceso la balanza hacia las culturas misionadas, es usual que se muestren imágenes de di-

vinidades con formas pretendidamente repugnantes, como ejemplo del carácter erróneo y hasta depravado de al menos una parte de sus creencias religiosas. Con esta misma intención se suele recurrir (sobre todo en las exposiciones protestantes) a un complemento ideológico-espectacular que siempre resulta exitoso y que muestra el lado presuntamente más oscuro de la sociedad tradicional china. Nos referimos al consumo de opio, cuya presentación y denuncia se combina (en las exposiciones de comienzos del siglo xx) con imágenes de «bóxers asesinos». Pero como el avance evangelizador es lento y complejo en todos estos territorios, resulta imprescindible buscar cauces de contacto interreligioso e intercultural, aunque sean algo forzados. De este modo, en las exposiciones de la década de 1920 las misiones católicas presentan ejemplos del «infierno budista» chino, *locus* que presuntamente se acercaría a la imagen del infierno cristiano y que sería una buena prueba de la existencia de elementos asumibles en su moral familiar y social tradicional. En último término, ese infierno budista sería el rastro desvaído de la existencia de un arcano monoteísmo primordial que, como más adelante comprobaremos, se convierte en eje vertebrador de la etnología católica oficial del primer tercio del siglo xx.

Una vez revisadas las imágenes de los pueblos «salvajes» y de las sociedades de Extremo Oriente, nos queda un último ámbito étnico-cultural factible de ser presentado en una exposición misional: el mundo islámico. Ante el islam, el diseño expositivo se complica. Aunque el modelo se modifica con el transcurso de los años, su esencia es siempre muy diferente a la que caracteriza la presentación de los «salvajes», si bien tampoco coincide con el aplicado en la exhibición de las altas culturas orientales. De una parte, la existencia de protectorados y otras formas indirectas de colonialismo en países musulmanes, tanto norteafricanos como de Oriente Próximo, fuerza a las congregaciones y sociedades misionales a ser cautas, casi «políticamente correctas», sobre todo si la exposición misional se integra en un certamen colonial. De otra, aunque ni los discursos ni las imágenes sobre los musulmanes se interesan por identidades individuales ni grupales, su identidad religiosa monoteísta obliga a un cierto respeto. Por eso, las secciones dedicadas a estos territorios insisten más en la necesidad de desarrollar tareas civilizadoras que propiamente evangelizadoras, orientación que se hace especialmente evidente en las ex-

posiciones del periodo de entreguerras. También se recurre a un despliegue más o menos espectacular de imágenes exotizantes, recreándose jaimas, escenas de la vida doméstica, bazares e incluso algún contexto de interacción étnico-religiosa entre musulmanes, judíos y cristianos; con ello, al tiempo que se atrae la atención del público, se atenúa la evidente sensación de fracaso que produce el casi nulo avance de la empresa cristianizadora en tierras del islam. En medio de tales dificultades, la imagen del *temible infiel mahometano* de antaño parece desdibujarse, pero la situación no llega al extremo de hacerlo desaparecer. Lo que sí se produce es una progresiva atenuación de los discursos y de las imágenes antimusulmanas, muy especialmente en el terreno católico. En este contexto, son más combativas e intransigentes (quizás por estar menos directamente asociadas a proyectos coloniales) las exposiciones protestantes. Una frase, entrecomillada y subrayada, incluida en el *handbook* de la edición de 1913 de la exposición *Africa and the East*, organizada por la anglicana Church Missionary Society en Leeds, lo resume a la perfección: «The sword of Mohammed and the Koran are the most stubborn enemies of civilisation, liberty, and truth which the world has yet known»¹³.

Por lo que respecta al mundo católico, el ejemplo más significativo del difícil equilibrio que se trata de mantener ante el islam lo tenemos en la gran exposición vaticana de 1925. Entonces, la mayoría de los mensajes que se lanzan y de los impactantes grupos escultóricos que se despliegan muestran relajadas escenas exotistas y de convivencia interétnica. Sólo uno de los grupos, quizás el más espectacular, articula un discurso diferente, claramente combativo. Se trata del denominado *Jardín de las falsas religiones*. Muestra a individuos representantes del judaísmo y de las diferentes ramas del islam, todos gesticulando de forma poco elegante en defensa de su propia fe. La idea que se desea transmitir es que todas esas creencias son falsas, todas intransigentes y todas incapaces de poner en práctica un diálogo conciliador; en último término, queda claro que la religión católica es la única verdadera y que sólo ella conduce hacia la salvación.

¹³ *Africa and the East. CMS Missionary Exhibition. Centenary of the Leeds Auxiliary. Official Handbook. Olympia, Roundhay Road, Leeds. May 21st to June 7th 1913*, Leeds, Whitehead & Miller, 1913, p. 65.



Imagen 7. «El jardín de las falsas religiones». Exposición Misional Vaticana, 1924-25 (Fuente: *Revista Illustrata della Esposizione Missionaria Vaticana*, 20, 30 de septiembre de 1925).

Imágenes de los misioneros

Vamos a continuar revisando identidades, pero ahora nos adentraremos en una dimensión claramente diferenciada, en la que ocupan los propios agentes evangelizadores. ¿Cómo se les representa en todos estos eventos? Ya sea en grabados, óleos, fotografías, dioramas o grupos escultóricos, el misionero católico (el varón) se muestra como un enviado de Dios que asume de forma generosa y abnegada la pesada y arriesgada tarea de liberar a los infieles de las tinieblas de la superstición. Los riesgos pueden ser muy reales, pero la propaganda católica parece regodearse en ellos, insistiendo en mostrar la condición mártir del misionero. De ahí que sea tan común la recreación de escenas de martirio y la exhibición de reliquias asociadas a la tortura y muerte de los religiosos, ya se trate de retales ensangrentados de sus vestiduras o de los terribles artilugios con los que fueron martirizados y asesinados. Si consigue sobrevivir

al fanatismo de los salvajes, el misionero se convierte en guía y salvador espiritual, pero también en padre que vela por todos y cada uno de los miembros de esas sociedades ancladas en una especie de eterna infancia. Por supuesto, también es un maestro que introduce al nativo en los rudimentos de la civilización occidental, que le enseña a leer y escribir y le transmite unos conocimientos básicos para desarrollar una profesión simple pero de provecho, tanto para él como —y sobre todo— para la renovada sociedad que se conforma en la colonia. Cuando aparece en escenas de interacción con sus misionados (evangelizando, celebrando misa, dirigiendo un taller de carpintería, impartiendo clase, etc.), el misionero se representa casi siempre erguido o, en cualquier caso, en un plano superior al ocupado por el nativo. Su actitud es tranquila pero firme, sea cual fuere el contexto en el que aparezca o la acción que desarrolle, incluso aunque esté siendo martirizado. La misionera (también la católica) asume otros roles y, por tanto, despliega otro modelo identitario. Al no poder participar de la empresa evangelizadora *sensu stricto*, sus tareas se centran en la educación de las niñas y la atención socio sanitaria de la comunidad. Ella es madre, maestra y enfermera, siempre dispuesta a consolar al afligido. Si se les muestra en un contexto educativo, aparecen sólo ante niñas; pero lo más frecuente es que sean presentadas atendiendo a nativas y nativos desvalidos, casi siempre semidesnudos y enfermos, que se arrodillan ante las hermanas suplicando consuelo. Algunas imágenes son poderosamente impactantes. Nos referimos a las que muestran a monjas administrando curas o simplemente consolando a enfermos de lepra, a quienes podemos contemplar con sus extremidades y rostros dramáticamente deformados por tan terrible enfermedad.

La imagen que de sus propios evangelizadores desean transmitir las sociedades protestantes es de naturaleza parcialmente diferente. Por una parte, es raro que se muestren dioramas o grupos escultóricos de misioneros en exposición evangélica alguna. Sí es frecuente la exhibición de retratos e incluso de objetos pertenecientes a personajes destacados, tanto hombres como mujeres, aunque de éstas en bastante menor medida. En cualquier caso, la imagen genérica del misionero o misionera protestante que se proyecta en sus exposiciones es la de un individuo que ha asumido un doble compromiso, espiritual y material, con su fe y, sobre todo, con sus misionados. Ciertamente, esto mismo podría decirse del universo



Imagen 8. Escenas de interacción misional (católica). Palacio de las Colonias, Primera Exposición Colonial Portuguesa, Oporto, 1934. Fotografía de la Casa Alvão (Fuente: Maria do Carmo SERÉN: *A Porta do Meio. A Exposição Colonial de 1934. Fotografias da Casa Alvão*, Oporto, Ministério da Cultura, Centro Português de Fotografia, 2001).



Imagen 9. Religiosa asistiendo a un leproso. *Stand* de las Hijas de María Auxiliadora (salesianas). Exposición Misional de Barcelona, 1929-30 (Fuente: *Revista de la Exposición Misional Española*, XI, agosto de 1929).

católico; sin embargo, lo que singulariza a la propaganda evangélica es que casi nunca se fundamenta en la exaltación del martirio. Es más, el propio esfuerzo personal y hasta los riesgos físicos que ha de asumir el misionero se sitúan por lo general en un discreto segundo plano, valorándose mucho más que en el ámbito católico el propio esfuerzo que realiza el misionado en el conjunto del proyecto evangelizador.

¿Por qué es etnológica la exposición misional?

Con o sin la presencia de indígenas y haya o no dioramas o grupos escultóricos de misioneros o de nativos de por medio, ya hemos adelantado que el rasgo más destacado de todas estas exposiciones es la relevancia que se otorga a lo que bien podríamos calificar como «factor etnológico». ¿Por qué se opta por esta orientación? Las razones que lo explican son puramente estratégicas, no cien-

tíficas, como seguidamente comprobaremos. Pero antes debemos mencionar que en una exposición misional, exclusivamente en una, sí se intenta rentabilizar la perspectiva etnológica desde una vertiente académica aplicada. Nos referimos a la gran *mostra missionaria* vaticana de 1925¹⁴. Nada más acceder al pontificado en 1922, el muy erudito papa Pío XI asume como una de sus principales tareas la articulación de unos determinados proyectos científico-propagandísticos que ayuden a fortalecer la «racionalidad» de la fe y que rompan con la tradicional imagen oscurantista y anticientífica de la religión católica. Como precisamente la etnología era una de las disciplinas que de forma más intensa venía contribuyendo a desmontar la interpretación cristiana de la condición humana, el pontífice recurre a destacados etnólogos católicos que han de hacer posible el diseño de una verdadera etnología confesional. En realidad, el objetivo esencial que se pretende alcanzar no es el conocimiento científico de la diversidad étnica de la humanidad pagana, sino algo mucho más trascendental: apuntalar con elementos empíricos la propia cosmovisión cristiana. La estrategia de investigación elegida es la que defiende la metodología histórico-cultural, asociada a la denominada Escuela de Viena. Su orientador y líder espiritual e intelectual es el etnólogo y sacerdote alemán Wilhelm Schmidt (1868-1954), miembro de la Sociedad del Verbo Divino desde 1890, fundador de la revista *Anthropos* en 1906 y del instituto homónimo en 1931. Además de su desarrollo del modelo de «ciclos culturales» (*Kulturkreise*), la tesis central sobre la que descansa el proyecto científico-etnológico del padre Schmidt es la existencia del denominado «monoteísmo primordial». De acuerdo con este planteamiento, en todos los grupos humanos, incluidos los más primitivos, existiría la noción básica esencial de un dios único y todopoderoso, que en determinados casos se habría alterado hasta el extremo de hacerse difícilmente reconocible sin el desarrollo de una exhaustiva investigación etnológica y lingüística. Las consecuencias prácticas de este diseño teórico son evidentes. De un lado, demuestra la universalidad del monoteísmo, un monoteísmo que sólo puede ser interpretado en clave cristiana. De otro, un proyecto así resulta sencillamente perfecto para justificar la empresa misional,

¹⁴ Luis Ángel SÁNCHEZ GÓMEZ: «Por la etnología hacia Dios: la Exposición Misional Vaticana de 1925», *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, LXII-2 (2007), pp. 63-107.

pues, de acuerdo con él, la obra evangelizadora no sería otra cosa que un simple proceso de recuperación y readaptación de un cristianismo primigenio aletargado.

Con este sustrato científico-confesional, y por expreso encargo de Pío XI, el padre Schmidt se hace cargo de la muy importante Sala de Etnología de la exposición vaticana de 1925. ¿Cuál es el resultado? Pues, en realidad, bastante decepcionante. De entrada, poco importa al público visitante (incluidos los propios religiosos) el complejo diseño de los ciclos o círculos culturales que despliega el sacerdote alemán en su sección. Lo realmente trascendente habría sido la demostración de que en todos los pueblos de la Tierra, aún en los más primitivos, existe el germen del dios cristiano, pero esto es algo que queda por completo diluido en el árido despliegue expositivo de la sala. En último término, lo que allí se exhibe (datos, gráficos y objetos, que nada tienen que ver con los atractivos dioramas y grupos escultóricos de nativos repartidos por el resto de la exposición) deja al visitante completamente frío, cuando no confuso y perplejo. A la vista de tan sonoro fiasco, la propaganda misional y las futuras exposiciones apartan de su lado cualquier atisbo de cientifismo etnológico y se quedan con la parcela más vistosa y popular de la disciplina¹⁵.

En realidad, eso es lo que había ocurrido de forma mayoritaria desde las primeras exposiciones. Si las congregaciones y sociedades misioneras (católicas y protestantes) recurren a la recreación etnográfica de los misionados es exclusivamente porque desean rentabilizar el impacto propagandista que tiene la presentación de las facetas más desconocidas, exóticas y hasta salvajes de las gentes que aún se han de cristianizar (y de las recientemente cristianizadas)¹⁶. Con tales contenidos, la exposición misional hace una decidida apuesta por el espectáculo directo, visual y emocional, muy cercano al que se plantea en las exposiciones coloniales y etnológico-comerciales con-

¹⁵ De hecho, pocos años después, en la gran exposición misional de 1929, el discurso etnológico-académico queda por completo anulado. Véase Luis Ángel SÁNCHEZ GÓMEZ: «Martirologio, etnología y espectáculo: la Exposición Misional Española de Barcelona (1929-1930)», *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, LXI-1 (2006), pp. 63-102.

¹⁶ Que esto sea cierto no es óbice para reconocer la relevancia de muchas de las investigaciones etnológicas y lingüísticas llevadas a cabo por misioneros (católicos y protestantes) en las colonias, tanto en época moderna como, y sobre todo, en los siglos XIX y XX.

temporáneas. ¿Podemos hablar, por tanto, de una confluencia de diseños y de intereses entre todas ellas? Ciertamente, no. En las últimas, en ambas, los organizadores hacen gala (salvo en contadas excepciones) de presentar ante el público a temibles individuos salvajes, calificados incluso como caníbales, a quienes de algún modo se habrá de dominar o, quizás, exterminar. También se puede exhibir a gentes más o menos civilizadas, cristianizadas o no, pero el propósito es más la demostración pública de la exitosa campaña de «domesticación del salvaje» ejecutada por la empresa colonial que la proyección de mensajes de humanitarismo o confraternización universal. En las exposiciones misionales, sin embargo, aunque siempre se ofrece información y ejemplos materiales de las antiguas formas de vida de sus misionados, los nativos participantes se convierten en la evidencia objetiva de algo mucho más trascendente que cualquier proceso civilizador: que, tras su bautismo, cualquier indígena, por muy «salvaje» que fuere, pasa a ser miembro de una misma y universal familia cristiana. Así, aunque es cierto que el espectáculo del que gozan los visitantes en unas u otras exposiciones (misionales, coloniales y comerciales) se parece mucho, en las misionales la moral del acto exhibidor queda pulcramente a salvo. En cualquier caso, es un dato objetivo que en las exposiciones comerciales y coloniales la exhibición humana es siempre muchísimo más explícita, degradante y denigrante que en cualquier muestra misional.

Exposiciones católicas y exposiciones protestantes

Pero, al margen de compartir esa orientación etnológica, ya hemos adelantado que existen diferencias sensibles entre las exposiciones católicas y las protestantes. Veámoslo con más detalle. En primer lugar, no hemos de olvidar que unas y otras surgen en momentos diferentes porque la necesidad de su puesta en marcha es igualmente dispar. Una vez que ambas se han materializado, nos encontramos con que sus diseños y contenidos continúan mostrándose claramente diferenciados. Las protestantes son mucho más dinámicas, creativas e innovadoras, comenzando por los medios que invierten en la propaganda de los propios certámenes; de hecho, en casi ninguna falta el correspondiente *handbook* o guía oficial. El fervor expositivo es tal, que incluso se editan guías para la puesta en mar-

cha de los propios eventos. Además, la mayoría de sus sociedades misionales dispone de numerosos entusiastas y comprometidos voluntarios colaboradores, muchas más mujeres que hombres, lo que facilita los montajes¹⁷. En otro orden de cosas, los protestantes combinan con más habilidad el espectáculo, la diversión y el compromiso. Por eso, al tiempo que manipulan de forma obvia la participación nativa (y las colecciones mostradas), presentan a ese mismo nativo de una forma mucho más cercana a la civilización que los católicos. Además, ya vimos que estos últimos insisten en destacar la figura del misionero, su abnegación, su entrega y, más aún, su condición mártir. Los protestantes, sin embargo, aunque no dejan de mostrar las excelencias y sacrificios de sus gentes, otorgan un papel más relevante al indígena evangelizado, a sus logros en el presente y a sus presuntamente favorables perspectivas de futuro.

Pero el hecho de que las exposiciones protestantes se diferencien claramente de las católicas no implica que exista una unidad formal en los esquemas organizativos y resolutivos de cada confesión. Ciertamente, en las primeras existe cierta homogeneidad de diseño. En su realización práctica, sin embargo, las diferencias pueden llegar a ser muy notables, debido básicamente a la mayor o menor pujanza económica de sus organizadores. Algunas destacadas sociedades ponen en marcha (en numerosas ocasiones de forma colectiva) eventos tan impactantes como los que tienen lugar en Londres (en 1908, 1909 y 1922) o en Boston (1911), mientras que otras tienen que conformarse con actos de dimensiones mucho más modestas. Unos y otros, sin embargo, participan de similares intereses básicos, combinando de forma más o menos equilibrada el reclamo etnológico (con o sin la presencia de nativos), el despliegue de ciertas «atracciones» y la educación misional del visitante.

En el universo católico las diferencias son mucho más intensas. En principio, podría pensarse que debería haber ocurrido justamente lo contrario; es decir, que la gran diversidad de Iglesias y sociedades protestantes tendría que haber conducido a una gran disparidad de modelos expositivos y que, a la inversa, la unicidad de la Iglesia católica debería de haberse materializado en un modelo único, homogéneo y hegemónico de exposición misional. Sin embargo, en éste como en otros ámbitos de la puesta en práctica de los credos cris-

¹⁷ Sobre la relevancia de los voluntarios protestantes como «Lifelong Lessons» véase Erin L. HASINOFF: *Faith in Objects...*, cap. 10.

tianos entran en juego factores más decisivos que la estructura organizativa básica de sus Iglesias. De un lado, no puede sorprender que la mirada de Iglesias protestantes asuma que, más allá del paganismo o la secularización, su principal «contrincante» en el proceso de expansión misional es la universal Iglesia católica. Siendo conscientes de sus limitaciones, tampoco puede extrañar que recurran a estrategias de acción unitaria siempre que la autonomía de su propia acción asistencial y evangelizadora quede asegurada. De ahí el rotundo éxito de su sistema de préstamo de materiales etnográficos destinados a las exposiciones y su extraordinaria disposición a la colaboración y el intercambio genérico de información y de todo tipo de recursos. La colaboración entre las congregaciones católicas está mucho menos extendida y hasta propiciada por la jerarquía eclesiástica y misional, exceptuando quizás el caso de Bélgica. Por supuesto, el carácter internacional de gran parte de las órdenes permite que se puedan presentar unos mismos materiales en exposiciones organizadas en países diferentes, pero siempre por parte de la congregación responsable, no como préstamos interórdenes. Todo ello hace de las exposiciones católicas unos eventos mucho menos dinámicos, hasta el extremo de imposibilitar la reedición de los certámenes, algo que, sin embargo, es la norma en el mundo protestante.

Pero existe otro factor que condiciona aún de manera más decisiva, y hasta dramática, el universo ferial católico: el régimen político del país donde se organiza. La inmensa mayoría de las exposiciones protestantes se pone en marcha en Estados con regímenes políticos parlamentarios, también las del siglo xx. En esta última centuria, sin embargo, el fascismo avanza y lo hace de manera destacada en los países de mayor tradición católica, como Italia, Portugal o España. Las consecuencias para la propaganda misional se hacen sentir de manera evidente, especialmente en las exposiciones, aunque de forma diferente en los tres países mencionados. La Italia de Mussolini no potencia precisamente la exposición misional, pero tampoco puede impedir el rotundo éxito de la vaticana de 1925. En España, por el contrario, la dictadura de Primo de Rivera no sólo no se opone a la gran exposición misional barcelonesa de 1929, sino que la favorece y financia, con la intención evidente de rentabilizar la asociación entre patria y religión en un contexto que se puede calificar como de plenitud nacionalcatólica. Pero es en Portugal, durante la dictadura salazarista, donde encontramos el ejemplo más notorio

y descarado de utilización política de las misiones y de la exposición misional por parte de un gobierno autoritario, y ocurre en sus tres grandes exposiciones: la colonial de 1934, la histórico-colonial de 1937 y el gran certamen nacional de 1940¹⁸. El hecho más llamativo de esta manipulación ultranacionalista es que la Iglesia portuguesa y las propias misiones lo asumen, porque también ellas rentabilizan el «encuentro». Nada hay que se diferencia más de las secciones misionales de estas exposiciones que, por ejemplo, la gran muestra católica (autónoma) organizada en Montreal en 1942. Allí, en Quebec, también se asocia de manera indisoluble el catolicismo al nacionalismo *québécois*, pero se hace desde un plano de igualdad, de verdadero compromiso nacionalista compartido entre francofonía y fe católica, y en un contexto político parlamentario.

De la complicidad con el colonialismo a la autonomía discursiva

Pero aún más grave que el servilismo católico en entornos fascistas es su complaciente vinculación con el colonialismo, que queda perfectamente ejemplificada mediante la asociación de la exposición misional a la exposición colonial. A diferencia de lo ocurrido con los certámenes protestantes británicos, que no se vinculan (o lo hacen de forma muy limitada) con las exposiciones coloniales del Imperio, las misiones católicas no tienen problema alguno en participar en tales eventos, aunque esto sólo se produce a partir de la década de 1890, pues en las escasas (aunque importantes) exposiciones coloniales previas no hay una presencia explícita y directa (aunque sí indirecta y algo tangencial) de congregaciones misioneras. Sin embargo, en cuanto los organizadores de estos certámenes comprenden la relevancia del hecho misional en el contexto colonial y cuando el Vaticano asume el significado propagandístico de su participación, la colaboración se convierte en la norma. Esta buena disposición por ambas partes permite la puesta en marcha de las primeras exposiciones católicas que, a diferencia de las protestantes, se asocian en todos los casos a las coloniales. Así ocurre en las exposiciones coloniales de Lyon (1894), Berlín (1896, aunque aquí también participan las protestantes) y Bruselas-

¹⁸ Luis Ángel SÁNCHEZ GÓMEZ: «Imperial faith and catholic missions in the grand exhibitions of the *Estado Novo*», *Análise Social*, 193 (2009), pp. 671-692.

Tervuren (1897), en la italo-americana de Génova (1892) y en la nacional de Turín (1898). Años más tarde, aunque se organizan ya certámenes católicos autónomos, las grandes exposiciones coloniales de los años veinte y treinta siguen contando con la entusiasta y acrítica participación de las misiones católicas (aunque también en algún caso, como en 1931, con las protestantes). Los ejemplos más destacados son los certámenes de Sevilla (1929), Amberes (1930), París (1931), Oporto (1934) y Lisboa (1937 y 1940). Esta vinculación entre misión católica y Estado colonial, con o sin dictaduras de por medio, ha sido, quizás, el factor que más ha condicionado su expansión a lo largo de la historia. Durante siglos, la favoreció; luego, acabó convirtiéndose en un lastre del que le ha sido difícil desprenderse, aunque lo ha conseguido. El proceso ha sido gradual, se ha hecho sin sobresaltos, de forma no muy claramente perceptible pero, al final, concluyente. Como en otros muchos ámbitos, aquí también ha sido posible la convivencia de actitudes y mensajes contradictorios que se han resuelto de manera satisfactoria. La prueba más evidente de lo que decimos la encontramos en la Exposición Universal de Bruselas de 1958. Allí, la Iglesia católica (belga) despliega la última gran exposición etnológico-misional cristiana, y lo hace (pese al «progresismo» de su teoría misiológica) integrándola por completo y de forma totalmente complaciente en la sección colonial belga. Sin embargo, en ese mismo escenario, el Vaticano es consciente de que debe proyectar su mensaje a un mundo nuevo y complejo, ajeno al hecho colonial, y por eso levanta el pabellón *Civitas Dei*, su primera gran apuesta propagandista sobre la espiritualidad y el modo de vida católicos en el seno de una exposición internacional¹⁹.

A partir de la década de 1960 la exposición misional cristiana se reconduce por otros cauces: renuncia definitivamente a su asociación directa o indirecta con el colonialismo, rompe con las interpretaciones raciales o «etnologistas» de los misionados, defiende con ímpetu su presunta autonomía respecto de cualesquiera grupos o intereses políticos y, sin olvidar su esencia evangelizadora, trata

¹⁹ Existen, no obstante, dos precedentes destacables: el gran Pabellón (belga, no vaticano) de la Vida Católica, presentado en la Exposición Universal de Bruselas de 1935, y el Pabellón de los Artesanos del Arte y de la Fe, del certamen internacional de París de 1937, diseñado por la iglesia francesa, pero finalmente puesto bajo bandera vaticana.

de potenciar al máximo la proyección pública de su obra educativa y asistencial entre los pueblos más desfavorecidos. Se entra así en una etapa que deja atrás contextos y actuaciones propagandistas que hoy nos resultarían no sólo incongruentes, sino del todo intolerables, y sobre los que ninguno de los responsables de las Iglesias cristianas se ha pronunciado.