

(Transducere) *Lusitana*

7

*Diretta da Mariagrazia Russo*

Questa collana di traduzione intende presentare al pubblico italiano opere saggistiche, narrative, teatrali e poetiche delle letterature e delle culture dello spazio geografico di lingua portoghese. I testi a fronte, quando presenti, sono riprodotti in lingua originale, mentre le traduzioni sono eseguite sia da docenti lusitanisti sia da giovani promesse della professione traduttiva. Saggi di lingua, storia e letteratura arricchiscono la presente collana.

*Comitato Scientifico*

Mariagrazia Russo  
Luís Filipe Barreto  
Isabel Drumond Braga  
José Eduardo Franco  
Ana Cristina Costa Gomes  
Sérgio Nazar

*Direttori di serie*

Alba Graziano, *Anglia*  
Raffaele Caldarelli, *Slavia Occidentalis*  
Ornella Discacciati, *Russica*



INSTITUTO CAMÕES/PORTUGAL

Esta obra foi publicada com o apoio do  
Instituto Camões/Portugal

Cattedra Pedro Hispano

Università degli Studi della Tuscia di Viterbo

© Sette Città, 2016

I edizione maggio 2016

ISBN: 978-88-7853-714-9

ISBN ebook: 978-88-7853-594-7



Edizioni **SETTE CITTÀ**

Via Mazzini, 87 • 01100 Viterbo  
tel 0761 304967 • fax 0761 1760202

info@settecitta.eu • www.settecitta.eu

In copertina frammenti dei manoscritti Lus 87 f. 306v e Goa 35 f. 33  
(con autorizzazione dell'Archivum Romanum Societatis Iesu di Roma)

Tutti i contributi sono stati sottoposti a referato anonimo

PAROLE CHIAVE

PALAVRAS CHAVES

Alterità	Alteridade
Intercultura	Intercultura
Lingua	Língua
Traduzione	Tradução
Viaggi	Viagens

INCONTRI E DISINCONTRI  
LUSO-ITALIANI  
(SECOLI XVI-XXI)

a cura di

*Maria Antonietta Rossi*





Il viaggiatore ha diritto alle proprie soggettività, oppure non gli servirebbe a niente il viaggio, giacché viaggiare non può essere altro se non un confronto tra questo e quello.

José Saramago, *Viaggio in Portogallo*



Il presente contributo nasce attorno a una giornata di studi internazionali svoltasi a Viterbo il 21 maggio del 2015 per proseguire, come da progetto concordato con l'Instituto Camões, quegli studi luso-italiani così cari a Carmen M. Radulet che ci ha lasciato nel 2008. Sulle stesse tematiche, dal 2014 si stanno svolgendo in Portogallo cicli di conferenze luso-italiane (arrivati ormai alla loro quinta serie) organizzati tra gli altri, oltre che da chi scrive, da Nunziatella Alessandrini, presente all'interno di questo volume con un suo contributo. Del resto è sempre stato interesse della lusitanistica italiana quello di coltivare i rapporti della nostra complessa realtà peninsulare con le varie aree della lusofonia, dal medioevo all'epoca contemporanea, attraverso studi comparatistici, vari aspetti dell'odeporica, approfondimenti di periodi circoscritti e su personalità della cultura. Non a caso la cattedra Camões di studi lusitani a Viterbo è intitolata a Pedro Hispano, il primo e unico papa portoghese, il cui tumulo è presente nella Cattedrale della città papale della Tuscia. Attualmente alcuni rapporti continuativi, nati all'interno della mobilità internazionale europea, hanno fatto sì che si sviluppassero anche linee di ricerca comuni di tipo storico, letterario e linguistico tese a una progettualità a lungo raggio. L'interdisciplinarietà degli studi luso-italiani non poteva non contemplare anche una collaborazione fattuale interuniversitaria alla ricerca di interessi comuni attorno a medesime tematiche e medesimi orizzonti. La cura del presente volume affidata a Maria Antonietta Rossi, addottoratasi nel dipartimento DISUCOM (Dipartimento di Scienze Umanistiche, della Comunicazione e del Turismo) che ha accolto il workshop, è indicativa dell'attenzione con la quale l'Università degli Studi della Tuscia sta guardando alle giovani promesse, interessate al campo della ricerca sul mondo di espressione portoghese.

*Mariagrazia Russo*



IL VIAGGIO COME ESPERIENZA DI INCONTRO E SCONTRO CULTURALE  
NELLE RELAZIONI ITALO-LUSITANE E LUSO-ITALIANE

La parola incontro nasce dal trovarsi letteralmente uno di fronte all'altro: l'alterità è *conditio sine qua non* dell'incontrarsi, dal momento che non esiste un "noi" senza il contatto sociale e comunicativo con un "tu". Difatti, la stessa etimologia del termine "incontro" indica che la presenza dell'alterità è fondamentale affinché vi sia un dialogo interculturale: formato dal prefisso *in* e da *contra* – contro, dirimpetto – il sostantivo esprime proprio la condizione di trovarsi di fronte a qualcuno, all'altro, soggetto partecipativo essenziale per l'evento comunicativo e per il contatto socio-culturale tra le due identità che condividono lo stesso contesto di dialogo multiculturale. L'incontro originario implicava proprio questo fenomeno, vale a dire che ci si imbatteva in una realtà diversa da quella della comunità di appartenenza con la quale avveniva un mutuo scambio tanto ideologico come culturale. La vita, tutta la nostra vita, è caratterizzata dunque da incontri quotidiani con l'altro.

Il viaggio, attività creatrice della condizione umana e agente di costruzione e di consolidazione dei rapporti tra diverse realtà culturali, implica il mutamento inevitabile del corso della storia, innescando rilevanti meccanismi di trasformazione sia della dimensione interiore del *viator*, sia dei rispettivi schemi cognitivi culturali attraverso il contatto diretto e autentico con i gruppi sociali del luogo di arrivo: il *viaticum* come movimento spazio-temporale implica, dunque, il passaggio da una mentalità monoculturale a una visione del mondo pluriculturale, nel momento in cui il viaggiatore riesce a integrarsi nella comunità di arrivo comprendendo l'alterità con cui viene progressivamente a contatto. Cultura e identità nazionale contrassegnano fortemente l'approccio con la nuova realtà, dal momento che possono essere considerate come due costanti fondamentali per il processo di coesione nella terra ospitante o di disintegrazione e conflittualità con le rispettive civiltà altre. L'esperienza autentica e diretta del viaggiatore nel luogo di arrivo può comportare, infatti, due condizioni esistenziali che influenzano l'intero soggiorno – o l'intera permanenza – nell'alterità socio-culturale con la quale l'individuo viene a contatto: un "incontro" o un "disincontro", per adattare all'italiano la parola portoghese di *desencontro* (incontro mancato, non avvenuto, possibilità perduta). Nel primo caso si verifica un dialogo multiculturale con i nuovi paradigmi

mentali della società in cui lo stesso verrà a integrarsi, arricchendo il proprio bagaglio culturale attraverso la conoscenza di tradizioni, usi e costumi differenti da quelli della comunità di appartenenza, dando origine, dunque, a una comprensione del diverso da sé e a uno scambio comunicativo efficace che facilita il processo di inserimento nella nuova comunità. Nel secondo caso, invece, si verifica un mancato incontro che genera uno stato di insofferenza interiore dovuto alla non comprensione o a un netto rifiuto della realtà altrà a causa di un atteggiamento puramente etnocentrico, generando l'emarginazione e il distacco sociale nei confronti della comunità ospitante a causa di un costante paragone con i propri paradigmi mentali che impediscono al migrante di avere una forma di dialogo, la condivisione di idee, creando paragoni mentali che provocano, nella maggior parte dei casi, il fallimento dello stesso obiettivo per il quale si è deciso di intraprendere il viaggio. Quest'ultima circostanza genera inevitabilmente la mancanza di comunicazione da parte del viaggiatore, determinando un ineluttabile allontanamento fra paradigmi mentali dissimili. L'incessante rapporto di incontro e scontro tra gli schemi culturali di colui che si sposta e di chi abita nel luogo di arrivo rappresenta così una fase costante del soggiorno in un Paese altro, fatto che mette in discussione la stessa identità dell'io interiore, i cui schemi cognitivi vengono impiegati frequentemente come modello universale di paragone per comprendere e interpretare la nuova realtà in modo etnocentrico, limitando notevolmente il processo di dialogo interculturale. La chiusura dell'identità del *viator* a nuovi modelli socio-culturali nel luogo di arrivo implica la negazione dell'alterità, originando inevitabilmente una condizione di "disincontro" in cui la propria cultura di origine viene considerata unica, logica e razionale: la coscienza collettiva identitaria del viaggiatore, secondo l'antropologo francese Émile Durkheim, è costituita da ideali e valori propri della comunità di origine i quali, trasmessi diacronicamente attraverso l'educazione, rappresentano i parametri di paragone per razionalizzare le altre culture, comprendendole o rigettandole. La cultura di appartenenza, quindi, risulta essere un punto di riferimento costante per un possibile dialogo con l'alterità o per un netto rifiuto di essa. Quest'ultimo atteggiamento ermeneutico a senso unico pone il viaggiatore in una posizione di protezione dei propri paradigmi culturali, rendendolo parzialmente incline a osservare in modo neutro e obiettivo l'alterità; tale circostanza genera il rafforzamento di una visione monocromatica e monoculturale del mondo incapace di cogliere le peculiarità distintive della nuova realtà conosciuta.

L'intento di questo volume è mostrare come il contatto tra due gruppi sociali diversi – in questo caso tra i Paesi lusofoni e la nazione italiana – possa generare due dissimili condizioni esistenziali direttamente sul campo: uno scambio di idee, costumi, abitudini e pratiche sociali che generano un effettivo incontro con l'alterità o, al contrario, un'incom-

preensione talmente forte tra le due mentalità che l'approccio del migrante con la realtà di arrivo diviene un'esperienza di "disincontro". Grazie ai viaggi spazio-temporali che vengono intrapresi a scopo commerciale, politico e personale da mercanti, religiosi, diplomatici e famiglie in cerca di condizioni vitali migliori durante le epoche moderna e contemporanea, i rapporti socio-culturali fra le nazioni europee e i diversi continenti noti all'Occidente si rafforzano inevitabilmente a partire dal secolo XVI. Difatti, durante questa sfera temporale presa in esame all'interno del volume, il Portogallo stabilisce diverse relazioni tanto politiche come culturali a livello europeo, soprattutto con l'Italia e le colonie d'oltremare per ragioni sia commerciali, sia diplomatiche: i viaggi compiuti dal Portogallo in Italia e viceversa costituiscono un prezioso fenomeno di transizione territoriale che implica, inevitabilmente, trasformazioni di tipologia sociale, culturale e, ovviamente, umana.

Il campo di ricerca inerente le relazioni luso-italiane e italo-lusitane non è un settore investigativo recente, dal momento che studiosi come, solo per fare un paio di nomi, Prospero Peragallo (1823-1916) e Giacinto Manuppella (1901-1988), hanno costruito le basi di tale campo d'indagine, promuovendo congressi internazionali e diffondendo numerosi lavori editoriali sulla continua presenza italiana in Portogallo. In tale settore, inoltre, è stato anche promosso lo studio dei viaggi a scopo politico-commerciale intrapresi da Portoghesi per raggiungere la Penisola Italica durante lo stesso arco temporale, in modo da mettere in evidenza come i rapporti diplomatici fra Italia e Portogallo fossero reciproci, condizione che determinava un reale scambio di idee e di schemi mentali diversi che hanno contribuito a creare un dialogo multiculturale fra le due nazioni, rafforzando in questo modo un mutuo legame socio-politico.

All'interno di questo filone di ricerca sono così emersi progressivamente nuovi studi che hanno sviluppato e indagato, attraverso l'analisi di documenti inediti d'archivio, le attività e la realtà quotidiana sia della comunità italiana presente in Portogallo, sia dei gruppi di nazionalità portoghese che hanno soggiornato o che si sono stabiliti definitivamente sul suolo italiano. Tali ricerche, condotte da numerosi studiosi, tra i quali menzioniamo quelli più dinamici, quali Nunziatella Alessandrini, Benedetta Crivelli, Luisa D'Arienzo, Isabel Drumond Braga, Francesco Guidi Bruscoli, Maria Antónia Lopes, Mariagrazia Russo, Marco Spallanzani, Charles Verlinden, hanno contribuito notevolmente alla consolidazione di questo filone investigativo tanto in Italia come in Portogallo. Tale proliferazione degli studi delle relazioni luso-italiane e italo-lusitane ha permesso di ampliare il quadro della realtà socio-politica sia portoghese, sia italiana, durante le epoche moderna e contemporanea, fatto che ha contribuito ad allargare gli orizzonti investigativi sulla storia nazionale dei due Paesi.

Obiettivo del presente volume è perciò, da un lato, mantenere viva la

tradizione degli studi dei rapporti luso-italiani e italo-lusitani offrendo nuove prospettive di ricerca e, dall'altro, mostrare come il contatto del viaggiatore con l'alterità possa comportare la messa in moto dei due diversi atteggiamenti. Il volume, organizzato in ordine cronologico, permette pertanto di appurare come i rapporti tra le due nazioni si siano evoluti progressivamente nelle due diverse direzioni, euforica e disforica.

Il volume si apre perciò con il contributo di Nunziatella Alessandri, nel quale vengono esaminate le assidue relazioni commerciali tra Italia e Portogallo durante l'epoca moderna attraverso l'analisi della presenza della famiglia Affaitati in Portogallo, nazione in cui la stessa si stabilisce definitivamente per scopi commerciali al fine di incentivare il mercato di prodotti provenienti dalla costa africana e dalle isole atlantiche durante il periodo di maggior splendore socio-politico della nazione lusitana; il capitano Cosme de Lafetá, rappresentante di questa famiglia, riesce a integrarsi nella nazione di arrivo, condizione che gli permette di svolgere al meglio gli obiettivi dei propri viaggi commerciali, soprattutto nelle colonie d'Oriente.

Il percorso odepórico prosegue con il contributo di Isabel Drumond Braga, la quale presenta il viaggio involontario e di sradicamento dei gruppi di cristiani – soprattutto mercanti – che, nei secoli XVI e XVII, sono costretti a rinnegare la propria fede di origine per convertirsi alla religione islamica, dottrina che sono obbligati ad abbracciare una volta giunti nelle terre orientali per godere degli stessi diritti e doveri dei musulmani (evitando, dunque, torture e vessazioni), o per essere liberati dallo stato di prigionia nelle terre di accoglienza. I *Renegados*, quindi, adottano la strategia della conversione per integrarsi nei luoghi d'arrivo, anche se spesso tale processo rappresenta un vero e proprio “disincontro”, dal momento che gli stessi non riescono mai ad amalgamarsi completamente nel tessuto sociale della terra di arrivo, circostanza che li induce a riabbracciare nuovamente il Cristianesimo, come nel caso di alcuni *Renegados* italiani che vengono processati dal Tribunale del Santo Uffizio in Portogallo.

I rapporti luso-italiani e italo-lusitani proseguono anche nel secolo XVII non solo per motivazioni di natura religiosa, ma anche per questioni diplomatiche: di fatti, viene qui a essere presentato da chi scrive il viaggio a Roma di D. Miguel (?-1644), vescovo di Lamego, in qualità di ambasciatore del neo-re D. João IV di Portogallo (1604-1656) dopo la rivoluzione indipendentista del 1640. All'indomani della sommossa contro la corona di Castiglia, il nuovo sovrano decide di inviare D. Miguel presso il Papa Urbano VIII (1568-1644) per difendere la causa dell'indipendenza portoghese e per ottenere l'approvazione ufficiale della carica ricoperta da D. João IV: il soggiorno del vescovo di Lamego a Roma, nonostante la sua volontà di creare incontri politici e culturali si rivela invece un vero e proprio “disincontro” con l'alterità locale a causa delle continue minacce e

degli assidui attentati organizzati dai delegati spagnoli, che renderanno fallimentare la missione diplomatica.

Il contributo di Carlo Pelliccia, invece, mette in evidenza le relazioni tra Italia e Portogallo durante i secoli XVII e XVIII in contesti di evangelizzazione in Oriente, dove Gesuiti portoghesi e italiani vivono relazioni di scambio e di confronto negli stessi luoghi di arrivo, mettendo in pratica la propria attività di acculturazione e di catechesi per evangelizzare le popolazioni locali. Questi missionari, grazie alla comprensione dell'alterità e all'apprendimento delle lingue autoctone, si integrano nelle comunità di arrivo, dove riescono a convertire diversi gruppi di nativi al Cristianesimo, seppur con difficoltà interne alla stessa Compagnia e rispetto al contesto socio-culturale del luogo.

Anche Mariagrazia Russo, attraverso l'analisi di una relazione di viaggio inedita – il *Transunto* – di alcuni Gesuiti espulsi dal Portogallo nel 1759 e approdati in terra laziale (precisamente nella zona di Civitavecchia), sottolinea – marcando un nuovo “disincontro” – la presenza di movimenti diasporici, dovuti a persecuzioni religiose alimentate dal dispotismo illuminato del marchese di Pombal, in cui il passaggio da una terra a un'altra non è dettato né da diplomazia né da interessi commerciali né tantomeno da desiderio missionario quanto piuttosto da espulsioni, rinnegamenti, chiusura di fronte all'altro. Tuttavia la comunità gesuitica portoghese troverà accoglienza e apertura nel Paese di arrivo dove verrà distribuita su tutto il territorio pontificio.

Nel secolo successivo, invece, i rapporti tra Italia e Portogallo si intensificano dal punto di vista diplomatico grazie alla regina Maria Pia di Savoia (1847-1911), personaggio dalla forte personalità i cui viaggi di natura politica in Italia vengono esaminati da Maria Antónia Lopes: l'intervento della sovrana in diverse fasi critiche per la storia e la sopravvivenza del Piemonte è stato fondamentale per mantenere saldi i rapporti tanto diplomatici come culturali tra l'Italia del Risorgimento e il Portogallo del secolo XIX.

Riguardo all'epoca contemporanea, invece, Maria Caterina Pincherle affronta la tematica di questo volume da un punto di vista letterario, esaminando come gli immigrati nella crescente metropoli di San Paolo cominciassero negli anni Venti del XX secolo ad entrare anche nella narrativa, ad opera degli scrittori Mário de Andrade e António de Alcântara Machado. Tali personaggi - affettuosamente chiamati *Italianinhos* o, al contrario, con un dispregiativo *carcamanos* per evidenziarne il vizio di rubare sul peso - vengono letteralmente integrati nella narrazione anche attraverso un espediente stilistico molto duttile, che gioca sull'uso della stessa lingua ibrida e "di passaggio" dei nascenti italo-brasiliani, creando effetti molto variegati, che rispecchiano non solo aspetti di realismo socio-linguistico ma anche di caratterizzazione psicologica sottile.

In seguito, il contributo di Katia de Abreu Chulata presenta la figura dello scrittore brasiliano Augusto de Campos, poeta e traduttore che ha fondato con il fratello Haroldo il Movimento Concretista Brasiliano e che ha subito l'influenza della cultura e della letteratura italiana attraverso la frequentazione dei colleghi italo-discendenti nella città di San Paolo. L'autrice ci propone un viaggio trans-linguistico, in cui si manifesta un vero e proprio dialogo interculturale, attraverso l'analisi delle traduzioni in portoghese eseguite da Augusto de Campos di alcuni versi danteschi.

Infine, Barbara Aniello analizza i rapporti luso-italiani all'interno del mondo artistico, presentando le considerazioni di Eduardo Lourenço sull'arte italiana. Il viaggiatore portoghese, bramoso di venire a contatto con qualsiasi tipo di cultura da cui poter apprendere paradigmi ideologici nuovi per arricchire la propria interiorità e le proprie conoscenze artistiche, riesce a creare una vera e propria condizione esistenziale di incontro con l'alterità. Attraverso lo sguardo filosofico e comparativo con cui osserva attentamente opere d'arte di diverse città italiane – quali Roma, Firenze e Venezia – Eduardo Lourenço coglie ogni aspetto dei vari movimenti pittorici e artistici, stabilendo un dialogo pluriculturale con i rispettivi luoghi di arrivo.

M. A. R.

FAMIGLIE ITALIANE NEL PORTOGALLO DEL CINQUECENTO  
COSME DE LAFETÁ, CAPITANO NELL'ORIENTE PORTOGHESE  
(1576-1606)

*Nunziatella Alessandrini*

PREMESSA

La presenza italiana in Portogallo rappresenta una costante fin dall'inizio della costituzione del regno (1147) e il suo incremento durante i secoli fu dovuto sia all'allargamento territoriale del Portogallo, in seguito alle scoperte atlantiche e orientali, sia alle peculiarità italiane messe al servizio della nuova realtà socio-economica-culturale del regno lusitano. Di fatto, mercanti, letterati, navigatori, diplomatici, provenienti dalla Penisola Italiana raggiunsero ben presto la terra lusitana creando una fitta rete di relazioni con la madrepatria che si intensificarono a partire dal secolo XV. Prima di allora erano comunque già ben conosciute le capacità e le tecniche marinare dei genovesi tanto che D. Dinis (1261-1325) scelse il genovese Emanuele Pessagno<sup>1</sup> per ricoprire la carica di ammiraglio del regno portoghese stipulando un contratto nel 1317 che prevedeva la presenza di 20 genovesi periti nell'arte della navigazione. La comunità italiana, a partire da questo momento, divenne significativa e il suo inserimento nella società economica portoghese richiese l'intervento di una normativa regia<sup>2</sup>.

Avvicinandoci al secolo XVI, periodo in cui è collocata la vicenda presa in esame in questo articolo, si evince che la comunità italiana a Lisbona si era notevolmente consolidata e ricche famiglie genovesi, fiorentine, cre-

<sup>1</sup> Su Emanuele Pessagno (1280-?) rimando, fra altri, ai seguenti studi: Luigi Tommaso Belgrano, *Documenti e genealogia dei Pessagno ammiragli del Portogallo*, in *Atti della Società ligure di storia patria*, Tipografia del R. Istituto sordo-muti, Genova, 1881, t. XV, pp. 241-316; Gabriella Airaldi, *Due fratelli genovesi: Manuele e Antonio Pessagno*, in Departamento de Ciências e Técnicas do Património (Org.), *Estudos em homenagem ao Professor Doutor José Marques*, Departamento de História, Faculdade de Letras, Porto, 2006, v. II, pp. 139-146; Angelo Daneri, *Emanuele Pessagno. Dalla Val Graveglia a Lisbona*. Un "sabe-dor de mar" fra la nobiltà portoghese, Gammarrò Editori, Sestri Levante, 2008; Giulia Rossi Vairo, *O genovês Micer Manuel Pessanha, Almirante d'El-Rei D. Dinis*, in «Medievalista online», 2013, n. 13, pp. 1-15; Ead., *La Lisbona di Manuel Pessanha*, in Nunziatella Alessandrini, Pedro Flor, Mariagrazia Russo, Gaetano Sabatini (org.), *Le nove son tanto e tante buone, che dir non se po'. Lisboa dos Italianos: História e Arte (sécs. XIV-XVIII)*, Cátedra Alberto Benveniste, Lisboa, 2013, pp. 19-37.

<sup>2</sup> Il re D. João I (1357-1433) fu obbligato a emettere un decreto, in data 26 giugno 1395, in cui dava protezione ai mercanti piacentini e genovesi che si erano stabiliti a Lisbona e che erano vessati dai concorrenti nazionali. Cfr. João Martins da Silva Marques, *Descobrimientos Portugueses*, Edição do Instituto para a Alta Cultura, Lisboa, 1944, v. I, doc. 190, p. 206.

monesi, milanesi erano entrate con successo nel commercio di lungo corso che si era sviluppato con l'apertura del cammino per l'India all'indomani del viaggio di Vasco da Gama (1498)<sup>3</sup>. A conferma del significativo peso di questi stranieri a Lisbona, ricordiamo che nel 1518 i ricchi mercanti italiani decisero di erigere una chiesa direttamente dipendente da S. Giovanni in Laterano, devota al culto di Nostra Signora di Loreto e scollata dalla giurisdizione portoghese, una sorta di "ambasciata" in cui potersi riunire, parlare la propria lingua e trattare i propri affari. Venne acquistato, così, un terreno accostato alla muraglia fernandina che costituiva il limite occidentale della città di Lisbona e venne offerto al Capitolo di S. Giovanni in Laterano che, a sua volta, concesse i privilegi spettanti alle chiese da esso dipendenti. Nel corso dei secoli la Confraternita di Loreto produsse e raccolse nell'archivio della chiesa una documentazione che è oggi di estrema importanza per ricostituire la storia della comunità italiana a Lisbona dal Cinquecento ai nostri giorni<sup>4</sup>. Nonostante la chiesa, e quindi l'archivio, avessero subito danni importanti fra cui il saccheggio dell'agosto del 1580, l'incendio del 1651 e il terremoto del 1755, vi fu sempre, da parte della confraternita, l'attenzione di trascrivere le memorie più antiche andate perdute<sup>5</sup>. Per questo motivo, possiamo affermare con buona dose di certezza che l'assoluta mancanza, nell'archivio di Loreto, di notizie relative alla famiglia Affaitati di Cremona – Lafeté nei documenti portoghesi – sia dovuta a motivazioni differenti che non hanno a che vedere con la perdita di documentazione. Si può anche ipotizzare che la disseminazione di fonti in vari archivi portoghesi, e non solo, relativa a questa famiglia, sia una delle cause che hanno reso difficile l'approccio al suo studio.

Benché nominata nei testi di storia economica delle prime decadi del Cinquecento, soprattutto per l'azione del capostipite Giovan Francesco

---

<sup>3</sup> L'importanza della comunità italiana a Lisbona nelle scoperte portoghesi è stata sottolineata da studiosi di diverse nazionalità, fra i quali ricordiamo Prospero Peragallo, Charles Verlinden, Virgínia Rau, Carmen Radulet, Marco Spallanzani, Luisa D'Arienzo, Mariagrazia Russo, Francesco Guidi Bruscoli, Benedetta Crivelli, Nunziatella Alessandrini.

<sup>4</sup> Il progetto di riabilitazione dell'archivio della Chiesa di Loreto coordinato da chi scrive e finanziato dalla Fundação Calouste Gulbenkian *500 anos de História luso-italiana: o arquivo da Igreja dos Italianos de Nossa Senhora do Loreto em Lisboa. 1.º fase: catalogação geral e digitalização dos documentos dos séculos XVI e XVII*, iniziato a ottobre 2014 e terminato a luglio 2015, ha messo in luce le potenzialità di tale documentazione per la maggior parte ancora inedita. Le fasi del progetto possono essere consultate al seguente link: <http://www.fcsh.unl.pt/arquivoloreto/default.html>

<sup>5</sup> Per la storia della chiesa di Loreto di Lisbona è imprescindibile il testo di Sergio Filippi, *La Chiesa degli Italiani. Cinque secoli di presenza italiana a Lisbona negli archivi della chiesa di Nostra Signora di Loreto*, Fábrica da Igreja Italiana da Nossa Senhora do Loreto, Lisboa, 2013.

Affaitati<sup>6</sup>, non esiste, infatti, alcuno studio sistematico sulla famiglia e i suoi membri se si eccettuano le voci di Sergio Bertelli nel *Dizionario Biografico degli Italiani*<sup>7</sup>, di V. Rau nel *Dicionário de História de Portugal*<sup>8</sup> e Prospero Peragallo<sup>9</sup>.

In queste pagine, che si inseriscono in una ricerca più ampia che ha come oggetto lo studio del ramo della famiglia Affaitati che si stabilisce in Portogallo<sup>10</sup>, si vuole, da un lato, aggiungere un tassello alla storia di questa famiglia importante nella società portoghese dalla fine del secolo XV e, attraverso brevi presentazioni genealogiche, basate esclusivamente su documenti d'archivio, si vuole sgombrare il cammino della ricerca da equivoci dovuti ai frequenti casi di omonimia che accompagnano il percorso della famiglia Affaitati nel regno portoghese.

D'altro lato, l'importante documentazione rinvenuta ci aiuta ad approfondire uno spaccato importante della storia portoghese di questo periodo riguardante il processo di manutenzione dei possedimenti d'oltremare.

Oltre a fonti sparse nei fondi di vari archivi ci siamo avvalsi di due trattati, entrambi presenti nella Biblioteca di Évora. Il primo trattato *Vida e Acções De Mathias de Albuquerque capitão e Vis Rey Do Estado da Índia Em que se conta todas suas acções, e as Dos Insignes feitos que se obráram na memorável tomada do Morro de Chaul* è reperibile anche nella Biblioteca Nacional de Portugal<sup>11</sup>: è di autore anonimo ma, secondo l'informazione di Joaquim Heliodoro da Cunha Rivara, sembra possa essere

<sup>6</sup> Sulla figura di Giovan Francesco Affaitati: Nunziatella Alessandrini, *Os Italianos e a expansão portuguesa: o caso do mercador João Francisco Affaitati (séc. XVI)*, in *Tra Fede e Storia. Studi in onore di Don Giovannino Pinna*, AIPSA, Cagliari, 2014, pp. 35-49. Vi è inclusa la trascrizione del testamento di Giovanni Francesco Affaitati. Vorrei qui lasciare un sincero ringraziamento al Dr. Gonçalo Nemésio, al Dr. Pedro Pinto, al Dr. Rui Mendes e a D. Tiago Henriques per la loro generosità nella condivisione della documentazione relativa alla famiglia Affaitati.

<sup>7</sup> Sergio Bertelli, *Affaitati Giovan Francesco*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma, 1960, v. I, pp. 351-352.

<sup>8</sup> Joel Serrão (dir.), *Dicionário de História de Portugal*, Livraria Figueirinhas, Porto, 1992, v. I, pp. 33-34.

<sup>9</sup> Prospero Peragallo, *Cenni intorno alla colonia italiana in Portogallo nei secoli XIV, XV, XVI*, Stabilimento Tipografico Ved. Papini e Figli, Genova, 1907, pp. 27-32.

<sup>10</sup> Progetto di post-dottorato finanziato dalla Fundação para a Ciência e Tecnologia, *Elites mercantis e nobreza portuguesa: o caso da família Affaitati de Cremona (sécs. XVI-XVII)*. L'uscita del volume è prevista per la fine del 2016.

<sup>11</sup> Biblioteca Nacional de Portugal (d'ora in avanti BNP), *Fundo Geral*, Cód. 482, Cópia de 1749. È stato trascritto da Antonella Vignati, *Vida e acções de Mathias de Albuquerque*, in «Mare Liberum», 1998-1999, nn. 15-17, pp. 139-245 e 269-360.

stato scritto da Matias de Albuquerque di cui parleremo profusamente in seguito<sup>12</sup>. Il secondo trattato, *Breve Tratado da vitoria do Morro de Chaul*, è manoscritto. L'opera, destinata al viceré D. Miguel de Noronha, Conte di Linhares, fu prodotta, nel 1635, da António Barbosa, nato a Chaul, parroco nella Cattedrale di Goa e successivamente «vigario confirmado na Igreja Parrochial do Apostolo S. Thome e desembargador da relação do mesmo Arcebispado». Entrambi i trattati riferiscono, in date differenti, l'impresa portentosa della presa del *Morro* di Chaul, avvenuta il 2 settembre del 1594 al comando del capitano Cosme de Lafeté.

Focalizzare l'attenzione su uno dei componenti del gruppo Affaitati, significa fare continuamente riferimento alla famiglia d'origine seguendone il percorso sociale ed economico e riflettere sull'evoluzione della struttura familiare di una casa italiana che ancora oggi mantiene il suo nome nella società portoghese.

#### COSME DE LAFETÁ:

##### AMBITO FAMILIARE E CONDIZIONE SOCIO-ECONOMICA

Individuare l'intricata matassa di relazioni che la famiglia Affaitati generò attraverso le unioni matrimoniali dei discendenti di Giovan Francesco, ci porta a intendere quanto la famiglia fosse, di fatto, «*um modelo de organização política dotado de enorme expansão para outras áreas do poder*»<sup>13</sup>, mettendone in luce processi e dinamiche di attuazione.

L'arrivo a Lisbona di Giovan Francesco Affaitati intorno al 1494 si inserisce nel flusso "migratorio" di mercanti italiani che vedevano nel Portogallo la base per un proficuo commercio di prodotti provenienti dalla costa africana e dalle isole atlantiche. Il secolo XV contava già sulla presenza di uomini d'affari e navigatori piacentini, fiorentini e genovesi, tra i quali, ricordiamo i Perestrello<sup>14</sup>, i Pessagna, Bartolomeo Marchionni<sup>15</sup>, i Sernigi,

<sup>12</sup> Cfr. Joaquim Heliodoro da Cunha Rivara, *Catálogo dos Manuscriptos da Bibliotheca Publica Eborense*, Imprensa Nacional, Lisboa, 1850, t. I, p. 315.

<sup>13</sup> António Manuel Hespanha, *Poder e instituições no Antigo Regime*, Cosmos, Lisboa, 1992, p. 55.

<sup>14</sup> Sulla famiglia Perestrello si rimanda a Nunziatella Alessandrini, *Os Perestrellos: uma família de Piacenza no Império Português (séc. XVI)*, in Nunziatella Alessandrini, Mariagrazia Russo, Gaetano Sabatini, Antonella Viola (org.), *Di buon affetto e commercio. Relações luso-italianas na Idade Moderna*, Cham, Lisboa, 2012, pp. 81-112.

<sup>15</sup> Sulla figura di Bartolomeo Marchionni si veda il recente esaustivo contributo di Francesco Guidi Bruscoli, *Bartolomeo Marchionni, "homem de grossa fazenda". Un mercante fiorentino a Lisbona e l'impero portoghese*, Leo S. Olshki, Firenze, 2014.

i Lomellini<sup>16</sup>, i Salvago, solo per citare i più conosciuti – per cui l'attività di Giovan Francesco Affaitati si va intrecciando a quella dei suoi connazionali. Uomo di grandi capacità imprenditoriali, Giovan Francesco Affaitati aveva raggiunto una posizione di rilievo all'interno della comunità italiana residente nella capitale portoghese e aveva accumulato un ingente patrimonio che, al momento della sua morte avvenuta nel 1529, ammontava alla somma di 50.891.335 *reis*<sup>17</sup>. Quantità considerevole se si considera che chi contabilizzava un milione di *reis* si trovava «*no cume da pirâmide do capital*»<sup>18</sup>.

La copiosa eredità lasciata ai suoi eredi, due figli maschi e tre femmine, permise loro di contrarre matrimoni con membri di famiglie dell'aristocrazia portoghese. Una strategia pianificata da chi era arrivato in terra straniera con l'intenzione di fermarsi e creare discendenza. Lo stesso Giovan Francesco, pur non essendosi mai sposato, aveva comunque avuto relazioni con signore di un certo rango sociale che contribuirono a far sì che la grande famiglia allargata degli Affaitati orbitasse intorno alla corte portoghese. La ricerca portata avanti in questi anni ha definitivamente posto di lato la supposizione che una delle donne con cui Giovan Francesco avrebbe avuto eventualmente una relazione amorosa, tale Branca de Castro di sangue ebreo, fosse la madre di qualcuno dei suoi figli. È provato che le due signore da cui nacquero i cinque figli di Giovan Francesco Affaitati fossero D. Maria Gonsalves Carvalhosa e D. Guiomar Freire.

Dalla relazione con D. Maria Gonsalves nacquero il figlio Cosme e tre figlie: Inês, Madalena e Lucrecia.

Agostinho de Lafeté, padre del futuro capitano Cosme de Lafeté, nacque dalla relazione di Giovan Francesco Affaitati con D. Guiomar Freire, della stirpe dei Freire di Beja. Sposata con D. Rodrigo de Sande e rimasta vedova nel 1505<sup>19</sup>, D. Guiomar contrasse un secondo matrimonio con Estêvão de Brito, alcaide-mor di Beja e un terzo matrimonio con Ber-

---

<sup>16</sup> Cfr. Virgínia Rau, *Uma família de mercadores italianos em Portugal no século XV: os Lomellini*, in Ead., *Estudos de História*, Editorial Verbo, Lisboa, 1968, pp. 13-57.

<sup>17</sup> Banco de Portugal, *F.F. M52*, mc. 3, n. 19. Per l'attività commerciale di Giovan Francesco Affaitati si rimanda allo studio di N. Alessandrini citato alla nota 6. In questa sede, ci limiteremo a introdurre dati inediti riguardanti la figura del commerciante cremonese.

<sup>18</sup> António Borges Coelho, *Quadros para uma viagem a Portugal no século XVI*, Editorial Caminho, Lisboa, 1986, p. 92.

<sup>19</sup> Per le notizie su D. Guiomar Freire mi sono avvalsa dei documenti dell'archivio della famiglia Themudo de Castro trascritti da Ana Clara Pereira da Costa, *Da investigação histórica sobre a Casa de Camões em Constância*, Livraria Sá da Costa Editora, Lisboa, 1977, pp. 147 s.

nardim de Almeida, figlio di D. João de Almeida, secondo conte di Abrantes. Dal matrimonio con D. Rodrigo de Sande, signore di Punhete, antico nome dell'attuale Constância, D. Guiomar ebbe D. João de Sande, erede del padre; D. Diogo de Almeida, che governò Goa in assenza di D. João de Castro andato in soccorso di Diu; D. Joana Freire sposa di Francisco Leitão. Dopo la morte di D. Rodrigo de Sande e prima del secondo matrimonio, D. Guiomar ebbe una relazione con Giovan Francesco Affaitati da cui nacque Agostino de Lafeté<sup>20</sup> che, dunque, manteneva relazioni di parentela con la nobile famiglia di Punhete essendo fratellastro dei tre figli di sua madre D. Guiomar. Ora, il cerchio familiare si stringe ulteriormente in seguito al matrimonio di D. João de Sande, signore di Punhete, con D. Madalena de Lafeté.

Era procedimento usuale delle politiche familiari delle classi benestanti che aspiravano a una ascensione sociale investire nelle figlie, perpetuando il nome attraverso l'annessione a casati dell'aristocrazia locale. Così, oltre a Madalena, anche Inês e Lucrecia contraggono matrimoni che manterranno il nome Lafeté nel patriziato portoghese: Inês andrà in sposa a D. João de Sousa e Lucrecia al cugino Giovan Carlo Affaitati, trasferitosi, nel 1514, da Lisbona nelle Fiandre dove porterà al successo la casa commerciale Affaitati ad Anversa<sup>21</sup>. I due fratellastri, Cosme e Agostinho, si accasano rispettivamente con D. Joana de Sousa, dei famosi Sousa do Prado, e con D. Maria de Távora, mantenendo alto il nome del loro casato.

Non ci possiamo ora dilungare sulla storia delle nuove famiglie create attraverso una lungimirante strategia matrimoniale, ma non possiamo esimerci dal riportare che la documentazione studiata rivela, come vedremo, la presenza di strette relazioni fra di esse, e la preoccupazione paterna nei confronti del benessere dei figli. Di fatto, in un codicillo al suo testamento, Giovan Francesco Affaitati dà la sua benedizione in caso di matrimonio fra la figlia Lucrecia e il nipote Giovan Carlo ma solo se fosse stata la volontà della figlia<sup>22</sup>. La politica di assicurare a favore delle generazioni successive il mantenimento del patrimonio familiare era concretizzata nell'istituzione del maggiorascato, procedimento comune alle famiglie più facoltose. Solitamente, la successione era riservata al primogenito, ma erano menzionate dettagliate soluzioni alternative per far fronte ai casi di morte o di mancanza di discendenti. Nel caso di Giovan Francesco Affaitati, questi istituì due

<sup>20</sup> La trasformazione del cognome Affaitati nella forma portoghese Lafeté, con le sue numerose varianti *Lafetat*, *Lafeitar*, ecc., avviene già con la seconda generazione.

<sup>21</sup> Cfr. Jean Denucé, *Inventaire des Affaitati banquiers italiens à Anvers de l'année 1568*, Editions de Sikkel, Anvers-Paris, 1934.

<sup>22</sup> Arquivo Histórico do Patriarcado de Lisboa (d'ora in avanti AHPL), Cód. 894, f. 7v.

maggiorascati, di cui il più ricco, valutato all'incirca 30.000.000 di *reis*, fu destinato al figlio Cosme, ed era costituito da beni immobili, specificatamente dalla «*Quinta dobedos*<sup>23</sup> *que he cabeça do dito morgado e o juro da fandegá desta cidade de Lisboa e outra quinta no termo de Sintra com suas pertenças e huas casas nesta cidade na rua das esteiras*»<sup>24</sup>.

Il secondo maggiorascato era costituito da 5.000.000 di *reis* per l'acquisto di beni immobili ed era a favore del figlio Agostinho, fratellastro di Cosme.

In relazione al primo maggiorascato, il testamento parlava chiaro: in caso di morte prematura di Cosme, Agostinho sarebbe diventato amministratore del maggiorascato ma, nel caso fosse morto prima di Cosme, l'amministrazione sarebbe passata nelle mani della figlia maggiore di Giovan Francesco e sorella di Cosme, Inês de Lafeté. E fu, di fatto, ciò che si verificò: Cosme de Lafeté amministrò il maggiorascato lasciategli dal padre fino alla morte avvenuta nel 1578, e, successivamente, l'amministrazione passò nelle mani di Inês de Lafeté, essendo il fratellastro Agostinho già deceduto da qualche anno. Tuttavia, benché Giovan Francesco avesse lasciato chiare disposizioni, ne nacque un diverbio che fu portato in tribunale dal figlio maggiore di Agostinho, João Francisco de Lafeté, omonimo del nonno. Un lungo processo che non possiamo ora analizzare e che si concluse nel 1584 a favore di Inês de Lafeté.

Definite, seppur in maniera concisa, le linee principali della discendenza del futuro capitano Cosme de Lafeté, è necessario, fin da ora, mantenere distinta l'identità dei due Cosme de Lafeté, fra di loro zio e nipote, che ha creato numerosi equivoci.

Figlio di Agostinho de Lafeté e di D. Maria de Távora, discendente di una delle famiglie più in vista dell'aristocrazia portoghese, Cosme de Lafeté nacque nella villa dello zio omonimo a Galamares, nei pressi di Sintra. I suoi genitori, come egli stesso afferma, vivevano a Lisbona ma passavano molto tempo nella villa del fratello di Agostinho, Cosme de Lafeté. Qui nacque la figlia Margarida nel 1559<sup>25</sup> e padrini di battesimo, effettuato il 10 agosto dello stesso anno, furono D. Jerónimo de Castro<sup>26</sup> e D. Joana de Sousa, moglie di Cosme.

Altri dati biografici su Cosme de Lafeté sono presenti nella domanda

---

<sup>23</sup> La *Quinta dobedos*, chiamata anche *Quinta dos Loridos*, è situata a Carvalhal do Bombarral, oggi di proprietà del multimilionario Joe Berardo.

<sup>24</sup> AHPL, Cód. 894, f. 151.

<sup>25</sup> I registri di battesimo di Galamares sono consultabili online al seguente link: [pt-adlsb-prq-psnto5-004-m1\\_m0016](http://pt-adlsb-prq-psnto5-004-m1_m0016).

<sup>26</sup> Jerónimo de Castro fu il primo marito di Joana de Sousa, figlia di Inês de Lafeté. Cfr. Instituto dos Arquivos Nacionais/Torre do Tombo (d'ora in avanti IAN/TT), *Adília Mendes*, mc. 2, doc. 1/1.

che lo stesso presentò per ottenere l'abito dell'Ordine di Cristo, attribuitogli con decreto del 17 novembre del 1599<sup>27</sup>. Conferma di essere nato nella stessa villa di Galamares e pur non menzionando l'anno preciso della sua nascita<sup>28</sup> sappiamo, tuttavia, che non era il figlio primogenito, condizione necessaria, questa, come abbiamo visto, per diventare amministratore del maggiorascato istituito dal padre Agostinho nel suo testamento redatto il 9 novembre del 1568, in cui era stabilito che «do restante de sua terça, com a terça de sua mulher D. Maria de Távora e com as legitimas das suas quatro filhas, de tudo isto se fizesse Morgado para seu filho mais velho João Francisco»<sup>29</sup>.

Pur non avendo i requisiti per entrare in possesso dell'eredità paterna, i fratelli Cosme e Cristóvão de Lafeté, figli di Agostinho de Lafeté, potevano contare sia sul buon nome e ricchezza della famiglia paterna, sia sull'indiscutibile nobiltà della famiglia materna. Di fatto, Maria de Távora, madre di Cosme de Lafeté era figlia di Rui Lourenço de Távora che, come vedremo, partirà nell'armata del 1576 per occupare l'incarico di viceré dell'India, ed era sorella di Caterina de Távora, madre di Cristóvão de Távora del Consiglio di Stato del re D. Sebastião (154-1578) che gli farà dono della fortezza di S. Sebastião da Caparica<sup>30</sup>. Nipoti di Rui Lourenço de Távora e cugini di Cristóvão de Távora – la cui moglie, Francesca Calvo, era figlia del ricco mercante genovese residente a Lisbona Antonio Calvo<sup>31</sup> – la carriera dei fratelli de Lafeté nei territori portoghesi d'oltremare era assicurata.

---

<sup>27</sup> Due documenti, appartenenti alla collezione di chi scrive e provenienti dall'archivio del Conte de Soure corrispondente al mç. 3, docs. 1-2, riporta la trascrizione di varie testimonianze tra cui la giustificazione di Cosme de Lafeté per l'abito di Cristo e il relativo decreto di attribuzione. I due documenti sono così intitolati: doc. 1. *Genealogia dos Lafetés. Foi copiada dos livros originaes do Doutor Gomes de Figueiredo que se conservou em poder do Ex.mo Sr Duque de Cadaval. Achou-se também aqui as rasoens pertencentes ao Morgado dos Lafetas, convem goardarem-se porque dão muita noticia a respeito do mesmo morgado*; doc. 2. *Razões jurídicas de D. Francisco da Motta e Veiga contra os Lafetas de Bombarral que importao muito goardarem-se para o futuro, pelo que em se encerraõ, e quão bem está desenvolvida a genealogia dos verdadeiros Lafetés, isto é em linha recta para a legitima posse tanto do Morgado Grande como pequeno, isto é de Cosme e Agostinho de Lafetés.*

<sup>28</sup> L'esame dei registri di battesimo della parrocchia di Colares non ha dato alcun frutto in questa direzione. Tuttavia è ben possibile che il battesimo sia avvenuto nella parrocchia di S. Martinho i cui registri iniziano, però, nel 1583.

<sup>29</sup> Banco de Portugal, *F.F. M52*, n. 22.

<sup>30</sup> IAN/TT, *Corpo Cronológico*, parte I, mç. 111, doc. 31.

<sup>31</sup> Cfr. Nunziatella Alessandrini, *Os italianos na Lisboa de 1500 a 1680: das hegemónias florentinas às genovesas*, Tesi di dottorato, Universidade Aberta, Lisboa, 2010, v. I, p. 148.

## IL CAPITANO COSME DE LAFETÁ E L'ORIENTE PORTOGHESE

Il nome di Cosme de Lafeté appare, fin dal 1581, legato quasi indissolubilmente a quello di due famosi capitani portoghesi, André Furtado e Matias de Albuquerque. Nonostante siano andate perdute parte della *Década IX* di Diogo do Couto, corrispondente agli anni 1576-1581, e la *Década XI* che ci ha privato di una quantità enorme di informazioni sugli avvenimenti compresi fra il 1588 e il 1597, riusciamo, tuttavia, a seguire le orme di Cosme de Lafeté seguendo quelle di André Furtado<sup>32</sup> e Matias de Albuquerque.

Si deve considerare che la navigazione della *Rota do Cabo* – così veniva chiamato il cammino per l'India aperto da Vasco da Gama nel 1498 – si era mantenuta abbastanza sicura fino al 1586, visto che la pirateria inglese agiva principalmente in vicinanza della costa e la navigazione al largo non era minacciata da gravi pericoli come ci conferma Filippo Sassetti nel raccontare il suo viaggio per l'India del 1582 in una lettera inviata a Firenze, «Pericolo nessuno non avevamo passato in tutto il cammino»<sup>33</sup>. Tuttavia, ben presto gli attacchi degli Inglesi iniziarono a provocare danni che determinarono una certa «*anemia do tráfico devida à eventualidade do perigo*»<sup>34</sup>, dovuta, come ben chiarisce Magalhães Godinho, agli espedienti adottati per evitare gli assalti: le partenze ritardate e le rotte cambiate causavano danni ingenti<sup>35</sup>.

Il pericolo della pirateria inglese e il timore che questa causava fra i naviganti portoghesi era argomento delle informazioni che gli ambasciatori veneziani inviavano al Senato della Serenissima, registrando anche l'aumento di aggressioni alle coste portoghesi dopo l'unione delle corone (1580-1640). Veniva riferito che «erano meglio et piu sicuramente guardati nel tempo del Re Don Sebastiano»<sup>36</sup>. La perdita giornaliera di merci e la mancanza di disposizioni da parte del governo causava nei Portoghesi

---

<sup>32</sup> Sulla figura di André Furtado de Mendonça cfr. Charles Ralph Boxer, Frazão de Vasconcelos, *André Furtado de Mendonça*, Agência Geral do Ultramar, Lisboa, 1955.

<sup>33</sup> *Carta de 24 de Setembro de 1582*, cfr. Vanni Bramanti (a cura di), *Filippo Sassetti, Lettere da vari paesi*, Longanesi, Milano, 1970, p. 315.

<sup>34</sup> Vitorino Magalhães Godinho, *Os Descobrimentos e a economia mundial*, Presença, Lisboa, 1984, v. III, p. 46.

<sup>35</sup> *Ibidem*. Chi non partiva entro il mese di marzo o entro aprile, poteva rischiare di perdere la vita e/o le navi per via delle condizioni climatiche avverse.

<sup>36</sup> Lettera di Vincenzo Gradenigo, Madrid, 8 marzo 1586 in Julieta Teixeira Marques de Oliveira, *Fontes Documentais de Veneza referentes a Portugal (1566-1600)*, Imprensa Nacional - Casa da Moeda, Lisboa, 1997, p. 505.

«pocco rispetto verso li ministri principali di questa M.tà»<sup>37</sup>.

È vero che dopo essere stato incorporato dalla monarchia spagnola il regno portoghese fu coinvolto nelle ostilità che Inghilterra e Olanda mantenevano con Filippo II di Spagna (1527-1598), ma è anche vero che gli Inglesi, fin dagli anni Sessanta del secolo XVI, avevano manifestato il loro interesse per la zona africana della Mina, obbligando il Portogallo a una serie di operazioni diplomatiche in cui ebbe parte importante un altro discendente di famiglia italiana, Francisco Giraldi<sup>38</sup>.

Alla fine del secolo XVI la situazione si aggrava con il moltiplicarsi di attacchi inglesi, che arrivarono a bloccare la *barra* del Tago<sup>39</sup>, e con quelli olandesi alle isole di S. Tomé e Príncipe nel 1598-1599. La costituzione della *East India Company* (EIC) nel 1600 e della *Verenigde Oost-Indische Compagnie* (VOC) nel 1602 decretò l'intromissione inglese e olandese nei possedimenti portoghesi d'oltremare.

In questo contesto si inserisce l'azione del capitano Cosme de Lafeté, il cui primo viaggio in India fu intrapreso nell'armata del 7 marzo del 1576 insieme al fratello Cristóvão e al nonno Rui Lourenço de Távora che aveva ricevuto l'incarico di viceré in India. Nella stessa armata erano imbarcati anche i tre fratelli Furtado de Mendonça, André, João e Jorge<sup>40</sup>. Rui Lourenço de Távora perde la vita nella traversata una volta giunti all'isola di Mozambico e poche sono le notizie che abbiamo relative al fratello di Cosme, Cristóvão de Lafeté, che incontriamo come testimone, insieme a João Furtado e André Furtado, delle ingiustizie commesse dall'auditore Isidoro de Lemos de Mesquita a Salsete nel 1583<sup>41</sup>. Sappiamo che Cristóvão de Lafeté morì in India vittima di un attacco alla nave per il Malabar di cui era capitano<sup>42</sup>. La morte in servizio di Cristóvão e l'attività del fratello maggiore, João Francisco, giovarono a Cosme de Lafeté, nel 1588, la regalia di un viaggio in Cina<sup>43</sup> che gli fu concesso, appunto, per i «*serujcos de*

---

<sup>37</sup> *Ibidem*.

<sup>38</sup> Cfr. Nunziatella Alessandrini, *Contributo alla storia della famiglia Giraldi, mercanti banchieri fiorentini alla corte di Lisbona nel XVI secolo*, in «Storia Economica», 2011, n. 3, p. 400.

<sup>39</sup> Molti sono i riferimenti di questi attacchi menzionati dall'ambasciatore veneziano Agostino Nani nel 1598. Cfr. J. Teixeira Marques de Oliveira, *Fontes Documentais*, op. cit., pp. 682-684.

<sup>40</sup> BNP, *Pombalina* 123, f. 223.

<sup>41</sup> BNP, *Fundo Geral*, Cód. 11410, ff. 165-167v.

<sup>42</sup> *Ibidem*.

<sup>43</sup> «Li viaggi di gratie che fa il Re a i suoi gentil'huomini, sono quello della China e dalla China al Giapan e dal Giapan di ritorno alla China e dalla China in India ed il viaggio di Bengala a Sonda com carico de panni fini e d'ogni sorte

seos irmãos cristovam e João Francisco de lafetá e assim pela morte do dito cristovam de lafeta»<sup>44</sup>.

L'attività in India al servizio del re di Portogallo vede il capitano Cosme de Lafeté alle prese con la difesa dei territori d'oltremare dell'impero portoghese che si stava dilatando a dismisura e rendeva difficile l'azione governativa di un solo viceré<sup>45</sup>.

Il 15 ottobre del 1581, Matias de Albuquerque, allora capitano del Malabar, nominò Cosme de Lafeté capitano delle fuste allestite per far guerra al Samorino e inviò André Furtado «*o mais venturoso e insigne capitão deste tempo nas partes da Índia*» a bruciare una nave che stava caricando nel porto di Chalé<sup>46</sup>. A partire da questo momento, il cammino dei tre uomini si incrocerà varie volte, come vedremo. Nel 1586 incontriamo Cosme de Lafeté capitano «*de hu gallião darmada*»<sup>47</sup>.

Il ritorno al regno di Portogallo di Cosme de Lafeté coincide con quello di André Furtado e Matias de Albuquerque e la permanenza in terra lusitana sarà molto breve per tutti e tre. André Furtado ritorna in patria nel 1585 per richiedere gli attestati dei suoi servizi e le regalie che gli spettavano. Così, il 28 marzo del 1588, poco prima di imbarcarsi nuovamente, gli venne consegnata «*a capitania de Rachol e terras de Salcete enquanto não entrar na capitania de Malaca de que lhe ora fiz mercê por outra carta [...] e haverá em cada um ano que servir 100.000 reais de ordenado [...] e de uma viagem da China de que lhe mandei passar provisão*»<sup>48</sup>.

Nella stessa armata di cinque navi del capitano João de Tovar Caminha in partenza da Lisbona per l'India il primo aprile del 1588 si imbarcarono Cosme de Lafeté e André Furtado de Mendonça con l'incarico di capitani di Infanteria. Viaggiavano, nella stessa armata, altri capitani, fra cui «*João de Brito, João Furtado de Mendonça, Manoel Furtado de Mendonça, L.co de Brito fidalgo, António Per.ra, João Gomes de Azevedo fidalgo*»<sup>49</sup>. Lo

---

di bombaso», in Olga Pinto (a cura di), *Viaggi di C. Federici e G. Balbi alle Indie Orientali*, Istituto Poligrafico dello Stato, Roma, 1962, p. 33.

<sup>44</sup> Luciano Ribeiro (ed.), *Registo da Casa da Índia*, Agência Geral do Ultramar, Lisboa, 1954, v. I, p. 266.

<sup>45</sup> Sulle decisioni che furono prese nel tentativo di migliorare il governo dello Stato dell'India, si veda Catarina Madeira Santos, «*Goa é a chave de toda a Índia*». *Perfil político da capital do estado da Índia (1505-1570)*, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, Lisboa, 1999, pp. 327 s.

<sup>46</sup> BNP, *Fundo Geral*, Cód. 482, f. 32v.

<sup>47</sup> IAN/TT, *Chancelaria D. Filipe I*, L. 18, f. 108.

<sup>48</sup> IAN/TT, *Chancelaria D. Filipe I*, L. 15, ff. 459 e 459v.

<sup>49</sup> BNP, *Pombalina* 123, f. 267.

stipendio di Cosme de Lafeté era di 3.400 *reis* mensili e quello di André Furtado de Mendonça 2.080 *reis*<sup>50</sup>.

Relativamente a Matias de Albuquerque, sappiamo che ritornò in Portogallo nel 1585 «*por se não oferecer naquele tempo na Índia ocupação digna de emprego de sua pessoa*»<sup>51</sup>, e imbarcò nuovamente per l'India, con l'incarico di viceré, nell'armata di cinque navi in partenza l'8 maggio del 1590. Arriverà a Goa il 15 maggio dell'anno successivo e governerà in India fino al 1597. Saranno proprio gli anni del governo di Matias de Albuquerque quelli in cui Cosme de Lafeté vivrà i suoi momenti di gloria come capitano. Subito dopo il suo insediamento, la priorità di Matias de Albuquerque fu chiara: era necessario risolvere la questione che minacciava la presenza portoghese a Ceilão pregiudicata dall'alleanza del re di Jafanapatam (fig. 1) con il corsaro Cunhale. Capitano dell'impresa venne nominato André Furtado de Mendonça che «*já então se podia intitular, sem arrogância, capitão de capitães*»<sup>52</sup>. Gli fu consegnata un'armata costituita da «*20 fustas com soldados necessários, moniços, oficiais e mantimentos*»<sup>53</sup> con la quale sarebbe dovuto andare in cerca di Cunhale e «*deu tão boa conta de sua jornada que por hua não nossa que nos queymarao da China, tomou três de Meca, matando e castigando muitos Mouros*»<sup>54</sup>. Dopo aver risolto la questione del corsaro Cunhale, André Furtado ritornò alla fortezza di Manar, e, riunito il consiglio, venne aperta l'istruzione segreta che il capitano portava con sé, in cui erano redatte le disposizioni sul modo di comportarsi con il re del Jafanapatam. Tale istruzione, trascritta dal Padre gesuita Fernão de Queyroz, dava indicazioni molto dettagliate e precise circa il modo di procedere, quanti uomini fossero necessari, quali i capitani maggiori delle armate, e quali i sostituti nel caso qualcuno di loro morisse. Il nome di Cosme de Lafeté constava fra i protagonisti e venne designato capitano maggiore di Cândia e sostituto di André Furtado nel caso in cui questi fosse venuto a mancare. Inoltre, André Furtado aveva l'ordine di fornire a Cosme de Lafeté i soldati necessari per soccorrere Cândia e «*posto que Cosmo de Lafeté não tinha obrigação de obedecer a André Furtado, todavia por lograr da boa ocasião que se offerecia de asenalar sua pessoa, na quella empresa se meteu debayxo de sua bandeyra*»<sup>55</sup>.

Il 26 ottobre del 1591 parte da Manar la spedizione per Jafanapatam

---

<sup>50</sup> *Ibidem*.

<sup>51</sup> BNL, Cód. 482, f. 48.

<sup>52</sup> Manuel de Faria e Sousa, *Ásia Portuguesa*, Livraria Civilização, Porto, v. V, p. 214.

<sup>53</sup> BNP, Cód. 482, f. 53.

<sup>54</sup> *Ibidem*.

<sup>55</sup> *Ivi*, f. 54.

e, nonostante André Furtado avesse portato avanti la missione con esito positivo, fu, tuttavia, redarguito pesantemente dal viceré Matias de Albuquerque per la condotta piuttosto crudele nei confronti del nemico. André Furtado ritornò a Goa dove per quasi dieci anni non ebbe più alcun incarico militare<sup>56</sup>.

Intanto a Columbo (fig. 1) l'impopolarità del capitano della fortezza, Simão de Brito de Castro, andava rapidamente crescendo al punto che si rese necessario un intervento diplomatico da parte del viceré. Di fatto, in una lettera del primo di marzo del 1594, il re portoghese elogia l'azione di Matias de Albuquerque per aver fatto in modo che «*Cosme de Lafeté que estava em Manar fosse tirar Simão de Brito da fortaleza de Ceillaõ por se ordenarem contra elle alguns motins*»<sup>57</sup>. Il capitano Simão de Brito de Castro fu obbligato a ritornare a Goa e Cosme de Lafeté rimase nella fortezza fino all'arrivo di Pedro Homem Pereira.

Nel 1593 Matias de Albuquerque, avendo avuto notizia che il nemico si stava apprestando ad attaccare la fortezza di Chaul, determinò che Cosme de Lafeté «*após ele o melhor dos fidalgos soldados da Índia*»<sup>58</sup> andasse in soccorso del detto Morro. Fu quindi nominato capitano dell'impresa «*o famoso Cosme de Lafeté, /que/ com admirável indústria e esforço incrível a prosequio athé alcançar tão famosa vitoria*»<sup>59</sup>, e la scelta fu motivata per le riconosciute qualità del capitano di origine italiana per l'amicizia che lo legava al capitano Diogo de Sá sotto la cui giurisdizione si trovavano gli abitanti di Chaul<sup>60</sup>. Quando giunse notizia da parte di Diogo de Sá che il nemico si stava avvicinando a Chaul, Cosme de Lafeté aveva già lasciato Goa con sei navi il 6 maggio del 1593. Il numero dei nemici era calcolato in

---

<sup>56</sup> Cfr. C. R. Boxer, Frazão de Vasconcelos, *André Furtado de Mendonça*, op. cit., pp. 18-19; Alfredo Botelho de Sousa, *Subsídios para a História Militar e Marítima da Índia*, Imprensa da Armada, Lisboa, 1930, p. 282.

<sup>57</sup> "Archivo Portuguez Oriental", fasc. 3, p. 425.

<sup>58</sup> BNP, Cód. 482, f. 58.

<sup>59</sup> *Ibidem*.

<sup>60</sup> Ricordiamo che in questi anni André Furtado si trovava a Goa senza lavoro e disgustato dal comportamento del viceré Matias de Albuquerque. Un documento, senza data e senza firma ma riconducibile agli anni successivi alla presa del Morro di Chaul, riporta lamentele contro Matias de Albuquerque. Fra le molte critiche, due riguardano Cosme de Lafeté: «*Item. Perguntem lhe Porque contra parecer da Rolação tirou seilao a Mateus pereira de sampayo sendo provido dele por Sua Magestade por ho dar a Cosmo de lafeita que ho não era. [...] Item. Perguntem lhe porque proveo hos trabalhos de Chaul com Cosmo de Lafeta mais podroso que Ruy Gonçalves e mais enfermo que o próprio espirital quando tinha em guoa fidalguos de mais qualidade e de mor entendimento e de mais anos, curso, experiencya de guerra e tam difirente delle para isto como do séo a terra*». BNP, *Fundo Geral*, ms. 207, doc. 162.

6.000 fanti e 1.500 cavalieri e le istruzioni date a Cosme de Lafeté prevedevano che il capitano avesse dovuto occupare il *Morro* prima dell'arrivo dei nemici, chiedendo, tuttavia, il parere di Diogo de Sá. Il *Morro* di Chaul era una importante fortezza «*ua das mais inexpugnáveis do Universo*»<sup>61</sup> fatta costruire dal Melique che l'aveva equipaggiata con notevole artiglieria. Grande era la preoccupazione del Re portoghese che, nelle lettere del 18 e 26 febbraio 1594<sup>62</sup>, insisteva con il viceré affinché ordinasse di distruggere la fortezza. La presa del *Morro* di Chaul da parte dei Portoghesi comandati da Cosme de Lafeté il 2 settembre del 1594 dopo mesi di battaglia, dette grande rilievo al capitano che fu ricevuto a Goa con tutti gli onori. Qui, per festeggiare la vittoria contro gli infedeli, fu stabilito che ogni anno il 2 settembre avrebbe avuto luogo una processione «*em fazimento de graças por a vitória do morro de Chaul*»<sup>63</sup>.

Prospero Peragallo riporta una curiosa notizia circa la presa del *Morro* di Chaul e allude a una frase in lingua italiana ricamata su una elegante coperta cucita dalle donne portoghesi che vivevano a Malacca nel secolo XVII, che narrava con queste parole l'impresa di Cosme de Lafeté: «Cosimo Lafeté fece cadere in potere dei portoghesi il monte di Chaul»<sup>64</sup>. Le gesta di Cosme de Lafeté vennero altresì decantate nel *Chauleidos*, poema latino di Diogo de Paiva de Andrade<sup>65</sup>.

Cosme de Lafeté ritorna in Portogallo nell'armata del 1596 dopo essersi notevolmente indebitato, per ricevere il dovuto per il suo servizio<sup>66</sup>. Per le sue imprese, principalmente per la presa del *Morro* di Chaul, gli furono consegnati, con carta regia del 6 marzo 1598, la *capitania* di Sofala<sup>67</sup>, la *Comenda* di Quintella dell'Ordine di Cristo e 100.000 *reis* che gli sarebbero serviti prima di entrare a Sofala. Inoltre gli furono concessi due viaggi per la Cina, specificando, tuttavia, che uno dei due viaggi era «*para a deixar a hua pessoa não a fazer elle*»<sup>68</sup>.

<sup>61</sup> BNP, Cód. 482, f. 133.

<sup>62</sup> *Arquivo de Marinha e Ultramar*, L. 281, ff. 297 e 317.

<sup>63</sup> BNP, Cód. 482, f. 149v.

<sup>64</sup> P. Peragallo, *Cenni intorno alla colonia italiana*, op. cit., p. 31. L'autore riferisce di aver trovato questa fonte nella collezione artistica del Duca di Luynes. Cfr. *Encyclopedie des Beaux Arts Plastique*, Imprim. Viéville et Copiomont, Paris, v. II, p. 2065.

<sup>65</sup> Cfr. Francisco Marques de Sousa Viterbo, *Artes industriais e industrias portuguesas - A industria sacharina*, Imprensa da Universidade, Coimbra, 1908, p. 18.

<sup>66</sup> Cfr. "Archivo Portuguez Oriental", fasc. I, parte II, doc. 3.

<sup>67</sup> L. Ribeiro (ed.), *Registo da Casa da Índia*, op. cit., p. 325.

<sup>68</sup> IAN/TT, *Chanc. D. Filipe I*, L. 29, ff. 364 e 364v.

Il pericolo olandese in Oriente spinse il re portoghese a inviare, nel 1598, una nave a Malacca, capitanata da Cosme de Lafeté con l'incarico di «*acodir a esta necessidade tão presente, e de tanta importância como he o castigo dos ditos Olandesses*»<sup>69</sup>. Imbarcato sulla nave *S. Simão* dell'armata di Jerónimo Coutinho, Cosme de Lafeté ricevette un'istruzione, il 17 marzo 1598, con disposizioni precise su quella che sarebbe stata la sua missione<sup>70</sup>. Era contemplata la possibilità di non incontrare il nemico per cui la nave sarebbe potuta ritornare carica di spezie. Nel caso, invece, che si fosse avvistato il nemico sulle coste di Sumatra o intorno a Malacca, l'ordine tassativo era impedirne lo sbarco affinché non potesse erigere fortificazioni né caricare spezie.

Tuttavia il blocco inglese alla barra del Tago impedì la partenza dell'armata che poté salpare solo l'anno dopo, il 10 febbraio 1599<sup>71</sup>, con una formazione diversa: capitano della nave *S. Simão* era Diogo de Sousa mentre Cosme de Lafeté si imbarcherà sulla nave *S. Francisco*, insieme a Aires de Saldanha nuovo viceré, dell'armata di Fernão Rodrigues de Sá, in partenza da Lisbona il 4 aprile del 1600<sup>72</sup>. Lungo la traversata il capitano dell'armata perde la vita e Cosme de Lafeté viene scelto per sostituirlo. La nave *S. Francisco* giunge a Goa il 3 ottobre dello stesso anno e, ci racconta Diogo do Couto, la moglie di Cosme, D. Brites, era stata avvisata da un religioso dell'ordine di São Domingos que «*na primeira não que chegasse à barra de Goa viria seu marido*»<sup>73</sup>. Cosme de Lafeté, dunque, arriva a Goa «*despachado com a Fortaleza de Çofala, e huma Commenda, e viagem da China, e outras mercês, que por seus serviços merecia bem*»<sup>74</sup>, e, il 25 dicembre, Aires de Saldanha, assume l'incarico di viceré. Con il nuovo viceré, Cosme de Lafeté discuterà sui problemi principali che allarmavano i Mari del Sud. Si deve tenere conto del tempo che passava nello scambio di informazioni che dall'Oriente arrivavano in Portogallo e viceversa. Di fatto, la lettera che Cosme de Lafeté scrive il 25 gennaio 1602 da Cochim al re portoghese fa riferimento

---

<sup>69</sup> Lettera del 17 marzo 1598 inviata dal re al conte di Vidigueira viceré in India in: "Archivo Portuguez Oriental", fasc. 3, doc. 331.

<sup>70</sup> IAN/TT, *Regimento que El Rey deo a Cosme de Lafeté para hir a Fortaleza de Malaca impedir o Comercio dos Olandezes. 17 Março 1598*, in *Corpo Cronológico*, parte I, mc. 114, doc. 19.

<sup>71</sup> Luís de Figueiredo Falcão, *Livro em que se contém toda a fazenda e Real Património dos Reinos de Portugal, Índia e Ilhas adjacentes e Outras Particularidades*, Imprensa Nacional, Lisboa, 1859, f. 182.

<sup>72</sup> Diogo do Couto, *Década XII*, L. V, cap. VIII. Altre fonti, tra cui L. de Figueiredo Falcão, *Livro de toda a fazenda*, op. cit., riportano che la data di partenza dell'armata fu il 22 aprile 1600.

<sup>73</sup> *Ibidem*.

<sup>74</sup> *Ib.*

a un'altra lunga lettera che lo stesso aveva inviato nel 1601 a Cristóvão de Moura raccontando lo stato di miseria in cui si trovava l'India<sup>75</sup>. Non avendo ricevuto alcuna risposta, risolvette scrivere direttamente al re. Data la lunga esperienza e trovandosi a Coccino, Cosme de Lafeté, come ben sottolinea Manuel Lobato<sup>76</sup>, aveva una visione privilegiata dei gravi problemi che affliggevano l'India, uno dei quali erano le elevate spese per la conquista di Ceilão. Intervenire con un taglio alle spese era il suggerimento di Cosme de Lafeté<sup>77</sup>. Un altro grande problema era quello della sicurezza dei mari, per cui si decise di apprestare un'armata per Sunda capitanata da André Furtado de Mendonça, «*eleição benemerita e muj bem asertada*»<sup>78</sup>. Fu così che, dopo molti anni, il *Grão Capitão* ritorna a partecipare alle imprese indiane dopo i problemi avuti con Matias de Albuquerque.

Con il decreto regio del 4 marzo 1603, emanato per nominare persone che possedessero le qualità e l'esperienza necessarie per l'incarico di Consigliere dello Stato dell'India, vennero scelti Cosme de Lafeté, André Furtado de Mendonça e D. Jerónimo de Azevedo<sup>79</sup>. Negli anni seguenti, fino alla morte avvenuta nel 1606, il capitano Cosme de Lafeté continua nella sua missione di difesa dei mari del sud, ora a Goa, ora a Chaul, ora a Coccino. Nel febbraio del 1605 occupa il posto di scrivano della *fazenda* di Goa<sup>80</sup>, e un documento del 30 agosto del 1606, in cui si richiede un pagamento alla moglie di Cosme, D. Brites de Pina, attesta che già era defunto<sup>81</sup>.

## CONCLUSIONE

Come rivela il titolo, i protagonisti di questo contributo sono più di uno. Il percorso di Cosme de Lafeté, senza dubbio, è centrale, ma vuole essere strettamente relazionato con la famiglia di provenienza e con le

---

<sup>75</sup> Lettera di Cosme de Lafeté al Re di Portogallo del 25 gennaio 1602. IAN/TT *Corpo Cronológico*, parte I, mç. 114, doc. 53.

<sup>76</sup> Manuel Lobato, *Política e Comércio dos Portugueses na Insulíndia - Malaca e as Molucas de 1575 a 1605*, Instituto Português do Oriente, Macau, 1999, p. 205, n. 107.

<sup>77</sup> Una delle richieste di Cosme de Lafeté nella suddetta lettera inviata al re portoghese era che gli fosse dato un mandato regio per cui non dovesse dipendere «*no esencial*», dalla volontà dei viceré che spesso, invece di svolgere il dovere, mettevano «*pretenções próprias*».

<sup>78</sup> *Ibidem*.

<sup>79</sup> Raymundo Antonio de Bulhão Pato (dir.), *Documentos Remettidos da Índia ou Livro das Monções*, Typographia da Academia Real das Sciencias, Lisboa, 1884, v. II, p. 185.

<sup>80</sup> BNP, *Fundo Geral*, Cód. 2702, f. 42.

<sup>81</sup> IAN/TT, *Institutos Religiosos da Índia*, mç. 19, doc. 981.

tecniche strategiche da questa utilizzate per garantire a tutti i membri un futuro degno. È chiaro che, al suo arrivo a Lisbona, Giovan Francesco Affaitati avesse pianificato di organizzare una rete di relazioni altolocate e per questo aveva bisogno di accumulare denaro e proprietà. L'istituzione di due maggiorascati concretizza questa sua volontà. Per i figli secondogeniti che non potevano aspirare all'eredità paterna – salvo alcune eccezioni – era necessario incontrare un'altra via di sostentamento che garantisse il mantenimento di una condizione sociale elevata. Così, nella stratificazione sociale, l'incarico di capitano maggiore era attribuito a «*peçoas das mais nobres e principais das terras*». Altro momento importante di elevazione sociale era determinato dall'attribuzione della nomina di Cavaliere di Ordini Militari, fra i quali il più prestigioso era quello dell'Ordine di Cristo. Come tutti i membri della famiglia Affaitati, Cosme de Lafetà seppe ritagliarsi il suo spazio nella storia dell'impero portoghese grazie a un insieme di condizioni che la famiglia di origine italiana aveva costruito nella società portoghese del Cinquecento.

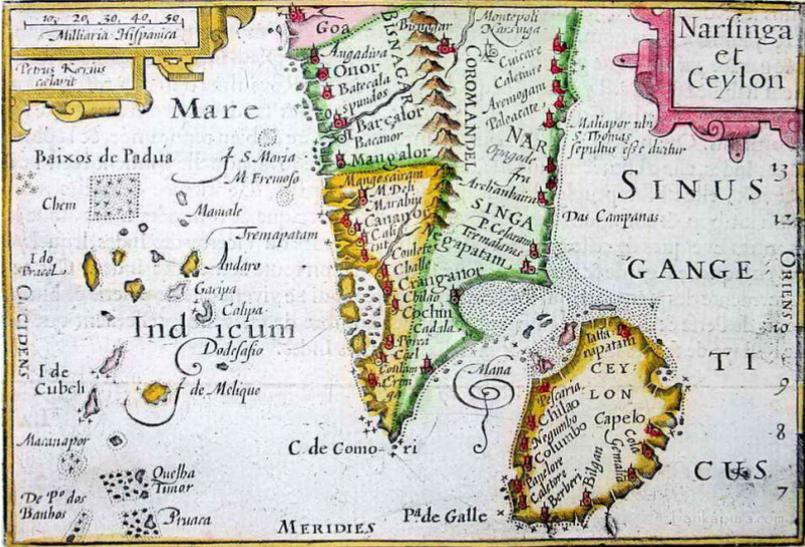


Fig. 1 Cartografo Petrus Bertius - Amsterdam (1600-1618)

Fonte immagine: [https://www.google.pt/search?q=jafanapat%C3%A3o+imagem&espv=2&biw=1363&bih=670&source=lnms&tbn=isch&sa=X&ved=oahUKEwiilrCbo-DKAhUEPxoKHQ7iBo4Q\\_AUIBigB#tbn=isch&q=ceil%C3%A3o+imagem&imgrc=WlQsA9EzD76p2M%3A](https://www.google.pt/search?q=jafanapat%C3%A3o+imagem&espv=2&biw=1363&bih=670&source=lnms&tbn=isch&sa=X&ved=oahUKEwiilrCbo-DKAhUEPxoKHQ7iBo4Q_AUIBigB#tbn=isch&q=ceil%C3%A3o+imagem&imgrc=WlQsA9EzD76p2M%3A)



## I RINNEGATI ITALIANI E L'INQUISIZIONE PORTOGHESE (SECOLI XVI-XVII)<sup>1</sup>

Isabel M. R. Mendes Drumond Braga<sup>2</sup>

1.

Le realtà politiche e religiose dell'Europa Moderna implicarono un'instabilità di frontiera senza eguali in Portogallo, uno dei primi Regni che riuscì a definire chiaramente i propri confini. Territori progressivamente annessi o smembrati furono una costante in tutta Europa. L'esistenza di territori come il Sacro Impero Romano-Germanico, la nascita dei Paesi Bassi, l'aggruppamento di diversi Regni sotto la medesima monarchia, o la tardiva unificazione dell'Italia, con Vittorio Emanuele II (1861), determinano la necessità di ponderare le adeguate designazioni per questi popoli. Di conseguenza, per quanto riguarda la Penisola Italica, durante l'Epoca Moderna non dobbiamo utilizzare la definizione di "Italiani", bensì quelle di Genovesi, Fiorentini, Milanesi, Veneziani, Napoletani, Siciliani e via dicendo: ovviamente, per maggiore semplicità, si impiegherà in questa sede la designazione generica di "Italiani". Ciò si deve al fatto che la Penisola Italica, realtà geografica ma non ancora politica, era costituita da diversi territori indipendenti e rivali<sup>3</sup>, così come altri che furono di appartenenza o oggetto di disputa tra la Francia e l'Impero. Questo significa che il termine "Italiani" rappresenta una designazione abusiva, che cela differenze sostanziali, ma che viene impiegata per comodità.

A partire dal secolo XV, il Portogallo fu protagonista della costituzione delle colonie straniere, circostanza i cui principali motivi sono da collegare alle necessità avvertite nel Paese da artefici e da individui legati alle attività belliche così come all'interesse suscitato dal commercio e dal fenomeno delle Scoperte nei sudditi di altri Regni<sup>4</sup>. I Portoghesi convissero con stra-

---

<sup>1</sup> Traduzione dal portoghese di Maria Antonietta Rossi. Il presente articolo è la traduzione del contributo pubblicato in portoghese in versione ridotta in Nunziatella Alessandrini, Susana Bastos Mateus, Mariagrazia Russo, Gaetano Sabatini (org.), *Con gran mare e fortuna. Circulação de mercadorias, pessoas, e ideias entre Portugal e Itália na época moderna*, Cátedra de Estudos Sefarditas, Lisboa, 2015, pp. 179-197.

<sup>2</sup> Questo lavoro è stato finanziato dai Fondi Nazionali della Fundação para a Ciência e Tecnologia nell'ambito del progetto UID/HIS/00057/2013.

<sup>3</sup> Riguardo le divisioni interne di questo spazio e la coscienza degli avvenimenti contemporanei cfr. Humberto Baquero Moreno, *Uma Carta do Cardeal Alpedrinha ao Príncipe D. João sobre a Situação Política da Itália de 1480*, in «Revista de História», 1984, v. 1, pp. 195-204.

<sup>4</sup> Sulla presenza degli stranieri in Portogallo mancano studi sistematizzati. Per un'introduzione al tema si veda, per il Medioevo, António Henrique de Oliveira

nieri per questioni belliche, affari commerciali e attività lavorative, ma non sempre in modo pacifico. La Corona aveva attribuito agli stranieri uno statuto giuridico, stabilendo i diritti a loro riconosciuti, o negati, nonostante la concessione di determinati privilegi limitati ai sudditi di certe nazioni o l'autorizzazione di favori a titolo personale. Il ricorso alle domande di naturalizzazione, inoltre, facilitava anche la vita dei sudditi di altri territori<sup>5</sup>. La condizione dello straniero, però, dipendeva dalla congiuntura politica del momento, visto che questi, come d'abitudine in tutta Europa, specialmente se di passaggio, cercava ospitalità in casa di compatrioti, per beneficiare, in tal modo, di legami sociali e di solidarietà all'interno del gruppo.

2.

In Portogallo la presenza di persone provenienti dalla Penisola Italica fu piuttosto diversificata. Essendosi verificata molto presto l'apertura dei porti portoghesi alla navigazione italiana, si poterono creare rapidamente le basi per una collaborazione intensa e diversificata, che diede origine all'affluenza di mercanti provenienti da diverse aree geografiche e da varie case commerciali. In determinate zone della Penisola Italica, soprattutto Venezia e Roma, le questioni relative alle Scoperte portoghesi furono seguite con attenzione. Le influenze culturali dell'Italia furono significative, soprattutto per quanto concerne la formazione intellettuale di molti studenti, grazie all'incontro con l'umanesimo transalpino e con l'arte. I rapporti con Roma erano già precedenti e molto stretti risalendo questi alla formazione della nazionalità. Le ambasciate si susseguirono costantemente, trattando una variegata gamma di argomenti come le divisioni amministrative ecclesiastiche, la presentazione di vescovi e l'istituzione di nuovi ordini religiosi, per non parlare della presenza portoghese nel Concilio di Trento, né nelle dispute puntuali e delle negoziazioni che si susseguirono tra alterne vicende, come avvenne, per esempio, per la fon-

---

Marques, *Portugal na Crise dos séculos XIV a XV (Nova História de Portugal*, edizione a cura dello stesso e di Joel Serrão, v. 4), Presença, Lisboa, 1987, pp. 40-44 e per il secolo XVI, Isabel Maria Ribeiro Mendes Drumond Braga, *A Circulação e a Distribuição dos Produtos*, in João José Alves Dias (coord.), *Portugal do Renascimento à Crise Dinástica*, (Nova História de Portugal, ed. Joel Serrão e A. H. de Oliveira Marques, v. 5), Presença, Lisboa, 1998, pp. 232-237; Ead., *Os Estrangeiros e a Inquisição Portuguesa*, Hugin, Lisboa, 2002. Infine si veda il recente lavoro pubblicato sulla rivista «Ammentu» coordinato da Nunziatella Alessandrini e Jürgen Phole disponibile al seguente link: <http://www.centrostudisea.it/attachments/article/205/Ammentu%2007%202015.pdf>. Cfr. Nunziatella Alessandrini, Jürgen Pohle (coord.), *Comunidades estrangeiras em Lisboa (séculos XV-XVIII)*, in «Ammentu», 2015, n. 7.

<sup>5</sup> Núria Sales, *Naturalizações Catalãs. Séculos XV a XVIII*, in «Ler História», 1986, v. 9, pp. 41-63; Paulo Drumond Braga, *Estrangeiros em Portugal no Reinado de D. João II. As Cartas de Naturalização*, in Paulo Drumond Braga, *Portugueses no Estrangeiro, Estrangeiros em Portugal*, Hugin, Lisboa, 2005, pp. 211-220.

dazione del Santo Uffizio<sup>6</sup>.

Le alleanze matrimoniali, istituite tra il Portogallo e gli Stati Italiani, non furono molto significative. Nonostante siano iniziate con il primo monarca portoghese – D. Afonso Henriques sposò D. Mafalda, figlia del conte di Savoia, nel 1146<sup>7</sup> – soltanto nel secolo XVI tale pratica verrà incentivata, precisamente grazie all'unione di D. Beatriz, figlia di D. Manuel I, con il duca di Savoia, Carlo III, nel 1521<sup>8</sup> e a quella di D. Maria, figlia dell'infante D. Duarte e nipote dello stesso monarca portoghese, con Alessandro Farnese, duca di Parma, nel 1565<sup>9</sup>. Nel periodo post-Restaurazione,

<sup>6</sup> José de Castro, *Portugal em Roma*, União Gráfica, Lisboa, 1939, v. 1; Anthony David Wright, *The Interaction of the Portuguese and Italian Churches in the Counter-Reformation*, in Kate Lowe (ed.), *Cultural Links between Portugal and Italy in the Renaissance*, Oxford University Press, Oxford, 2000, pp. 61-74. Riguardo i nunzi cfr. Mariagrazia Russo, *Relações Interculturais Luso-Italianas no século XVI através da Nunciatura Apostólica de Lisboa*, in Nunziatella Alessandrini, Mariagrazia Russo, Gaetano Sabatini, Antonella Viola (org.), *Di Buon Affetto e Commercio. Relações Luso-Italianas na Idade Moderna*, CHAM, Lisboa, 2012, pp. 41-68.

<sup>7</sup> Francesco Ercole, *Mafalda di Savoia Prima Regina di Portogallo, Relazioni Storiche fra l'Italia e il Portogallo: memorie e documenti*, Reale Accademia d'Italia, Roma, 1940, pp. 87-89; Manuel Côrte-Real, *As Alianças Matrimoniais dos Filhos de D. Afonso Henriques na Política Externa Portuguesa*, in *Actas do 2.º Congresso Histórico de Guimarães (A Política Portuguesa e as suas Relações Exteriores)*, Câmara Municipal de Guimarães, Universidade do Minho, Guimarães, 1997, v. 2, p. 451. Cfr. anche Maria Alegria Fernandes Marques, *Mafalda de Mouriana*, in Maria Alegria Fernandes Marques, Nuno Pizarro Dias, Bernardo de Sá Nogueira, José Varandas, António Resende de Oliveira, *As Primeiras Rainhas. Mafalda de Mouriana. Dulce de Barcelona e Aragão. Urraca de Castela. Mecia Lopes de Haro. Beatriz Afonso*, Circulo de Leitores, Lisboa, 2012, pp. 13-104; Ead., *Mafalda de Mouriana e Sabóia (1130/1133-1158)*, in Maria Antónia Lopes, Blythe Alice Raviola (coord.), *Portugal e o Piemonte: a Casa Real Portuguesa e os Sabóias. Nove Séculos de Relações Dinásticas e Destínos Políticos (XII-XX)*, Imprensa da Universidade de Coimbra, Coimbra, 2012, pp. 15-50.

<sup>8</sup> Gaudenzio Claretta, *Notizie Storiche Intorno alla Vita et ai Tempi di Beatrice di Portogallo, Duchessa de Savoia*, [s.n.], Torino, 1863; Sousa Viterbo, *Do Dote de D. Beatriz de Portugal, Duquesa de Sabóia*, in "Arquivo Historico Portu-guez", Lisboa, 1908, pp. 118-120, v. 6; Conde de São Payo, *Os que foram para Sabóia com a Infanta Duquesa*, [s.n.], Lisboa, 1930; Ana Isabel Buescu, *A Infanta Beatriz de Portugal e o seu Casamento na Casa de Sabóia (1504-1521)*, in M. A. Lopes, B. A. Raviola (coord.), *Portugal e o Piemonte*, op. cit., pp. 51-100.

<sup>9</sup> Luís Fernando de Sá Fardilha, *A Celebração Poética em Portugal do Casamento de Maria e Alexandre*, in *D. Maria de Portugal, Princesa de Parma (1565-1577) e o seu Tempo. As Relações Culturais entre Portugal e a Itália na segunda metade de Quinhentos*, Revista da Faculdade de Letras, Centro Interuniversitário de História da Espiritualidade, Instituto de Cultura Portuguesa, Porto, 1999, pp. 29-48; Giuseppe Bertini, *L'Entrata Solenne di Maria di Portogallo a Parma nel 1566*, in *D. Maria de Portugal*, op. cit., pp. 69-84; Idem, *The Marriage of Alessandro Farnese and D.*

invece, sarà D. Maria Francesca Isabella di Savoia a contrarre matrimonio dapprima con D. Afonso VI, nel 1666, e, successivamente, nel 1668, con colui che inizialmente era suo cognato, D. Pedro, futuro D. Pedro II, matrimonio contratto in un contesto di grande instabilità politica<sup>10</sup>.

La nazione italiana si stava talmente rafforzando che, nel secolo XVI, avvertì la necessità di costruire una propria chiesa parrocchiale a Lisbona: questa fu edificata in onore della Madonna di Loreto e riconosciuta poi dal Papa nel 1551. La chiesa di Loreto fu aggregata a quella di S. Giovanni in Laterano e gestita da una confraternita amministrata necessariamente da transalpini. Fu lo stesso Luca Giraldi, un mercante fiorentino residente a Lisbona, a pagare la costruzione della cappella maggiore<sup>11</sup>. Nel 1651 la chiesa subì un violento incendio, ma venne poi ricostruita negli anni successivi. La parrocchia della nazione italiana perdurò fino al 1698, anno in cui fu accorpata a quella della Madonna da Encarnação. Nel 1553, invece, comparve un nuovo luogo di culto nel Regno. Questa volta, Genovesi, Milanese e Siciliani fondarono la chiesa della Madonna di Porto Salvo, a Lagos<sup>12</sup>.

3.

Analizziamo ora gli Italiani che furono arrestati e condannati dal Santo Ufficio portoghese. Dal momento che non siamo a conoscenza di quanti stranieri vissero in Portogallo nei secoli XVI e XVII, non possiamo neppure calcolare la percentuale di coloro che vennero processati dall'Inquisizione. Tuttavia, sembra lecito supporre che il numero dei condannati che comparì davanti al Tribunale fu proporzionale a quello dei residenti o a quello degli stranieri di passaggio nel Regno. Inoltre, se consideriamo il numero di coloro che ottennero il perdono da parte della giustizia regia, tale ipotesi potreb-

---

*Maria of Portugal in 1565: Court Life in Lisbon and Parma*, in K. Lowe (ed.), *Cultural Links between Portugal and Italy*, op. cit., pp. 45-59; G. Bertini, *Le Nozze di Alessandro Farnese. Feste alle Corti di Lisbona e Bruxelles*, Skira, Milano, 1997; G. Bertini, Annemarie Jordan, *Il Guardaroba di una Principessa del Rinascimento. L'Inventario di Maria di Portogallo, Sposa di Alessandro Farnese*, Il Cavaliere Azzurro, Guaraldi/Gu.Fo, Parma, 1999; A. Jordan, *A Masterpiece of Indo-Portuguese Art: the Mounted Rhinoceros Cup of Maria of Portugal, Princess of Parma*, in «Oriental Arts», 2000, n. 3, v. 46, pp. 48-58.

<sup>10</sup> I. Drumond Braga, Paulo Drumond Braga, *Duas Rainhas em Tempo de Novos Equilíbrios Europeus*. Maria Francisca Isabel de Savoia. Maria Sofia Isabel de Neuburg, Círculo de Leitores, Lisboa, 2011; Isabel Drumond Braga, *D. Maria Francisca Isabel de Sabóia (1646-1683), Rainha de Portugal*, in M. A. Lopes, B. A. Raviola (coord.), *Portugal e o Piemonte*, op. cit., pp. 167-210.

<sup>11</sup> Per quanto concerne questo mercante cfr. Nunziatella Alessandrini, *Contributo alla Storia della Famiglia Giraldi, Mercanti Banchieri Fiorentini alla Corte di Lisboa nel XVI secolo*, in «Storia Economica», 2011, n. 3, pp. 377-407.

<sup>12</sup> Joaquim Romero Magalhães, *Para o Estudo do Algarve Económico no século XVI*, Cosmos, Lisboa, 1970, p. 156.

be risultare, forse, attendibile<sup>13</sup>. Se questa teoria fosse ammissibile, le colonie più significative dal punto di vista numerico sarebbero state costituite da quegli stranieri geograficamente stanziati più vicino al Portogallo.

Tabella 1  
Nazionalità degli Stranieri Processati

Nazionalità	Numero	Percentuale
Spagnoli	466	48
Francesi	207	21
Fiamminghi e Olandesi	95	10
Italiani	60	6,2
Inglesì	60	6,2
Tedeschi	38	4
Irlandesi	13	1,3
Greci	14	1,4
Altri	18	1,9
Totale	971	100

I luoghi di origine e di accoglienza di queste persone furono abbastanza diversificati, pur considerando le difficoltà nell'identificare alcuni toponimi, così come la maggior parte dei nomi e dei cognomi. Occorre tuttavia mettere in evidenza alcune imprecisioni. Alcuni stranieri dichiararono soltanto di essere, per esempio, Castigliani, Francesi, o Italiani; altri invece affermarono di provenire da una determinata diocesi; altri ancora, infine, indicarono il luogo più vicino alla cittadina di origine. Pertanto, sebbene non tutti abbiano specificato quali fossero le proprie terre di origine, possiamo però identificare alcune zone da cui proveniva la maggior affluenza di persone. Riguardo la Penisola Italica, centri urbani come Genova, Milano, Venezia e anche l'isola della Sicilia furono i luoghi più significativi.

Per quanto concerne le località di residenza, si verificò la presenza di stranieri su tutto il territorio nazionale, con una maggiore concentrazione a Lisbona. Allo stesso modo, anche altre metropoli e cittadine attirarono molti forestieri, sebbene in minor numero, come si riscontrò nei seguenti casi, qui citati in ordine decrescente: Évora, Bragança, Setúbal, Coimbra, Chaves, Porto, Elvas e Campo Maior. Si noti che nelle aree più interne del Portogallo, nelle zone di frontiera di Trás-os-Montes, delle Beiras, dell'Alentejo e dell'Algarve abitarono quasi esclusivamente Spagnoli, avendo tal-

<sup>13</sup> Tenendo in considerazione le lettere di perdono, autorizzate dai monarchi portoghesi tra il 1521 e il 1578, si evince che si susseguono in ordine decrescente i seguenti popoli: Spagnoli, Fiamminghi, Francesi, Italiani, Inglesi, Tedeschi, Olandesi e Greci. Cfr. I. Drumond Braga, *Os Estrangeiros e a Justiça Civil Portuguesa durante o século XVI (1521-1578)*, in "Arquivos do Centro Cultural Calouste Gulbenkian", v. 37, p. 355.

volta una parte della famiglia in Spagna e l'altra in Portogallo.

La maggioranza degli stranieri non si preoccupò di giustificare il motivo della sua presenza in Portogallo. Mentre molti stranieri arrivarono in modo del tutto accidentale e indipendente dalla propria volontà, senza mai fissarvi la propria residenza (pensiamo ai rinnegati le cui imbarcazioni naufragarono, o che vennero catturati dalle navi corsare, come nel caso della maggior parte degli Italiani, dei Greci, degli Scandinavi e di uomini provenienti dall'Europa dell'Est e dall'isola di Malta) altri, invece, partirono e arrivarono a bordo di imbarcazioni commerciali, senza avere la minima intenzione di rimanere: soltanto parole o atti imprudenti li obbligarono a rimanere per un determinato periodo di tempo. Per quanto riguarda i residenti, alcuni di loro sposati con donne portoghesi, la gamma dei motivi presentati per essersi stabiliti definitivamente fu abbastanza variegata. Dalle guerre religiose europee, al commercio, passando poi alla necessità di apprendere la lingua portoghese, di fuggire alla giustizia di un altro Regno, o di vedere nuovi Paesi: queste furono le ragioni per rimanere stabilmente nel territorio.

Gli stranieri rappresentarono un veicolo di trasmissione di informazioni, soprattutto per quanto riguarda la conturbata situazione religiosa dell'Europa di quel tempo. L'Inquisizione portoghese processò, tra il 1536 e il 1700, all'incirca 1.000 stranieri, accusati di diversi crimini che, grosso modo, ci aiutano a tracciare, o perlomeno abbozzare, la geografia "religiosa" dell'Europa Moderna. Alcuni processati, al momento della propria deposizione, non tacquero sugli episodi a cui avevano assistito o, più raramente, di cui avevano sentito parlare. Le testimonianze sulle città italiane erano molto scarse.

Pedro de Loreto, falegname, originario di Parigi, raccontò nel 1560 che aveva saputo, tramite un altro francese, che in Piemonte «*nom davam la nada pelas cousas do Papa e que as suas cousas eram vento dizendo mais bullas vão bullas vem e tudo he vento*»<sup>14</sup>. Ancora prima, nel 1555, Martim da Guerre, proveniente dalle Asturie, affermò che «*ouvira dizer que nelle [no Concílio de Trento] pediam hos lutheranos que os clerygos fosse casados e que em cada bispado nam ouvese mays de sete igrejas [...] diziam os lutheranos e o pediam em o concilyo que os beneficios fosse patrymoniaes e se desem por exame aos mays abilles que ahi ouvesse naturaes da terra*»<sup>15</sup>. Lo stesso

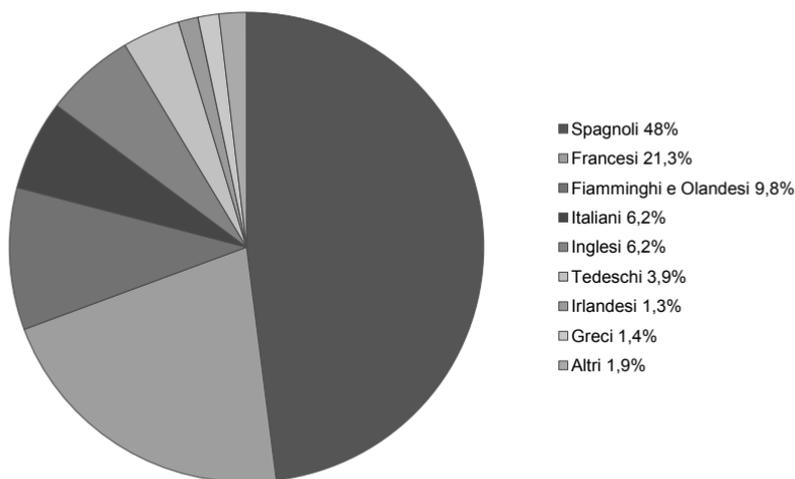
<sup>14</sup> «Non si interessavano delle questioni legate al Papa e che queste erano parole al vento, affermando che una bolla seguiva l'altra, ma erano tutte parole al vento». Instituto dos Arquivos Nacionais/Torre do Tombo (d'ora in avanti IAN/TT), *Inquisição de Lisboa*, proc. 10947.

<sup>15</sup> «aveva sentito dire che lì [nel Concilio di Trento] i Luterani chiedevano che i chierici potessero osarsi e che in ogni vescovado non ci fossero più di sette chiese [...] i Luterani avevano affermato e chiesto durante il concilio che i benefici fossero patrimoniali e che i più capaci vagliassero coloro che nel territorio fossero naturali d'origine» IAN/TT, *Inquisição de Lisboa*, proc. 12874. Le critiche e il fragore causati dal concilio sorsero in qualsiasi nazione. In Portogallo, l'Inquisizione riuscì ad appurare l'essenza del clero del Nord attraverso le vi-

dichiarò, inoltre, che aveva saputo da un certo eremita di Bragança che «os lutheranos motejavão do Papa e o tachavão de symonyaco [...] que os lutheranos o pintavão com hua bomsa (sic) de dinheyro na mão»<sup>16</sup>.

Nel caso dell'Inquisizione portoghese, senza tenere in conto gli stranieri provenienti da territori non europei, furono processate, durante il periodo esaminato, almeno 971 persone, di cui 495 durante il secolo XVI, vale a dire il 9,3% dei 5323 che il tribunale condannò tra il 1536 e il 1600<sup>17</sup>. Da questi dati si può evincere che il 48% degli stranieri era rappresentato dagli Spagnoli, maggioritari in quasi tutti i delitti. Il numero dei condannati di altre nazionalità risulta molto più contenuto. I Francesi, che seguono al secondo posto, in totale non raggiungevano nemmeno la metà rispetto al numero degli Spagnoli. Si noti che i Greci furono soltanto processati per islamismo, soprattutto in qualità di rinnegati, e che passarono per il Regno del Portogallo in modo accidentale, senza istituire nessuna comunità non discostandosi in ciò dalle altre popolazioni.

Grafico 1  
Collocazione degli Stranieri per Nazionalità (1536-1700)



site. Riguardo questo argomento cfr. Isabel Mendes Drumond Braga, *A Visita da Inquisição a Braga, Viana do Castelo e Vila do Conde em 1565*, in «Revista de la Inquisición», 1994, n. 3, pp. 29-67 e la bibliografia ivi citata.

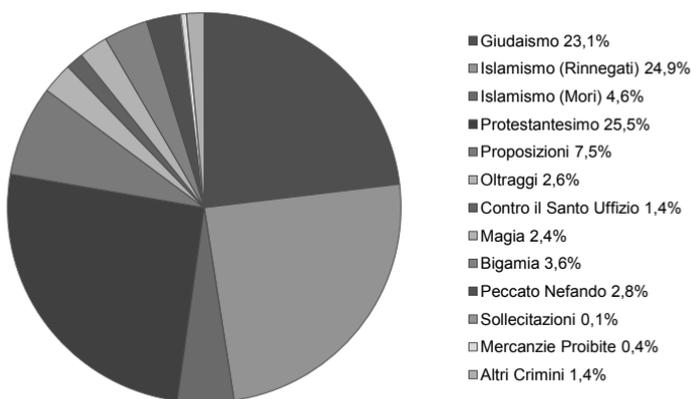
<sup>16</sup> «I Luterani si beffavano del Papa e lo accusavano di simonia [...] che i Luterani lo raffiguravano con una borsa (sic) piena di denaro in mano» IAN/TT, *Inquisição de Lisboa*, proc. 12874.

<sup>17</sup> Isaías da Rosa Pereira, *Notas sobre a Inquisição em Portugal no século XVI*, in «Lusitania Sacra», 1992, v. 2, p. 262.

Per quanto riguarda i crimini, spicca il protestantesimo, seguito a poca distanza dall'islamismo – i cui condannati erano in veste di rinnegati – e dal giudaismo. In effetti il giudaismo, crimine commesso soprattutto dagli Spagnoli, rappresentava il 23,1% dei processi che coinvolsero gli stranieri. Anche l'islamismo ebbe un peso molto significativo per i rinnegati, crimine commesso nel 24,9% dei casi. Questo crimine coinvolse persone di quasi tutte le nazionalità europee, così come il protestantesimo, che riguardò la maggior parte degli imputati mandati in carcere: infatti, 248 individui, rappresentanti il 25,5% del totale, furono imprigionati per aver abbracciato una religione diversa rispetto a quella ufficialmente riconosciuta in Portogallo. Tutti i delitti minori – proposizioni, oltraggi, crimini contro il Santo Uffizio, magia, bigamia, peccato nefando, sollecitazione, mercanzie proibite e altri crimini – ebbero un peso minore, dal momento che non raggiungono, in totale, appena il 22% dei casi, come si può vedere dal grafico.

Grafico 2

Classificazione dei Processi per Crimini (1536-1700)



Il delitto “tipo” attribuito a ogni gruppo di stranieri ci ha permesso di stabilire la collocazione geografica delle dottrine religiose dell'Europa Moderna. Mentre gli Spagnoli sono connotati principalmente per il crimine di giudaismo, i Tedeschi, i Fiamminghi, gli Olandesi, i Francesi, gli Inglesi e gli Irlandesi emergono per quello di professare il protestantesimo, nonostante il peso dei Cattolici in Irlanda. Gli Italiani, provenienti da città cattoliche, dove il giudaismo non aveva attecchito molto, si distinsero invece per il crimine di islamismo, connotati dunque come rinnegati. Ciononostante, bisogna sottolineare che questo delitto coinvolse tutte le popolazioni citate, fatto dovuto all'estensione del fenomeno e all'episodi-

cità dell'arrivo in Portogallo. Si noti come tra i 60 Italiani imprigionati dal Santo Uffizio, 33, ossia il 55%, furono condannati per aver commesso proprio tale crimine.

Tabella 1  
Stranieri e Delitti

Crimini Nazionalità	Giudaismo	Islamismo (Rinnegati)	Islamismo (Mori)	Protestantesimo	Proposizioni	Oltraggi	Contro il Santo Uffizio	Magia	Bigamia	Peccato Nefando	Sollecitazione	Mercanzie Proibite	Altri Crimini	Totale	%
Spagnoli	223	77	41	6	31	9	9	18	29	16	0	3	4	466	48
Francesi	0	73	1	92	23	7	1	2	2	3	0	0	3	207	21
Fiamminghi Olandesi	0	11	0	66	10	3	3	0	1	1	0	0	0	95	10
Italiani	1	33	0	4	6	1	1	2	2	7	1	1	1	60	6,2
Inglesì	0	12	0	37	3	4	0	0	1	0	0	0	3	60	6,2
Tedeschi	0	7	0	29	0	0	0	0	0	0	0	0	2	38	4
Irlandesi	0	0	0	11	0	1	0	0	0	0	0	0	1	13	1,3
Greci	0	11	3	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	14	1,4
Altri	0	14	0	3	0	0	0	1	0	0	0	0	0	18	1,9
Totale	224	238	45	248	73	25	14	23	35	27	1	4	14	971	-
Percentuale	23,1	24,5	4,6	25,5	7,5	2,6	1,4	2,4	3,6	2,8	0,1	0,4	1,4	100	100

Sottolineiamo che la condizione di rinnegato scaturiva dalla mancanza di comprensione tra la Cristianità e l'Islam, e sia ben chiaro al lettore di oggi che era facile passare dalla condizione di "libero" a quella di "prigioniero" per qualsiasi Cristiano che visse nella zona del litorale, che svolgesse attività marittime, che viaggiasse per mare, che si trasferisse nelle terre dell'Islam, che visse in prossimità del Regno di Granada fino alla data della conquista; che, a partire dal 1415, abitasse nei territori del Nord Africa subordinati al dominio portoghese o castigliano; o che, infine, partecipasse alle campagne militari per conquistare o difendere territori. Nonostante tali circostanze non abbiano avuto tutte il medesimo valore – l'attività peschereccia e i viaggi marittimi rappresentarono infatti, in tutta Europa, le condizioni che causarono più della metà delle reclusioni registrate durante l'Epoca Moderna – furono comunque queste le diverse ragioni che causarono l'arresto dei Cristiani da parte dei Musulmani. Dopo questa fase, erano possibili due opzioni: continuare a essere fedeli al Cristianesimo e aspettare quindi un'occasione propizia per ritornare al proprio Paese attraverso il riscatto o la fuga, oppure optare per il cambio di religione, vale a dire rinnegare la propria fede per divenire individui totalmente integrati nell'ambiente dei precedenti nemici. Coloro che optavano per questa seconda via venivano identificati come rinnegati o *elches*.

Durante l'Epoca Moderna questa opzione era sinonimo di tradimento nei confronti della propria fede e del Regno.

Durante il periodo compreso tra il 1536 e il 1700 il Santo Uffizio portoghese processò nativi e stranieri, per un totale di circa 300 persone. Tra gli stranieri, il crimine per islamismo rappresentò il 24,5% del totale dei delitti per i quali questi furono condannati. Per quanto riguarda gli Italiani, ne furono imprigionati e condannati 33, ossia il 14% su 238 uomini stranieri processati. Da una prospettiva sociologica, i rinnegati che si presentarono davanti ai tribunali portoghesi erano giovani adulti, quasi tutti di sesso maschile, sebbene siano stati riscontrati anche cinque processi di donne rinnegate. Il periodo di tempo in cui tali individui rimanevano nelle terre dell'Islam variava ampiamente, sebbene la maggioranza rimase lì meno di 15 anni. Gran parte dei rinnegati non fornì informazioni riguardo al proprio stato matrimoniale: ciononostante, tra le dichiarazioni pervenute, si nota la presenza di un consistente numero di uomini celibi. Le attività socio-professionali erano soprattutto legate al mare – marinai, pescatori e altri impieghi – e alla guerra. Possiamo individuare anche commercianti e artigiani, oltre a un ridotto numero di altri mestieri<sup>18</sup>. Pertanto, l'analisi dei processi ci permette di conoscere uomini, idee e mercanzie all'interno di un mondo pervaso da un costante conflitto religioso. In questi documenti si susseguono casi di vite tormentate, caratterizzate da avventure e disavventure, guerre, tradimenti, cambiamenti di fede, pirateria, fughe, ritorni obbligati e ritorni indesiderati, così come molte informazioni sull'Islam.

Agli inquisitori interessava capire come i Cristiani erano arrivati nel mondo musulmano, vale a dire comprendere per quali circostanze erano stati condannati alla prigionia e, successivamente, come erano passati alla condizione di rinnegati. Riguardo agli Italiani qui analizzati, si riscontra-

---

<sup>18</sup> Riguardo ai rinnegati in Portogallo cfr. Isabel Drumond Braga, *Entre a Cristandade e o Islão. Cativos e Renegados nas Franjas de duas Sociedades em Confronto*, Instituto de Estudios Ceutíes, Ciudad Autónoma de Ceuta, Ceuta, 1998; Eadem, *Rinnegati. Portogallo*, in Adriano Prosperi, Vincenzo Lavenia, John Tedeschi (a cura di), *Dizionario Storico dell'Inquisizione*, Edizione della Normale, Pisa, 2010, v. 3, pp. 1320-1322. Per quanto concerne altre aree cfr. Ellen Friedman, *Spanish Captives in North Africa in the Early Modern Age*, University of Wisconsin Press, Madison, 1983; Bartolomé e Lucile Bennassar, *Los Cristianos de Alá. La Fascinante Aventura de los Renegados* (trad. de José Luis Gil Arístu), Nerea, Madrid, 1989; Anita González-Raymond, *La Croix et le Croissant. Les Inquisiteurs des Iles face à l'Islam 1550-1700*, CNRS, Paris, 1992; Mercedes García-Arenal, Miguel Angel de Bunes, *Los Españoles y el Norte de Africa. Siglos XV-XVIII*, Mapfre, Madrid, 1992; Mirella Mafrici, *Mezzogiorno e Pirateria nell'Età Moderna (secoli XVI-XVII)*, Università degli Studi di Salerno, Salerno, 1995; Emilio Sola Castaño, *Los que van y vienen. Marinos, Espías y Rescatadores de Cautivos en la Frontera Mediterránea*, in *Renegados, Viajeros y Tránsfugas. Comportamientos Heterodoxos y de Frontera en el siglo XVI*, Fugaz, [s. l.], 2000.

no riferimenti agli attacchi alle terre del litorale, ma anche alla pesca, ai viaggi marittimi e persino alla battaglia di Alcácer-Quibir, essendo stati questi i contesti della loro cattura.

Pantaleão venne imprigionato sulle sponde di Genova all'età di sette anni, fu portato ad Algeri e da lì a Costantinopoli, passando anche per Alessandria, Tripoli e il Marocco<sup>19</sup>. Un altro genovese, Nicolau, fu portato ad Algeri dopo essere stato catturato nelle «*praías da sua terra*»<sup>20</sup>. Un certo António, proveniente dalla Calabria, fu imprigionato dai Turchi nel suo paese quando era piccolo, ancora prima di avere l'età per confessarsi<sup>21</sup>. Lourenço, originario della Sardegna, fu preso con la madre nel suo stesso paese, dopo un attacco turco ben riuscito. Passò per Algeri, Tunisi e Costantinopoli<sup>22</sup>. Anche un suo conterraneo, di nome Sebastião, fu imprigionato così come i suoi vicini, e condotto a Tunisi, luogo in cui si trovava nel 1535, anno in cui l'imperatore Carlo V conquistò il suddetto territorio<sup>23</sup>. La maggior parte di questi uomini era perfettamente integrata nel mondo musulmano, essendo arrivati alla Cristianità per via piratesca, senza nessuna intenzione di reintegrarsi.

In mare le situazioni di pericolo erano altrettanto rilevanti. Per esempio, nel 1548, Jácome, un genovese dedito alla pesca del corallo, fu catturato in Corsica<sup>24</sup>. Un suo conterraneo, Agostinho, fu preso quando la sua imbarcazione si trovava nel porto di Marbella<sup>25</sup>, mentre Rogel de Speranza, di Messina, fu catturato quando stava viaggiando da Lagos verso la Sicilia su una caravella veneziana carica di tonno. Un altro genovese, André, venne preso nel Mare di Sardegna<sup>26</sup>, mentre João de Melo, anche lui di Genova, durante il viaggio in compagnia della madre da quella località verso la Sicilia, fu portato a Costantinopoli<sup>27</sup>. E ancora, Francisco Escuro, di Napoli, fu catturato quando stava viaggiando da Messina per dirigersi verso il Levante<sup>28</sup>. La medesima situazione si riscontrò vicino a Tunisi: Carlos, originario di Messina, fu preso quando si stava dirigendo in Tur-

---

<sup>19</sup> IAN/TT, *Inquisição de Lisboa*, proc. 796.

<sup>20</sup> «Spiagge del suo paese». *Ivi*, proc. 6619.

<sup>21</sup> *Ivi*, proc. 10840.

<sup>22</sup> *Ivi*, proc. 15094.

<sup>23</sup> *Ivi*, proc. 12044.

<sup>24</sup> *Ivi*, proc. 5666.

<sup>25</sup> *Ivi*, proc. 13100.

<sup>26</sup> *Ivi*, proc. 1058.

<sup>27</sup> *Ivi*, proc. 1606.

<sup>28</sup> *Ivi*, proc. 7552.

chia per comprare lino<sup>29</sup>; Francisco, di Milano, fu invece catturato durante un viaggio da Venezia verso Ancona. Questa volta, la destinazione fu di nuovo Algeri e, successivamente, Tetuan<sup>30</sup>.

Nelle terre marrocchine, la battaglia di Alcácer-Quibir scatenò una serie di catture. Per quanto concerne gli Italiani, nel 1581 comparve dinanzi all'Inquisizione di Lisboa un certo Pedro Guterres, originario della Lombardia, catturato durante la battaglia<sup>31</sup>. Alcuni anni dopo, nel 1587, fu la volta di Baptista, un lombardo<sup>32</sup>. Ciononostante, vi erano anche individui che lasciavano di loro spontanea volontà le terre sottomesse al dominio cristiano. È rilevante, a tale proposito, la deposizione di António Fernandes, un siciliano, il quale affermò di essere stato sei mesi a Melilla, dopodiché decise di ritornare a Málaga. Il capitano della piazzaforte non gli concesse l'autorizzazione «*e vendo-se elle com trabalhos e necessidades o atentou o demónio pera se ir aos mouros*»<sup>33</sup>. Si diresse dunque a Cazaza, dove il moro Zeque Haudalae, il governatore locale, gli chiese se voleva rinnegare la propria religione. Dinanzi alla sua risposta affermativa, gli venne spiegato «*que se não fisesse mouro porque melhor era ser christão e que estaria aly até o virem resgatar e se iria outra ves pera a sua terra e la viveria como christão, mostrando o dito mouro que o queria antes christão pera ser seu cativo e o poder vender que mouro porque sendo-o ficava forro e não tinha proveito algum delle*»<sup>34</sup>. Altre situazioni sgradevoli portarono a medesimi risultati. Reinaldo Michal, un veneziano di 30 anni, sposato, stanco di viaggiare in una galea di Venezia, fuggì verso la terra dei Turchi nel 1675. Sette anni dopo se ne pentì e, una volta riuscito a tornare in Europa per via mare, arrivò a Lisbona presentandosi volontariamente dinanzi al Santo Uffizio<sup>35</sup>.

Come abbiamo già specificato, dopo gli arresti vi era la possibilità di optare tra due scelte davanti al tribunale dell'Inquisizione: continuare a

---

<sup>29</sup> *Ivi*, proc. 6335.

<sup>30</sup> *Ivi*, proc. 9684.

<sup>31</sup> *Ivi*, proc. 7114.

<sup>32</sup> *Ivi*, proc. 5147.

<sup>33</sup> «E lui, vistosi afflito e bisognoso, venne tentato dal demonio per passare dalla parte dei mori». *Ivi*, proc. 280.

<sup>34</sup> «Che non si sarebbe dovuto fare moro dato che era meglio rimanesse cristiano e che sarebbe rimasto lì fino al momento in cui sarebbero andati a riscattarlo per tornare nuovamente nelle sue terre e vivere come cristiano, mostrando, il detto moro, che lo avrebbe voluto anzi cristiano per farlo suo prigioniero e poterlo vendere piuttosto che moro, dato che in questo caso sarebbe stato libero e non gli avrebbe fruttato nulla». *Ibidem*.

<sup>35</sup> IAN/TT, *Inquisição de Lisboa*, proc. 9795.

essere fedeli al proprio credo di origine o rinnegarlo. L'eventuale passaggio doveva essere debitamente argomentato e, nelle deposizioni, spesso gli imputati facevano appello a un discorso di discolpa nell'intento di giustificare la scelta fatta, adducendo maltrattamenti, sfiducia nell'essere riscattato, ricerca di una vita meno ardua, ecc.; ciononostante, si dichiarava anche di aver mantenuto la propria fede nel cuore. Purtroppo le fonti di cui disponiamo per lo studio di tale tematica non sono le più appropriate, dal momento che non sempre sono imparziali. I colpevoli conoscevano gli obiettivi degli inquisitori e i rispettivi metodi, ragione per la quale contenevano le proprie espressioni<sup>36</sup>. Molti *elches*, durante il processo, adducevano a propria difesa il fatto di essere stati costretti a cambiare credo a causa di maltrattamenti, circostanza che si contrappone, però, alla prerogativa islamica che vieta tassativamente questo comportamento, ma non possiamo comunque escludere l'esistenza di alcune pressioni<sup>37</sup>.

Nel caso degli Italiani, i testimoni riguardo al cambio di fede furono discreti. Per esempio, José Orlando, di Palermo, affermò davanti agli inquisitori che «*faltando-lhe a paciencia no fim delles [seis anos] por força do ditto mao tratamento*»<sup>38</sup>, rinnegò, mentre Filipe Cavalin, di Milano, «*deseperado de se poder resgatar se tornou mouro*»<sup>39</sup>.

Al contrario, alcuni rinnegati riuscirono ad integrarsi ampiamente, appoggiando addirittura le idee dei musulmani, dal momento che non esitarono nemmeno a molestare i prigionieri cristiani. Allo stesso tempo, però, ve ne erano altri che, senza pregiudicare i propri compagni di fede di un tempo, si erano adattati totalmente alla vita musulmana arrivando addirittura a svolgere incarichi di rilievo. Questi rinnegati rappresentavano, ovviamente, un'eccezione.

Pantaleão, di Genova, ammise di aver fatto del male ai prigionieri e di averli obbligati a rinnegare<sup>40</sup>, confessando anche che, durante gli ultimi otto anni, aveva viaggiato in diverse fuste come «*mercante tratamdo comprando e vendendo cativos e roupa*»<sup>41</sup>. Lourenço Sauti, di Genova, cattu-

<sup>36</sup> Miguel Ángel de Bunes Ibarra, *Reflexiones sobre la Conversión al Islam de los Renegados en los Siglos XVI y XVII*, in «Hispania Sacra», 1990, n. 85, v. 42, pp. 188 e 192.

<sup>37</sup> M. A. de Bunes Ibarra, *Reflexiones sobre la Conversión*, op. cit., p. 188, n. 26; M. García-Arenal e M. A. de Bunes, *Los Españoles y el Norte de Africa*, op. cit., pp. 245-246.

<sup>38</sup> «Avendo perso la pazienza dopo anni [sei] a causa del perseverante maltrattamento». IAN/TT, *Inquisição de Évora*, proc. 7700.

<sup>39</sup> «Disperando di poter essere riscattato, decise di divenire musulmano». IAN/TT, *Inquisição de Lisboa*, proc. 1474.

<sup>40</sup> *Ivi*, proc. 796.

<sup>41</sup> «Mercante trattando, comprando e vendendo prigionieri e abbigliamento».

rato a 11 anni, imparò a scrivere in arabo, così come a svolgere la funzione di guardiano del serraglio. Ampliò così tanto le sue conoscenze che riuscì a incidere frasi del Corano sulle monete, attività che, secondo lo stesso rinnegato, può essere esercitata soltanto da musulmani<sup>42</sup>.

Il cambiamento del proprio credo implicava anche il cambiamento del nome e dell'aspetto fisico. Oggi abbiamo alcune informazioni sull'abbigliamento musulmano<sup>43</sup>, ma poco si sa riguardo il vestiario dei rinnegati. Quello dei prigionieri era umile, caratterizzato da stracci che loro stessi chiamavano *andrajós*<sup>44</sup>, dal momento che quando venivano fatti prigionieri, erano subito privati dei loro vestiti pregiati. In genere, dopo aver rinnegato la propria fede, i neofiti cambiavano il proprio completo e utilizzavano una pettinatura differente.

A Giovanni, di Roma, che usò addirittura l'abbigliamento alla moda dei musulmani, vennero tagliati anche i capelli, lasciando soltanto una zazzera<sup>45</sup>. José Orlando, siciliano, portava una camicia chiusa sul davanti<sup>46</sup>, mentre Lourenço Sauti, di Genova, usava il «*traje de mouro*», vestito da moro, con un copricapo in testa<sup>47</sup>.

Il cambiamento di religione, in questo caso specifico dal Cristianesimo all'Islam, sottostava a un cerimoniale abbastanza semplice. L'interessato doveva soltanto alzare l'indice della mano destra e dire «*La ilah illa Allah Muhammed rezul Allah*», ossia, non esiste altra divinità se non Dio e Maometto è il suo profeta<sup>48</sup>. Dopo aver pronunciato questa semplice frase, il cristiano diveniva musulmano. Quasi tutti coloro che rinnegarono la propria fede fecero allusione a questo procedimento, nonostante alcuni ignorassero il significato di queste parole o avessero un'idea travisata del significato delle stesse.

Baptista, di Milano, tradusse la frase in questo modo: «*Deus he Deus e Mafoma he a segunda pessoa e está a sua mão direita*»<sup>49</sup>. Gaspar Bento, di Venezia, supponeva invece che significasse: «*o mundo*

---

*Ibidem*, proc. 706.

<sup>42</sup> IAN/TT, *Ivi*, proc. 8517.

<sup>43</sup> Guillermo Gozalbes Busto, *Estudios sobre Marruecos en la Edad Media*, [s. n.], Granada, 1989, pp. 283-338.

<sup>44</sup> Cfr. I. Drumond Braga, *Entre a Cristandade e o Islão*, op. cit., p. 63.

<sup>45</sup> IAN/TT, *Inquisição de Évora*, proc. 2755.

<sup>46</sup> *Ivi*, proc. 7700.

<sup>47</sup> IAN/TT, *Inquisição de Lisboa*, proc. 8517.

<sup>48</sup> Bartolomé e Lucille Bennassar, *Los Cristianos de Alá*, op. cit., p. 350.

<sup>49</sup> «Dio è Dio e Maometto è la seconda persona che sta alla sua destra». IAN/TT, *Inquisição de Lisboa*, proc. 5147.

*não tem mais que hum so Deus e Mafoma junto a elle*»<sup>50</sup>.

In genere, il passaggio da una religione all'altra veniva attuato in privato, in casa del padrone del prigioniero. Allo stesso tempo, però, sia quando i Cristiani si trasferivano volontariamente nelle terre dell'Islam<sup>51</sup>, sia quando i musulmani volevano dare risalto a questo atto che assicurava loro un certo prestigio<sup>52</sup>, la cerimonia veniva celebrata in pubblico. Nonostante ciò, si registrano alcune divergenze. Per esempio, Sebastião, della Sardegna, affermò di essere stato omaggiato con una festiccioia dopo l'atto di conversione: «*fizerão festa e correrão cavallos e comeram*»<sup>53</sup>, fecero festa e corse di cavalli e mangiarono.

Dopo la conversione all'islamismo, bisognava seguire altri precetti riguardanti la nuova religione adottata. Uno tra questi la circoncisione, atto quasi sempre immediato, la cui pratica era in molti casi motivo di afflizione, non solo perché rappresentava un segno che non si sarebbe più potuto cancellare, vincolando la persona stessa alla condizione di musulmano, ma anche per la paura del dolore fisico e delle conseguenze nefaste che sarebbero scaturite come risultato di un intervento inadeguato<sup>54</sup>, realizzato con un coltello. La maggioranza degli *elches* utilizzava la parola *cortado*, tagliato, o *recortado*, tagliuzzato, per riferirsi alla circoncisione. Con lo stesso significato si diffuse infine la parola *fanado*, circonciso.

Antonio, originario della Calabria, spiegò che «*hua vez se embebedou tomando hua herva que se chama hanfiam que como a comem se embebedão e então o mandou retalhar por força*»<sup>55</sup>. Lo stesso spiegò, inoltre, che

<sup>50</sup> «Il mondo ha soltanto un Dio e Maometto è al suo fianco». *Ivi*, proc. 3018.

<sup>51</sup> B. e L. Bennassar, *Los Cristianos de Alá*, op. cit., p. 374; Bartolomé Bennassar, *Conversion ou Reniement? Modalités d'une Adhésion Ambigue des Chrétiens à l'Islam (XVIe-XVIIe siècles)*, in «Annales, Economies, Sociétés, Civilisations», 1988, n. 6, an. 43, p. 1357.

<sup>52</sup> M. García-Arenal, M. A. de Bunes, *Los Españoles y el Norte de Africa*, op. cit., p. 250.

<sup>53</sup> IAN/TT, *Inquisição de Lisboa*, proc. 12044.

<sup>54</sup> B. e L. Bennassar, *Los Cristianos de Alá*, op. cit, pp. 376-378.

<sup>55</sup> «Una volta si era ubriacato bevendo un'erba che si chiama hanfiam: una volta ingerita, ci si ubriaca e quindi tale sostanza lo indusse ad essere circonciso a forza». IAN/TT, *Inquisição de Lisboa*, proc. 10840. Ricordiamo che anfia era il termine impiegato per designare l'oppio che, secondo Garcia d'Horta, una volta ingerito rendeva le persone "fuori di sé". Cfr. *Colóquios dos Simples e das Drogas da Índia*, reprodução em *fac-símile* da edição de 1891 dirigida e anotada pelo Conde de Ficalho, Imprensa Nacional Casa da Moeda, Lisboa, 1987, v. 2, pp. 171-179.

«quando o retalharão chorava por seu pay e por sua may»<sup>56</sup>. Francisco di Milano invece, che, insieme ad altri rinnegò frettolosamente in modo da poter essere integrato in un esercito coinvolto nelle guere intestine del Marocco, non fu circonciso<sup>57</sup>.

Una volta abbracciata la nuova fede, era opportuno vivere secondo i dovuti principi, rispettando alcuni divieti e praticando determinati atti. Come sappiamo, l'islamismo si fonda su cinque pilastri: la professione di fede, l'orazione rituale, il digiuno in occasione del Ramadan, l'elemosina legale e il pellegrinaggio<sup>58</sup>. I rinnegati ammettevano, a volte, di non conoscere il significato delle pratiche islamiche<sup>59</sup>, o il contenuto delle preghiere che spesso recitavano senza sapere ciò che esprimessero, anche perché la maggior parte di loro non dominava l'arabo<sup>60</sup>. Si noti anche che, in molte città di corsari del Nord Africa, si impiegava frequentemente la cosiddetta lingua franca, ossia un'agglutinazione di vocaboli di tutti gli idiomi dei paesi mediterranei<sup>61</sup>. Ciononostante Lourenço Sauti, di Genova, parlava e sapeva anche scrivere in arabo<sup>62</sup>. Era inoltre importante recarsi alle moschee e provvedere alla realizzazione della *salat*. Ma, non tutti coloro che avevano rinnegato compivano questo rituale. Si riscontrava lo stesso comportamento per quanto riguarda il rituale dei «banhos»<sup>63</sup>, le abluzioni, altra cerimonia popolare praticata per promuovere l'igiene.

Alcuni Italiani raccontarono parte dei rituali citati. Per esempio, Miguel de Sousa, di Venezia, quando andava, con i rispettivi padroni, «*hía as mesquitas levar o tapete em que se assentavam seus amos fingia que rezava bolindo com a boca*»<sup>64</sup>. João Baptista, di Roma, sembra essere stato

---

<sup>56</sup> «Quando lo stavano tagliando piangeva pensando a suo padre e a sua madre». IAN/TT, *Inquisição de Lisboa*, proc. 10840.

<sup>57</sup> *Ivi*, proc. 9684.

<sup>58</sup> Cfr., tra gli altri contributi, Dominique Sourdel, *O Islão*, (trad. de Mariana Quintela), Europa-América, [s. l.], [s. d.], pp. 56-60.

<sup>59</sup> M. A. de Bunes Ibarra, *Reflexiones sobre la Conversión*, op. cit., pp. 188.

<sup>60</sup> Sulla lingua araba, cfr. Bernard Lewis, *Os Árabes na História*, (tradução de Maria do Rosário Quintela), Estampa, Lisboa, 1990, pp. 149, *passim*.

<sup>61</sup> M. A. de Bunes Ibarra, *La Imagem de los Musulmanes*, op. cit., p. 185.

<sup>62</sup> IAN/TT, *Inquisição de Lisboa*, proc. 8517.

<sup>63</sup> Specificiamo che non bisogna confondere i rituali dei bagni con i «banhos», quartieri dove vivevano i Cristiani e dove gli stessi attuavano seri delitti dottrinali. Cfr. M. A. de Bunes Ibarra, *Reflexiones sobre la Conversión*, op. cit., p. 195; B. e L. Bennassar, *Los Cristianos de Alá*, op. cit., p. 296; E. Friedman, *Spanish Captives*, op. cit., p. 60.

<sup>64</sup> «Andava alle moschee per portare i tappetini su cui i signori si sedevano, fin-

un assiduo frequentatore di moschee, poiché vi si recava quotidianamente e, «tanto que entrava nellas se lançava no chão beijando-o na forma que o costumão fazer os mouros»<sup>65</sup>. Anche José Orlando, di Palermo, affermò di essere andato una volta al rituale dei bagni per purificarsi dal peccato, ma l'impressione avuta fu che la cerimonia fosse una farsa<sup>66</sup>.

Era difficile uscire dalle zone più interne del Marocco: ciononostante alcuni riuscirono nell'impresa. Lourenço Sauti, di Genova, insieme ad altri rinnegati, comprò un moro – ognuno pagò 350 once da otto *vinténs* l'una<sup>67</sup> –, affinché questi lo aiutasse a uscire da Meknès e ad arrivare a Mazagão. Un percorso simile fu realizzato, probabilmente, da Francisco Escuro, di Napoli, ma da solo<sup>68</sup>. La fuga, oltre a suscitare la diffidenza o il rafforzamento del senso di sfiducia da parte dei padroni, provocò anche casi di rappresaglia sugli stessi fuggitivi. Per esempio, André, di Genova, afferma di aver visto mozzare la testa ai Cristiani fuggiti<sup>69</sup>. Oltre alle fughe, occorre riferire anche che ci furono ritorni non voluti. Ci troviamo dinanzi diversi casi, in cui la cattura dei fuggiti veniva effettuata da Europei di diverse nazionalità.

Nel 1555, Sebastião, proveniente dalla Sardegna, fu catturato al largo dell'Algarve, dopo uno scontro durante il quale ci furono morti, sia cristiani sia musulmani<sup>70</sup>. Successivamente, nel 1558, Jácome, di Genova, catturato come corsaro, fu condannato alle galee e, tre anni dopo, fu condotto dinanzi all'Inquisizione<sup>71</sup>. Assem, di Napoli, *elche* che ignorava il proprio nome cristiano, stava andando in cerca di fortuna nell'Algarve quando fu catturato a Lagos<sup>72</sup>. Allo stesso modo, in Algarve furono presi Pantaleão, di Genova, che era già fuggito dalle imbarcazioni che controllavano la costa andalusa,<sup>73</sup> e Maurício Noel, che ritornò al Cristianesimo nelle stesse circostanze in cui aveva abbracciato l'Islam, ossia durante la cattura in

---

geva di pregare aprendo e chiudendo la bocca». IAN/TT, *Inquisição de Lisboa*, proc. 2872.

<sup>65</sup> «Non appena entrava, si distendeva sul pavimento baciandolo nello stesso modo in cui lo fanno i mori». IAN/TT, *Inquisição de Évora*, proc. 2755.

<sup>66</sup> *Ivi*, proc. 7700.

<sup>67</sup> IAN/TT, *Inquisição de Lisboa*, proc. 8517.

<sup>68</sup> *Ivi*, proc. 7552.

<sup>69</sup> *Ivi*, proc. 1058.

<sup>70</sup> *Ivi*, proc. 12044.

<sup>71</sup> *Ivi*, proc. 5666.

<sup>72</sup> *Ivi*, proc. 2432.

<sup>73</sup> *Ivi*, proc. 706.

mare<sup>74</sup>.

La situazione dei rinnegati colti in atti di pirateria, ovviamente, era talmente complessa che gli stessi non potevano nemmeno sentire il desiderio di ritornare al Cristianesimo. La loro situazione era abbastanza sfavorevole, dal momento che erano stati scoperti a fare causa comune con i musulmani ai danni dei propri conterranei o dei Cristiani in genere: per tale ragione, essi non potevano avanzare praticamente nulla a propria discolta, a eccezione della deposizione di qualche compagno in aggiunta alle rispettive giustificazioni.

Il modo in cui gli antichi Cristiani erano approdati all'islam, la prassi adottata per passare a un credo differente, le cerimonie che avevano praticato e il ritorno che avevano intrapreso per integrarsi di nuovo nel mondo della Cristianità, erano dati che venivano registrati dagli Inquisitori, i quali volevano verificare il livello di responsabilità dei colpevoli. A differenza di quello che accadeva con altri imputati, la maggior parte dei processi riguardanti i rinnegati non presentava testimoni d'accusa, dal momento che all'arrivo gli stessi colpevoli o si dirigevano presso i parroci, i quali li conducevano al tribunale della zona, o venivano direttamente arrestati – nel caso di individui praticanti la pirateria – e ivi condotti. Soltanto in quest'ultimo caso, dal momento che non arrivava un rinnegato solamente, le colpe di uno comparivano anche nei processi di altri, poiché veniva abitualmente chiesto ai condannati se conoscevano altri Cristiani che avessero rinnegato la propria religione.

In generale, possiamo affermare che l'Inquisizione fu abbastanza benevola nei confronti dei rinnegati. Ovviamente si sperava nel ritorno del maggior numero di persone, che potesse fornire informazioni utili e servire attraverso i loro mestieri: in questo modo si sarebbero anche recuperate "anime perdute". Il 23 luglio del 1550, il cardinale infante D. Henrique, in qualità di inquisitore, riferì tale situazione dirigendosi ai provvisionieri, ai vicari e alle autorità ecclesiastiche delle zone africane, rendendo esplicito ciò che sapeva, ossia che molte persone fatte prigioniere o che si convertivano liberamente abbracciavano l'islamismo e il giudaismo. Tuttavia alcuni si pentivano e, dal momento che non potevano essere assolti su piazza africana, le difficoltà di reintegro si intensificavano. Pertanto, l'inquisitore decise che

vos cometemos nossas vezes quanto com dereito podemos e devemos pera que tanto que as taes pessoas se vierem a esses lugares arrependidos de suas culpas e erros e os confessem inteiramente diante vos declarando todos os actos e cirimonias que fizerão de mouros ou judeus os possaes absolver in forma ecclesia da excomunhão em que incurrerão<sup>75</sup>.

<sup>74</sup> IAN/TT, *Inquisição de Évora*, proc. 2509.

<sup>75</sup> «Vi autorizziamo con il diritto e il potere di cui siamo investiti, a che, se queste persone si presentassero pentite delle loro colpe e degli errori e ve li confessassero interamente, dichiarando tutti gli atti e i riti che hanno compiuto come

Successivamente, tali persone dovevano essere mandate presso l'Inquisizione di Lisbona

pera delles receberem bons conselhos e ensinos e a mais penitencia que parecer saudavel pera suas almas e lhe passareis vossa certidão de como forão absolutos<sup>76</sup>.

L'inquisitore affermò inoltre che i rinnegati dovevano essere trattati

com muita caridade e benignidade quanto for possivel pera que as pessoas que andarem em terra de mouros vendo quam benignamente são tratados tenham mais animo a se tornarem a nossa santa fe catholica<sup>77</sup>.

Essendo l'islamismo uno dei maggiori delitti, possiamo ora capire la ragione per la quale le pene applicate agli *elches* non fossero poi, in generale, così tanto rigorose, a patto che i rinnegati confessassero spontaneamente<sup>78</sup>. Indipendentemente dall'esistenza di certificati assegnati ai rinnegati in numero ridotto rispetto al totale degli *elches* puniti, sappiamo che la maggioranza delle sentenze dei processi implicò: l'abiura per lieve (più raramente veemente) sospetto di fede, l'assoluzione *ad cautelam* dall'eventuale scomunica in cui i rinnegati erano incorsi, l'istruzione, penitenze spirituali ed un

---

mori o ebrei, le possiate assolvere in *forma ecclesia* dalla scomunica nella quale sono incorse».

<sup>76</sup> «Per ricevere buoni consigli e insegnamenti, e anche la penitenza più appropriata per le loro anime; in seguito, verrà dato l'accertamento della loro assoluzione».

<sup>77</sup> «Con tutta la carità e la benevolenza possibili, affinché coloro che si fossero recati nelle terre dei mori, avessero visto come i rinnegati venivano trattati amorevolmente in modo da incentivare queste persone a ritornare alla nostra santa fede cattolica». IAN/TT, *Conselho Geral do Santo Oficio*, liv. 323, ff. 1-1v, 2-2v e 23-23v, questa volta datato 1579. Elvira da Cunha Azevedo Mea ha citato questo documento, ma ha interpretato diversamente il contenuto dal momento che ha scritto, riguardo ai tre *elches* condannati a Coimbra durante il secolo XVI: «*Parece-nos demasiado a condenação de 2 "levi" suspeitos e de um de "vehementi" suspeito mesmo tendo-se apresentado apesar da legislação em vigor, desde uma primeira provisão de D. Henrique de 3.7.1550 até uma outra datada de 9.2.1579, portanto já reflexo de Álcacer-Quibir, em que se reitera uma absolvição completa*». Cfr. *A Inquisição de Coimbra. A Instituição, os Homens e a Sociedade*, Fundação Engenheiro António de Almeida, Porto, 1997, p. 356. Bisogna considerare che il documento riferisce non solo l'assoluzione, ma anche l'attuazione di penitenze stabilite dagli inquisitori.

<sup>78</sup> Jean-Pierre Dedieu, *La Inquisición frente al Islam, Granada 1492-1992. Del Reino de Granada al Futuro del Mundo Mediterráneo*, direção Manuel Barrios Aguilera e Bernard Vincent, Universidade de Granada, Diputación Provincial, Granada, 1995, p. 215.

eventuale pagamento di costi. In altri tribunali la situazione si rivelò simile<sup>79</sup>, anche se si nota, per alcuni casi, un rigore maggiore<sup>80</sup>.

Ricordiamo anche la concessione degli editti di grazia, destinati a essere riconosciuti nel Nord Africa inducendo in questo modo molti a tornare senza timore dell'Inquisizione<sup>81</sup>. Gli editti erano, dunque, una forma per incentivare alcuni al ritorno, riuscendo così a recuperare la libertà totale. Non fu un caso che, in Spagna, tra il 1519 e il 1617, vennero promulgati 36 editti che promettevano perdono a coloro che fossero ritornati volontariamente alla religione cattolica<sup>82</sup>.

4.

Possiamo dunque affermare che i sudditi della Penisola Italica arrestati e puniti dal Santo Uffizio portoghese, durante i secoli XVI e XVII furono, soprattutto, uomini coinvolti in attività marittime o guerriere, che tornarono in Portogallo, nella maggior parte dei casi, non per volontà propria ma per essere stati catturati mentre erano corsari o perché fuggivano dal Magreb in direzione del primo luogo cristiano. Questo quadro accomuna gli Italiani ai Greci ma, ciononostante, risulta molto più diversificato, non solo in termini di numero ma anche per il tipo di delitti, come nel caso del protestantesimo e del peccato nefando di sodomia, gli unici crimini che, sebbene presenti in piccola percentuale, sono tuttavia superiori a quelli di magia, bigamia o sollecitazione.

In questo contesto, uomini, idee e mercanzie andavano quasi a confondersi, dal momento che i protagonisti furono individui che, in un dato momento delle loro vite, si ritrovarono nella condizione di “mercanzia umana”, vale a dire di prigionieri. Le loro idee sembravano essere già abbastanza sincretiche, in molti casi poco chiare riguardo l'Islam, l'islamismo e i musulmani o, addirittura, sullo stesso Cristianesimo. Si tratta dunque di un amalgama di esperienze vissute senza una previa preparazione che permettesse ai rinnegati di comprendere in toto i due mondi contrapposti nei quali erano stati imprigionati.

---

<sup>79</sup> Cfr. in particolar modo J. Blázquez Miguel, *La Inquisición en Cataluña. El Tribunal del Santo Oficio de Barcelona*, op. cit., p. 151.

<sup>80</sup> Anita Gonzalez-Raymond, *La Croix et le Croissant*, op. cit., pp. 84-103.

<sup>81</sup> Sulle funzioni degli editti di grazia cfr. Bartolomé Bennassar, *Les Inquisitions Espagnole, Portugaise et Venitienne et la Problématique des Rénégats*, in *Inquisição, Ensaio sobre Mentalidade, Heresias e Arte*, Universidade de São Paulo, S. Paulo, 1992, pp. 788-789.

<sup>82</sup> J. Blázquez Miguel, *La Inquisición en Cataluña: el tribunal del Santo Oficio de Barcelona*, Arcano, Toledo, 1990, p. 151.

## IL VIAGGIO A ROMA DI D. MIGUEL, VESCOVO DI LAMEGO, COME AMBASCIATORE DEL RE D. JOÃO IV DI PORTOGALLO DURANTE L'EPOCA DELLA RESTAURAZIONE

*Maria Antonietta Rossi*

Il secolo XVII, noto nell'ambito della storiografia come "secolo della crisi", rappresenta una fase fondamentale per il processo di assestamento e di costituzione degli Stati moderni europei, trasformazioni, queste, che possono anche avere determinato ripercussioni negative all'interno della società, generando un clima di malessere generale a causa di agitazioni, rivolte e tumulti popolari contro i governi eletti, spesso repressi<sup>1</sup>.

Oltre alle complesse vicende di natura politica, l'Europa attraversò anche una profonda crisi spirituale a causa della forte diffusione di dottrine religiose<sup>2</sup> – quali il Protestantesimo, il Giansenismo e il Calvinismo – che provocarono una vera e propria spaccatura dell'unità cattolica, mettendo in discussione non solo i principi e i dogmi basilari del Cristianesimo, ma anche la stessa legittimità della figura del Papa come Vicario di Cristo e successore di Pietro. Tale clima burrascoso di contestazione e di agitazione sociale, provocato dalle dottrine riformiste, sfociò in diverse guerre di religione che indussero la Chiesa a ripristinare la propria unità spirituale attuando determinate scelte dogmatiche attraverso l'applicazione del piano difensivo della Controriforma: gli obiettivi principali furono la lotta incessante contro qualsiasi forma di eresia, motivo per il quale venne riorganizzato il tribunale dell'Inquisizione e imposto un rigoroso controllo su tutte le forme di espressione letteraria e artistica attraverso un rigido sistema di censura<sup>3</sup>.

Anche il Portogallo visse nel corso del secolo XVII una difficile situazione sia interna, sia internazionale per ragioni tanto politiche come religiose: la monarchia duale, che si era costituita nel 1580 con Filippo II di

---

<sup>1</sup> Per un quadro completo sulle dinamiche socio-politiche del cosiddetto "secolo della crisi" cfr. Gino Luzzatto, *Storia economica dell'età moderna e contemporanea*, CEDAM, Padova, 1955; Romano Ruggiero, *L'Europa tra due crisi. XIV e XVII secolo*, Einaudi, Torino, 1980; Geoffrey Parker, *Europe in Crisis, 1598-1648*, Fontana, London, 1984; Graham Darby, *Spain in the Seventeenth Century*, Roger Lockyer, London-New York, 2013.

<sup>2</sup> Ricordiamo a tale proposito che già nel secolo XVI si era verificato lo storico Massacro di San Bartolomeo, quando durante la notte fra il 23 e il 24 agosto del 1572 furono uccisi a tradimento a Parigi circa 2.000 Ugonotti da parte di gruppi sostenitori del Cattolicesimo.

<sup>3</sup> Si veda per un panorama generale sulla censura delle opere a stampa durante l'epoca della Controriforma il contributo di Mario Infelise, *I libri proibiti - Da Gutenberg all'Encyclopédie*, Editori Laterza, Bari, 1999.

Spagna (1527-1598) – I di Portogallo – determinò la subordinazione totale della nazione lusitana alla corona di Castiglia, la quale si mostrò sempre indifferente ai problemi socio-politici del Paese, soprattutto per quanto concerne il progressivo disfacimento dell'impero ultramarino portoghese, insidiato da altre nazioni, come l'Inghilterra e l'Olanda, che approfittarono immediatamente dello stato di debolezza economica e politica del Portogallo. Nel corso del XVII secolo, dunque, il regno dei "tre Filippi" provocò un serio e preoccupante malcontento popolare, dal momento che si costituirono gruppi di azione nazionalista volti a ripristinare l'indipendenza del Portogallo, caldeggiando la causa del duca João de Bragança (1604-1656), eletto come possibile re.

Durante il regno di Filippo III (1605-1665) – IV di Spagna – i tumulti e le tensioni sociali si acuirono in vari territori dell'Impero, che comprendeva numerosi possedimenti in nazioni diverse, non facilmente gestibili a livello politico ed economico dall'epicentro amministrativo della Corona: difatti, la sua sovranità si era estesa non solo nella Penisola Iberica, vale a dire in Castiglia, Aragona, Valenza, Catalogna, Andalusia e in Portogallo, ma anche in Italia (Napoli e Milano) e nei Paesi Bassi.

In Portogallo si stava dunque programmando la sommossa contro la corona di Castiglia per ripristinare l'autonomia politica nazionale e dare avvio, con il duca di Bragança, a una nuova dinastia. Il 1 dicembre del 1640 scoppiò la rivolta indipendentista contro il governo centrale della capitale Madrid con a capo un gruppo di nobili che invase il palazzo reale di Lisbona per eliminare del tutto il primo ministro Miguel de Vasconcelos e Brito (1590-1640) (sorpreso a nascondersi all'interno di un armadio, fu ucciso e il cadavere gettato dalla finestra dell'edificio per compiacere il popolo che tanto lo odiava) e per arrestare la viceregina, Margherita di Savoia (1589-1655), duchessa di Mantova, eleggendo in questo modo il duca di Bragança come re del Portogallo con il nome di D. João IV, il primo ad aver cambiato il proprio titolo in quello di sovrano della nazione<sup>4</sup>. Dopo l'arresto, Mar-

<sup>4</sup> Per uno studio completo e approfondito sulla figura di D. João IV e sulla sua politica interna ed estera si vedano i contributi di Moses Bensabat Amzalak, *As relações diplomáticas entre Portugal e a França no reinado de D. João IV (1640-1656): documentos e notas*, [s.n.], Lisboa, 1934; Hernâni Cidade, *História de Portugal: de D. João IV aos nossos dias*, Lelo & Irmão, Porto, 1936; Maria Antonieta de Lima Cruz, *D. João IV: 1604-1656*, Edições Europa, Lisboa, 1937; António Cruz, *Gênese de Portugal restaurado: ensaio sobre o advento da aclamação de D. João IV*, Tip. Leitão, Porto, 1940; Júlio César Baptista, *Dom João IV e a Santa Sé*, [s.n.], Évora, 1956; Mário Domingues, *D. João IV e a campanha da Restauração: evocação histórica*, Romano Torres, Lisboa, 1970; Ana Oom (ed.), *D. João IV: o restaurador*, Zero a Oito, Lisboa, 2006; Leonor Freire Costa, Mafalda Soares da Cunha (org.), *D. João IV: 1604-1656*, Temas e Debates, Lisboa, 2008; Francisco Ribeiro da Silva (org.), *D. João IV: o restaurador*. Dinastia de Bragança, 1640-1656, QuidNovi, Matosinhos, 2009; Leonor Freire Costa, Mafalda Soares da Cunha, *D. João IV*, Círculo de Leitores, Lisboa, 2010;

gherita, passata alla storia come una donna dall'animo virile e di scaltro intendimento politico, fu rimandata libera in Castiglia dal nuovo sovrano portoghese raccomandando ai suoi delegati di assumere un trattamento all'altezza della sua personalità, rassicurando la stessa

di ogni buon trattamento e che non mancherebbe verso una Principessa di quella qualità di ogni atto di convenienza con pregarla nello stesso tempo di astenersi da ogni ragionamento col quale si potesse instillare qualche sinistro concetto in pregiudizio della sua causa nella mente dei suoi sudditi<sup>5</sup>.

Tale insurrezione pose fine, dunque, alla monarchia luso-castigliana e all'unione iberica costituitasi con Filippo II di Spagna, dando inizio, invece, alla *Guerra da Restauração*, che si concluse soltanto il 13 febbraio del 1668 con il riconoscimento dell'indipendenza lusitana attraverso il trattato di Lisbona firmato tra Spagna e Portogallo: da questo momento in poi la dinastia dei Bragança regnerà fino al 1910<sup>6</sup>.

In questo complesso contesto sociale, la presentazione della nuova politica portoghese al mondo attraverso numerosi viaggi costituì una componente essenziale delle vicende politiche sia interne, sia estere, che il Portogallo stava attuando per affermare la propria autonomia: infatti, è proprio il *viaticum* transoceanico a determinare la diffusione della lingua portoghese come lingua franca nelle aree extra-continentali dell'impero ultramarino – sebbene durante la monarchia duale soffrì considerevoli perdite territoriali – ed è sempre grazie a tali spostamenti oltre le frontiere che si propagò la religione cattolica nelle colonie portoghesi grazie all'opera di acculturazione e di evangelizzazione praticata dai missionari, soprattutto Gesuiti, obbedendo fedelmente alle disposizioni del piano della Controriforma che dominò l'ambito religioso e culturale durante tutto il secolo XVII. Infine, è proprio attraverso un viaggio oltre i confini nazionali che l'illustre D. Miguel (?-1644), vescovo di Lamego, si recò a Roma,

---

Armanda Menezes, *D. João IV*, Alêtheia, Lisboa, 2013.

- <sup>5</sup> La citazione riportata è del sacerdote italiano Vittorio Sini (1608-1685), all'epoca estremo difensore della politica francese intrapresa dal primo ministro, il cardinale Richelieu (1585-1642), e frequentatore della curia romana durante il pontificato di Urbano VIII (1568-1644), *apud* Alessandro Ademollo, *La questione della indipendenza portoghese a Roma dal 1640 al 1670*, Tipografia della Gazzetta d'Italia, Firenze, 1878, p. 15.
- <sup>6</sup> Si vedano per un quadro storico dettagliato sulla Guerra di Restaurazione in Portogallo i contributi di A. Ademollo, *La questione della indipendenza portoghese*, op. cit.; Eduardo Brazão, *A importância da diplomacia na restauração de Portugal em 1640*, Coimbra Editora, Coimbra, 1940; Luís de Pina, *Domínio filipino e restauração*, Ag. Geral do Ultramar, Lisboa, 1963; Fernando Dores Costa, *A Guerra da Restauração, 1641-1668*, Livros Horizonte, Lisboa, 2004; Paula Cardoso Almeida, *A reconquista da independência: a guerra da restauração*, Quidnovi, Matosinhos, 2007.

nella capitale del Cattolicesimo, come ambasciatore presso il Papa Urbano VIII per difendere la causa dell'indipendenza portoghese e per ottenere l'approvazione ufficiale della carica ricoperta dal sovrano D. João IV, il quale voleva al più presto farsi riconoscere come tale anche dagli altri regnanti d'Europa<sup>7</sup>.

Citiamo a tale proposito le parole del sacerdote portoghese Pantaleão Rodrigues Pacheco (?-1667) estratte dal suo *Manifesto do Reyno de Portugal, presentado a Santidade de Urbano VIII*<sup>8</sup> (edito soltanto nel 1643) per sostenere la carica del nuovo sovrano e la missione diplomatica che il vescovo di Lamego si apprestava a compiere presso la Santa Sede:

Santissimo Padre, e Beatissimo Senhor

Aos sagrados pés de V. Sanctidade humildemente se inclina este breve discurso, para mostrar ao universo mundo as razões, com que ditosamente reyna na monarchia Portugueza el Rey Dom João o IV. Deste nome e quaõ justamente o seu Embaxador D. Miguel de Portugal, bispo de Lamego pretende dar a costumada obediencia (como costumão as Coroas) á Santa Sé Romana, e alcançar de V. Sanctidade a benção Apostolica. As demonstrações deste discurso, não sómente satisfazem aos escritores antigos, que tiverão tenção de justificar a el Rey Phelippe segundo na occupação daquella monarchia, mas tambem se convencem os modernos, que acumularão os titulos da occupaçam, e as cousas para a conservar, e de novo solicitaõ, para a recuperaçã a authoridade das chaves de S. Pedro<sup>9</sup>.

La mia attenzione si è concentrata quindi su D. Miguel, personalità eroica della *Restauração* per far emergere il dinamismo e l'attiva partecipazione del vescovo di Lamego non solo per il forte impegno mostrato nel sostenere e nell'applicare fedelmente nella sua arcidiocesi le direttive stabilite dal piano di azione della Controriforma per combattere qualsiasi manifestazione di eresia e per ripristinare l'elevazione tanto morale come intellettuale del clero, ma anche l'eroismo mostrato nel sostenere e caldeggiare la causa dell'indipendenza del Portogallo dalla corona di Castiglia.

D. Miguel, difatti, convogliò la sua carriera su due fronti paralleli: come uomo di Chiesa, si batté in prima persona per estirpare qualsiasi

<sup>7</sup> Il mio interesse sulla figura di D. Miguel, vescovo di Lamego, come uomo di religione e diplomatico al servizio di D. João IV è nato durante il corso di dottorato in "Storia e Cultura del Viaggio e dell'Odeporica in età Moderna" presso l'Università degli Studi della Tuscia. Grazie a ricerche e spogli documentaristici condotti in archivi pubblici e privati, sia in Italia, sia in Portogallo, sono emersi documenti manoscritti inediti sul viaggio e sul soggiorno di D. Miguel presso la capitale romana, che saranno presentati e analizzati in altra sede. Cfr. note 23 e 25.

<sup>8</sup> Pantaleão Rodrigues Pacheco, *Manifesto do Reyno de Portugal, presentado a Santidade de Urbano VIII*, na Officina de Domingos Lopes Rosa, Lisboa, 1643.

<sup>9</sup> *Ivi*, [p. 1].

dottrina e movimento religioso che potesse minacciare l'unità spirituale del Cattolicesimo ripristinata dopo il XIX concilio ecumenico (1543-1563) e per istituire una profonda fede morale e una spiccata preparazione umanista all'interno del clero; come uomo di Stato, invece, si dedicò alla carriera diplomatica assumendo la carica di ambasciatore e facendosi paladino dell'indipendenza nazionale presso la Santa Sede.

Nonostante D. Miguel rivestisse un ruolo fondamentale nell'ambito religioso e politico nel corso del secolo XVII in Portogallo, la storiografia menziona raramente la figura di questo personaggio come paladino dell'indipendenza lusitana presso la Curia romana. Gli studiosi si incentrano infatti maggiormente sulle controversie politiche che intercorrevano durante la monarchia duale tra la nazione lusitana e la Castiglia, sull'analisi delle dinamiche della rivoluzione indipendentista e sull'azione governativa del nuovo monarca D. João IV.

Molti personaggi storici, difatti, rimangono invece a lungo nell'ombra nonostante il grande attivismo in questioni di natura diplomatica e politica, come nel caso della regina Maria Pia di Savoia (1847-1910) che svolse un ruolo determinante nelle negoziazioni con le altre nazioni per differenti cause, ma mai reso pubblico per non pregiudicare l'immagine del marito o del figlio<sup>10</sup>.

Questo contributo vuole far emergere l'importanza del vescovo di Lamego in qualità di diplomatico e di difensore dell'indipendenza della propria patria, per la quale lottò come un vero e proprio crociato in nome del Cattolicesimo riformato:

Um grande soldado da Igreja que em tempo fôra um valente soldado do exército da sua Nação, o qual trocara a espada pela Cruz - como muito antes fizera o grande Condestável de Portugal - e que, aredendo no fogo de um zêlo sublimado, concebera a sua Sociedade como uma Companhia militar a marchar à conquista das almas sob o estandarte de Cristo-Rei, semelhantemente a um exército que avança sob o estandarte de um rei terrestre, inscrevera na sua bandeira a legenda gloriosa que traduzia o seu pensamento e o seu propósito: «Tudo para a maior glória de Deus»<sup>11</sup>.

---

<sup>10</sup> Per uno studio approfondito sulla figura della regina Maria Pia di Savoia in qualità di diplomatica rimando al contributo di Maria Antónia Lopes, *Maria Pia di Savoia (1847-1910), regina del Portogallo: un pilastro della monarchia portoghese e dei rapporti Portogallo-Italia*, in Maria Antónia Lopes, Blythe Alice Raviola (a cura di), *Portogallo e Piemonte - Nove secoli (XII-XX) di relazioni dinastiche e politiche*, Carocci Editore, Roma, 2014, pp. 181-227 e il contributo della stessa autrice in questo volume.

<sup>11</sup> Cfr. per un quadro generale sul personaggio di D. Miguel Fonseca da Gama, *O bispo-Embaixador D. Miguel de Portugal*, Edições Crisos, Lamego, 1945, p. 11, breve libretto pubblicato in occasione della commemorazione centenaria della Diocesi di Lamego (1945).

Nato a Évora in data ancora sconosciuta in una famiglia di nobili origini, D. Miguel ebbe sempre stretti rapporti con l'ambiente monarchico della sua patria, tant'è che lo stesso re D. João IV lo chiamava affettuosamente «*sobrinho*»<sup>12</sup>. Divenuto dapprima Inquisitore nel 1631 per le sue alte qualità morali come «*rectidão, prudência e amor de justiça*»<sup>13</sup>, assunse la carica di vescovo di Lamego nel 1636, dopo aver ricevuto un'eccelsa formazione umanista sia come giurista, sia come teologo. Da questo momento in poi si apprestò durante la propria carriera religiosa a rispettare fedelmente le disposizioni tridentine per ripristinare l'unità spirituale minacciata dalla diffusione del Protestantesimo in tutta Europa, con il fermo proposito di «*Conservar e aumentar o culto divino, ensinar a Fé e a doutrina cristã, instruir os párocos na administração dos Sacramentos e no mais tocante ao seu ofício*»<sup>14</sup>.

Oltre a cooperare con la Santa Sede per mettere in pratica ogni disposizione controriformista stabilita alla fine del Concilio di Trento nel 1563, al fine di promuovere una rigenerazione morale e spirituale del clero e dei fedeli da lui stesso seguiti, D. Miguel si dedicò anche alla carriera politica e diplomatica sostenendo fermamente i gruppi indipendentisti. Definito come «*paladino da independência nacional*»<sup>15</sup>, egli svolse costantemente un'intensa campagna indipendentista inducendo la popolazione a sostenere, da un lato, l'autonomia del Portogallo nei confronti della Castiglia per porre fine alla monarchia luso-castigliana e, dall'altro, a difendere, per il rapporto di reciproco affetto che li univa, la nomina del duca João di Bragança come re della nazione, dando così avvio a una nuova dinastia regnante.

La rivolta indipendentista scoppiò nel 1640 e, quando venne annunciata pubblicamente l'assassinio del primo ministro Miguel de Vasconcelos e Brito – odiato dal popolo in quanto era di nazionalità portoghese ma fervente sostenitore della monarchia castigliana – e l'arresto della viceregina Margherita di Savoia, D. Miguel fu il primo a proclamare la libertà del Portogallo e a sostenere in prima persona la nomina di D. João IV come re della nuova dinastia. Pinto Carneiro descrive in questo modo la gioia del vescovo di fronte a tale evento storico:

<sup>12</sup> Per un quadro biografico generale sul personaggio di D. Miguel, anche se piuttosto frammentario, si vedano in particolare Pinto Carneiro, *D. Miguel de Portugal*, Edições Crisos, Lamego, 1945, pp. 27-33; F. da Gama, *O bispo-Embaixador D. Miguel de Portugal*, op. cit., pp. 20-25; Rosemarie Erika Horch, *A missão de D. Miguel de Portugal e a prisão de D. Duarte de Bragança - Dois folhetos referentes à época da restauração de Portugal*, Coimbra Editora, Coimbra, 1983, *passim*.

<sup>13</sup> Pinto Carneiro, *D. Miguel de Portugal*, op. cit., p. 31.

<sup>14</sup> F. da Gama, *O bispo-Embaixador D. Miguel de Portugal*, op. cit., p. 43.

<sup>15</sup> *Ivi*, p. 47.

Quando em 1640, a Pátria resgatada soltou o grito da liberdade, é D. Miguel quem nas ruas de Lamego proclama Portugal livre, soberano e eterno. Era a voz do bispo feita voz da grei, da justiça, da liberdade nacional; era o coração do bispo que, num momento se incendiava, aquecendo o estandarte da independência<sup>16</sup>.

Il nuovo sovrano, essendo a conoscenza dell'energica campagna patriottica condotta da D. Miguel a suo favore e conscio delle grandi qualità diplomatiche e della sua conoscenza nell'ambito della giurisprudenza, decise di incaricare il vescovo di Lamego per compiere una delicata missione: recarsi come ambasciatore presso la Santa Sede per ottenere dal Pontefice Urbano VIII il riconoscimento ufficiale della carica acquisita dal nuovo monarca portoghese, ottenendo dunque il sostegno dello stesso contro le continue provocazioni e i costanti contrattacchi militari da parte della Castiglia. L'esito positivo di tale incarico, dunque, era imprescindibile per ottenere la benevolenza del Papa e per rafforzare i rapporti politico-diplomatici con l'Italia.

D. Miguel arrivò a Lisbona da Lamego nel 1641 per ricevere tutte le istruzioni della missione diplomatica, intenzionato a portare a termine con successo, nonostante le incessanti proteste e gli assidui contraccolpi da parte della corona spagnola per inglobare nuovamente nel suo regno i territori lusitani e le rispettive colonie d'oltremare.

Da questo momento in poi il nuovo sovrano di Portogallo cominciò a pianificare tutti i dettagli dell'incarico affidato al neo-ambasciatore, dando precise istruzioni sul comportamento da adottare durante l'incontro con Urbano VIII e sulle linee politiche che egli voleva attuare per la pace e il benessere sociale del suo Paese. Difatti, oltre a informare ufficialmente il pontefice che il duca di Bragança era stato nominato dal popolo come sovrano del Portogallo in seguito all'indipendenza dalla Castiglia, D. Miguel doveva anche comunicare allo stesso che il re aveva intenzione di impegnarsi in prima persona a continuare a diffondere ad ampio raggio la fede cattolica sia in patria, sia nella colonie d'oltremare attraverso le campagne di evangelizzazione promosse da missionari, soprattutto Gesuiti – basti pensare all'intesa attività di predicazione di Padre António Vieira (1608-1697) condotta in Brasile proprio nel corso del secolo XVII – con l'intento di arginare qualsiasi dottrina eretica o pagana. Non è un caso, dunque, che nel corso di questo periodo proliferassero la pubblicazione e la conseguente circolazione di catechismi redatti in portoghese o nelle lingue locali delle colonie dell'impero ultramarino, impiegati dai missionari per la propria attività pastorale, strumenti pedagogici che si riveleranno validi sussidi per l'esposizione dei principi basilari del Cristianesimo nelle aree

---

<sup>16</sup> Pinto Carneiro, *D. Miguel de Portugal*, op. cit., p. 33.

da evangelizzare. Per facilitare la trasmissione dei dogmi alle popolazioni autoctone, i missionari si attiveranno per apprendere le lingue locali e per redigere i testi di catechesi direttamente negli idiomi delle terre di arrivo, libretti caratterizzati da un linguaggio piuttosto elementare e da strutture sintattiche semplici per facilitare la comprensione dei principi esposti, totalmente assenti nelle tradizioni culturali delle colonie<sup>17</sup>.

Difatti, le istruzioni date a D. Miguel espongono proprio tali propositi:

Imitando os reis seus predecessores na piedade, devoção e obediência à S. Sé, determinara enviá-lo a êle, Bispo de Lamego, por seu Embaixador, para lhe dar conta de tudo, e prestar a obediência costumada. [...] Não é para pedir a S. Santidade confirmação do Reino, mas para o informar do direito com que está na sua posse, e para o assegurar que trabalhará por dilatar a fé católica nas mais remotas partes do mundo, procurando trazer ao grémio da Igreja as nações bárbaras, aonde ainda não chegou a palavra do Santo Evangelho<sup>18</sup>.

Dopo aver dato le giuste direttive a D. Miguel, il sovrano impartì anche alcune disposizioni in merito alla condotta da assumere nel caso in cui il vescovo avrebbe avuto modo di incontrare l'ambasciatore spagnolo presente presso la Curia Romana per difendere, ovviamente, l'unità iberica:

Encontrando-vos na rua com o Embaixador de Castela, lhe fareis a cortezia que êle vos fizer<sup>19</sup>.

L'ultima questione da risolvere, piuttosto complessa e ardua, era l'organizzazione del viaggio che D. Miguel avrebbe intrapreso per giungere nella capitale romana, difficilmente raggiungibile in tale contesto di attrito socio-politico tra Spagna e Portogallo: difatti, la corona castigliana aveva il pieno controllo del Mediterraneo e delle terre situate al Nord dell'Italia, tragitti che l'ambasciatore doveva assolutamente evitare in modo da non essere sequestrato, se non addirittura ucciso, dai delegati di Filippo IV. Bisognava dunque strutturare con estrema emergenza e massima riservatezza un itinerario inusitato che D. João IV riuscì ad allestire grazie al so-

<sup>17</sup> Per una sistematizzazione completa sui testi metalinguistici e per la descrizione di catechismi realizzati in contesti missionari si veda in particolar modo Otto Zwartjes (ed.), *Portuguese Missionary Grammars in Asia, Africa and Brazil, 1550-1800*, John Benjamins Publishing, Amsterdam/Philadelphia, 2011. Mi permetto di rimandare anche alla mia tesi di dottorato per un quadro generale sulla grammaticografia missionaria dei secoli XVI e XVII: Maria Antonietta Rossi, *Le Cartinhas di Évora: un modello per l'educazione linguistica del XVI secolo. Evoluzione di un genere all'interno dell'odeporica lusitana*, Università degli Studi della Tuscia, Viterbo, Anno accademico 2014-2015 (tutore Maria-grazia Russo, co-tutore Isabel Drumond Braga), pp. 136-162.

<sup>18</sup> F. da Gama, *O bispo-Embaixador D. Miguel de Portugal*, op. cit., p. 57.

<sup>19</sup> *Ivi*, p. 59.

stegno della Francia, con la quale il sovrano aveva stipulato strette relazioni politiche, soprattutto con il cardinale Richelieu, allora primo ministro della nazione nominato da Luigi XIII (1601-1643). Il vescovo di Lamego avrebbe quindi raggiunto Roma attraversando la Francia per arrivare dapprima a Bordeaux dove, ricevuto il passaporto per attraversare il territorio nazionale, si sarebbe diretto al porto di Marsiglia per proseguire poi verso Civitavecchia, tappa descritta anche in uno dei preziosi manoscritti presenti presso la Biblioteca Apostolica Vaticana<sup>20</sup>.

Giunto nelle terre laziali, dunque, avrebbe proseguito il suo itinerario verso la Santa Sede nella speranza di essere ricevuto al più presto dal pontefice Urbano VIII.

Il 2 febbraio del 1641 D. João IV informò i propri delegati in Francia, vale a dire il *monteiro-mor* Francisco de Melo (1575-1652) e il *desembargador* António Coelho de Carvalho (?-?), che aveva nominato come ambasciatore il vescovo di Lamego, inducendoli a offrire il loro appoggio affinché la missione diplomatica potesse raggiungere l'esito tanto sperato dal sovrano.

Ultimati i preparativi e le questioni burocratiche per poter iniziare il suo viaggio verso le terre laziali, D. Miguel partì il giorno 7 aprile del 1641 insieme al sacerdote Pantaleão Rodrigues Pacheco e al *desembargador* Rodrigo Rodrigues de Lemos (?-?): la comitiva, giunta in Francia seguendo scrupolosamente le direttive del re, fu ricevuta in pompa magna a Parigi dal sovrano Luigi XIII, dalla regina Anna d'Austria (1601-1666) e dallo stesso cardinale Richelieu, i quali furono onorati di conoscere personalmente D. Miguel, offrendogli il loro sostegno politico per la missione diplomatica che andava a compiere: le simpatie di Urbano VIII nei confronti dei sovrani francesi, protettori dei delegati portoghesi, avrebbero reso favorevole, dunque, l'atteso incontro tra il Papa e D. Miguel.

Dopo aver attraversato la Francia, il vescovo di Lamego arrivò al porto di Civitavecchia il 17 novembre, dove fu accolto da un incaricato dell'ambasciatore francese a Roma<sup>21</sup>. Il 20 novembre 1641, D. Miguel riuscì a entrare nella capitale, nonostante le continue indecisioni del Papa, travagliato da un interiore «miscuglio di sì e di no»<sup>22</sup> che alla fine portò il Pontefice a concedere all'ambasciatore portoghese, nonostante fosse preoccupato per le reazioni negative da parte dei delegati spagnoli, il permesso di entrare in città, ma senza pronunciarsi su un probabile incontro ufficiale tra i due.

Raggiunta finalmente Roma, D. Miguel si attivò subito per compiere la propria missione, usufruendo della protezione e del favore dell'ambascia-

---

<sup>20</sup> Biblioteca Apostolica Vaticana (d'ora in avanti BAV), *Avviso giunto al papa [Urbano VIII] da Civitavecchia dell'arrivo del vescovo di Lamego [Michele di Portogallo]*, Urb. lat. 1646, ff. 487v-488v.

<sup>21</sup> *Ivi*, f. 487v.

<sup>22</sup> A. Ademollo, *La questione della indipendenza portoghese*, op. cit., p. 23.

tore francese, il Marchese François Du Val Fontenay-Mareil (1594-1665), dal momento che i delegati castigliani presso la Santa Sede inducevano il Pontefice a sposare la causa dell'unione iberica e a rifiutare l'incontro con il vescovo di Lamego<sup>23</sup>.

L'ambasciatore castigliano Juan Chumacero Carrillo y Sotomayor (1580-1660) insisteva costantemente nel convincere Urbano VIII a condannare la rivoluzione portoghese come un'azione ingiusta e illegale, motivo per il quale il duca di Bragança non poteva essere riconosciuto ufficialmente come sovrano del Portogallo. Secondo Chumacero, tutti coloro che nel 1640 avevano sostenuto e partecipato alla rivoluzione indipendentista, sia religiosi, sia laici, dovevano essere puniti pubblicamente per aver preso parte a una sollevazione popolare illegittima<sup>24</sup>.

Da quanto si evince dai manoscritti esaminati, anche Teodoro Ameyden (1586-1656), delegato a Roma di Filippo IV, si attivò fortemente affinché il Pontefice negasse l'incontro all'ambasciatore portoghese e condannasse la rivoluzione del 1640 come illegittima, motivo per il quale D. João non doveva essere riconosciuto internazionalmente come sovrano del Portogallo, nazione destinata dunque a essere nuovamente annessa all'Impero di Castiglia<sup>25</sup>.

Secondo le parole dello stesso Ameyden<sup>26</sup>, il popolo romano accolse con gioia e «allegrezza» la notizia dell'indipendenza portoghese, nonostante la grave perdita territoriale subita dalla monarchia castigliana. Vedendo tale clima di giubilo e lo stesso pontefice propenso a ricevere D. Miguel, il delegato spagnolo cominciò a intraprendere in città e nella Santa Sede una campagna anti-portoghese per ottenere la ricostituzione della monarchia luso-castigliana. Volendo il Pontefice concedere all'ambasciatore portoghese un incontro ufficiale, Ameyden manifestò tutto il suo disprezzo nei confronti della risoluzione presa da Urbano VIII:

È uscita una scrittura a favore dell'asserto Ambasciatore Portoghese, la

---

<sup>23</sup> La causa del vescovo di Lamego portò religiosi e diplomatici ad assumere diverse posizioni, soprattutto a sfavore della delegazione portoghese. Tale circostanza viene presentata nei manoscritti *Delle differenze tra l'ambasciatore di Francia [marchese di Fontenay] e Spagna [Chumacero y Carillo] per il patrocinio di Lamega [Miguel de Portugal, vescovo di Lamego] a causa della corona di Portogallo* (BAV, Urb. lat. 1646, ff. 256-265v) e *Proposizione del card. Bichi [Alessandro] a favore del re di Portogallo [Giovanni IV] e per il vescovo di Lamega [Miguel de Portugal]* (Ivi, ff. 266-277v).

<sup>24</sup> Cfr. Pinto Carneiro, *D. Miguel de Portugal*, op. cit., pp. 60-70.

<sup>25</sup> *Esposizione di d. Giovanni Chiumazzaro al card. Barbarino [Francesco] circa la venuta del Lamega, e ragioni del re di Spagna [Filippo IV]*, (BAV, Urb. lat. 1646, ff. 239-255v).

<sup>26</sup> Apud A. Ademollo, *La questione della indipendenza portoghese*, op. cit., p. 17.

quale non avendo sussistenza la materia, è di poco rilievo; [...] I Portoghesi abitanti di Roma hanno posto fuori un manifesto venuto da Portugallo continente il successo della ribellione, scrittura ben sciocca, che senza interprete mostra la fellonia et tradigione del Duca di Braganza. Si discorre se il Papa ammetterà li Frati che vengono per ambasciatori del detto Duca e con che termini!<sup>27</sup>

Da queste parole, quindi, si evince come la corona castigliana non avesse per nulla approvato l'indipendenza portoghese, tant'è che lo stesso Ameyden, nel riferirsi a João IV, non impiegava mai l'appellativo di sovrano, ma soltanto quello legittimo di duca. Il delegato spagnolo, oltre a provare disprezzo per gli artefici della rivoluzione, cominciò a provare un reale sentimento di odio sprezzante nei confronti del popolo portoghese, soprattutto quando venne a sapere che alcuni agenti segreti di João IV alloggiavano proprio di fronte alla sua abitazione, nei pressi di piazza Navona, sentendosi in questo modo sorvegliato e pedinato. In questo clima socio-politico completamente avverso alla causa dell'indipendenza portoghese, D. Miguel ebbe serie difficoltà nell'integrarsi nel luogo di arrivo, dove il primo problema da risolvere fu quello di trovare un alloggio sicuro che lo tutelasse da eventuali aggressioni o assalti a opera dei delegati di Filippo IV, in modo che l'ambasciatore desistesse dalla sua missione. In un primo momento, il vescovo di Lamego alloggiò presso l'ambasciatore di Francia, per poi prendere in affitto una stanza nel palazzo De Cupis a Piazza Navona, zona dove alloggiava anche Teodoro Ameyden, il quale si sentì quasi soffocare dalla cospicua presenza dei Portoghesi in questa zona residenziale. Ameyden scrisse in tale occasione:

I Portoghesi, al contrario sono insolenti al possibile, e non è cosa che non dicono; dirimpetto a casa mia habitano certi Brandani che fanno l'Agente del ribello, onde veggio dalle mie finestre un concorso di questa razza, tutto il giorno non ordinario<sup>28</sup>.

Nel frattempo, il pontefice aveva deciso di concedere ufficialmente udienza a D. Miguel soltanto in qualità di vescovo, ma il *paladino da independência nacional* rifiutò tale incontro aspettando di essere ricevuto come ambasciatore per portare a termine la missione affidatagli dal suo sovrano: in seguito a tale risoluzione, si intensificarono, ovviamente, le campagne anti-portoghesi da parte dei Castigliani, i quali cominciarono a presentare dure minacce allo stesso vescovo per costringerlo a desistere dal suo compito. Avendo optato per rimanere a Roma fino all'esito positivo della sua missione, D. Miguel fu dunque costretto a muoversi con estrema cautela per le strade della capitale, dal momento che un assalto da parte

<sup>27</sup> *Apud ivi*, p. 19.

<sup>28</sup> *Apud ivi*, p. 22.

dei delegati spagnoli era piuttosto prevedibile, tant'è che fu obbligato a lasciare la residenza De Cupis per alloggiare presso il Palazzo Vaticano, luogo in cui sarebbe stato maggiormente tutelato da eventuali minacce e aggressioni da parte dei gruppi politici avversi.

Ben presto, però, i Castigliani seppero sfruttare la giusta occasione per organizzare un assalto ai danni di D. Miguel: il 20 agosto 1642, difatti, l'ambasciatore non seppe resistere a visitare le meraviglie architettoniche che circondavano il suo nuovo alloggio e, in modo del tutto sprovveduto, si recò con gli altri delegati portoghesi presso lo spazio della maestosa Piazza S. Pietro, forse «per dirgli addio»<sup>29</sup>, dal momento che sapeva bene che presto sarebbe ritornato alla corte di Lisbona senza aver portato a termine la propria missione con successo. Ricorreva in quel giorno la festa di S. Bernardo, quando lo spagnolo Pedro Fajardo de Zúñica (1602-1647), quinto Marchese de Los Vélez, allora ambasciatore a Roma, scorse per le strade della capitale la delegazione portoghese, circostanza che lo indusse a organizzare immediatamente un attacco contro la stessa<sup>30</sup>.

Giacinto Gigli (1594-1671), noto intellettuale del tempo, riportò con queste esauritive parole il fatidico giorno della battaglia luso-castigliana avvenuto nei pressi di Piazza Colonna:

Parti dunque l'Imbasciatore di Portugallo da Francia verso le ventitrè hora, et montò in carrozza senza altre Guardie secondo il suo solito, et entrò nella strada dietro S. Maria in Via, et quello di Spagna per la strada del Corso nel vicolo accanto il Palazzo Veralli in Piazza Colonna, che è il primo vicolo a man destra uscendo da Piazza Sciarra; nell'istesso tempo un Italiano, immaginandosi ciò che era, corse al Palazzo di Francia, et diede avviso che li Spagnoli volevano assaltare l'imbasciatore di Portugallo et i francesi subito presero l'arme, quelle che gli vennero alle mani per correre a darli aiuto. Nel tempo medesimo, essendo avvisato, corse il Barigello di Roma con tutta la sbirreria per impedire che non si affrontassero insieme. Ma essendo arrivato l'Imbasciatore di Spagna in capo al detto vicolo, e già voltando verso S. Maria in Via, quello di Portugallo già era avanti in S. Maria in Via, e i francesi correvano appresso per dare aiuto; li sbirri intanto corsero per impedire che non si affrontassero et sparorno alcune archibugiate; li francesi credendo che l'archibugiate fussero state tirate da Spagnuoli cominciarono subito a scaricare verso la carrozza di Spagna una tempesta di archibugiate, ma li cavalli della carrozza alzati in pie-

<sup>29</sup> *Ivi*, p. 40.

<sup>30</sup> L'episodio viene esposto in modo dettagliato nei manoscritti *Minuto ragguaglio di ciò che accadde in Roma l'anno 1642 nel glorioso pontificato di Urbano VIII di fel. mem. tra d. Michele vescovo di Lamega [Miguel de Portugal] mandato alla Santità di Nostro Signore da d. Giovanni di Braganza re di Portogallo e il marchese di Castel Rodrigo ambasciatore in Roma della Maestà di Filippo IV re Cattolico e monarca delle Spagne* (BAV, Urb. lat. 1646, ff. 179-309v) e *Relazione della rissa, o sia accidente, occorso tra l'ambasciatore di Portugallo, vescovo di Lamego, e marchese di Castel Rodrigo [I marchese di los Velez] ambasciatore di Spagna* (*Ivi*, ff. 279-298).

di riceverono nel petto una infinità di palle, et li Spagnoli anch'essi scaricando, si fece un atrocissimo fatto d'arme<sup>31</sup>.

La gravità dell'attentato allarmò ulteriormente Urbano VIII, il quale, vedendo che gli attriti tra Spagna e Portogallo avevano minacciato la vita quotidiana della capitale romana, si mostrò del tutto contrariato a ricevere ufficialmente D. Miguel, sia per evitare una vera e propria guerra tra la Santa Sede e la corona di Castiglia, sia perché troppo impegnato nelle vicende legate alla disputa per il possesso del Ducato di Parma e di Piacenza, che il Pontefice voleva sottrarre a Odoardo I (1612-1646) appartenente alla rivale famiglia dei Farnese.

Vedendo dunque tale clima di astio e di ferma opposizione al riconoscimento dell'Indipendenza della nazione portoghese, D. Miguel decise dunque di ritornare in patria con grande rammarico per le violenze subite e per non aver compiuto la missione che gli aveva affidato con orgoglio il re D. João IV.

Il 18 dicembre del 1642 il vescovo di Lamego lasciò definitivamente la capitale romana in compagnia dell'ambasciatore di Francia, intraprendendo a ritroso lo stesso itinerario compiuto per l'arrivo a Roma. Giacinto Gigli narrò in questo modo la dipartita dell'ambasciatore:

Parti da Roma il Vescovo di Lamego Ambasciatore del Re di Portogallo doppo haver speso gran danari et fatto grandissimo et sontuoso apparecchio per poter comparire come sperava nella cavalcata che voleva fare quando andava dal Papa, ma havendo havuto bonissima intentione (il Papa) non fu poi ricevuto et si parti senza effetto, et parti seco l'Ambasciatore di Francia disgustato anch'egli molto dal Papa<sup>32</sup>.

Si conclude in questo modo il viaggio a Roma del vescovo di Lamego in qualità di ambasciatore per difendere la causa dell'indipendenza portoghese dalla corona castigliana, un tragitto che si è rivelato spinoso e complesso sin dall'inizio, dal momento che, per giungere nella capitale della Santa Sede, il sovrano D. João IV aveva dovuto studiare un itinerario alternativo con la collaborazione dei sovrani di Francia al fine di evitare qualsiasi incontro con i delegati castigliani che avrebbe potuto rivelarsi

---

<sup>31</sup> A. Ademollo, *La questione dell'indipendenza portoghese*, op. cit., pp. 43-47. Il racconto dell'attentato organizzato dai Castigliani contro D. Miguel è stato estrapolato da *Memorie di Giacinto Gigli di alcune cose giornalmente accadute nel suo tempo*, testo manoscritto conosciuto come *Diario Romano*, dove egli descrisse le vicende contemporanee vissute dallo scrittore in prima persona, fornendo notizie e particolari inediti sulla vita quotidiana della capitale romana nel corso del secolo XVII. Per approfondimenti su tale intellettuale romano cfr. Alessandro Ademollo, *Giacinto Gigli ed i suoi Diari del secolo XVII*, Tipografia della Gazzetta d'Italia, Firenze, 1877.

<sup>32</sup> *Ivi*, p. 66.

fatale per lo stesso vescovo. I pericoli e le fatiche del *viaticum* intrapreso per scopo sia politico, sia religioso, non scoraggiarono mai l'ambasciatore, grazie alla sua forza morale e al forte desiderio di vedere il suo re riconosciuto internazionalmente, nonostante fosse conscio dei grandi ostacoli e dei probabili pericoli che egli stesso avrebbe corso nella capitale romana. Il soggiorno nel luogo di arrivo, quindi, si rivelò più problematico del previsto, dal momento che D. Miguel fu costretto a cambiare diverse volte alloggio a causa dei delegati spagnoli che lo spiavano continuamente per organizzare un attentato in modo da concludere definitivamente la causa luso-castigliana: nonostante ciò, il vescovo di Lamego continuò a lottare nel luogo di arrivo per integrarsi nella società romana, cercando di assaporare e ammirare un contesto sociale caratterizzato da usi e costumi differenti, sebbene rischiasse la propria vita ogni qualvolta passeggiasse, sprovveduto, per le strade romane.

Sarà quindi necessario procedere all'analisi della documentazione esistente sul soggiorno di D. Miguel a Roma per considerare adeguatamente la persona e la grande forza spirituale del vescovo di Lamego, il cui forte contributo per la restaurazione dell'indipendenza del Portogallo nel secolo XVII viene spesso oscurato o poco menzionato a causa dell'insuccesso della missione diplomatica affidatagli da D. João IV.

# GESUITI PORTOGHESI E ITALIANI NELLE MISSIONI D'ORIENTE ATTRAVERSO ALCUNI DOCUMENTI DEI SECOLI XVII E XVIII: IN- CONTRI E SCONTRI

Carlo Pelliccia

## PREMESSA

Sin dai primi anni della fondazione della Compagnia di Gesù, i religiosi portoghesi e italiani vivono relazioni di scambio e di confronto e spesso sono chiamati ad abitare gli stessi luoghi e a vivere le medesime realtà in cui chiedono di essere inseriti o dove talvolta sono inviati senza previa richiesta.

Questi rapporti luso-italiani avvengono nell'ambito delle missioni nelle Indie Orientali, dove i gesuiti ben presto giungono in seguito alla richiesta del re del Portogallo D. João III (1502-1557), formulata al pontefice Paolo III (Alessandro Farnese, r. 1534-1549) e a Ignazio di Loyola (1491-1556)<sup>1</sup>.

Il primo gesuita a giungere in Oriente è lo spagnolo Francisco Javier (1506-1552), che si imbarca a bordo della nave ammiraglia *Santiago*, il 7 aprile 1541, «in cui c'era anche il governatore, Martino Alfonso de Sousa»<sup>2</sup>, approdando a Goa il 6 maggio dell'anno successivo. La sua attività apostolica e i suoi tentativi di entrare in contatto con alcune realtà socio-culturali completamente diverse da quella di provenienza, raccontati da lettere e relazioni nelle quali il missionario fornisce e descrive aspetti e caratteristiche peculiari dei luoghi e delle popolazioni locali, suscitano in molti confratelli il «desiderio delle Indie»<sup>3</sup>. Difatti ben presto nell'Ordine si diffonde un vero e proprio fenomeno dell'Oriente: molti gesuiti esprimono l'ambizione e quindi il desiderio di essere destinati ai Paesi d'oltreoceano. È cosa ben nota che queste missioni erano patrocinate dalla potenza portoghese mediante il sistema di privilegi garantito dalla Santa Sede alla corona lusitana, noto con il nome di *padroado real*.

Lisbona diventa il trampolino di lancio per i Gesuiti inviati in Asia Orientale. Questa città diviene il luogo in cui alcuni religiosi intraprendono gli studi di filosofia e teologia, la terra dove sono ordinati presbiteri, il posto nel quale dedicarsi a varie opere di apostolato, specie quelle che identificano e caratterizzano la spiritualità ignaziana. António Lopes in un articolo apparso su «Brotéria» nel 1991, analizza concretamente il numero delle spedizioni missionarie della Compagnia che partendo da Lisbona raggiungono l'India, la Cina, il Giappone, l'Africa, il Brasile e il Maranhão, dal 1541 al 1756: «temos 361 expedições missionárias jesuíticas nestes 215 anos, sendo 75 no século XVI, 190 no século XVII e 96 no século

<sup>1</sup> Cfr. Alberto Núñez, *San Francesco Saverio a 450 anni dalla morte*, in «La Civiltà Cattolica», 2003, v. 3, a. 154, p. 29.

<sup>2</sup> Juan Félix Bellido, *Francesco Saverio: fino agli ultimi confini*, Città Nuova, Roma, 1998, p. 87.

<sup>3</sup> Cfr. Gian Carlo Roscioni, *Il desiderio delle Indie. Storie, sogni e fughe di giovani gesuiti italiani*, Einaudi, Torino, 2001.

XVIII»<sup>4</sup>. Il gesuita Lopes in un altro contributo del 2010 rettifica lievemente la quantità di tali spedizioni:

Em síntese neste primerio período, no séc. XVI, houve 75 expedições missionárias, num total de 630 missionários e numa média de 10,8 por ano; no séc. XVII, 186 expedições, num total de 1585 missionários e numa média de 15,85 por ano; no séc. XVIII, 113 expedições, num total de 1105 missionários e numa média de 19,7 por ano. Ou seja, neste primeiro período houve 374 expedições, 3320 missionários e numa média de 15,4 missionários por ano<sup>5</sup>.

### I GESUITI ITALIANI E L'ORIENTE

Anche i Gesuiti italiani che verso la metà del XVI secolo cominciano ad abitare le missioni d'oltremare partono da Lisbona e sostano, seppur per periodi di tempo non particolarmente lunghi, in terra lusitana. Essi, attraverso gli studi e le esperienze pastorali, si preparano a incontrare l'alterità, nell'attesa di tessere un dialogo con la società e la cultura del Paese da evangelizzare.

I Gesuiti iniziano così a entrare in contatto con il mondo lusitano e con i confratelli portoghesi fino a instaurare timidi e iniziali rapporti di conoscenza e di amicizia, che talvolta possono crescere proprio nelle missioni nelle Indie Orientali oppure possono vivere momenti di tensione e fasi di declino fino a disintegrarsi.

In Portogallo alcuni vivono momenti particolarmente significativi per la loro scelta di vita, come è per Michele Ruggieri (1543-1607), famoso sinologo nato a Spinazzola<sup>6</sup>, che viene ordinato sacerdote proprio a Lisbona il 12 marzo 1578, insieme agli italiani Rodolfo Acquaviva (1550-1583) e Francesco Pasio (1554-1612), anch'essi destinati all'Oriente, e ad altri tre confratelli portoghesi, come testimonia la lettera di Martim da Silva del «16 de março de 78», indirizzata al «Muito Reverendo Padre» il preposito generale Everardo Mercuriano (1514-1580), nella quale è scritto che i novelli sacerdoti celebrano la «missa nova» nella chiesa di Saõ Roque nel giorno di San Gregorio<sup>8</sup>. O ancora per Nicolò Lancillotto (?-1558), originario di Urbino, che prima di partire per l'India, dove assume l'incarico di rettore del Collegio di San Paolo di Goa (1545-1548), è inviato con Antonio Cri-

<sup>4</sup> António Lopes, *Jesuitas missionários partidos de Lisboa 1541-1756 (no 5º centenário dos Descobrimentos)*, in «Brotéria», 1991, n. 4, v. 133, p. 313.

<sup>5</sup> António Lopes, *Jesuitas*, in José Eduardo Franco (org.), *Dicionário Histórico das Ordens, Instituto Religiosos e outras formas de Vida Consagrada Católica em Portugal*, Gradiva, Lisboa, 2010, p. 197.

<sup>6</sup> Si legga: Francesco D'Arelli, *Michele Ruggieri S.I., l'apprendimento della lingua cinese e la traduzione latina dei Si shu (Quattro Libri)*, in «Annali dell'Istituto Universitario Orientale», 1994, n. 4, v. 54, pp. 479-487.

<sup>7</sup> Cfr. Leonor Diaz de Seabra, *Macau e os jesuitas na China (séculos XVI e XVII)*, in «História Unisinos», 2011, n. 3, v. 15, p. 420.

<sup>8</sup> ARCHIVUM ROMANUM SOCIETATIS IESU (d'ora in avanti ARSI), *Lus.* 68, f. 32.

minali (1520-1549) a Coimbra, nel 1542, luogo in cui è consacrato sacerdote<sup>9</sup>. Altri cominciano a instaurare un primo approccio con la lingua portoghese, che sarà canale di comunicazione nelle terre di missione iniziano a intraprendere gli studi teologici e a programmare il lavoro missionario che si intende svolgere, proprio come accade al maceratese Matteo Ricci (1552-1610), rimasto a Coimbra per circa dieci mesi (vi giunge nel 1577) e all'astronomo e cartografo Martino Martini (1614-1661), che giunge nella capitale lusitana il 29 gennaio 1639 per ripartire dopo circa quattro mesi. Alcuni, oltre all'appena citato Martini, salpano da Lisbona per due volte perché vittime di situazioni atmosferiche poco favorevoli, come appare dalla biografia di Girolamo De Angelis (1567-1623)<sup>10</sup>. Il religioso siciliano si imbarca per la prima volta il 10 aprile 1596 insieme a Carlo Spinola (1564-1622) ed altri tre confratelli, e la seconda nel marzo 1599 sempre con il matematico Spinola. De Angelis durante il periodo di permanenza a Lisbona (quattordici mesi), in attesa dell'imbarco, è ordinato sacerdote e riesce a scampare da «Una peste che allora dilagava in Portogallo»<sup>11</sup>. Per diversi, infine, Lisbona può rivelarsi il luogo del dolore e dell'amarezza, la terra in cui vivere esperienze poco consolanti e, per certi versi, ingiuste. Ci riferiamo al caso di Francesco Saverio Camerini (1733-1782), nato il 1° gennaio 1733 a Castel Bolognese (Ravenna) ed entrato nella Compagnia il 16 dicembre 1751 a Roma per partire l'anno seguente per la capitale lusitana e da lì raggiungere l'India<sup>12</sup>. Ma a causa di una implacabile campagna contro l'Ordine, scatenata da Sebastião José de Carvalho e Melo (1699-1782), meglio conosciuto come Marquês de Pombal e attuata dal re D. José I (1714-1777)<sup>13</sup>, il Gesuita italiano, insieme a tanti altri, è brutalmente espulso dall'India e invitato

<sup>9</sup> Cfr. José Wicki, *Lancillotto (Lancillotti), Nicolao*, in Charles E. O'Neill, Joaquín M.ª Domínguez (eds.), *Diccionario histórico de la Compañía de Jesús biográfico-temático*, Institutum Historicum SJ - Universidad Pontificia Comillas, Roma-Madrid, 2001, v. III, p. 2276.

<sup>10</sup> A causa dei venti non favorevoli è costretto a ritornare verso la capitale e a ripartire con altri confratelli a bordo della *Nossa Senhora de Atalaia*, approdando a Goa il 19 settembre 1640 e quindi a Macao il 4 agosto 1642. Cfr. Giuseppe O. Longo, *Il gesuita che disegnò la Cina. La vita e le opere di Martino Martini*, Springer-Verlag Italia, Milano, 2010.

<sup>11</sup> Stefania Majorana, *Girolamo de Angelis (1567-1624): l'uomo, la missione*, in «Societas», 1991, n. 1/2, v. 40, p. 10.

<sup>12</sup> ARSI, *Schedario unificato Lamalle, sub nomine*.

<sup>13</sup> Il sovrano si reca dal pontefice Clemente XIII (Carlo Rezzonico, r. 1758-1769) per comunicargli le varie accuse contro l'Ordine e nonostante questi non si mostri propenso alla decisione del re, sarà emanato il 3 settembre 1759 un decreto di espulsione. Si legga: Mariagrazia Russo, António Júlio Limpo Trigueiros, *I Gesuiti dell'Assistenza Lusitana esiliati in Italia (1759-1831)*, CLEUP, Padova, 2013. Si veda, inoltre: Henrique Leitão, Francisco Malta Romeiras, *The Role of Science in the History of Portuguese Anti-Jesuitism*, in «Journal of Jesuit Studies», 2015, n. 1, v. 2, pp. 77-99.

a raggiungere la capitale<sup>14</sup>. Così Camerini nel dicembre 1760 è caricato nella stiva di una nave per far ritorno a Lisbona e per essere condotto in carcere, nel Forte di San Giuliano, dove resta per sei anni. Sicuramente già durante il viaggio e in particolar modo in prigione egli sperimenta la durezza e la crudeltà del potere politico, la tristezza di non poter svolgere il ministero sacerdotale, la nostalgia del ricordo, poiché è ormai vittima dell'avversità che dilaga intorno all'Ordine. Ma al tempo stesso può assaporare la compassione e l'amicizia di qualche compagno portoghese, con il quale condivide il buio della cella, la scarsità di cibo, i maltrattamenti. Francisco Romão de Oliveira nel suo *Compendio* del 1791 afferma: «Qual fosse il comodo, la cena, il letto, che ritrovarono in quelle prigioni può da se stesso considerarlo il lettore senza bisogno di una descrizione minuta»<sup>15</sup>.

La città di Lisbona è, dunque, testimone del fervore e dell'entusiasmo dei Gesuiti candidati alle Indie e spettatrice, talvolta, degli insuccessi, delle tensioni e delle incomprensioni che nascono e coinvolgono i membri della Compagnia.

#### LE RELAZIONI LUSO-ITALIANE TRA CONFRONTO, CONDIVISIONE E COLLABORAZIONE

Considerando alcuni documenti custoditi presso l'ARSI e la Biblioteca da Ajuda (BA) possiamo osservare concretamente ciò che abbiamo in parte già riferito e soffermarci, inoltre, su alcuni elementi di carattere storico e sociale, che coinvolgono necessariamente i fautori di queste missioni. Cerchiamo di prediligere relazioni, informazioni e figure missionarie che riguardano il Vietnam perché stiamo celebrando i 500 anni di amicizia tra questo Paese e il Portogallo, nata grazie ai primi contatti commerciali e

---

<sup>14</sup> Questo fenomeno che interessa inizialmente il Portogallo e il suo impero, invetererà in secondo luogo la Francia, la Spagna, Parma e nel 1767 il Regno di Napoli; e se in un primo momento i Gesuiti espulsi trovano accoglienza presso lo Stato della Chiesa, con l'emanazione del breve *Dominus ac Redemptor* (21 luglio 1773) di Clemente XIV (Giovan Vincenzo Antonio Ganganelli, r. 1769-1774) la Compagnia sarà definitivamente e canonicamente soppressa. L'Ordine è restituito nel mondo intero («Societatis Iesu in universo orbe restitutum») il 7 agosto 1814 da Pio VII (Barnaba Chiaramonti, r. 1800-1823) con l'emanazione della Bolla *Sollicitudo omnium ecclesiarum*: Marek Ingłot S. J., *La Compagnia di Gesù nell'Impero Russo (1772-1820) e la sua parte nella Restaurazione generale della Compagnia*, Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma, 1997, p. 251. Recentemente: Martín María Morales, *La ricostituzione della Compagnia di Gesù. Una riflessione storiografica*, in «La Civiltà Cattolica», 2014, v. 3, a. 165, pp. 375-389. Manuel Revuelta González S. J., *La cornice storica della ricostituzione della Compagnia di Gesù nel 1814*, in «La Civiltà Cattolica», 2014, v. 3, a. 165, pp. 469-480.

<sup>15</sup> Francisco Romão de Oliveira, *Compendio storico dell'espulsione dei Gesuiti dai regni di Portogallo e da tutti i suoi dominj. Diviso in tre parti, Nelle quali si racconta tutto ciò d'interessante, e sostanziale, che precedette, accompagnò, e seguì questo fatto sì memorabile*, [s.n.], Nizza, 1791, pp. 317-318.

culturali che si intrecciano a partire dai primi anni del secolo XVI<sup>16</sup> e, inoltre, commemoriamo i 400 anni dall'arrivo dei primi Gesuiti in Cocincina nel 1615: l'italiano Francesco Buzomi, (1576-1639), il portoghese Diogo Carvalho (1578-1624), accompagnati dal fratello coadiutore lusitano António Dias (1585-?), i giapponesi Tsuchimochi José (1568-1624), anch'egli fratello e lo scolastico Saitō Shōzaemon Paulo (1576-1633) e ancora alcuni *dōjuku*<sup>17</sup>.

Partiamo dalla *Relatione della Missione, che fece il Padre Domenico Fucito nel Tunchino, e nella Cocincina*, che riferisce del gesuita napoletano Fucito partito da Lisbona con il nuovo viceré dell'India, Rodrigo da Silveira, insieme a ventiquattro confratelli. L'espressione iniziale del resoconto mostra quanto abbiamo precedentemente espresso, ovvero che i Gesuiti portoghesi e italiani (e non solo) condividono talvolta la stessa imbarcazione, la stanchezza e le difficoltà del viaggio, le avventure e le disavventure che incontrano durante la navigazione e sono sicuramente sospinti dalla stessa aspirazione, ovvero il desiderio delle conversioni e il lavoro nelle varie attività di apostolato:

Il Padre Domenico Fucito giunse in Portogallo il nouembre 1654. - A di 25. Marzo, baciare le mani al Serenissimo Rè Don Giouanni IV. Sciolse dà Lisbona per la India in Compagnia di parecchi Padri Portoghesi, Francesi, Italiani. Con uiaggio felicissimo entrò in Goa ài 2. di Agosto, sul fine del seguente febraro s'inuò uerso Macao, e fuui il Luglio. di li parti alla uolta della Cocincina nella quaresima del seguente anno 1656<sup>18</sup>.

Anche la *Relatione del viaggio del Padre Filippo Marino della Compagnia di Gesù con suoi Compagni da Lisbona sino a Goa nell'Anno 1666*, datata appunto «Goa 2 di Febraro 1667» e indirizzata «Al Molto Reverendo in Christo Padre Nostro il Padre Giouanni Paolo Oliua Preposito Generale della Compagnia di Giesu», menziona già nell'intestazione il luogo di partenza del gruppo, Lisbona:

Stauano già all'ordine nel porto di Lisbona l'anno passato quatro nauì per dare alla uela uerso l'India, e solo s'aspettau buon uento per sarpare quando in questo mentre compariscono i Padri Filippo Fieschi, Claudio Grimaldi, e Luigi Azzi, che mi trouarono con gl'altri miei compagni in palazzo per pi-

<sup>16</sup> Questa commemorazione vede impegnato il *Centro de História d'Aquém e d'Além-Mar* (d'ora in avanti CHAM) dell'Universidade Nova de Lisboa e l'Universidade dos Açores, che: «aprovou um projecto de Comemorações que acaba de merecer (o "Alto Patrocínio") de Sua Excelência o Senhor Presidente da República e o Patrocínio da Embaixada do Vietname». Cfr. [http://www.cham.fcsh.unl.pt/ac\\_actividade\\_pri.aspx?ActId=222](http://www.cham.fcsh.unl.pt/ac_actividade_pri.aspx?ActId=222).

<sup>17</sup> Tale missione, voluta dal provinciale della *Provincia Japoniae* il portoghese Valentim Carvalho (1559-1630), è fondata in seguito all'editto di proscrizione che il potere Tokugawa (1603-1867) emana contro la comunità cattolica del Giappone nel 1614.

<sup>18</sup> ARSI, *Jap. Sin.* 85, f. 248.

gliare licenza e bacciare la mano a sua Maestà: in quella corte se ne fece buon augurio dell'arriu de' *Padri*: perche atrauersata la Francia, passando per Castella gionsero a sì buon'hora, che era in punto di partenza: il Re, el Infante ne mostrarono piacere e de' *Padri* Italiani dissero ogni bene. lodando il lor fervore particolarmente per il molto che s'affaticauano nella coltura della Christianità nelle missioni di Giappone, e Cina; a mè non tocca lo scriuere con quai segni di beneuolenza fossi accolto sì da *Sua* Maestà come dal *signore*: Infante. Lascio che per altra uia, altri ne scriuano, resta solo in me un obbligo perpetuo di raccomandarli a Dio; come instantemente, e più uolte me l'ordinarono, et io ne accettai il cómando, che hora eseguisco con pagarne il debito all'altare di S. Francesco Xauerio Nostro Apostolo<sup>19</sup>.

È questo il secondo viaggio in Oriente del gesuita tabiese, il primo era stato intrapreso, sempre con partenza dalla capitale lusitana, il 26 marzo 1640 per approdare a Macao nel 1643 e tre anni dopo nel Tonchino. Senza voler considerare le problematiche di natura storica, né fare specifico accenno alla trepidazione di Giovanni Filippo de Marini nel reclutare missionari per quelle lontane terre, focalizziamo meramente la nostra attenzione sui componenti del gruppo: un belga, sei italiani e quattro portoghesi:

Francisco da Veiga and Reinaldo Borges (priests), Tomas Pereyra and Antonio Duarte (Scholastics). Two others were obvious appointments because they belonged to the Province of Japan itself: our Padre Emmanuel de Siqueira and a second Chinese, Nicolas da Fonseca, also of Macao, a young man whom Marini had taken along with him on his travels and who had finally settled down and entered the Jesuit novitiate at Lisbon some months before the departure east<sup>20</sup>.

Il de Marini approderà ancora nel Tonchino il 15 febbraio 1671, dopo circa tredici anni di assenza, con l'intento di ristabilire la posizione della Compagnia in quel regno a favore della potenza portoghese, in seguito a un apprezzamento del papa Alessandro VII (Fabio Chigi, r. 1655-1667) espresso nel breve *Cum ex affis plures* del 31 marzo 1665<sup>21</sup>.

Facendo cronologicamente un passo indietro, consideriamo un altro documento: *Ragguaglio della Missione del Giappone: nell'isola Haynam, Camboscia, Macassar etc. Tratto dall'ultima lettera annua del 1649, scritta in lingua portoghese*, del quale non conosciamo né la paternità dell'autore, né la data certa di compilazione. Ma poiché il manoscritto è stato già

---

<sup>19</sup> ARSI, Goa 35, f. 33.

<sup>20</sup> Francis A. Rouleau, *The First Chinese Priest of the Society of Jesus Emmanuel de Siqueira. 1633-1673 Cheng Ma-no Wei-hsin*, in «Archivum Historicum Societatis Iesu», 1959, n. 55, v. 28, p. 24.

<sup>21</sup> Giuliano Bertuccioli, *De Marini, Giovanni Filippo*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, v. 38, 1990: [http://www.treccani.it/enciclopedia/de-marini-giovanni-filippo\\_\(Dizionario\\_Biografico\)](http://www.treccani.it/enciclopedia/de-marini-giovanni-filippo_(Dizionario_Biografico)).

oggetto di studio in altre due occasioni<sup>22</sup>, ne discuteremo *en passant*, evidenziando solo certe espressioni che contribuiscono a tracciare concretamente le “fattezze” di queste relazioni.

Bisogna affermare, in primo luogo, che i Gesuiti citati nel codice sono tutti portoghesi e italiani, a eccezione del francese Alexandre de Rhodes (1591-1660), e dello svizzero o per certuni belga<sup>23</sup> Onofrio Bürgin (1614-1664)<sup>24</sup>.

Nel paragrafo *Regno di Tunkim*, dopo che l'autore ricorda l'odio e la rivalità dei sovrani del regno del Tonchino e della Cocincina, scrive:

Or questo anno, che aprì le porte alla Guerra frà questo Rè, e quel della Cocincina; non le tenne chiuse a' timori di consideratione, ne' quali si uide questa uasta<sup>25</sup> Cristianità; coltiuta da assai pochi operai: che sono il P. Felice Morelli, Superiore [f. 36v] della Missione, e i Padri Francesco Montefuscoli, Girolamo Maiorica, Martin Coeglio, Stanislao Torrente, Manuel Cardoso, Onofrio Borges, Filippo Marino, Francesco Rangél, e Francesco Fighéira<sup>26</sup>.

Da questo passo possiamo aggiungere una ulteriore valutazione. Le relazioni e conoscenze luso-italiane possono talvolta sorgere proprio in realtà missionarie, dove i Gesuiti sono chiamati a condividere gli stessi regni e le medesime problematiche nonostante la distanza geografica, essendo divisi nei vari territori, vi è sicuramente tra loro uno scambio di informazioni, idee, pensieri e considerazioni. Essi si confrontano sul lavoro pastorale, sulla esoticità dei popoli, sulla complessità e sugli ostacoli e talvolta anche sui pericoli che incontrano lungo il cammino. Pure la congregazione provinciale può essere una buona occasione per conoscersi, ritrovarsi e

<sup>22</sup> Nell'ambito del Convegno Internazionale *Da Cochinchina ao Vietnam: testemunhos e olhares através das escritas de viagem* organizzato dal CHAM, è stato presentato un intervento dal titolo *Circulação de ideias no Regno della Cocincina: o código Jap. Sin. 65 no Archivum Romanum Societatis Iesu*. Nell'ambito del Convegno Internazionale *Riflessi europei della presenza portoghese in India e nell'Asia Orientale* organizzato dall'Università degli Studi Suor Orsola Benincasa di Napoli e dall'Associazione Italia-Portogallo, è stata presentata la seguente comunicazione: *Portogallo, Portoghesi e "Partenopei" nel Ragguaglio della Missione del Giappone del XVII secolo*.

<sup>23</sup> Cfr. Manuel Teixeira, *Missionários jesuítas no Vietnão*, Edição do Centro de Informação e Turismo, Macau, 1964, p. 71.

<sup>24</sup> Egli completa gli studi teologici (già da sacerdote) in Portogallo (fine 1638-1640), dove cambia il suo cognome in Borges. Il 26 marzo 1640 prende il largo da Lisbona con altri ventiquattro compagni e dopo una breve permanenza a Macao, nel 1645 giunge nel Tonchino per sostituire il confratello de Rhodes: Ferdinand Strobel, *Bürgin* (Borges), Onuphrius, in C. E. O'Neill, J. M.ª Dominquez (eds.), *Diccionario histórico*, op. cit., I, p. 573.

<sup>25</sup> Il termine è inserito sopra con un tipico segno di aggiunta.

<sup>26</sup> ARSI, *Jap. Sin.* 65, f. 36-36v.

al tempo stesso rivedere, promuovere e quindi programmare iniziative e attività che possono far crescere e migliorare le missioni.

Dalla conoscenza e dal dialogo nascono spesso la fiducia e la stima, ovvero l'atteggiamento di confidare nelle altrui e proprie potenzialità e quindi, nell'ambito missionario, il desiderio e talvolta la necessità di assegnare un compito a un confratello che mostra particolari attitudini per realizzarlo. Ci viene subito in mente la scelta di Alessandro Valignano (1539-1606) di affidare al portoghese Diogo de Mesquita (1551-1614) il compito di interprete e mentore di quattro giovani giapponesi da inviare in Europa (*Tenshō shōnen shisetsu* [1582-1590] ovvero l'ambasceria dei giovani dell'era Tenshō [1573-1591]), alla corte papale di Gregorio XIII (Ugo Boncompagni, r. 1572-1585). Tuttavia, il gesuita teatino costretto a lasciare i legati a Goa, perché nominato provinciale delle Indie (20 ottobre 1583) consegna a un altro lusitano Nuno Rodrigues, rettore del collegio di San Paolo, un insieme di regole (cinquantasei articoli scritti in portoghese) da osservare durante tutto il percorso<sup>27</sup>.

Ritornando al *Ragguaglio*, nella sezione *Collegio di Macao* l'autore accenna che in questa residenza soggiornano uomini di diversa nazionalità, tra cui alcuni provenienti dall'Italia e dal Portogallo, animati da uno spirito di unione e affetto sincero:

Quel che si è certamente ammirato questo anno in detto Collegio, è stato, che incontrandosi in esso sogetti di diuersissime nazioni, e paesi, come d'Italia, Spagna, Francia, Fiandra, Polonia, Portogallo, Cina, Cocincina, e Giappone: si è nondimeno scorto in tutti essi una caritateuol concordia, et unione; vera immagine di quella del collegio Apostolico ne' tempi della Chiesa primitiva<sup>28</sup>.

Soffermandoci rapidamente sulla missione gesuitica cinese e considerando la *Lista de los Nombres de los PP. que an entrado en la China desde S. Francisco Xavier*, che va dal 1552 al 1680, possiamo notare che dei 104 Gesuiti giunti nel Paese, in quest'arco di tempo, trentacinque sono di nazionalità portoghese, trentadue provenienti dall'Italia e i restanti dalla Francia, Belgio, Spagna, Polonia, Germania, uno dalla Dalmazia<sup>29</sup> e uno dalla Cina<sup>30</sup>. Forse tale conteggio

<sup>27</sup> Cfr. Giuseppe Sorge, *Il Cristianesimo in Giappone e il De Missione*, CLUEB, Bologna, 1988.

<sup>28</sup> ARSI, *Jap. Sin.* 65, f. 76.

<sup>29</sup> Si tratta di Ivan Ureman (1583-1621), il quale appare in alcuni testi e fonti come Giovanni Vremans.

<sup>30</sup> BA, 49-IV-66, ff. 62v-63v. A questa lista segue quella degli Ordini mendicanti (Domenicani, Francescani e Agostiniani), dove è possibile vedere una cospicua presenza di religiosi spagnoli. La lista dei padri *De la Sagrada Orden de Predicadores* (f. 64-64v) va dal 1635 al 1688 e registra l'ingresso in Cina di quarantadue membri, di cui ventitré spagnoli, anche se per tre padri non vi è espresso nulla nella voce *Patria*. L'elenco *De la Sagrada Orden de S. Francisco* (f. 65) annota, dal 1633 al 1681, l'arrivo di venti padri tutti spagnoli tranne due

può essere particolarmente utile al fine di affermare che queste relazioni luso-italiane sono in un certo senso scontate e ovvie, data la schiacciante presenza di missionari portoghesi e italiani che vengono inviati nel continente asiatico. La stessa considerazione potrebbe emergere anche dalla lettura della seguente citazione: «*Seventy-two Italian and Portuguese Jesuits land safely at Goa in 1602 under the leadership of Alberto Laerzio (1557-1630); they are followed by fifteen more in the next year*»<sup>31</sup>.

Pare, comunque, che i sacerdoti italiani mostrino un particolare apprezzamento per il Vietnam. Il citato Camerini, dopo essere stato liberato nel 1767 e dopo aver completato gli studi teologici a Roma e professato presso la medesima città i quattro voti il 2 febbraio 1769, si imbarca il 31 gennaio 1773, come missionario alla volta del Tonchino, dove muore il 4 aprile 1782<sup>32</sup>. La sua missione è accennata da Onofrio Villiani<sup>33</sup> nell'apologia *Pro jesuitis et ex jesuitis in Tunkino*<sup>34</sup>:

---

messicani. Infine la lista *De la Sagrada Orden de S. Augustín* (f. 65), che copre gli anni dal 1681 al 1683, annovera solo quattro frati, tutti spagnoli. Il f. 65v intitolato *Clerigos* scheda tre sacerdoti francesi giunti in Cina nel 1684, appartenenti alla Società per le Missioni Estere di Parigi.

<sup>31</sup> Donald Frederick Lach, Edwin J. Van Kley, *Asia in the Making of Europe. Volume III: A Century of Advance. Book Two: South Asia*, The University of Chicago Press, Chicago-London, 1993, p. 840.

<sup>32</sup> Maria Grazia Merenda, *Testimoni della fede*, in *Il voto della Pentecoste e la tradizione religiosa castellana: studi e testimonianze*, Galeati, Imola, 1981, pp. 27-31.

<sup>33</sup> Nato a Faenza il 17 novembre 1715, entrato nella Compagnia il 16 ottobre 1731 a Bologna, professa i quattro voti a Imola il 2 febbraio 1749. Dopo alcuni anni di insegnamento, parte, nel 1755, per il Tonchino. Il famoso gesuita linguista e filologo Lorenzo Hervás y Panduro (1735-1809) scrive: «e con nuove ricerche fatte da me all'Ex-gesuita Sig. Abate D. Onofrio Villiani, che per molti anni è stato nel *Tonkin*, ed ha dimorato nella Cina, ed in altri Paesi dell'Oriente» e Joseph Dehergne riporta che l'8 novembre 1768 il «*Sig. Abate per provincias Japoniae et Sinarum ad Urbem misso procuratoris*». Ritorna in Italia per la seconda volta nel 1782 e successivamente entra nell'Ordine dei frati minori cappuccini, prendendo il nome di fra Lorenzo da Faenza. Per il momento non abbiamo reperito informazioni circa la sua vita da francescano, difatti da un primo contatto con l'Archivio generale dei Cappuccini (AGC) in Roma non vi sono notizie: ARSI, *Schedario unificato Lamalle, sub nomine*; Lorenzo Hervás y Panduro, *Catalogo delle lingue conosciute e notizia della loro affinità, e diversità*, Per Gregorio Biasini all'Insegna di Pallade Con Licenza de' Superiori, Cesena, 1784, p. 109; Joseph Dehergne, *Villiani, Onofrio (ital.) P.*, in *Répertoire des Jésuites de Chine, de 1552 à 1800*, Institutum Historicum s.l. - Letouzey & Ané, Rome-Paris, 1973, p. 293. Si conserva nell'Archivio Romano la lettera del 9 gennaio 1784, che Villiani invia allo spagnolo Hervás y Panduro, fornendogli delle informazioni su alcune lingue asiatiche: ARSI, *Opp. Nn.* ff. 364-365.

<sup>34</sup> La nota dell'archivista recita: *Apologia seu commentarium transcriptum in lin-*

Questo distretto era governato dal Signor Abbate Camerini Missionario Italiano da me scielto e condotto in Tunkino, uomo che dopo aver fatticato otto anni nelle Missioni di Goa e vissuto sei anni e mezzo nelle priggioni di Lisboa per delitto di essere Gesuita travagliò e travaglia tutt'ora con uno zelo infaticabile alla salute di quei Neofiti nella suddetta Provincia di Thanh hōa. Ora à privare questo fervente [f. 6] Missionario di quella parte di giurisdizione nella quale operava nelle Missioni con apostolico zelo, gli scrive una lettera lunga in lingua francese nella quale dopo avergli scritte molte insolenze e ingiurie contro dalla Compagnia e Missionari Gesuiti, e molte falsità per coonestare l'usurpazione che faceva (la quale qui racchiuderò in foglio à parte) con una formale sospensione à lui toglie la facoltà di amministrar i Sacramenti in quei villaggi Christiani à lui soggetti, che fà poi passare sotto la cura d'un ignorantissimo barbaro Prete Tunkinese<sup>35</sup>.

#### LE RELAZIONI LUSO-ITALIANE TRA TENSIONI, INCOMPRENSIONI E DIVERSITÀ DI PENSIERO

Abbiamo prevalentemente privilegiato e mostrato la *pars costruens* di tali rapporti luso-italiani ovvero riportato semplicemente gli aspetti positivi di queste relazioni, che si sono venute a creare attraverso la fase di preparazione all'imbarco, mediante le varie tappe del viaggio da Lisbona alle Indie Orientali o ancora grazie alle attività e alle esperienze che i religiosi vivono in Portogallo e più specificamente in Oriente. Così facendo abbiamo comunque delineato, seppur velocemente, un quadro positivo di tali rapporti tra gesuiti di nazionalità portoghese e italiana, come se tutta la loro vita comunitaria e missionaria fosse scandita da frequenti eventi edificanti e particolarmente esemplari.

Prima di concludere, quindi, è necessario ricordare che queste relazioni, in certe circostanze, manifestano momenti di crisi, fasi di decadenza, e perciò alcune volte tra gli stessi gesuiti si creano rancori, dissapori, screzi, disaccordi, generati spesso dalla diversità di pensiero o da contrasti di vedute.

Presentando alcuni modelli emblematici, che certamente non vogliono essere *pars destruens* a quanto abbiamo appena detto, tentiamo di mostrare anche l'umanità e le fragilità di tali rapporti, i dissensi e le contese che esprimono e manifestano la difficoltà dello stare insieme e talvolta l'incapacità di saper accogliere l'altro perché diverso. Accanto a tutto questo vediamo che pure la componente di natura storica e socio-culturale influisce

---

*gua italiana circa missionem Societatis Iesu in Tonkin ante et paulo post eius suppressionem, circa 1781.* Nel citato Dehergne troviamo scritto: «Son Apologia s.j. in Tunkino 1784-1785 est à la Propaganda», sostenendo, dunque, che il documento originale è conservato presso l'Archivio Storico de' Propaganda Fide (APF).

<sup>35</sup> ARSI, *Jap. Sin.* 87 III, ff. 5v-6.

sul *modus vivendi et operandi* di questi missionari.

Il già citato Alessandro Valignano, approdato a Lisbona il 24 dicembre 1573, in seguito alla sua nomina di visitatore generale delle missioni gesuitiche nelle Indie Orientali, ha subito dei contrasti con alcuni confratelli influenti della provincia portoghese e «Propone il “governo soave” al posto dello “spirito di rigore e gravità” che vige nella provincia»<sup>36</sup>. Durante questi quattro mesi un ulteriore motivo di discussione e polemica sorge in merito al numero e alla scelta di missionari da destinare all’Oriente, come ricorda anche Vittorio Volpi nel suo volume *Il Visitatore. Un testimone oculare nel misterioso Giappone del XVI secolo*:

Un altro punto di controversia verte sul numero di missionari da portare nelle Indie. Da una parte la provincia portoghese afferma che molti missionari avrebbero comportato spese eccessive e dall’altra non perdonano a Valignano il numero elevato di spagnoli inseriti nel gruppo dei missionari che lo avrebbero accompagnato, considerando che le Indie Orientali sono sotto la giurisdizione del Portogallo. Secondo i gesuiti portoghesi, il Visitatore sta favorendo gli spagnoli e persiste nel suo atteggiamento antiportoghese. All’accusa di essere filo-spagnolo, Valignano reagisce indignato: «Sono un italiano e tra castigliani e italiani c’è naturalmente molta più antipatia che tra portoghesi e castigliani»<sup>37</sup>.

Giunto in Giappone alcuni anni dopo, nel luglio 1579, entra in una profonda incomprensione con il confratello Francisco Cabral (1528-1609), superiore della missione nipponica (1570-1581), circa la strategia missionaria dell’*accommodatio*. Valignano, dopo aver trascorso «interamente il primo anno muto come una statua»<sup>38</sup>, comincia gradualmente a penetrare nel Paese con l’intento di fornire alcune indicazioni su come vivere la missione giapponese e su come adattarsi alla cultura e alle tradizioni locali. Cabral, invece, non si mostra bendisposto alla metodologia dell’accomodamento,

---

<sup>36</sup> Marisa Di Russo, *Cronologia valignanea*, in Adolfo Tamburello, M. Antoni J. Üçerler s.i., Marisa Di Russo (a cura di), *Alessandro Valignano s.i. uomo del Rinascimento: ponte tra Oriente e Occidente*, Institutum Historicum Societatis Iesu, Roma, 2008, p. 371.

<sup>37</sup> Vittorio Volpi, *Il Visitatore. Un testimone oculare nel misterioso Giappone del XVI secolo*, Piemme, Casale Monferrato, 2004, p. 90. Sulla permanenza di Valignano a Lisbona si veda anche: Pedro Lage Reis Correia, *De passagem para o Oriente: Alessandro Valignano em Lisboa (1573/1574)*, in Nunziatella Alessandrini, Pedro Flor, Mariagrazia Russo, Gaetano Sabatini (org.), *Le nove son tanto e tante bone, che non se pò. Lisboa dos Italianos: História e Arte (sécs. XIV-XVIII)*, Cátedra de Estudos Sefarditas Alberto Benveniste da Universidade de Lisboa, Lisboa, 2013, pp. 95-102.

<sup>38</sup> Josef Franz Schütte S. J. (ed.), *Alessandro Valignano, Il Cerimoniale per i missionari del Giappone*, Edizioni di Storia e letteratura, Roma, 1946, p. 20.

difatti non vuole che si ordinino sacerdoti dei giovani indigeni<sup>39</sup>, proibisce ai missionari europei l'utilizzo di *kimono* di seta e impedisce loro, durante gli anni del suo superiorato, di studiare la lingua giapponese, poiché essa appare particolarmente complessa<sup>40</sup>.

A causa del suo *modus pensandi* Cabral entra in conflitto anche con il bresciano Organtino Gneccchi-Soldo (1532-1609), singolarmente positivo e accogliente verso il popolo giapponese e quindi «*Organtino had continued to wear silk robes, in defiance of Cabral, and labored to learn Japanese*»<sup>41</sup>. Ma pare comunque che una lite tra loro si fosse già verificata durante la permanenza a Macao:

Organtino had left Goa a year after Cabral to make the voyage to Japan. The Indian provincial had given him the task of visiting the houses in Malacca and Macao and had made out his letters of appointment. This step had the approval of the visitor, Gonçalo Alvarez, who reached Goa on September 10, 1568. Hence Organtino regarded himself as the superior of Cabral, whose visitation in Macao had ended with the arrival of the former. Cabral, however, did not recognize this legitimate interpretation; his view was that superiors in India would not have appointed Organtino visitor in Macao had they known that the regional superior was still on the spot; hence he believed that Organtino was his subject. Organtino, however, continued on as superior, quite understandably, in view of the fact that Cabral refused to produce for inspection his letters patent<sup>42</sup>.

Nonostante tutto i due confratelli, per necessità di cose, sono chiamati a imbarcarsi sulla stessa nave per salpare alla volta della Terra del Sol Levante, dove arrivano a Shiki, nell'isola di Amakusa il 18 giugno 1570, condividendo così l'esperienza del viaggio.

Un altro sostenitore delle idee del Visitatore sembra essere il portoghese Lourenço Mexia (1539-1599), il quale insieme al fratello coadiutore «*Oliverio Toscanello, had been Valignano's personal assistants during his visit to Japan*»<sup>43</sup> (1579-1582).

<sup>39</sup> Pare che anche João Rodrigues (1562-1633) abbia mostrato simili sentimenti anti-giapponesi nel 1598: «*In a confidential letter to General Acquaviva, he advised that great care should be taken in admitting any of the dojuku as brothers into the Company*» (Charles Ralph Boxer, *The Christian Century in Japan: 1549-1650*, University of California Press, Berkeley-Los Angeles, 1951, p. 218).

<sup>40</sup> Atsuyoshi Fujiwara, *Theology of Culture in a Japanese Context: a Believers' Church Perspective*, Wipf & Stock Pub, Eugene, 2012, p. 200.

<sup>41</sup> Jack B. Hoey III, *Alessandro Valignano and the Restructuring of the Jesuit Mission in Japan, 1579-1582*, in «*Eleutheria*», 2010, n. 1, v. 1, p. 27.

<sup>42</sup> Josef Franz Schütte, *Valignano's Mission Principles for Japan: Volume I, From his Appointment as Visitor until his first Departure from Japan (1573-1582), Part I: The Problem (1573-1580)*, The Institute of Jesuit Sources, St. Louis, 1980, p. 193.

<sup>43</sup> Michael Cooper, *The Japanese Mission to Europe, 1582-1590: The Journey of Four Samurai Boys Through Portugal, Spain and Italy*, Global Oriental, Kent,

As we can see, for Lourenço Mexia, it was necessary for the European Jesuits to adapt to the cultural characteristics of Japanese society. The exact opposite path to that of Cabral was therefore followed. With Mexia, the progress of the Church in Japan was in proportion to its capacity to adapt to Japanese customs because, as he stated, "all these and other things are a great means of sowing good seed in their hearts". Similarly, according to Mexia, the reformulation of Jesuit teaching in Japan carried out by Valignano after the 1580 Consultation was the right solution to the problems in Japan<sup>44</sup>.

Malintesi e dissapori si registrano anche tra i laici portoghesi (mercanti, navigatori, personalità politiche) e gli stessi gesuiti italiani, come è il caso di Camillo Costanzo (1572-1622), il quale nonostante fosse destinato alla Cina, non essendo stato accettato dalle autorità portoghesi di Macao e quindi non avendo il permesso per trattenersi nel Paese, viene dirottato in Giappone, dove approda il 18 agosto 1605.

Queste contese e rivalità provocano apprensione e attrito non solo tra gli stessi membri della Compagnia, come appena mostrato, ma anche fra Gesuiti e religiosi degli Ordini mendicanti, come accade in Giappone, dove si assiste a una disputa tra i primi e i Francescani circa il modo di concepire e realizzare la missione evangelizzatrice<sup>45</sup>. Un evento analogo scoppia a Goa nel 1545 tra il menzionato Antonio Criminali e il francescano portoghese Diogo de Borba sulla questione del periodo di durata che i catecumeni devono impegnare per lo studio della fede cristiana<sup>46</sup>.

A queste potremmo aggiungere le dispute dei Gesuiti con i vicari apostolici, direttamente sottoposti alla Sacra Congregazione di Propaganda Fide, delle quali si conservano diversi documenti e lettere, dove è possibile intravedere, in certe circostanze, la faticosa obbedienza degli stessi Gesuiti, come mostra il *Breve ragguaglio di ciò, che è accaduto nell'Indie Orietali frà Vicarij Apostolici, et i Missionarij della Compagnia di Giesù dall'anno 1662. sino al 1687*:

Dopo qualche anno, presa già alcuna notitia de Paesi, il Beritense palesò la sua autorità di Vicario Apostolico, e richiese la soggettione da Missionarij della Compagnia. Questi non vollero riconoscerne la giurisdittione, perche il Beritense non ne mostrava i Brevi Pontificij, conforme comanda il Jus Canonico, e

---

2005, p. 21.

<sup>44</sup> Pedro Lage Reis Correia, *Francisco Cabral and Lourenço Mexia in Macao (1582-1584): Two Different Perspectives of Evangelisation in Japan*, in «Bulletin of Portuguese/Japanese Studies», 2007, v. 15, p. 66.

<sup>45</sup> Cfr. Pedro Lage Reis Correia, *Alessandro Valignano Attitude towards Jesuit and Franciscan Concepts of Evangelization in Japan (1587-1597)*, in «Bulletin of Portuguese/Japanese Studies», 2001, n. 2, pp. 79-108.

<sup>46</sup> Carlo Luongo, *Silvestro Landini e le «nostre Indie»*. *Un pioniere delle missioni popolari gesuitiche nell'Italia del Cinquecento*, Firenze Atheneum, Scandicci, 2008, p. 108.

particolarmente l'Extravagante di Bonifatio Ottavo, che ne prescrive la forma<sup>47</sup>.

E infine accenniamo alla maldicenza e alle calunnie che, talora, erano espresse alla Compagnia e ai suoi membri, come accade per il citato Fuciti, esortato dai suoi superiori a rispondere e quindi a difendersi da accuse formulate in alcune lettere scritte dal Tonchino (dall'ottobre 1670 al febbraio 1676), come traspare dalla *Copia della risposta del P. Domenico Fuccitti accuse fasse [sic] contro di lui in Roma. L'originale scritto dal Medesimo Padre, é mezzo Portuguese, dal quale si è cavata fedelmente questa copia in Italiano*:

Rispondo alla prima acusa de 9 8bre 1670 e dico che io non hò mai impedito o' vietato a christiani di riconoscere e stimare gl' *Illustrissimi Signori* Vicarij Apostolici; ma perche questi dicevano ch'io era disubdiente al Summo Pontifice, e *Sua Santità* detestava tutta la *Compagnia* per essere già scaduta, e ribelle alla Sede Apostolica, allhora io per mia giusta difesa come pure della *Compagnia* e ella qui era infamata, proposi alcune delle ragioni che in tutto questa Oriente<sup>48</sup>.

Ciò accade anche durante gli anni della soppressione della Compagnia, come testimonia il documento di Villiani:

Passo finalmente all'altro capo di accusa venuto à mia notizia che i Gesuiti in Tunkino dopo l'intimazione del Breve della lor soppressione non abbiano voluto dare à Vicari Apostolici la nota de' Beni tanto comuni che particolari de' Missionari, la quale fu da lor richiesta<sup>49</sup>.

Potremmo riportare ancora altri esempi, dal momento in cui sono state scritte svariate pagine di storia sull'antagonismo e sulla competizione che nasce tra diversi Ordini religiosi nelle terre di missione, che per ora non esaminiamo perché lontane dal segmento della nostra ricerca.

---

<sup>47</sup> BA, 49-V-32, f. 789.

<sup>48</sup> BA, 49-V-34, f. 216v.

<sup>49</sup> ARSI, *Jap. Sin.* 87 III, f. 6a.

## UN'INEDITA RELAZIONE DI VIAGGIO DEI GESUITI ESPULSI DAL PORTOGALLO (1759): GENERI A CONFRONTO

*Mariagrazia Russo*

Ignazio di Loyola (1491-1556) nel fondare la Compagnia di Gesù si rese conto immediatamente dell'importanza dell'educazione per la trasmissione della fede cattolica: la buona formazione era fondamentale per coloro che si trovavano in un'Europa già cristiana per non allontanarsi dal credo cattolico in favore del mondo "riformato", così come lo era per coloro che nelle nuove terre avrebbero incontrato per la prima volta la realtà ecclesiale. La creazione dei Collegi della Compagnia e la fondazione di luoghi di missione e di educazione costituiscono la base dei Gesuiti per la diffusione della religione cattolica. Sebastião José de Carvalho e Melo, più tardi conosciuto come Marquês de Pombal (1699-1782), primo-ministro e segretario di Stato, comprende fino in fondo la strada perseguita dagli ignaziani: illuminista, giansenista, massone, educato in Inghilterra, Carvalho e Melo elabora il suo piano anticlericale, pianificando attentamente le varie mosse strategiche. D. Paulo António de Carvalho e Mendonça (1702-1770), suo fratello, è collocato a presiedere il Consiglio della *Santa Inquisição*. L'altro fratello Francisco Xavier de Mondonça Furtado (1700-1769) viene nominato governatore generale dello Stato del Grão Pará e Maranhão (1751-1759) e successivamente (1760-1769) segretario di Stato della Marina. Sarà proprio in Brasile che il processo antigesuitico prenderà inizio. Si deve infatti a Carvalho e Mendonça la disposizione del 3 maggio 1757 di organizzare in maniera più adeguata la distribuzione degli indigeni sul territorio, ossia la deportazione di mano d'opera. Il futuro Marquês de Pombal il 17 agosto dell'anno successivo (1758) conferma questo documento, istituzionalizzando nel Regno l'uso esclusivo del portoghese e proibendo nel Pará e nel Maranhão l'uso delle lingue autotone e delle lingue *gerais*: tale normativa si prefigura come un evidente attentato al metodo educativo dei Gesuiti, i quali, attraverso i materiali didattici in lingua indigena, facilitavano la comprensione della cultura cattolica e fornivano le prime basi dell'insegnamento a popoli non dediti alla scrittura. L'imposizione del portoghese e la proibizione dell'uso delle lingue locali hanno estinto numerose lingue e ridotto ampiamente quelle rimaste in vita.

Padre Giuseppe Malagrida (1688-1761) della Compagnia di Gesù era venuto in Portogallo per denunciare al re D. José I (1714-1777; sovrano dal 1750) quanto stava accadendo in Brasile. L'opportunità per imprigionarlo arriva il 3 settembre del 1758, quando il tentato regicidio offre la possibilità al Marquês de Pombal di togliere dalla scena politica, come presunte colpevoli, importanti famiglie portoghesi e influenti personalità religiose. La condanna a morte di Malagrida, decretata dall'Inquisitore Paulo de Carvalho il 20 settembre 1761, dopo due anni di dura prigionia che avevano causato allo stesso gesuita la perdita di senno, giunse quando oltre 200

Gesuiti erano ormai rinchiusi in carcere e numerosi altri erano stati inviati in Italia. Il decreto di espulsione dal Portogallo dei membri della Compagnia viene emanato il 3 settembre 1759. Alcuni mesi prima, il 28 giugno di quel medesimo anno, lo stesso Marquês de Pombal aveva chiuso nel Regno le scuole dei Gesuiti, creando le “*aulas régias*” di latino, greco e retorica. Tutta l’educazione era stata così tolta dalle mani degli ignaziani.

Il percorso era quindi compiuto:

1. deportazione e sfruttamento degli indigeni sul territorio del Brasile (3 maggio 1757);
2. proibizione in Brasile delle lingue indigene (17 agosto 1758);
3. prigionia in Portogallo di nobili famiglie e personalità religiose con l’accusa di tentato regicidio (3 settembre 1758);
4. chiusura in tutto il Regno delle scuole dei Gesuiti (28 giugno 1759);
5. espulsione dei Gesuiti (3 settembre 1759).

Dalle ricerche da me condotte con António Júlio Limpo Trigueiros, risulta che tra il 1759 e il 1761 vennero espulsi dal Portogallo, con destinazione Roma, 1.105 religiosi. Nell’*Archivum Romanum Societatis Iesu* (l’ARSI) sono presenti numerosi cataloghi che hanno permesso la stesura delle schede raccolte nel volume *I Gesuiti dell’Assistenza Lusitana esiliati in Italia (1759-1831)*<sup>1</sup>.

Tra il numeroso materiale archivistico – frammentario, disseminato e spesso di difficile lettura – è emerso recentemente presso l’ARSI un documento inedito (*Lus* 87, ff. 305-306v)<sup>2</sup>, *Transunto dell’Imbarco seguito nel Porto di Lisbona di numero cento trentatre Gesuiti sopra Nave Ragusea, Viaggio, arrivo, e sbarco nel Porto di Civita Vecchia Li 24 Ottobre 1759 ricavato dalle deposizioni del Capitan Raguseo, e da detti Padri* (d’ora in poi *Transunto*)<sup>3</sup> che fornisce alcune indicazioni riguardo il viaggio compiuto

---

<sup>1</sup> Pubblicato per i tipi della CLEUP, Padova, 2013 (790 pp.). Su questi stessi temi mi sia permesso di rimandare a: Mariagrazia Russo, *O ensino linguístico dos Jesuítas e a oposição no Século das Luzes*, in «Brotéria. Cristianismo e Cultura» (numero speciale «A expulsão dos Jesuítas 250 anos. 1759-2009»), Agosto/Settembre 2009, n. 2/3, v. 169, pp. 209-224; Ead., *L’espulsione dei Gesuiti dal Portogallo e il loro arrivo in Italia*, in «Ricerche di storia sociale e religiosa», lug.-dic. 2009, n. 76, A. XXXVIII, n. s., pp. 87-100; Ead., *La grande dispersione in Italia dei gesuiti portoghesi espulsi: processi di catalogazione e documentazione inedita*, in Ugo Baldini, Gian Paolo Brizzi (a cura di), *La presenza in Italia dei gesuiti iberici espulsi. Aspetti religiosi, politici, culturali*, CLUEB, Bologna, 2010, pp. 27-55.

<sup>2</sup> Si ringrazia il Dott. Mauro Brunello dell’ARSI per la sua preziosa disponibilità nel fornire informazioni e individuare materiale utile alla ricostruzione di questo significativo pezzo di storia luso-italiana.

<sup>3</sup> Il documento in questione è inserito in una miscellanea di testi avulsi raccolti, insieme a *Lus* 88 e *Lus* 89, sotto un unico titolo *Persecutio S. I. Historia et Acta: Lus* 87 ne è il 1° volume (1759-1775); *Lus* 88 il 2° (1758-1767); *Lus* 89 il 3°

da questi Gesuiti, sino ad ora ignote agli studiosi. Tale documento, sebbene sembri sintetizzare la *Lettera del capitano Giuseppe Orebich Raguseo*, redatta il 17 novembre del 1759<sup>4</sup> e pubblicata nello stesso anno (da ora in poi *Lettera*), non presenta invece, rispetto a questa, stessi contenuti né medesimo punto di vista.

Del documento in ARSI non si conosce l'autore né la data di stesura: esso è comunque inserito in una miscellanea di vari documenti coevi. Da un riferimento interno si può affermare con un certo margine di sicurezza che il testo risalga a poco tempo dopo l'arrivo dei Gesuiti a Civitavecchia, quindi contemporaneo dei fatti accaduti. Il manoscritto sembra redatto con il tono asciutto, ma sensibile, tipico di una rendicontazione ufficiale con il chiaro obiettivo però di sollecitare un intervento per quanto stia accadendo.

Già il titolo rivela importanti dettagli. *Transunto* indica un compendio, un sunto, un estratto, una sintesi: si tratta infatti di una piccola relazione di 4 cc. che tiene conto di alcune testimonianze colte "sul campo". Non sappiamo se sia realmente un testo rielaborato da un altro più ampio o se invece sia esclusivamente il racconto succinto di quanto accaduto. Il nu-

---

(1751-1780). In particolare il fascicolo *Lus 87* (così definito da una targhetta in alto *Lus 87* e dal numero 87 scritto anche al piede) è segnato sul dorso con il titolo *Persecutio Soc. Iesu per Regnum Lusitaniae*. Nel frontespizio compare la dicitura ms. *Persecutio S. I. per Lusit. Hist. Epp. Documenta I. (1759-1775)*. Il volume si compone di 355 ff.. Nello schedario Lamalle l'indicazione del volume è accompagnata da una nota manoscritta in alto: *De expulsis in Italiam*. Nell'Indice iniziale questo documento figura come il 45° e viene segnalato nel seguente modo: *De 133 Iesuitis nave Ragusana Ulyssipone vectis in Civitatem veterem 24/10/1759 narratio (Transsumptum)*. Questo documento è inedito. Il documento è di 190/268 mm..

<sup>4</sup> Tra il 1759 e il 1760 tale testo doveva essere di ampia circolazione in Europa, forse anche in forma manoscritta. Di questa lettera di Orebich abbiamo trovato un documento avulso *Lettera del capitano Giuseppe Orebich Raguseo contenente il Ragguaglio del Trasporto di CXXXIII. Padri Gesuiti da Lisbona a Civita-Vecchia*, nella Stamperia privilegiata della Suprema Superiorità Elvetica nelle Prefetture Italiane, Lugano, 1759 (si veda il testo in rete <https://books.google.it/books?id=8bVWAAAACAAJ> e la sua trascrizione qui di seguito: Appendice 1). Il medesimo testo con alcune varianti fu introdotto l'anno successivo nel volume: *Novelle interessanti in proposito degli affari di Portogallo e dell'attentato commesso a' tre settembre MDCCLVIII sulla sagra real persona di S. M. Fidelissima Giuseppe I. Traduzione dall'originale francese*, Stamperia della Suprema Reggenza Elvetica, Berna, 1760, t. I, pp. 118-122 (anch'esso rintracciabile in rete: <https://books.google.it/books?id=txNcAAAACAAJ>); di esso si segnalano in apparato all'Appendice qui presente le principali varianti). Relativamente all'azione profondamente antigesuitica di questa casa editrice si veda quanto da me fatto presente nell'articolo *Il Decreto pombalino di chiusura delle scuole gesuitiche: circolazione e traduzione*, in «Ricerche di storia sociale e religiosa», 2011, n. 80, a. XL, pp. 57-75 (63-64).

mero dei Gesuiti trasportati (133) coincide sia con quello presente in uno schema del catalogo *Lus* 41 dell'ARSI dove si registrano tutti gli sbarchi a Civitavecchia con il numero dei rispettivi Gesuiti trasportati nelle singole imbarcazioni, sia con il numero indicato dalla *Lettera* di Orebich:

Legno 1° ne portò della Provincia di Portogallo	ai 24 Ottobre 1759	n° 133
	2° ai 6 Novembre 1759	n° 122
	3° ai 6 Febbraio 1760	n° 217
	4° ai 7 Febbraio 1760	n° 109
Della Provincia del Brasile	5° ai 30 Luglio 1760	n° 265
Dell'Isole di Portogallo	6° al 1° Ottobre 1760	n° 49
Della Vice Provincia del Maragnone	7° ai 17 Gennaio 1761	n° 92
Di Goa, ed altre dell'Indie	8° ai 7 luglio 1761	n° 59
Di diverse Provincie	9° ai 6 Settembre 1767	n° 29
	Sono	n° 1075
E poi n° 3 che abbandonata la Compagnia in Lisbona poi vennero anche essi		n° 3
E più n° 4 venuti da Genova ammalati		n° 4
	In tutti sono	n° 1082
A questi aggiungendo altresì n° 9 allora esistenti in Italia, cioè, i PP. Assistente, Sostituto, Amanuense, Procuratore, Revisore (non v'era Penitenziere) e li tre Fratelli Campagni in Roma, ed il P. Azevedo in Venezia		n° 9

La relazione si riferisce quindi al primo sbarco: al «Legno» primo che «ne portò della Provincia di Portogallo il 24 ottobre 1759 centotrentatré». Anche la data apposta in questa scheda coincide con il titolo del *Transunto*.

La raccolta di queste informazioni nasce probabilmente dalla meraviglia e dallo stupore che il fatto storico deve aver suscitato in Italia all'inizio della diaspora: non si tratta della notizia degli sbarchi più numerosi (il 6 febbraio del 1760 ce ne sarà uno di 217 religiosi e il 20 luglio un altro di 265), quanto di quello iniziale, di quello che creò maggior scalpore proprio perché il primo dei tanti che si succederanno. In esso si dichiarano persino le fonti della descrizione, come se si trattasse di una specie di *reportage* dell'epoca. Le notizie sarebbero state infatti desunte, così come affermato

nel titolo, da quanto riferito dal Capitano della nave, identificato solo attraverso il nome di battesimo ma coincidente con l'onomastico dell'autore della *Lettera*, e dai Gesuiti stessi. Il testo sembra quindi avvalersi delle testimonianze reperite da entrambe le parti.

All'interno di entrambi i documenti i dati oggettivi e descrittivi coincidono. L'imbarcazione e il capitano erano "ragusei", ossia provenienti dalla città di Ragusa, una regione della Dalmazia meridionale, coincidente con l'attuale Dubrovnik, mettendo in luce l'esistenza di rotte commerciali tra il Portogallo e le coste orientali del Mar Adriatico nella metà del XVIII secolo. Il numero dei passeggeri, la rotta seguita, l'arrivo, lo sbarco, la destinazione finale, il luogo di alloggio: dati, questi, collimanti tra le due fonti.

Diverso invece è il punto di vista che i due documenti offrono: mentre la *Lettera* di Orebich insinua nel lettore

– la ragione dell'espulsione stessa, motivata dalla avversione che i Gesuiti avrebbero manifestato contro la figura del Re:

Bisogna ben dire, che sia grande l'avversione contro il Monarca di Portogallo, che voi mi accennate alla sfuggita, aver trasfuso i Gesuiti nell'intimo del cuore non solo della moltitudine, ma anche di alcuni Personaggi più riguardevoli, e della Prelatura più rispettabile di cotesta Corte, talchè acciecati tutti da una passione sì potente, non abbiano riguardo di spacciare quel Re per un crudele, per un barbaro, come voi dite, senza accorgersi, benchè piissimi, e pieni di devozione, che offendono gravemente Iddio, perchè gravemente offendono la riputazione del prossimo;

– la malafede dei Gesuiti, i quali avrebbero diffamato il Capitano:

Sono rimasto stupito nel leggere la vostra Lettera<sup>5</sup>, in cui mi date parte, che appena giunta per espresso la nuova a Roma dell'arrivo in questo Porto del mio bastimento, con entrovi 133 Gesuiti, in quello stesso giorno si disse, e poi in pochi giorni si sparse per tutta la Città, che erano stati malissimo trattati, che non avevano avuto nè pur un straccio di camicia da mutarsi, che avevano gli abiti tutti laceri, ed'eran mezzi morti di fame, essendo stati nutriti di pessimo biscotto, che quelli PP. eran venuti incatenati, e averlo detto un Gesuito di conto in casa d'una Dama, che abita dirimpetto alla Casa Professa;

– e il fatto che i membri della Compagnia fossero stati imbarcati con le loro ricchezze, possedendo persino numerose monete d'oro:

Uno de' Passeggeri cavò fuori da saccoccia una carta con molte monete d'oro di Portogallo, e diverse ne diede alla mia presenza ad uno dei PP. d'Alicante, e andati questi a terra furono mandati a bordo 18 Castrati, 2 Fusti vino, e diversi erbaggi freschi. Mi dissero poi i Passeggeri, che il denaro, che

---

<sup>5</sup> La scrittura a un amico (epistolografia fittizia) era un sistema piuttosto frequente per poter argomentare in modo critico alcuni temi. Non siamo quindi a conoscenza della lettera, verosimilmente inesistente, che ha generato questo testo.

avevano dato a quelli PP. di terra gli fosse ritornato, e che le dette Provvisioni l'avevano ottenute per elemosina. La restituzione del denaro io non la viddi, come ne viddi la consegna, onde credibile, che le provvisioni accennate fossero state comprate con il denaro sborsato. Quando sbarcarono dalla mia Nave li detti PP. ogn'uno di essi volle a Terra strapunto, cuscino, foderetta, coperta, e diversi bagagli a' medesimi appartenenti, e questi consistevano in 45 bauli, e 60 circa fra sporte, coffe, casse, e cassette, e molte di queste erano pesanti, che a tal'effetto si pensa potessero contenere monete.

[...] Nello sbarcare i detti Padri portarono seco gli strapunti cc. quelle casse, e cassette, baulj, ceste, che ad essi appartenevano. Fra queste cassette n'erano alcune tanto gravi, che un facchino durò gran fatica a portarle a una per volta dalla nave al magazzino del Capalti, dove è rimasto tutto questo bagaglio, che si manderà sopra una tartana per via del mare fino a Ripa Grande.

La modalità discorsiva della *Lettera* introduce questi argomenti a dimostrazione della falsità delle voci che circolano sul maltrattamento in nave, affermando alla fine che i Gesuiti «in tutto il viaggio furono ben trattati, come essi medesimi hanno attestato, e tutti a uno a uno prima di partire di nave mi ringraziarono».

Nel *Transunto* dell'ARSI relativo a questo viaggio non si fa invece cenno né al contrasto tra i membri della Compagnia e la figura del monarca portoghese, né al maltrattamento da questi subito da parte del Capitano. Vero è comunque che un viaggio durato 37 giorni può aver creato all'interno di un equipaggiamento quei disagi facilmente riscontrabili in un luogo chiuso in alto mare («dell'incomodo che soffrivano in essa Nave per la moltitudine») con alimentazione imbarcata e conservata con le modalità del XVIII secolo.

Entrambi i documenti descrivono il viaggio a partire dal Porto di Lisbona sino a quello di Civitavecchia, ossia il punto di partenza e l'arrivo, trattando invece in modo ridotto le peripezie del viaggio, con le pause nel porto di Alicante, nel Golfo di Lyon e nel porto di La Spezia. Nessuno dei due mette però a fuoco il viaggio, il percorso dettagliato, la temporalità scandita giorno per giorno. Il Capitano Orebich è tutto proteso a difendere il suo operato, mentre il *Transunto* a porre i riflettori sulle fasi di arrivo e sbarco, mettendo così in primo piano le attività in Italia di distribuzione su territorio dei religiosi. La *Lettera* del Capitano è elaborata come rendicontazione di tutto il materiale imbarcato (alimentare e medico) per evidenziare che i membri della Compagnia avevano di che sfamarsi e di che curarsi: del resto il fine di questa *Lettera* non era quello descrittivo che chiamasse l'attenzione su un percorso o su novità viste e contemplate lungo il tragitto, quanto piuttosto quello di giustificare un operato. Si tratta cioè di una lettera di servizio, mirata a difendersi dalla diffamazione e al contempo a gettare ombre sulla realtà gesuitica. Del resto la pubblicazione di questa lettera da parte della Suprema Superiorità Elvetica, un'editrice di forte propaganda antigesuitica, fa sì che questo documento possa essere

ascritto a quei testi sostenuti e divulgati dalla stessa corona portoghese in tutta Europa.

Il *Transunto* sembra invece da ascrivere all'ambiente italiano che attua nell'accoglienza civile più che religiosa di questi Gesuiti: esso pare infatti non voler partecipare all'una né all'altra fazione, limitandosi a descrivere quanto in quel momento stava accadendo. Il documento dell'ARSI entra in dettagli economici che potevano essere forniti, più che dal capitano, da qualcuno che fosse a conoscenza degli aspetti mercantili dell'imbarcazione (l'equipaggio della nave, per esempio) e non certo dai Gesuiti che non potevano conoscere tali dettagli: 750 pezze al mese è infatti il prezzo del noleggio della nave, essendo la pezza una moneta del Levante fatta coniare dal Granduca di Toscana, Ferdinando de' Medici, nel 1665, detta anche rosalina, che corrispondeva al pezzo o *real* da otto spagnolo. Nella *Lettera* pubblicata da Orebich, invece, come si può constatare, non emerge alcuna somma riferita al lavoro del "raguseo": il Capitano autore della missiva pubblicata nel 1759 non comunica al mondo quanto egli stesso abbia guadagnato da questa operazione migratoria.

La nave, secondo quanto comunicato dal *Transunto*, viene provvista immediatamente di vettovaglie, pensando a una partenza rapida: «Sin d'allora s'imbarcarono in essa nave le provvisioni, colla lusinga di doverli, e poterli in quel tempo intascare, abbenché il tutto era a ciascuno ignoto». Ma dal supposto mese di maggio in cui l'imbarcazione sarebbe dovuta partire la nave salperà invece solamente il 17 settembre, ossia 5 mesi dopo. Queste poche parole fanno immediatamente immaginare lo stato di conservazione delle vettovaglie stesse: «Le provvisioni consistevano in Biscotto, in quattro Barili di Mantega che tale si denomina il Butiro colà, del Bove salato, del Riso, de Fagioli, e del vino in scarsa quantità». Nella *Lettera* di Orebich non si fa menzione a questo lavoro di preparazione iniziale della nave, né potrebbero essere a conoscenza di questi particolari i Gesuiti che invece nel momento in cui sono caricati sull'imbarcazione stessa vengono fatti immediatamente partire. Tale informazione potrebbe quindi essere stata comunicata o dal capitano stesso o, più probabilmente, da altri elementi dell'equipaggio a conoscenza degli antefatti della partenza.

La *Lettera* di Orebich riporta i medesimi prodotti indicati nel documento dell'ARSI: l'uso di espressioni diverse lascia però facilmente intendere che questo *Transunto* non corrisponda alla sintesi dell'epistola ragusea: *Biscotto* vs "78. cantara di Biscotto"; *Bove salato* vs "12. barili carne salata"; *de Fagioli* vs "72 stara fagiuoli bianchi in sei sacc[hi]"; *del Riso* vs "11. cantara riso in 3 sacchi"; *quattro Barili di Mantega che tale si denomina il Butero colà* vs "4. Barili manteca o sia butero salato". Se nel documento presente nell'ARSI si elencano quindi i prodotti in genere, nella *Lettera* ragusea si leggono nel dettaglio le quantità specifiche legate a ciascuna provvigione: colui che documenta l'arrivo dei Gesuiti a Roma non è interessato al cibo da costoro mangiato né alla quantità da loro consumata,

quanto piuttosto alla modalità di imbarco del materiale stesso, lasciando al lettore la sua interpretazione dei fatti, con i quali l'autore non sembra neppure particolarmente coinvolto. Il *Transunto* non accenna neppure a molti elementi nutrizionali presenti nella *Lettera* di Orebich, in particolare non cita le botti d'acqua, il merluzzo, le galline, le capponiere, il brenno, il miglio, il grano, le uova, l'olio, l'aceto, il thé, lo zucchero, il "cascio" cioè il formaggio, le cipolle, né il lardo. Tra l'altro nella stessa *Lettera* del Capitano non viene fatto cenno al fatto che le vettovaglie vennero imbarcate con tanta antecedenza causando probabili disagi. Nel *Transunto* sembra invece essere messa in evidenza proprio l'esistenza di quei cibi di facile deperibilità come i farinacei con i "biscotti" (intendendo un prodotto di farina di grano utilizzato in sostituzione del pane che rappresentava l'elemento alla base della catena alimentare in viaggio), i cereali con il riso, i legumi con i fagioli, tutti ingredienti facilmente attaccabili da coleotteri, così come la inimmaginabile condizione del burro dopo alcuni mesi di conservazione: tutto ciò fa pensare, senza una esplicita dichiarazione, al grado di insalubrità alimentare che deve aver regnato sulla nave dal momento della partenza sino al porto di Alicante quando il Capitano provvede, secondo il *Transunto* a imbarcare altri alimenti: «Essendo stata la divisata nave Ragusea trasportata dal tempo in Alicante, Porto della Spagna, venne colà a detti PP. rinforzata la provisione giacché quella imbarcata in Lisbona nel decorso Maggio era tutta patita». Su questo aspetto si può perciò notare come esistano le due visioni diverse della realtà: se il Capitano nella sua *Lettera* parla di una fermata ad Alicante puramente tecnica dovuta al mal tempo che non servi a ulteriore rifornimento di viveri, per il documento *Lus 87* la nave *San Niccolò* colse l'occasione di una necessaria pausa ad Alicante, causa mal tempo, per reperimento di materie prime integrative o sostitutive di quanto si era andato deteriorando lungo il cammino. Il Capitano vuole cioè dare a intendere che la nave era già partita dal porto di Lisbona perfettamente equipaggiata di persone e viveri, mentre il documento dell'ARSI mette in luce come le difficoltà iniziali, già prima dichiarate, verranno poi risolte lungo il cammino.

Il documento *Lus 87* rivela altri fatti inediti riguardo la partenza dei Gesuiti. L'imbarco dei religiosi, i quali vengono particolarmente stipati (si parla di "incomodo [...] per la moltitudine"), avvenne "in un istante", "in due piedi, et all'impensata": ossia un'operazione, quella dell'imbarco, condotta in modo molto rapido e "di nocte tempo": il procedimento celato e rapido era dunque necessario per non destare malumore nell'opinione pubblica. Un'azione perciò a lungo meditata ma eseguita nel giro di strettissimo tempo. I religiosi, secondo il *Transunto*, arrivano «scortati dalla Cavalleria», accompagnati «da diversi picchetti de soldati di Fanteria, e della Cavalleria» e rappresentano «una quantità di detti Padri raccolti dalle case professe circonvicini» «uniti ad un'altra quantità distaccati da Lisbona medesima». La *Lettera* a questo riguardo fornisce informazioni

piuttosto simili: «Vennero tutti questi Padri in carrozza ben circondati di cavalleria, e di guardie a piedi con bajonetta in canna, accompagnati fino al bordo, e scesi in nave si presentarono a 4 Ufficiali Regj, che sedevano con tavolino avanti, e un di loro scrisse a uno a uno il nome di ciascun Gesuita».

Secondo il *Transunto* la nave già si trovava al largo «in mezzo al porto in atto di far vela» e per tale ragione i sacerdoti vennero accompagnati con scafi, dopo essere stati adeguatamente controllati che non portassero nulla con sé: «prima per altro di esser stati rigorosamente visitati». Tale aspetto, rilevante ai fini dell'immagine del tipo di deportazione eseguita, è in netto contrasto con quanto invece emerge dalla *Lettera* del Capitano raguseo il quale non perde occasione per dire di aver visto circolare monete d'oro, di aver sbarcato casse e bauli molto pesanti pieni, a parer suo, di ogni ben di Dio.

Il documento conservato all'ARSI rileva inoltre alcuni particolari della partenza totalmente inediti: pare infatti che sino alla partenza regnasse una situazione di totale incertezza sia nel capitano che «si tratteneva in quel Porto senza sapere il di lui esito» sia nei Gesuiti che non sapevano cosa stesse loro accadendo. Sebbene il capitano Giuseppe Orebich conoscesse la destinazione finale dei Gesuiti, da quanto si evince dal documento *Lus 87*, mantenne il segreto per lo meno fino allo Stretto di Gibilterra non lasciando trapelare nulla sulla sorte del suo equipaggio: «Al capitano *unicamente* era stato comunicato il secreto ove dovevano esser trasferiti, nel mentre che li predetti PP. molto agitati temevano di essere sbarcati in qualche isola incognita, e anche di peggio, per essere a questi ignoto il lor destino» (corsivo nostro). L'insicurezza, il dubbio, la preoccupazione, la perplessità, l'ansia, il timore, sono tutte sensazioni non dette ma lasciate intendere dall'anonimo autore che in questo dettaglio si deve essere avvalso di una testimonianza degli stessi Gesuiti. L'imbarcazione viene tra l'altro «scortata da una nave da guerra Portoghese» «sino allo stretto di Gibilterra», lasciando dunque presagire una sorte non felice: «perché credevano costantemente che acader le dovesse molto di peggio». Il capitano scioglierà tale dubbio solo dopo l'allontanamento della nave da guerra portoghese e non rivelerà neppure a tutti la destinazione finale: «il Capitano passato che ebbe come sopra lo stretto di Gibilterra ai sacerdoti più degni li frastornasse dal timore concepito».

L'imbarcazione, secondo il *Transunto* arriva al Golfo della Spezia e poi nel Porto di Civitavecchia, «nel quale il Capitano Conduttore avea ordine di sbarcarli»: al porto «doppo le debite cautele di sanità» (non citate nella *Lettera* pubblicata da Orebich), vennero fatti sbarcare chi il giorno stesso («in quel giorno alcuno de medesimi sbarcò a terra») chi il giorno successivo. Lo sbarco è accompagnato da segni di ringraziamento verso Dio che aveva loro concesso di arrivare: «diversi de quali sbarcati che furono dalla nave bagiarono terra, ed altri venuti in città, ed entrati nel Duomo per celebrar la Santa Messa s'introdussero in esso a piedi nudi, e ciò con ren-

dimento di grazie». Relativamente a questo passaggio la *Lettera* di Orebich riferisce, riportando medesimi contenuti ma con espressioni diverse, come durante una burrasca

Alcuni Padri più degli altri intimoriti fecero voto che subito arrivati in Civitavecchia sarebbero andati scalzi, e a piedi nudi a visitare la Cattedrale, il che effettuarono con gran prontezza e facilità. Altri poi, circa 30, appena scesi in terra si misero ginocchioni, e la baciaronò molte volte, e poi andarono questi medesimi a tre o quattro insieme alla medesima Chiesa.

Su tale punto vi è dunque equivalenza di vedute ed è probabile che l'anonimo scrittore abbia assistito anche personalmente a queste manifestazioni di devozione.

Dopo il viaggio, descritto dal *Transunto* come un «lungo tragitto», quantificato dalla *Lettera* in 37 giorni, viene organizzata una iniziale accoglienza per permettere ai religiosi un meritato riposo: sono così distribuiti «nel convento de PP. Domenicani, Francescani e in diverse Case di Particolari». Il documento dell'ARSI segue poi narrando quanto riferito dai Gesuiti, ma mettendo in evidenza prevalentemente tre elementi: 1. quanto stia accadendo in Portogallo; 2. il fatto che i religiosi all'arrivo siano stati supportati economicamente dalla «reverenda Cammera» e dalla generosità dei cittadini locali, in attesa che il Superiore Generale dell'Ordine prendesse provvedimenti; 3. che stavano giungendo molte altre navi con Gesuiti a bordo che avrebbero potuto creare disagi.

La descrizione di quanto stava accadendo in Portogallo è data da alcune parole che sarebbero state comunicate dal capitano e dai Gesuiti stessi, i quali però non dominano bene la lingua italiana (particolare non presente nella *Lettera* di Orebich):

Detti PP. hanno asserito che alcuno di loro o per meglio dire della loro Congre.ne sia stato fatto morire. Che nelle Priggioni di Lisbona vi siano quarantadue carcerati, la maggior parte de quali siano della loro Congr.ne compresi però nel med.mo numero dei Padri Domenicani tre Zoccolanti, due Teatini e due Preti. Che tutti di loro Conventi sono circondati dalle guardie che tutti li laici, siano stati rimandati alle loro case, e che li chierici in Sacris, siano stati intimati a doversi rivolgere ad altra religione. Che quella Corte le aveva confiscate tutte le loro rendite, e tanto il nolo, non meno che le provisioni imbarcate.

Nella *Lettera* è però reso noto che «Dalla casa di S. Rocco di Lisbona furono anche estratti tre Gesuiti nello stesso tempo per imbarcarsi come gli altri, ma non si videro comparire alla nave; e si crede, che fossero fatti sparire».

Relativamente al sostentamento dei Gesuiti il ms. *Lus* 87 riferisce le seguenti parole: «Sabato Mattina 27 corrente venne staffetta spedita da Roma diretta al Governo di detta città dalla Segreteria di Stato a cui per or-

dine di *Nostro Signore* le si comise l'incombenza, che venissero l'accennati *Padri* assistiti, e trattati a spese della Reverenda Cammera»; «Hora si sta in attenzione di vedere, ed intendere qual, e che compenso il *Reverendissimo Padre Generale* sarà per prendere». Il testo sottolinea inoltre la grande generosità di alcuni nuclei familiari di Civitavecchia: «coll'Assistenza del *Signore Benedetto Capalti* si fecero il giorno 25 sbarcare, e ripartire, e trattati sino al presente dall'Umana pietà del *Signore Girolamo Capalti* negoziante in Civitavecchia». Da questo documento si definiscono meglio, rispetto alla *Lettera* ragusea, sia la figura di *Girolamo Capalti*, descritto come un negoziante di Civitavecchia, sia quella di *Palombo*, console dell'Imperatore:

Essendosi in un Magazzino di detto *Capalti* disposto un refettorio concorrono, non meno gli ufficiali che li principali cittadini, a servirli con esemplare carità. Detti PP. sono disposti 40 dalli Domenicani 30 nella palazzina di Pazzalia, ed altri in Casa di detto *Signore Capalti*, e di *Palombo* console dell'Imperatore.

Orebich si limita invece a scrivere: «Due di essi *Padri* stettero uno in casa *Palombo* e l'altro in casa *Capalti* perché erano ammalati. Mangiavano per altro tutti insieme a 43 o 44 per volta nel magazzino di detto *Capalti*».

I disagi presagiti dal *Transunto* vengono infine sintetizzati con parole che lasciano intravedere un chiaro timore sociale e umano: «Molti di detti *Padri* pretendono, che ne dourebbero di loro venire ancora 400 ed il riferito *Capitano* depone che sopra un'altra Nave Ragusea, come *Bandiera Franca* se ne avevano da imbarcare 200».

Il documento inedito ritrovato nell'ARSI sebbene non apporti quindi particolari novità al contesto della diaspora gesuitica in Italia, fornisce tuttavia altri piccoli tasselli che aiutano a ricostruire un quadro ancora non ben definito su questo triste capitolo della storia portoghese. Ma soprattutto manifesta la circolazione in Europa di varie letture di una medesima realtà: quella antigesuitica che vuole fornire una immagine della Compagnia al negativo, mettendo in luce la presenza di ogni possibile tratto negativo dei componenti e un'altra a favore dei Gesuiti che, attaccando la politica di D. José I potrebbe aver evidenziato il maltrattamento dei membri della Compagnia. Tra questi, forse a metà strada, si diffondono anche materiali descrittivi, dispacci, comunicazioni d'ufficio, tesi a raccogliere testimonianze e a fornire il quadro realistico più completo possibile della situazione che si stava profilando in Europa e soprattutto in Italia. Gli artefici di questi ragguagli andranno rintracciati probabilmente nel mondo civile e/o militare. In questo caso – quello di uno sbarco imprevisto e inaspettato al porto di Civitavecchia – potremmo pensare ad alcune figure di responsabilità del luogo. La famiglia dei *Capalti*, in particolare, rivestiva ruoli di spicco nella società civitavecchiese: nella metà del XVIII secolo troviamo

Girolamo come amministratore delle galere di Civitavecchia<sup>6</sup>, come imprenditore e aiutante ufficiale nel ruolo di “assentista”, ossia gestore della flotta pontificia<sup>7</sup>, nonché come «raccomandatore du navire [...] responsable du capitaine français [Prantou] devant le tribunal»<sup>8</sup>: un personaggio dunque, imprenditore commerciale, preposto a controllare e gestire il movimento marittimo nel porto di Civitavecchia. Inoltre, accanto a Girolamo Capalti era “assentista” del Porto di Civitavecchia dal 1669 al 1743 anche un tal Giulio Pazzaglia, passando poi detto ruolo agli eredi Pazzaglia sino al 1744<sup>9</sup>. Ora, presso “la palazzina Pazzalia” vennero ospitati 30 Gesuiti: non è difficile supporre che si tratti di un edificio appartenuto alla famiglia in proposito. Del «Palazzo Pazzaglia» di Civitavecchia si hanno notizie fino al 1812 come un bene spettante ai «Padri Domenicani, e Servi di Maria»<sup>10</sup>. All’epoca dell’arrivo dei Gesuiti al Porto di Civitavecchia il ruolo di “assentisti” delle galere era ricoperto dai “Signori Lepri, e Cacciari”<sup>11</sup>, ossia Carlo Ambrogio Lepri e Gaetano Cacciari, produttori tra le altre cose di “cottonine, olunne, lunette, melis”<sup>12</sup>.

A nostro avviso la descrizione presente nel *Transunto* è quindi da ascrivere proprio a questo ambito di imprenditori legati al controllo del porto: a persone cioè interessate agli aspetti economici e alla logistica della sistemazione e sussistenza dei nuovi arrivati. Non è un caso che vi compaiano il pagamento elargito dalla Corona portoghese al raguseo, il fatto che le spese sostenute sino a quel momento fossero state a carico della “Reveren-

<sup>6</sup> Cfr. Antonio Frangipane, *Istoria dell’antichissima città di Civitavecchia scritta dal marchese -, nobile romano conscritto e capitano col comando in capite della truppa pontificia di sbarco sopra li bastimenti da guerra papalini*, Nella stamperia di Pallade per Niccolò e Marco Pagliarini, Roma, 1761, p. 222.

<sup>7</sup> Cfr. Fabrizio Barbanelli, Enrico Ciancarini, *Civitavecchia e il teatro. Rappresentazione e teatri dal XVIII secolo ad oggi*, Gangemi Editore, Roma, [s. d.], p. 15.

<sup>8</sup> Cfr. Christopher Denis-Delacou, *Consolato del mare, Consoli et Capitani à Civitavecchia (1742-1797). L’expression institutionnelle du positionnement économique des acteurs*, in «Rives Méditerranéennes», 2012, n. 41, *Agency: un concept opératoire dans les études de genre?*, pp. 161-182 (173).

<sup>9</sup> Cfr. F. Barbanelli, E. Ciancarini, *Civitavecchia*, op. cit., p. 15; Gaetano Torraca, *Delle antiche terme taurine esistenti nel territorio di Civitavecchia*, Niccolò e Marco Pagliarini, Roma, 1761, p. 64.

<sup>10</sup> *Quarto Stato Supplementario dei Beni Urbani situati nei dipartimenti di Roma, e del Trasimeno destinati al rimborso del debito pubblico*, Vincenzo Poggioli, Roma, 1812, p. 32.

<sup>11</sup> Cfr. A. Frangipane, *Istoria*, op. cit., p. 222.

<sup>12</sup> Cfr. Odoardo Totis, *Storia di Civitavecchia. Da Sisto IV a Pio VI*, A. Spada, Civitavecchia, 1996, p. 216.

da Camera” e l’attenzione alle future spese per le quali si sarebbe dovuta attendere la decisione del “*Reverendissimo Padre Generale*”. Nel *Transunto* la descrizione è quindi redatta con occhio espositivo ed enunciativo, senza entrare in giudizi politici. L’uso dei verbi dichiarativi, presenti in passi quali “*Detti Padri hanno asserito*”, “secondo che si rileva da i discorsi di essi *Padri*”, così come “*Molti di detti Padri pretendono*”, lascia chiaramente intendere che il *Transunto* non è scritto dagli stessi Religiosi quanto da qualcuno che intenda riportare un pensiero che non gli appartiene. Inoltre, in questo contesto si mette in evidenza anche la poca dimestichezza nella lingua italiana dei Gesuiti («li quali non si fanno molto capire perché non possiedono la *Lingua Italiana*»): il testo pervenuto dall’Archivio dei Gesuiti pare quindi essere quasi un pezzo di storia “neutra” e, proprio per questo, esso assume il valore del punto di vista distaccato ed estraneo, sebbene partecipativo per quanto concerne il preoccupante aspetto organizzativo della presenza di masse umane non previste. Grazie a questi frammenti documentaristici è così possibile ricostruire con lentezza un tratto di storia buia del Secolo dei Lumi portoghese.

## APPENDICE 1

*Lettera del capitano Giuseppe Orebich Raguseo contenente il Ragguaglio del Trasporto di CXXXIII. Padri Gesuiti da Lisbona a Civita-Vecchia*

Amico carissimo

Sono rimasto stupito nel leggere la vostra Lettera, in cui mi date parte, che appena giunta per espresso la nuova a Roma dell’arrivo in questo Porto del mio bastimento, con entrovi 133 Gesuiti, in quello stesso giorno si disse, e poi in pochi giorni si sparse per tutta la Città, che erano stati malissimo trattati, che non avevano avuto nè pur un straccio di camicia da mutarsi, che avevano gli abiti tutti laceri, ed’eran mezzi morti di fame, essendo stati nutriti di pessimo biscotto, che quelli PP. eran venuti incatenati, e averlo detto un Gesuito di conto in casa d’una Dama, che abita dirimpetto alla Casa Professa. E comochè anche tutte l’altre notizie dette di sopra provenivano, ed erano sparse da codesti Gesuti, erano non solo credute, ma predicate da per tutto da’ loro devoti. Torno a dire, che mi sono assai stupito, non tanto perchè di tutto non è vero un’acca, ma perchè non so capire, come questa calunniosa impostura fosse creduta, non essendo per anco venuti a Roma nè pur uno de’ detti 133 Gesuiti, nè per altra parte potendo esser giunte costà tante individuali notizie. Bisogna ben dire, che sia grande l’avversione contro il Monarca di Portogallo, che voi mi accennate alla sfuggita, aver trasfuso i Gesuiti nell’intimo del cuore non solo della moltitudine, ma anche di alcuni Personaggi più riguardevoli, e della Prelatura più rispettabile di cotesta Corte, talchè acciecati tutti da una passione sì potente, non abbiano riguardo di spacciare quel Re per un crudele, per un barbaro, come voi dite, senza accorgersi, benché piissimi, e pieni di devozione, che offendono gravemente Iddio, perchè gravemente offendono la

riputazione del prossimo.

Ma per rendervi informato della verità, acciocchè voi poi possiate informare gli altri, ma che non sono prevenuti, e ciechi, perchè<sup>13</sup> vogliano tenere gli occhi chiusi, vi farò un succinto, e veridico diario della nostra navigazione, disteso alla buona, non essendo mia arte lo scrivere, ma il navigare.

Dico dunque, come la mattina de' 17 di Settembre prima di mezzodì parti la nostra nave S. Niccolò da Lisbona, dopo aver la notte innanzi imbarcati i suddetti 133 Gesuiti, la maggior parte della Provincia di Lanteggio<sup>14</sup> lontana da Lisbona 60 miglia, e alcuni erano di Lisbona medesima. L'imbarco si fece così. Vennero tutti questi Padri in carrozza ben circondati di cavalleria, e di guardie a piedi con bajonetta in canna, accompagnati fino al bordo, e scesi<sup>15</sup> in nave si presentarono a 4 Uffiziali Regj, che sedevano con tavolino avanti, e un di loro scrisse a uno a uno il nome di ciascun Gesuita. Dalla casa di S. Rocco di Lisbona furono anche estratti tre Gesuiti nello stesso tempo per imbarcarsi come gli altri, ma non si videro comparire alla nave; e si crede, che fossero fatti sparire. Nel voler escir dal porto l'ancora s'impiccìo malamente con altri canapi, onde il Comandante d'una nave da guerra Portoghese di 70 cannoni, che ci doveva accompagnare, ordinò, che fosse tagliata la gomena, e lasciata l'ancora nel porto, il che io tosto eseguii, e dall'arsenale regio mi fu mandata immediatamente un'altra ancora. La mentovata nave da guerra ci accompagnò fino allo stretto di Gibilterra, e poi diede indietro. Entrati nel Mediterraneo ci convenne per tempo contrario fermare per 12 ore nel porto d'Alicante. Nel traversar di poi il golfo di Leone soffrimmo una burrasca di poche ore, ma molto fiera, e impetuosa, che stracciò due vele della nostra nave, onde alcuni Padri più degli altri intimoriti fecero voto, che subito arrivati in Civitavecchia sarebbero andati scalzi e a piedi nudi a visitare la Cattedrale, il che effettuarono con gran prontezza, e facilità. Altri poi circa 30, appena scesi in terra si misero ginocchioni, e la baciaron molte volte, e poi andarono questi medesimi a tre, o quattro insieme alla medesima Chiesa.

Prima d'arrivare in Civitavecchia, stante il tempo contrario, per cinque giorni ci trattenemmo nel golfo della Spezia, e quattro, o sei Padri scesero in terra e più ne sarebbero scesi, ma non lo permisero loro, e quelli che scesero, li condussi meco per timore, che non prendessero qualche scampo.

Finalmente il dì 24 d'Ottobre a ore 18, giungemmo a Civitavecchia, e per due giorni i Padri mangiarono, e dormirono in nave. Ma essendo venuto dalla Tolfa il P. Antonio di Carvalho, gli fece tutti sbarcare, e trovò loro l'alloggio per dormire in diversi Conventi, e in case particolari. Due di essi Padri stettero, uno in casa Palombo, e l'altro in casa Capalti, perchè erano ammalati. Mangiarono per altro tutti insieme a 43, o 44 per volta nel magazzino di detto Capalti, alla vista d'ognuno e molte persone civili con[cor]sero<sup>16</sup> a servirli a tavola, e fino delle donne per curiosità di vederli, ed entravano di giorno, e di sera da una porta, che corrisponde vicino al bettolino de' soldati, e il cuoco di detto bettolino faceva loro la cucina, e tutti gli avanzi della tavola vollero i Pa-

<sup>13</sup> perchè] Ed. 1760: *e purché*

<sup>14</sup> Si tratta verosimilmente dell'Alentejo.

<sup>15</sup> E scesi] Ed. 1760: *ascesi*

<sup>16</sup> Con[cor]sero] Ed. 1759: *consero*; Ed. 1760: *concorsero*.

dri che si dassero per carità ai carcerati, asserendo, che se si facesse altrimenti per loro sarebbe stato peccato.

Questo viaggio da Lisbona a Civitavecchia si fece in 37 giorni, e alcuni Padri ogni dì celebrarono a bordo la Messa, e mentre anche sono stati qui in Civitavecchia, sono andati a celebrare per tutte queste Chiese, dicendo d'applicare la Messa per chi darà loro alloggio.

Vennero poi da Roma diversi carretti accomodati a guisa di baracca con un gran cestone, e questi imbarchi condussero via 120 Padri, e li portarono alla Ruffinella. Per questo furono mandati de' rinfreschi a Montarone osteria di mezza strada, dove dovevano riposarsi qualche ora. I 13 Gesuiti, che rimasero in Civitavecchia per cinque giorni seguitavano a mangiare nel magazzino del Capalti. Ma considerando, che il numero 13 era di cattivo augurio, uno di essi mangiò separatamente dagli altri. Del resto quando furono decretati di partir da Lisbona fu commesso a un Mercante di far tutte le provvisioni necessarie pel vitto, e per i loro letti, ed egli trovò anche due marinari Genovesi, che sapevano cucinare, perchè facessero loro la cucina come fecero puntualmente, e avessero la cura della dispensa, la quale fu fatta a posta di tavole di pino e serrata a chiave. In essa furono messe le qui notate robe, dove sono registrate anche tutte l'altre cose caricate sulla nave per servizio de' Reverendi Padri.

Nota de' Comestibili, ed altra roba provvista alla Nave S. Niccolò del Capitano Giuseppe Orebich Raguseo per uso de' PP. Gesuiti passeggeri.

Numero 150 Ranci, o siano armature di letto. 150 Stuore. 150 Matarazzi. 150 Guanciali. 150 Foderette. 300 Lenzuola. 150 Coperte. 8 Sciugamani. 60 Botte d'Acqua. 78 Cantara di Biscotti. 4 Cantara detto fino, preso per ammalati. 12 Barili Carne salata. 20 Cantara Merluzzo. 72 Stara Fagioli bianchi in 6 sacc[hi]<sup>17</sup>. 11 Cantara Riso in 3 sacchi. 4 Barili manteca, o sia Butiro salato. 300 Galline per ammalati. 6 Capponiere per detti. 6 Sacchi Brenno. 38 Stara di Miglio, e Grano in 5 sacchi. 200 Dozzine d'Uova per ammalati[.] 14 Cantarj d'Olio in una botte. 14 Barili d'Aceto in una botte. 30 Barili di Vino in una Botte. 1 Focone di ferro lastricato. 1 Caldarone grande d'Ottone con coperchio. 1 Conca grande. 500 Piatti bianchi ordinarj. 24 detti grandi, e 24 mezzani. 16 Dozzine di Cucchiari di legno. 24 Cassette e 24 Orinali. 1 Sacco di Sale. 3 Sacchi di Canevacci da Cucina. 1600 Schiappe, o siano fasci di legna. 1 Piccossino. 1 Coltello. 1 Mortaro di legno. 1 Cassa bucata nuova. Un lume da mano. Una cassa d'ottone. 9 Dozzine, e 2 tavole di pino per formare la Dispensa. 30 Coltelli. 1 Serracina con 2 anelli per la porta della Dispensa. 24 Sperte per riporre il biscotto. 24 Boccaletti per acqua. 1 Tortarolo, e sua stagnata per l'olio. 12 Teste di pentole. Cantara due e libbre 2 Vermicelli in un cesto per ammalati. Libbra una Thè, e un cantaro di Zucchero per ammalati. Libbre 48 Cascio d'Olanda. Sacchi due, e due canestre Cipolle. 24 Coltelli. Cantara tre, e libbre 8 Lardo.

Inventario di una Cassa Medicinale provvista come sopra.

Numero1 Vaso Unguento alb. Conf. Detto Unguento Dif. d. Altea. d. Unguento Galleno. Polvere astringente d. Ampolletta Balsamo del Perù. d. vaso Canfora. d. piccolo Spermaceti. Ampolla Sciroppo di fior di Persico. d. Vaso

<sup>17</sup> sacc[hi] Ed. 1759: *sacca*; Ed. 1760: *sacchi*

Chinachina spolverizzata. d. Ampolla Sciropo S. Solutivo<sup>18</sup>. d. Ampolla d'olio di Tesoantina. d. di Laudano liquido. d. Sciropo di Papavero alb. Mirra polverizzata. Sciropo di Viole. Sciropo di papavero bianco. Ceroto vesicante. Dioscordio. Precipitato rosso. Sale d'Inghilterra. Pietra infernale. Acqua di cannella. Balsamo del Copay. Olio rosato lumbriato. Olio Imperiale. Mielrosato dolce<sup>19</sup>. Spirito di sale armon. Spirito di vitriolo. Acqua Triac. Stibio diassor. Allume usto. Agtidio di Aleppo. Due piccioli vasetti fior di papavero. Violetta. Sal prunello. Ellet. lenitivo. Nitro depurato. Tremantina. Miele rosato. Tintura di mirra. Sangue d'irco. Sale absintio. Elet. diartartaro. Spirito di vino rettificato. Olio d'amandole dolci. Acqua di tutto cedro. Acqua di Cardosanto. Mignatte. Pilatro oncie 3. Ceroto astringente. Ceroto di Ranis con mercurio. Ceroto graziadei. Di aquilonea bianco. Ceroto diapalma. d. Diaclet. con lomm.<sup>20</sup> Orzo mondo. Involto d'erbe esiccanti d. per bagni emollienti. Once 3 Rcobarbaro. Once 2 Chinachina. 2 e mezzo Becochiglia<sup>21</sup>. Rasputura d'avorio. Collandri. Fior di sambuco. Seme di papavero bianco. <sup>22</sup>Zuccaro candito. Farine esiccanti. Stoppa. Regolizia. Cartoni. Pezze bianche. Cavigliera di fila. Mortaro di bronzo con pestello. Bilance piccole. Rasputura di corno di cervo. Cristiero di stagno. Coppette di vetro. Fasce di panno lino.

Nello sbarcare i detti Padri portarono seco gli stapunti cc. quelle casse, e cassette, baulj, ceste, che ad essi appartenevano. Fra queste cassette n'erano alcune tanto gravi, che un facchino durò gran fatica a portarle a una per volta dalla nave al magazzino del Capalti, dove è rimasto tutto questo bagaglio, che si manderà sopra una tartana per via del mare fino a Ripa Grande.

Delle dette provvisioni è avanzato pochissimo, cioè libre 1200<sup>23</sup> di biscotto di Spagna, 4 barili di carne salata, un sacco di riso, e uno di fagioli. De' medicamenti pure non è rimasto quasi niente, perchè i Padri hanno portato seco fino il mortajo di bronzo, e la canna da serviziali.

Per altro in tutto il viaggio furono ben trattati, come essi medesimi hanno attestato, e tutti a uno a uno prima di partire di nave mi ringraziarono, di che ve ne mando una fede giurata, e legalizzata, acciocchè con essa alla mano possiate smentire quelli impostori, e calunniatori, che dicono, o hanno detto il contrario.

Io per altro ho tanto buon concetto dell'onoratezza de' Padri, che ho quà trasportati, che non dubito, non sieno per confermarvi, quanto vi scrivo in questa mia, con la quale di vero cuore caramente vi riverisco.

Civitavecchia 13 Novembre 1759.

<sup>18</sup> Sciropo S. Solutivo] Ed. 1760: *Sciropo. Piccolo vasetto Pillole mercuriali. Ampolle Sciropo S. Solutivo.*

<sup>19</sup> Mielrosato dolce] Ed. 1760: *Mielrosato. Pillole di succn. Unguento digestivo. Mercurio dolce.*

<sup>20</sup> lomm.] > Ed. 1760: Comin.

<sup>21</sup> 2 e mezzo Becochiglia] Ed. 1760: 2. Becochiglia.

<sup>22</sup> Seme di papavero bianco. Zuccaro candito] Ed. 1760: *Seme di papavero bianco. Zuccaro d'orzo. Zuccaro candito.*

<sup>23</sup> 1200] Ed. 1760: 1220

Affezionato servo, e amico  
Giuseppe Orebich

Io sotto scritto Capitano della Nave S. Niccolò attesto per la verità ricercata, mediante anche il mio giuramento avanti chiunque spetta, qualmente li suddetti Viveri, Arnesi, e Medicinali, sono stati imbarcati<sup>24</sup> in Lisbona sopra la mia Nave nella qualità, e quantità di sopra espressa, per comodo, e consumo di 133 PP. Gesuiti da me stati condotti da Lisbona nel Porto di Civitavecchia, avendo a' medesimi usata, e fatta usare dal mio Equipaggio tutta l'assistenza possibile, oltre quella, che aveano da 2 uomini stati destinati per servirli di Cucina, Dispensa, etc. Delli suddetti viveri ne sono avanzati una quantità sufficiente, che se il viaggio fosse stato più lungo, non potevano patire i Passeggieri il mangiare, e bere, e nel Porto d'Alicante fui obbligato andarci per il tempo cattivo, e vento contrario, e non per fare provvisione alcuna, ed il simile mi accadde, allorché andai al Golfo della Spezia, e non mai per far provvisioni etc. In Alicante volevano andare molti de' PP. Gesuiti a terra, ma io non volli, bensì vennero a bordo della Nave diversi PP. della stessa Compagnia di quel Collegio, a visitare i Passeggieri, con i quali non più di mezz'ora parlarono, che poi io li licenziai, in qual<sup>25</sup> atto uno de' Passeggieri cavò fuori da saccoccia una carta con molte monete d'oro di Portogallo, e diverse ne diede alla mia presenza ad uno dei PP. d'Alicante, e andati questi a terra furono mandati a bordo 18 Castrati, 2 Fusti vino, e diversi erbaggi freschi. Mi dissero poi i Passeggieri, che il denaro, che aveano dato a quelli PP. di terra gli fosse ritornato, e che le dette Provvisioni l'avevano ottenute per elemosina. La restituzione del denaro io non la viddi, come ne viddi la consegna, onde credibile, che le provisioni accennate fossero state comprate con il denaro sborsato. Quando sbarcarono dalla mia Nave li detti PP. ogn'uno di essi volle a Terra strapunto, cuscino, foderetta, coperta, e diversi bagagli a' medesimi appartenenti, e questi consistevano in 45 bauli, e 60 circa fra sporte, coffe, casse, e cassette, e molte di queste erano pesanti, che a tal'effetto si pensa potessero contenere monete. Tutti questi bagagli furono imbarcati a Lisbona, e con quattro barche in uno stesso tempo vennero a Bordo anche i PP., e ogn'uno di essi conduceva seco il suo bagaglio, e alcuni il meno, che portavano era una sporta, che conteneva delle Camisce etc. per quanto si poteva conoscere. Giunti che fummo in Civitavecchia vennero al mio Bordo diversi Barbieri, che fecero la barba a quei PP. che n'aveano bisogno, ed ogn'uno pagava di propria borsa il Barbiere in monete piccole d'argento di Portogallo. Attesto altresì che per mio mezzo furono pagati dal Signor Filippo Graziosi pubblico Negoziante di questa Piazza scudi 528. 83 moneta in tanti zecchini Romani, alla ragione di Lire 25. 4. F. B. al cambio 126 e 3. quarti per ciaschedun Padre, e di questa somma a nome di tutti 133 padri ne fecero doppie ricevute li PP. Exprovincial Cajetano, Francisco Leytao, e Joannes Soares; e tal pagamento seguì il di 25 d'Ottobre scorso all'ore 23 a bordo della mia Nave, ove si trovavano ancora tutti i PP. attendendo gli ordini del loro Padre Generale per il sbarco. Il mio nolo a tenore del contratto maturato dopo lo sbarco de' PP. ascendè a pezze 5048. 18 di Lire 5. F. B. per pezza, la qual somma dal Signor Filippo Graziosi mi è stata esibita in contanti, ovvero

<sup>24</sup> Imbarcati in Lisbona] Ed. 1760: *imbarcati tutti in Lisbona*

<sup>25</sup> Qual] Ed. 1760: *quel*

per qualunque Piazza de Mondo, ed io me ne sono servito a seconda delle mie occorrenze. In fede *etc.* di quanto sopra attesto, ho firmato la presente di proprio pugno. In Civitavecchia questo dì 17 Novembre 1759.

Capitan Giuseppe Orebich  
attesto quanto sopra.

Noi infrascritto Console per l'Eccellentissima Repubblica di Ragusa in questa Città, e Porto di Civitavecchia, e sue adiacenze, certifichiamo per verità a chiunque spetta *etc.*, qualmente la suddetta sottoscrizione è realmente stata fatta di proprio pugno dal Capitan Giuseppe Orebich nostro Nazionale, e perciò gliene abbiamo fatta la presente Conferma sottoscritta di nostra propria mano, e munita del solito Sigillo di questo Consolato; In Fede *etc.* Dato dall'Ufficio del Consolato questo dì, ed anno suddetto in Civitavecchia.

Giulio Francesco Guglielmotti<sup>26</sup> Console.

## APPENDICE 2, DOCUMENTO INEDITO

[305] *Transunto dell'Imbarco seguito nel Porto di Lisbona di numero cento trentatre Gesuiti sopra Nave Ragusea, Viaggio, arrivo, e sbarco nel Porto di Civita Vecchia Li 24 Ottobre 1759 ricavato dalle deposizioni del Capitan Raguseo, e da detti Padri*

Ritrovandosi in maggio passato nel Porto di Lisbona la Nave Raguse del Capitan Giuseppe n n ... da quella Corte venne la medesima nave noleggiata a ragione di Pezze sette cento cinquanta il mese. Sin d'allora s'imbarcarono in essa nave le provisioni, colla lusinga di doverli, e poterli in quel tempo intascare, abbenché il tutto era a ciascuno ignoto. Le provisioni consistevano in Biscotto, in quattro Barili di Mantega che tale si denomina il Butiro colà, del Bove salato, del Riso, de Fagioli, e del vino in scarsa quantità. Il detto capitano si tratteneva in quel Porto senza sapere il di lui esito, quanto che in un istante, li 17 dello scaduto mese di settembre, essendo giunti in Lisbona una quantità di detti Padri raccolti dalle case professe circonvicini, scortati dalla Cavalleria, sorti ordine da essa corte, di doverli far imbarcare sopra alla suddetta nave, uniti ad un'altra quantità distaccati da Lisbona medesima, in maniera tale, che in due piedi, et all'impensata furono intimati all'imbarco, il che si volle seguisse di nocte tempo, essendo stati accompagnati, all'enunciato Porto da diversi picchetti de soldati di Fanteria, e della Cavalleria; e come che la stessa nave si ritrovava di [305v] già situata in mezzo al Porto in atto di far vela, furono li sopradetti Padri con delli schifi alla Nave trasportati, prima per altro di esser stati rigorosamente visitati. Al capitano unicamente era stato comunicato il secreto ove dovevano esser trasferiti, nel mentre che li predetti Padri molto agitati temevano di essere sbarcati in qualche isola incognita, e anche di peggio, per essere a questi ignoto il lor destino. Imbarcati che furono, si pose detta nave subito alla vela, la quale sino allo stretto di Gibilterra venne scortata da una nave da guerra Portoghese. Essendo stata la divisata nave Ra-

<sup>26</sup> Guglielmotti] Ed. 1760: *Guglielmoti*

gusea trasportata dal tempo in Alicante, Porto della Spagna, venne colà a detti *Padri* rinforzata la provisione giacché quella imbarcata in Lisbona nel decorso Maggio era tutta patita, et essendo doppio poche ore da colà ripartita, giunse al Golfo della Spezie nel Genovesato, e poscia nel Porto di Civitavecchia, nel quale il *Capitano* Conduttore avea ordine di sbarcarli. Li precitati numero centotrentatre Gesuiti sono tutti Religiosi. Giunto che furono nel detto Porto di *Civita Vecchia* il giorno 27 del corrente mese di ottobre, doppo le debite cautele di sanità, furono amessi a pratica, benché in quel giorno alcuno de medesimi sbarcò a terra, ma bensì il giorno susseguente, diversi de quali sbarcati che furono dalla nave bagiarono terra, ed altri venuti in città, ed entrati nel Duomo per celebrar la Santa [306] Messa s'introdussero in esso a piedi nudi, e ciò con rendimento di grazie, perché credevano costantemente che acader le dovesse molto di peggio, ben che si vuole che il *Capitano* passato che ebbe come sopra lo stretto di Gibilterra ai sacerdoti più degni li frastornasse dal timore concepito; siccome li medesimi *Padri* dal Lungo tragitto del viaggio, e dell'incomodo che soffrivano in essa Nave per la moltitudine, meritavano qualche riposo, essendo venuto dalla Tolfa poco distante da Civita Vecchia dove si tratteneva il *Padre Antonio* Carvallio Gesuita, coll'Assistenza del Signore Benedetto Capalti si fecero il giorno 25 sbarcare, e ripartire nel Convento de *Padri* Domenicani, Francescani e in diverse Case di Particolari, e trattati sino al presente dall'Umana pietà del Signore Girolamo Capalti negoziante in Civitavecchia. Sabato *Mattina* 27 corrente venne staffetta spedita da Roma diretta al Governo di detta città dalla *Segreteria* di Stato a cui per ordine di *Nostro Signore* le si comise l'incombenza, che venissero l'accennati *Padri* assistiti, e trattati a spese della Reverenda Cammera. Detti *Padri* hanno asserito che alcuno di loro o per meglio dire della loro Congregazione sia stato fatto morire. Che nelle Prigionie di Lisbona vi siano quarantadue carcerati, la maggior parte de quali siano della loro Congregazione compresi però nel medesimo numero dei *Padri* Domenicani tre [306v] Zoccolanti, due Teatini, e due Preti. Che tutti di loro Conventi sono circondati dalle guardie. Che tutti li laici, siano stati rimandati alle loro case, e che li chierici in Sacris, siano stati intimati a doversi rivolgere ad altra religione. Che quella Corte le avea confiscate tutte le loro rendite, e tanto il nolo, non meno che le provisioni imbarcate, che li strapunti concessi nel viaggio, ed ogn'altra spesa o corsa rimanghino sodisfatti, colle risposte delle loro rendite. In qualchuna delle ultime indicate cose non connettano secondo che si rileva da i discorsi di essi *Padri* li quali non si fanno molto capire perche non possiedono la Lingua Italiana. Hora si sta in attenzione di vedere, ed intendere qual, e che compenso il *Reverendissimo Padre Generale* sarà per prendere. Molti di detti *Padri* pretendono, che ne dourebbero di loro venire ancora 400 ed il riferito *Capitano* depono che sopra un'altra Nave Ragusea, come Bandiera Franca se ne avevano da imbarcare 200.

Essendosi in un Magazzino di detto Capalti disposto un reffettorio concorrono, non meno gli ufficiali che li principali cittadini, a servirli con esemplare carità. Detti *Padri* sono disposti 40 dalli Domenicani 30 nella Palazzina di Pazzalia, ed altri in Casa di detto *Signore* Capalti<sup>27</sup>, e di Palombo console dell'Imperatore.

<sup>27</sup> In realtà il testo riporta in questo punto *Caparlti*, ma è scuramente errore, in quanto, oltre alla sua impronunciabilità in italiano, il nome nei precedenti passi è sempre stato scritto come *Capalti*.



## DIPLOMAZIA LUSO-ITALIANA MEDIATA DALLA REGINA DEL PORTOGALLO MARIA PIA DI SAVOIA<sup>1</sup>

*Maria Antónia Lopes*

Maria Pia di Savoia (1847-1911) fu una donna intelligente, energica e dotata di grande intuizione politica. Si devono a lei i maggiori consensi popolari a favore della dinastia regia e le ottime relazioni stabilite tra il Portogallo e l'Italia negli anni 1860, 1870 e 1880. A lei si deve anche la risoluzione di gravi questioni diplomatiche durante il regno del figlio (1889-1908). Nonostante ciò, la storiografia portoghese non ha mai compreso la sua reale importanza politica, dal momento che la Regina agì sempre discretamente e poiché il suo ruolo fu intenzionalmente eclissato: metteremo in rilievo proprio tale questione, offrendo una lettura lusitana della vita di questa Regina<sup>2</sup>.

### FAMIGLIA DI ORIGINE

La principessa Maria Pia nacque a Torino il 16 ottobre del 1847, nella famiglia regnante dei Savoia. La fanciulla era la nipote del re di Sardegna e Piemonte, Carlo Alberto di Savoia (1798-1849), e figlia del principe erede Vittorio Emanuele (1820-1878) e della sua consorte Maria Adelaide d'Asburgo (1822-1855). Il desiderio di raggiungere l'unità politica italiana era già molto intenso, obiettivo incoraggiato sia dai monarchici liberali sia dai repubblicani. I Savoia, a favore dei primi, convertirono la Penisola Italica in un regno unito sotto un regime parlamentare. Fu un progetto esaltante, di natura romantica, portato avanti dal ministro Cavour e dal Re Vittorio Emanuele II. Un processo lungo, che culminò nel 1870 con l'occupazione di Roma, che da questo momento in poi divenne la capitale d'Italia. Maria Pia vivrà tutto questo da lontano, vedendo la sua patria, che amava profondamente, costruirsi in modo graduale e glorioso senza intervenire in nessun modo, impresa che non la rendeva per nulla partecipe, proprio lei, una Savoia, figlia dello stesso fondatore.

Quando Maria Pia nacque, c'erano già la sorella Clotilde (1843-1911) e i fratelli Umberto (1844-1900), Amedeo (1845-1890) e Oddone (1846-1866). La famiglia reale, che risiedeva a Torino, era costituita - dopo l'esilio e la morte di Carlo Alberto, avvenuta nel 1849 - dalla giovane coppia regnante e dai

<sup>1</sup> Traduzione dal portoghese di Maria Antonietta Rossi.

<sup>2</sup> Il testo qui presentato si basa sul mio volume dal titolo *Rainhas que o povo amou: Estefânia de Hohenzollern e Maria Pia de Savoia*, Círculo de Leitores, Lisboa, 2011 (*paperback*: Temas e Debates, Lisboa, 2013). Tutte le informazioni e interpretazioni riguardo questo studio possono essere consultate in modo più approfondito in questa opera, così come altri aspetti legati alla biografia e alla personalità di Maria Pia di Savoia.

rispettivi figli, dalla Regina vedova e da Ferdinando di Savoia (1822-1855), fratello di Vittorio Emanuele e duca di Genova, dalla moglie e dai figli: Maria Isabella di Sassonia (1830-1912) e i figli Margherita (1851-1926) – che sarà la prima Regina d'Italia – e Tommaso Alberto (1854-1931). Subito dopo, nel giro di un mese, tra gennaio e febbraio del 1855, una tragedia si abbatté sulla famiglia. Maria Pia perse la madre, la nonna e lo zio Ferdinando.

Vittorio Emanuele voleva espandere il Regno verso la Lombardia, all'epoca sotto gli Asburgo. Per raggiungere tale scopo aveva bisogno dell'aiuto di Napoleone III, imperatore dei Francesi, il quale, considerato un *parvenu* dalle altre famiglie regnanti, impose come condizione il matrimonio del cugino Napoleone Girolamo con Clotilde di Savoia: gli Italiani considerarono l'assenso della principessa come un'immolazione per la patria. Nel gennaio del 1859, quindi, Maria Pia perse la compagnia della sorella, che andò a vivere presso la corte francese. L'8 giugno, Vittorio Emanuele II e Napoleone III entrarono a Milano. In seguito, con un avanzamento inarrestabile, il Re di Sardegna annesse le Marche e l'Umbria, territori allora papali e per tale ragione Pio IX lo scomunicò il 26 marzo del 1860. L'accordo con la Francia obbligò Vittorio Emanuele a cedere alla nazione la contea di Nizza e Savoia, territorio ancestrale della famiglia che portava proprio il loro nome. Infine, a novembre, Garibaldi e Vittorio Emanuele entrarono trionfalmente a Napoli, circostanza che implicò l'estinzione del Regno delle Due Sicilie.

L'anno successivo, nel febbraio del 1861, Vittorio Emanuele convocò il primo parlamento del Regno d'Italia, divenendo nel mese di marzo il primo Re con il nome di Vittorio Emanuele II, in modo da rimarcare la continuità della propria dinastia. Per raggiungere l'unificazione totale della penisola mancavano soltanto i territori di Roma e Venezia, quest'ultima appartenente all'Austria, il cui cancelliere era Renato di Asburgo, cognato di Vittorio Emanuele. Nel mese di giugno, il nuovo Regno venne riconosciuto dalla Francia e subito dopo dal Portogallo, il secondo Paese a ratificare. Seguirono altre nazioni, ma Vittorio Emanuele era malvisto dalle famiglie reali d'Europa, sia per il suo contrasto con il Papa e l'imperatore d'Austria, sia per aver detronizzato il Re di Napoli. In questo contesto, si evince che il re d'Italia fosse molto interessato a stabilire strette relazioni tra la sua Casa e un'altra famiglia regnante cattolica e costituzionale. La famiglia reale portoghese era perfetta per i suoi propositi, perché Vittorio Emanuele credeva che anche nella Penisola Iberica si sarebbe concretizzata l'unione politica, ma sotto l'egida portoghese. Il Portogallo, dunque, sarebbe potuto essere ciò che il Piemonte era stato in Italia e il Re dell'Iberia sarebbe diventato suo genero.

#### MATRIMONIO E NASCITA DEI FIGLI

Nel 1861 cominciò a spargersi la voce che il giovane Re del Portogallo D. Pedro V, essendo rimasto vedovo, si sarebbe sposato con Maria Pia di

Savoia<sup>3</sup>. In quello stesso anno, però, la catastrofe dei Bragança fu molto più sconvolgente di quella dei Savoia avvenuta nel 1855. La Regina D. Maria II, morta nel 1853, aveva lasciato due figlie (Maria Anna e Antonia) e cinque figli (Pietro, Luigi, Giovanni, Ferdinando e Augusto). Il suo successore, Pietro, si sposò nel 1858, ma la giovane regina Stefania di Hohenzollern morì l'anno seguente senza lasciare figli. Precedentemente, una delle infanti, Maria Anna, si era sposata in Sassonia e, durante la vedovanza del re, si sposò l'infanta più piccola che partì per la Prussia. Il Re aveva già deciso di passare a seconde nozze, ma vi erano ancora questioni da risolvere. Rimanevano nella corte portoghese, oltre a D. Pedro V, suo padre<sup>4</sup> e quattro principi. Nel novembre del 1861, nell'arco di pochi giorni, morirono l'infante D. Ferdinando e il re D. Pedro, probabilmente di tifo. D. Augusto si ammalò gravemente. Gli altri due figli, D. Luís e D. João, erano partiti per accompagnare la sorella appena sposata. Al ritorno, i due fratelli erano già morti. D. Luís divenne re e D. João si ammalò subito dopo, fino a quando morì verso la fine di dicembre. D. Augusto sopravvisse, ma rimase minorato. La continuità della dinastia era dunque in pericolo. In realtà vi erano due principesse, sorelle del Re, che non potevano comunque salire sul trono del Portogallo, che perché fossero donne, visto che la legge portoghese non lo impediva, ma perché avevano sposato degli stranieri. Stando così la situazione, l'unico che poteva assicurare la discendenza era D. Luís, il quale doveva quindi sposarsi al più presto. Vittorio Emanuele d'Italia, come tutti, lo sapeva perfettamente, ma sapeva anche che sua figlia, ormai adolescente, poteva svolgere un ruolo fondamentale per il successo politico della casa regnante.

Subito dopo la morte di D. Pedro, il governo e il Re d'Italia portarono avanti con perseveranza il progetto di far sposare la principessina con il Re di Portogallo, l'allora D. Luís<sup>5</sup>, acclamato il 22 dicembre del 1861. In un esposto datato con lo stesso giorno, il marchese di Sá da Bandeira, ministro della guerra, sosteneva il matrimonio del Re con la principessa Maria Pia di Savoia<sup>6</sup>. Sá da Bandeira si appellava a interessi tanto nazionali come dinastici e ricordava che «*entre as casas soberanas católicas*»<sup>7</sup> vi erano al-

<sup>3</sup> Júlio de Vilhena, *D. Pedro V e o seu reinado. Novos documentos. Suplemento*, Imprensa da Universidade, Coimbra, 1922, p. 175 e Eduardo Brazão, *A unificação de Itália vista pelos diplomatas portugueses (1861-1870)*, Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, Coimbra, 1966, pp. 59-60.

<sup>4</sup> Fernando di Sassonia-Coburgo Gotha, proclamato re con il nome di D. Ferdinando II, era solo re consorte. Era cugino della regina Vittoria d'Inghilterra e di suo marito Alberto, tutti Sassonia-Coburgo.

<sup>5</sup> Cfr. E. Brazão, *A unificação de Itália*, op. cit., p. 57.

<sup>6</sup> *Apud* J. de Vilhena, *D. Pedro V e o seu reinado*, op. cit., pp. 174-175.

<sup>7</sup> «Fra le case sovrane cattoliche» (tutte le traduzioni in nota devono essere considerate a cura di M. A. R.).

cune che non potevano essere prese in considerazione a causa dei principi politici assolutisti da loro sostenuti. Intendeva affermare che il matrimonio del Re con le famiglie Sassonia-Coburgo e di Hohenzollern non avrebbe portato ad alcun vantaggio politico. Scegliere la famiglia Orléans, nemica dell'imperatore francese, avrebbe potuto causare il malcontento di quest'ultimo, generando dunque un pretesto per una possibile ostilità. Quindi, Sá da Bandeira considerava che la principessa di Savoia fosse la scelta migliore:

Esse enlace seria em Portugal muito popular, como mostrou a imprensa periódica liberal, quando correu o boato de que o senhor Dom Pedro havia escolhido aquela princesa, e esta popularidade provém de que a Casa de Saboia tem dado, desde 1848, as maiores provas da sua adesão ao regime constitucional<sup>8</sup>.

D'altro canto, il marchese aggiungeva che vi era interesse nell'allacciare strette relazioni con l'Italia, dal momento che il Portogallo aveva contrasti in corso in Africa con l'Inghilterra e la Francia: non essendo l'Italia una potenza coloniale, avrebbe potuto essere un'alleata per svolgere il ruolo di mediatrice o di arbitro, accattivandosi così il favore delle altre due nazioni.

D. Luís non solo non seguì il consiglio, ma neanche si affrettò a fare una scelta, prendendo però in considerazione il suggerimento di sua cugina, la Regina Vittoria d'Inghilterra: di fatti, egli chiese la mano di Teresa, figlia dell'arciduca Alberto d'Austria, fatto sgradito al governo che, essendo di sinistra liberale, non vedeva di buon occhio un'alleanza con gli Asburgo, che non potevano essere di certo considerati una bandiera della libertà politica. La questione si risolse perché l'arciduca rifiutò la richiesta del Re del Portogallo, avanzando come pretesto la giovane età della figlia<sup>9</sup>. Il Re del Portogallo, dunque, si orientò verso la Casa Reale italiana, chiedendo la mano della giovane principessa<sup>10</sup>. La risposta affermativa fu celere<sup>11</sup>. L'entusiasmo fu enorme in Italia, dal momento che il fidanza-

---

<sup>8</sup> «Questa unione sarebbe stata molto popolare in Portogallo, come dimostrò la stampa periodica liberale, quando si sparse la voce che D. Pedro aveva scelto quella principessa, e questa popolarità nasce dal fatto che la Casa dei Savoia ha dato, dal 1848, le sue più grandi prove di appoggio al regime costituzionale».

<sup>9</sup> V. M. Braga Paixão, *Últimos casamentos na Casa Real em Portugal*, Separata di «Memórias da Academia das Ciências de Lisboa», 1965, t. VIII, pp. 18-19; Luís Espinha da Silveira, Paulo Jorge Fernandes, *D. Luís*, Círculo de Leitores, Lisboa, 2006, p. 39.

<sup>10</sup> Instituto dos Arquivos Nacionais/Torre do Tombo, Lisboa (IAN/TT), Arquivo da Casa Real (d'ora in avanti ACR), cx. 7341.

<sup>11</sup> IAN/TT, ACR, cxs. 7336, 7496. Si veda V. M. Braga Paixão, *Últimos casamentos*, op. cit., pp. 4-5; Vittorio Emanuele di Savoia, *Le lettere di Vittorio Emanuele II*, Francesco Cognasso (ed.), Deputazione Subalpina di Storia Patria, Torino,

mento era gradito sia al popolo – poiché la principessa si sposava con un re e non con un cugino di cattiva fama dell'imperatore francese, parente dell'antico invasore – sia ai politici, in quanto pensavano che il Portogallo, paese di libertà costituzionali, sarebbe stato il Piemonte della Penisola. In Portogallo anche lo schieramento progressista ne fu entusiasta. Si scriveva nell'«Arquivo Pitoresco»:

O enlace da neta de Carlos Alberto, fundador da liberdade de Itália, com o neto de D. Pedro IV, libertador de Portugal, não podia deixar de merecer o louvor do povo português e o consenso de todas as nações livres<sup>12</sup>.

I conservatori reagirono come previsto. Il giornale «A Nação» annunciava il 15 luglio senza alcun indugio: «*A princesa escolhida é filha de um excomungado*»<sup>13</sup>. Maria Pia fu così ideologicamente catalogata in modo definitivo.

Le negoziazioni matrimoniali furono brevi, grazie all'accordo firmato a Torino il 9 agosto. Il Senato e la Camera dei deputati italiani avevano già approvato la spesa per la dote della principessa tramite la legge del 15 luglio dello stesso anno. In Portogallo, il contratto nuziale fu approvato all'unanimità il 5 settembre dalle due Camere legislative e la comitiva, che sarebbe andata a prendere la giovane principessa, partì per l'Italia alcuni giorni dopo. Il 27 settembre del 1862 la principessa Maria Pia, a 14 anni e 11 mesi, si sposò per procura nella cattedrale di Torino. Due giorni dopo, la Regina del Portogallo lasciò l'Italia, sbarcando a Lisbona il 5 ottobre.

Marito e moglie si conobbero allora. Lei vide un giovane biondo, dall'aspetto germanico, con occhi azzurri, una figura piacevole che, comunque, già manifestava la tendenza all'obesità. Era e fu sempre molto affidabile. Non stupisce che sia piaciuto alla giovane sposa. Il Re, invece, aveva dinanzi un'adolescente che, secondo i criteri classici, non poteva essere considerata una vera e propria bellezza. Risaltavano i capelli folti ed desuberanti, di colore rossiccio. «*Era D. Maria Pia de Savoia muito jovem quando se desposou com o Rei de Portugal; o seu físico não era ainda o que depois se mostrou*»<sup>14</sup>.

---

1966, 2 voll., pp. 746-747; L. Espinha da Silvera, P. J. Fernandes, *D. Luís*, op. cit., pp. 41-42.

<sup>12</sup> «L'unione della nipote di Carlo Alberto, fondatore della libertà dell'Italia, con il nipote di D. Pedro IV, liberatore del Portogallo, non poteva che meritare l'elogio del popolo portoghese e il consenso di tutte le nazioni indipendenti», in «Arquivo Pitoresco», 1862, p. 305.

<sup>13</sup> «La principessa scelta è figlia di uno scomunicato». *Apud* L. Espinha da Silvera, P. J. Fernandes, *D. Luís*, op. cit., p. 53.

<sup>14</sup> «Maria Pia di Savoia era molto giovane quando si sposò con il Re del Portogallo; il suo aspetto fisico non era ancora quello che poi divenne». Francisco da Fonseca Benevides, *Rainhas de Portugal. Estudo histórico*, Livros Horizonte,

Bisognava ratificare il matrimonio, vale a dire che gli sposi dovevano ripetere di persona i rispettivi giuramenti e ricevere, insieme, la benedizione. In realtà, Luís e Maria Pia erano già sposati. I veri propositi della cerimonia, realizzata il giorno successivo, erano quelli di mettere in scena la monarchia, offrire al pubblico uno spettacolo di glorificazione della dinastia e accattivarsi l'adesione popolare. Fu un vero successo: le strade di Lisbona erano affollate da una moltitudine di migliaia di persone accorse da tutto il Paese. «*O entusiasmo por este auspicioso enlace tem chegado ao delírio*»<sup>15</sup>.

I Savoia erano uniti e seppero sostenere la sorella più giovane; D. Luís era una persona delicata e generosa. Fu, indubbiamente, affettuoso e premuroso con la fanciulla che gli avevano affidato. Maria Pia visse felice in quel periodo, nonostante gli obblighi della vita di corte e, soprattutto, la nostalgia della famiglia e della patria. Per questo, volle i fratelli accanto a sé e desiderò che le facessero visita a Lisbona. Nel marzo del 1863, però, rispondendo a una lettera del padre, la nostalgia si era placata grazie alla dolcezza del marito e all'attesa di diventare madre<sup>16</sup>.

Maria Pia diede alla luce un bambino in buona salute il 28 settembre del 1863. I genitori introdussero una novità che suscitò immediatamente lo scandalo: il nome di battesimo sarebbe stato Carlo, totalmente sconosciuto alla tradizione dinastica portoghese. È ovvio che c'era Maria Pia dietro questa scelta, poiché era un nome consueto nella Casa dei Savoia. La giovane Regina si faceva già valere e non devono essere state poche le pressioni da lei subite a causa del nome dell'erede della Corona.

Il 31 luglio del 1865, Maria Pia partorì un altro figlio. Il nuovo infante venne chiamato Afonso Henriques, nome che ricordava sia il primo Re portoghese, sia la prima unione tra i Savoia e la Casa regnante portoghese. Secondo le convenzioni sociali, i secondi figli dovevano avere come padrino il nonno materno. Quando nacque D. Afonso, furono fatte pressioni affinché non venisse invitato Vittorio Emanuele, dal momento che era stato scomunicato, ragione per la quale si temeva la reazione papale. D. Luís non rispettò le direttive e invitò il suocero a fare da padrino al figlio, ma Vittorio Emanuele, dimostrando la medesima cortesia, declinò l'invito al fine di non creare una situazione imbarazzante per il Portogallo<sup>17</sup>. Due mesi dopo, i monarchi portoghesi andarono a visitarlo in Italia, portando con sé il principe erede.

---

Lisboa, 2007, p. 625 (1ª ed. 1879).

<sup>15</sup> «L'entusiasmo per questa desiderata unione è arrivato al delirio». In «O Coimbricense», 11.10.1862.

<sup>16</sup> Archivio di Stato di Torino (d'ora in avanti AST), Legato Umberto II (LU2), 1° versamento, cartella 31.

<sup>17</sup> Cfr. IAN/TT, ACR, cx. 7335.

Maria Pia nutrì sempre un grande affetto per la famiglia, fatto che si rivelò cruciale per i rapporti fra i due Paesi. Nonostante gli sforzi papali per rompere la relazione fra il Portogallo e l'Italia, ciò non avvenne mai durante il regno di D. Luís. L'unione delle due famiglie si deve non solo alla personalità di Maria Pia, ma anche a quella del Re che, va sottolineato, da un lato sostenne sempre la moglie, dall'altro stimava la famiglia italiana.

#### IL FASCINO DELLA REGINA E I VIAGGI IN ITALIA DURANTE IL REGNO DEL PADRE

A partire dai 18 anni fino ai 42, quando rimase vedova, Maria Pia destava meraviglia con il suo portamento maestoso, elegante e affabile. La gente comune veniva conquistata dalla bellezza, dal sorriso e dalla fama di donna caritatevole. I più sofisticati si arrendevano. Quando i re portoghesi fecero il loro primo viaggio all'estero, nel 1865, Maria Pia si era già trasformata, emergendo in luoghi così esigenti e cosmopoliti come quello di Biarritz, dove all'epoca si trovava la corte imperiale francese. Insieme al principe D. Carlos, che bisognava presentare al nonno, e a una numerosa comitiva, i reali partirono dal Portogallo il 3 ottobre. Dopo aver visitato gli imperatori francesi, arrivarono a Torino il giorno 25. La città, però, non era più la capitale d'Italia, spostata ora a Firenze, anche se si sognava di trasferirla a Roma. Dopo che la famiglia aveva trascorso un mese in Piemonte, bisognava dunque organizzare l'accoglienza che un Re, solitamente, predispone nei confronti di un altro Re, occasione che si poteva celebrare soltanto nella capitale. Si diressero, quindi, a Firenze, dove furono solennemente ricevuti il 22 novembre – quattro giorni dopo l'apertura del Parlamento – nel palazzo Pitti, nel quale gli stessi alloggiarono. Vittorio Emanuele volle che fossero accolti con magnificenza regale e la giovane Regina conquistò i fiorentini. In suo onore si realizzò addirittura, nell'improvvisata capitale d'Italia, il primo ballo di corte. Il 2 dicembre lasciarono l'Italia, diretti verso Parigi. Erano stati a Torino, Firenze, Genova e Milano.

Il 1866 fu un anno molto difficile per Maria Pia. Il 22 gennaio morì il fratello Ottone, a soli 19 anni. Il dolore della Regina deve essere stato immenso, dal momento che provò sempre un amore incondizionato verso i suoi familiari. Nel mese di giugno scoppiò la guerra fra l'Italia e l'Austria che sottrasse il Veneto al dominio austriaco. Vittorio Emanuele aveva avvisato la figlia ad aprile, dicendo che il conflitto era imminente e che aveva stipulato con la Prussia un trattato segreto di alleanza offensiva e difensiva<sup>18</sup>. La guerra fu breve e a favore dell'Italia. La Regina del Portogallo poteva ora restare tranquilla e, nel giorno del primo compleanno di Afonso, una splendida festa nel Palazzo di Ajuda annunciava la serenità che, purtroppo, non durò a lungo. Sempre nel 1866, Maria Pia ebbe un abor-

<sup>18</sup> V. E. di Savoia, *Le lettere*, op. cit., p. 872.

to spontaneo. Le informazioni trasmesse dal palazzo reale furono parsimoniose, circostanza che avvolge tale evento nel mistero. La gravidanza non era stata annunciata e non si è mai saputo né quale fosse il tempo di gestazione, né il giorno esatto in cui si verificò l'aborto; probabilmente, l'episodio dovrebbe essere accaduto il 27 novembre, quando il feto aveva all'incirca 5 o 6 mesi. Conseguenza o meno di questo aborto, la Regina non rimase più incinta, fatto che le causò un grande dispiacere. Desiderava una figlia, che non riuscì mai ad avere.

A partire dal 1867, la salute di Maria Pia cominciò a risentirne. Dolori fisici, ma anche periodi di sconforto. Iniziarono dunque i viaggi su indicazione dei medici, che le prescrivevano acque termali e svaghi. Il Re avrebbe voluto viaggiare con lei nella primavera di quell'anno, ma fu impossibile, a causa delle critiche dei giornali e di suo padre. D. Luís annullò il viaggio. Vittorio Emanuele insisteva affinché la figlia partecipasse al matrimonio di Amedeo<sup>19</sup>. La Regina partì il 4 maggio. Una lettera indirizzata a D. Luís da parte di João de Simas, medico di corte che accompagnava la Regina, sembra diagnosticare una depressione<sup>20</sup>. Maria Pia entrò in Italia da San Michele e Susa e proseguì verso Torino dove arrivò il 24. Il giorno 30 si realizzò il matrimonio di Amedeo con Maria Vittoria dal Pozzo della Cisterna, appartenente a una famiglia dell'antica aristocrazia piemontese.

Il 3 luglio D. Luís iniziò il suo desiderato viaggio all'estero. Maria Pia si diresse da Torino a Venezia e da lì a Ginevra, dove rincontrò il marito. I monarchi portoghesi proseguirono insieme per Parigi. L'11 agosto intrapresero il ritorno in Portogallo. Maria Pia aveva fatto furore nel mondo dell'alta società.

Nell'aprile del 1868 la regina partì di nuovo per l'estero. Il viaggio aveva due propositi: assistere al matrimonio del fratello Umberto con Margherita di Savoia, sua cugina di primo grado, e fare una cura a Bad Ems, ad Hesse, località termale di moda. Ancora una volta D. Luís rimase bloccato a Lisbona, non potendo realizzare dunque i progetti fatti l'anno prima di un viaggio in Italia per assistere al matrimonio del cognato. La Regina partì per l'Italia in treno insieme a D. Carlos, che allora aveva 4 anni. Dopo una sosta a Madrid, la comitiva arrivò a Nizza il giorno 15 e si imbarcò subito per Genova. Sbarcò la mattina del 16 e, poche ore dopo, arrivò a Torino, accolta con tutti gli onori e acclamata dal popolo. In un telegramma al genero, Vittorio Emanuele comunica al marito che Maria era appena arrivata e che era in buone condizioni fisiche, dal momento che non sembrava nemmeno essere affaticata; la settimana successiva, invece, lo stesso informa il suo rappresentante a Lisbona che la Regina è molto debole e stanca e

---

<sup>19</sup> V. E. di Savoia, *Le lettere*, op. cit., p. 1179, lettera del 29.4.1867.

<sup>20</sup> IAN/TT, ACR, cx. 7335, lettera datata 14 maggio [1867], scritta a Parigi.

che ha bisogno di andare al più presto alle terme<sup>21</sup>.

Alla cerimonia nuziale del principe erede d'Italia, il 26 aprile, Maria Pia si presentò sottobraccio al padre. Le due Corone mostravano ancora una volta la loro unione. Il «Diário de Noticias» (DN) del 7 maggio informò che Maria Pia sarebbe andata a Roma con l'unico fine di presentare l'erede della Corona portoghese a Pio IX, padrino della Regina. Rocha Martins riprende la notizia aggiungendo che ben presto, in mezzo al subbuglio e all'allegria, «*perdeu essa vontade*»<sup>22</sup>, non ne ebbe più voglia. Ma sarà stato veramente così? Nelle lettere che scrive al marito, Maria Pia non manifestò mai alcun desiderio di vedere il papa. Per di più, nelle due occasioni in cui venne supposta tale ipotesi, l'anno precedente e nel 1883, quando il papa in carica era Leone XIII, non lo desiderava affatto. Ritourneremo poi su questa problematica.

L'11 maggio l'assenza della Regina aveva provocato dispute nella Camera dei deputati. In risposta al discorso della Corona, il suo ritardo fu criticato in modo molto elegante, ma il deputato Carlos Testa, difensore della causa del papa, fu mordace. Gli animi si esaltarono, poiché parlare di Maria Pia significava parlare di Liberalismo, della politica di Vittorio Emanuele e del potere temporale del papa. Il deputato Santos Silva risponde indignato:

A Itália, gloriosa no seu passado, grande no seu presente, e que tem diante de si um brilhante futuro, que não há de ser indiferente aos destinos da civilização, aos povos continentais da Europa e às grandes conquistas da liberdade democrática, que é o alvo a que miram as modernas sociedades, a Itália, Sr. presidente, merece e há de sempre merecer as simpatias de todos os homens verdadeiramente liberais. A câmara, prestando as suas homenagens à rainha de Portugal, fazendo votos por que a sua viagem seja mais um feliz ensejo para se estreitarem os laços de amizade que unem dois povos e duas dinastias, e mostrando desejos por que o regresso de Sua Majestade e o do príncipe real se não faça por muito tempo esperar, cumpriu o seu dever. [...]

Desenganemo-nos e desengane-se o ilustre deputado que, apesar da sua má vontade, a Itália há de ser poderosa, há de ser livre, há de ser uma das grandes potências da Europa, porque esses são os seus destinos<sup>23</sup>.

---

<sup>21</sup> V. E. di Savoia, *Le lettere*, op. cit., p. 1312.

<sup>22</sup> Francisco da Rocha Martins, *D. Carlos. História do seu reinado*, Ed. A., [s. l.], 1926, p. 18.

<sup>23</sup> «L'Italia, gloriosa nel suo passato, grande nel suo presente, e che ha davanti a sé un futuro brillante, che non sarà indifferente ai destini della civiltà, ai popoli continentali dell'Europa e alle grandi conquiste della libertà democratica, che rappresenta la meta verso cui mirano le società moderne, l'Italia, Signor Presidente, merita e meriterà sempre le simpatie di tutti gli uomini veramente liberali. La Camera, prestando omaggio alla Regina del Portogallo, augurando che il suo viaggio sia un'altra felice occasione per stringere relazioni di amicizia che uniscono i due popoli e le due dinastie, e mostrando il desiderio che il ritorno di Sua Maestà e del principe reale non faccia attendere oltre, ha com-

Il periplo della regina continuava. Non si sentiva bene e pensava che le terme le avrebbero fatto bene. Il 28 maggio partì da Venezia per Monaco. Il modo in cui venne accolta ovunque «*não podia ser mais lisonjeiro, nem mais cordial*»<sup>24</sup>, riferisce il rappresentante del Portogallo in Italia<sup>25</sup>. La Regina si fermò 20 giorni a Ems per le proprie cure. Dopo essere passata per Parigi, dove visitò la sorella Clotilde, ritornò a Lisbona il 2 luglio.

#### PROBLEMI POLITICI E DIPLOMATICI

Con il nome di *saldanhada* è oggi conosciuta una rivolta militare capeggiata dal duca di Saldanha nella notte fra il 18 e il 19 maggio del 1870. L'episodio è del tutto inaudito, poiché il vecchio maresciallo osò mettersi al comando di un corpo militare ribelle e attaccare, a notte fonda, il Palazzo di Ajuda per obbligare con forza il Re a destituire il governo. L'opinione pubblica ripudiò tale violenza. Riguardo ai comportamenti della Regina, le opinioni e le voci concordarono su un aspetto: rimase indignata, ma mantenne la calma e non perdonò Saldanha, al quale manifestò tutta la sua regalità e il suo coraggio. Per quanto concerne il modo in cui gli dimostrò il suo sdegno, le versioni risultano divergenti: c'è chi dice che la Regina lo trattò con freddezza glaciale, e chi, al contrario, afferma che avrebbe pronunciato una frase, divenuta celebre e che le viene generalmente attribuita, sebbene non ci sia alcuna testimonianza che lo dimostri. Maria Pia gli avrebbe detto: «*Maréchal, si j'étais le maître, je vous fusillerais sur place*». Cominciarono a circolare le voci più inverosimili secondo le quali il Re si sarebbe rinchiuso in un cubiculo, pervaso dalla paura, non riuscendo a reagire alle esortazioni della moglie. Di sicuro, nell'immaginario dell'epoca si attribuiva proprio alla Regina il vigore, la superiorità, il senso dell'onore dinastico e il coraggio.

Nell'Archivio di Stato di Torino si conserva la copia di una lettera di Maria Pia al padre, dove la Regina racconta dettagliatamente per diverse pagine tutto l'episodio della *saldanhada*<sup>26</sup>. Nella versione raccontata dalla Regina, non viene menzionata la celebre frase rivolta a Saldanha, ma la stessa descrive la sua collera non rivolgendogli la parola e affermando pubblicamente, dopo il colpo di Stato, che se fosse stata lei al comando, lo avrebbe fatto arrestare. Esprime inoltre dichiarazioni sorprendenti: nei

---

più il proprio dovere. [...] Rendiamoci conto della verità e se ne renda conto l'illustre deputato che, nonostante la sua cattiva volontà, l'Italia sarà potente, sarà libera, sarà una delle grandi potenze dell'Europa, perché questo è il suo destino». *Actas da Câmara dos Deputados 1862-1910*, 11.5.1868.

<sup>24</sup> «Non poteva essere più lusinghiero e né più cordiale».

<sup>25</sup> E. Brazão, *A unificação de Itália*, op. cit., p. 386.

<sup>26</sup> AST, LU2, loc. cit. In questa occasione si presenta soltanto un brevissimo riassunto. Si veda M. A. Lopes, *Rainhas que o povo amou*, op. cit., pp. 184-189.

primi giorni il Re mostrò fermezza ma, nel caso in cui non si fosse comportato in questo modo, la Regina non lo avrebbe accettato e si sarebbe occupata lei stessa della questione, avrebbe cioè assunto lei il comando piuttosto che lasciare la reggenza nelle mani di Saldanha. Tuttavia, Maria Pia afferma nella sua lettera che il Re gestì bene ogni cosa, mostrandosi deciso e attento e che lei stessa provò piacere nell'aiutarlo il più possibile senza che nessuno lo sapesse, in modo da far risaltare ancora di più il ruolo del marito. La Regina si mostrò sempre attenta, cercando di capire la ragione per la quale le idee repubblicane cominciarono a creare scompiglio e per quale motivo si cantasse l'inno alla repubblica iberica, ecc.

Insomma, Maria Pia ha soltanto 22 anni e non si mostra affatto come una donna squilibrata, sciocca e futile, come tante volte ci è stata presentata. Inoltre, nello scambio di lettere che mantiene con il marito nel 1873, 1875, 1876, 1883, 1886 e 1888, le opinioni e i consigli politici sono frequenti, fatto che dimostra come i due conversassero abitualmente su problematiche di Stato e che esisteva tra loro una profonda complicità riguardo alle questioni politiche. Le lettere dimostrano anche che Maria Pia era abituata a consigliare e a incentivare il Re, facendo appello alle sue qualità, rafforzando in questo modo la sua autostima, come una madre che infonde coraggio e fiducia a un figlio un po' insicuro. Allo stesso tempo, con la sua indole materna di sempre, gli faceva costantemente raccomandazioni sulla sua salute fisica e psicologica<sup>27</sup>. Tuttavia, secondo la testimonianza della dama di onore, la marchesa di Rio Maior, sugli ultimi anni del regno di D. Luís, in presenza della marchesa non si parlava mai di politica. Maria Pia diceva dunque la verità quando affermava di voler oscurare il suo ruolo. Come vedremo, il figlio si servirà più volte di lei per negoziazioni diplomatiche, ma soltanto pochi ne erano al corrente.

Il 9 gennaio del 1878, a 57 anni, morì Vittorio Emanuele II. Il Portogallo gli rese omaggio nella camera sia dei pari, sia dei deputati. La Regina, che non andava all'estero dal 1869, partì per l'Italia, portando con sé D. Carlos in rappresentanza del Re. «*Por cá dizia-se que a nossa rainha tentara ver o papa de quem era afilhada, mas que a isso se opusera a Cúria*»<sup>28</sup>. Ed è proprio questo che di solito si scrive, ma non andò affatto in questo modo, da ciò che si evince nella documentazione consultata.

Il 15 gennaio, quando la Regina si trovava a Roma da poche ore, il marchese di Ávila, presidente del Consiglio dei Ministri, mandò a D. Luís la copia di un telegramma appena decifrato. Il mittente non venne identifica-

<sup>27</sup> Si veda l'analisi dettagliata della corrispondenza fra i due coniugi in M. A. Lopes, *Rainhas que o povo amou*, op. cit., pp. 192-198, 266-269 e 305-310.

<sup>28</sup> «Si diceva che la nostra Regina avesse cercato di incontrare il Papa, suo padrino, ma che la Curia si fosse opposta». Tomás de Melo Breyner, *Memórias do professor Thomaz de Mello Breyner 4º conde de Maфра, 1869-1880*, Parceria Antonio Maria Pereira, Lisboa, 1930, p. 271.

to, ma si capisce che si trattava di Costa Cabral, nominato ambasciatore in Vaticano. Il telegramma informava che Simeoni, cardinale segretario dello Stato, aveva appena dichiarato che, secondo le disposizioni date dal papa, l'ambasciatore del Portogallo non poteva essere ricevuto in Vaticano senza sapere prima la decisione che avrebbero preso il Re e il governo portoghese, ossia continuare o meno a vedere la famiglia reale italiana. Se la decisione fosse stata affermativa, l'ambasciatore non sarebbe stato ricevuto, «*pois que assim é altamente prejudicial à posição da Santa Sé*»<sup>29</sup>. L'ambasciatore portoghese rispose che, ovviamente, la decisione sarebbe stata affermativa e che se il papa avesse mantenuto la sua posizione, sarebbe stata quasi certa l'interruzione delle relazioni diplomatiche. Il cardinale replicò che Sua Santità non poteva transigere. Il diplomatico chiedeva dunque, con urgenza, istruzioni al governo portoghese sulla faccenda<sup>30</sup>. Ciò che Pio IX esigeva, proprio quando il corpo di Vittorio Emanuele si trovava nella camera ardente, mostrava un'insensibilità totale: era la ragione di Stato a dettare il suo comportamento. Non c'entrava nulla il rapporto (che non è mai esistito) tra un padrino e la figlioccia – che nemmeno conosceva – o tra il vicario di Cristo e una credente.

Nella lettera che mandò al Re, insieme al testo del telegramma, Ávila pensava che si trattasse di «*um negócio muito grave e não se deve resolver sem séria meditação*»<sup>31</sup>. Gli sembrava che la scelta della corona portoghese non poteva che essere affermativa ed era dispiaciuto del fatto che il papa avesse preso tale decisione proprio quando la Regina stava per arrivare a Roma. Il giorno seguente ne avrebbe parlato con il procuratore della Corona, il corpo diplomatico e il nunzio e considerava opportuno ascoltare anche il parere del Consiglio di Stato<sup>32</sup>. Quello stesso giorno, però, ricevette un altro telegramma dall'Italia che lo informava che la Regina e il principe reale erano alloggiati al Quirinale<sup>33</sup>, decisione concordata, sicuramente, con D. Luís. Ciò significa che, nonostante Ávila avesse avuto la velleità di impedire la visita per evitare un incidente diplomatico, non c'era comunque nulla da fare. È impensabile, quindi, che in una tale situazione, quando le relazioni diplomatiche rischiavano di essere interrotte in qualsiasi momento, Maria Pia (l'orgogliosa Maria Pia), conscia che il papa esigeva la rottura delle relazioni tra la famiglia reale portoghese e quella italiana, avesse chiesto di essere ricevuta dal papa.

Il funerale di Vittorio Emanuele II si svolse in pompa magna il 17 gen-

---

<sup>29</sup> «Poiché sarebbe dannoso per la posizione della Santa Sede».

<sup>30</sup> IAN/TT, ACR, cx. 7337.

<sup>31</sup> «Una vicenda molto grave da risolvere con attenta valutazione».

<sup>32</sup> IAN/TT, ACR, cx. 7337.

<sup>33</sup> *Ibidem*.

naio. Due giorni dopo Umberto I prestò giuramento come Re d'Italia in una grande cerimonia alla quale Maria Pia assistette. Non fu casuale la presenza della Regina del Portogallo all'incoronazione di Umberto. Il papa fu dunque pubblicamente sfidato per aver preteso la rottura dei rapporti fra le due case regnanti.

In genere, si è anche scritto che, durante un altro soggiorno a Roma, avvenuto cinque anni dopo, Maria Pia volle essere ricevuta da Leone XIII, ma questi rifiutò. Ancora una volta la corrispondenza fra la Regina e il marito rivela che né lei, né il papa avessero questa intenzione, essendo stata l'udienza soltanto un mero proposito ideato dai diplomatici in modo non proprio accorto<sup>34</sup>.

#### LA MORTE DEL RE

Nel settembre del 1889, D. Luís era gravemente malato. Si trattava, probabilmente, di sifilide. I Re andarono, come sempre, a Sintra, ma lo stato di salute del monarca continuava ad aggravarsi. Si decise, dunque, di accompagnare l'ammalato a Cascais. Sarà stato forse lui a desiderarlo, essendo amante del mare, o forse la Regina, la quale pensò che, infondendogli coraggio, potesse aiutarlo a guarire. Maria Pia lottò con tutte le forze per curare il marito, ma la malattia avanzò irrimediabilmente. Anche se pochi credevano nella guarigione, lei non desistette mai. Si diceva che la Regina controllasse tutti coloro che frequentavano il palazzo, cercando di impedire qualsiasi fuga di informazione ma, nonostante ciò, cominciarono a circolare voci di un'agonia terribile, che il corpo del Re incancreniva, che gli venivano tagliati pezzi di carne in putrefazione che emanavano un odore nauseabondo.

Contemporaneamente dilatavano gli intrighi politici. Un Re stava per morire e una Regina stava per essere relegata insieme ai suoi protetti. Fialho de Almeida non era poi così lontano dalla verità quando scrisse:

Os velhos servidores, receosos de perder o prestígio na corte, [os ministros] a duvidar se acharão no caráter do rei novo, aquela amável tolerância com que para sempre os recebera o rei [...] os chefes da oposição, esfaimados por seis anos de exílio [...] a Igreja que não quer perder o final do ato e a cada momento espreita à porta [...]. E finalmente a rainha – ia a dizer a imperatriz Frederico – soberba e escultural nas suas grandes roupas, os seus olhos de estátua dolorosa, a palidez de Juno despenhada, arrastando-se sem forças, de sofá para sofá, lassa de vigílias sem conta, alucinada já de ciúme sem refrigério [...pelo] destino que a relega, magnífica orgulhosa, à semi-sombra de uma vida subalterna, tão asfriadora para os predomínios teatrais da sua grande raça<sup>35</sup>.

<sup>34</sup> IAN/TT, ACR, cx. 7335, lettera scritta a Roma e datata 17.6.1883.

<sup>35</sup> «I vecchi servitori, timorosi di perdere il prestigio a corte, i ministri che non sanno se ritroveranno nel carattere del nuovo Re la stessa amabile tolleranza con cui li aveva sempre ricevuti il Re [...], i capi dell'opposizione, affamati da

D. Luís morì il 19 ottobre del 1889. Aveva 50 anni e Maria Pia, che ne aveva compiuti 42 tre giorni prima, diventava Regina madre. In verità, il suo titolo era, da quel momento in poi, Regina Maria Pia e non semplicemente regina come prima, dal momento che in Portogallo non si utilizzavano le espressioni regina madre e regina vedova. Fialho de Almeida, quest'uomo così pungente e velenoso, ma di magnifico talento, intensamente colpito da Maria Pia, delineò un ritratto emotivo e commovente nel descrivere il corteo al quale la stessa assistette portando il feretro di D. Luís da Cascais al monastero dei Geronimiti per circa sei ore nella notte fra il 21 e il 22 ottobre<sup>36</sup>. Come altri protagonisti della letteratura portoghese, Fialho si mostrò, dunque, completamente affascinato da Maria Pia. Incoronato il nuovo Re, era ovvio che si facesse una valutazione del regno precedente. Secondo alcuni la figura di Maria Pia, ora passata in secondo piano, acquisiva maggiore enfasi. Si leggano le parole di Fialho de Almeida:

Poucos monarcas da Europa haverão tido companhia mais inteligente, associada mais hábil, e comediante mais finamente senhora da marcação trónica e da *mis-en-scène* dinástica.

No jogo dela, nada vulgar, nem mesmo as brusquerias, nem mesmo as palavras soltas, nem mesmo as toilettes *tapageuses* da sua última fase de mãe de filhos homens. Sobre um trono de império esta mulher ficaria sem dúvida como um modelo de grande imperatriz. Dizem-no a sua indiscutível grandeza de ânimo, a sua orgulhosa compreensão do prestígio real, a transcendência rara do seu tipo, moldado para o trono com um inolvidável poder de ofuscação, e mais que tudo as súbitas intuições da majestade moderna, que é toda artificial como uma criação de teatro. [...] Quantas vezes o ânimo do rei [...] encontrou a seu lado essa varonil figura a ordenar-lhe energia e a sustentar ela só as prerrogativas da Coroa enxovalhada?

[...] Neste reinado neutro de vinte e oito anos, podre de paz e de costumes, com tampus de oiro sobre catacumbas de miséria e vilanagens odiosas sob aparências de progresso e de igualdade, duas figuras apenas conseguem romper a chatinagem comum, aspirar à consagração da estatuária, e adquirir por vezes a grandeza histórica de tipos dominadores e extranormais. São a rainha e Fontes, os dois verdadeiros mestres, os únicos sinceros amigos que teve S.M.

---

sette anni di esilio [...], la Chiesa che non vuole perdere il finale dell'atto e ad ogni momento spia alla porta [...]. E infine la Regina – stavo per dire l'imperatrice Federico – altezzosa e scultorea nei suoi ampi vestiti, i suoi occhi da statua dolente, il pallore di una Giunone spodestata che si trascina senza forze, di divano in divano, stanca per le infinite veglie, ormai accecata dalla gelosia senza sollievo [...per] il destino che la relega, magnifica e orgogliosa, alla penombra di una vita subalterna, così asfissiante per la supremazia teatrale della sua grande razza». Fialho de Almeida, *Os Gatos I*, Livraria Clássica, Lisboa, 1919, pp. 129-130.

<sup>36</sup> F. de Almeida, *Os Gatos I*, op. cit., pp. 155-169. Citato anche in M. A. Lopes, *Rainhas que o povo amou*, op. cit., pp. 316-318.

o rei D. Luís.

Maria Pia ensinou o marido a ser rei. Fontes Pereira de Melo ensinou seu amo a ser político. [...] Com os seus conselhos, Fontes deu-lhe força. Com a sua nobreza, a rainha impôs-lhe autoridade<sup>37</sup>.

#### AZIONE POLITICA DURANTE IL REGNO DEL FIGLIO

D. Carlos si era sposato nel 1886 con Amelia d'Orléans (1865-1951), figlia dei conti di Parigi, pretendenti al trono di Francia. Da questo matrimonio nacquero gli infanti Luís Filipe (1887-1908) e Manuel (1889-1932). Secondo Rui Ramos, D. Carlos relegò la madre nel "mondo sottopolitico", diffondendo voci sulle note asserzioni di squilibrio e follia di Maria Pia. L'autore afferma che la regina vedova «*agarrava-se a tudo o que lhe pudesse dar importância*», ma nessuno le prestava attenzione<sup>38</sup>. La mia lettura è del tutto differente. D. Carlos le riferiva immediatamente le grandi decisioni e i problemi politici, servendosi spesso come diplomatica per l'influenza che aveva presso i re d'Italia. Del resto, diversi autori contemporanei e del decennio 1910-1920 capirono chiaramente che Maria Pia non fu mai una figura insignificante a cui nessuno dava importanza. In verità D. Carlos era geloso del suo ruolo e della sua immagine, per questo non le permetteva di prendere iniziative. Maria Pia rimase nell'ombra, come del resto aveva sempre fatto quando si interessava di politica. Si aggiunse poi la gelosia di

<sup>37</sup> «Pochi monarchi europei avranno avuto una compagna così intelligente, una alleata così abile, e una commediante così raffinata, signora e padrona della scenografia del trono e della *mis-en-scène* monarchica. Nel suo gioco, nulla era ordinario, neanche i gesti bruschi, né le parole pronunciate, né le toilette *tapageuses* della sua ultima fase di madre di figli adulti. Sul trono di un impero questa donna rappresenterebbe senz'altro un modello di grande imperatrice. Ce lo dice la sua indiscutibile grandezza d'animo, la sua orgogliosa comprensione del prestigio reale, la trascendenza rara del suo genere, plasmato per il trono con un'indimenticabile capacità di offuscarsi, e più di tutto le sue intuizioni repentine della monarchia moderna, che è del tutto artificiale come una pièce teatrale. [...] Quante volte l'animo del Re [...] ha trovato accanto a sé questa figura virile che gli infondeva energia e che sosteneva da sola le prerogative della Corona oltraggiata? [...] Durante questo regno neutro di ventotto anni, pacifico e monotono, con coperchi d'oro su catacombe di miseria e villanie odiose sotto l'apparenza di progresso e uguaglianza, solo due figure riescono a rompere la noia comune e possono aspirare alla consacrazione della scultura, e a raggiungere a volte la grandezza storica dei tipi dominatori e fuori dal comune. Sono la Regina e Fontes, i due veri maestri, gli unici amici sinceri che S.M., il re D. Luís, ha avuto. Maria Pia insegnò al marito a essere re. Fontes Pereira de Melo insegnò al suo padrone a essere un politico. [...] Con i suoi consigli, Fontes gli diede forza. Con la sua nobiltà, la Regina gli impose l'auto-rità». F. de Almeida, *Os Gatos I*, op. cit., pp. 149-151.

<sup>38</sup> «Si appigliava a tutto ciò che potesse darle importanza». Rui Ramos, *D. Carlos*, Círculo de Leitores, Lisboa, 2006, p. 221.

Amelia, che il marito doveva tenere sotto controllo.

Nel 1892 Maria Pia assunse per la prima volta la reggenza del regno. Se ne occupò soltanto per pochi giorni, dal 9 al 18 novembre, in occasione di una visita dei reali in Spagna. In quel periodo si stavano intensificando i tumulti sociali. João Chagas, influente repubblicano, era stato arrestato; inoltre, era nato l'organo anarchico «A Revolta» e il 9 novembre, alla stazione del Rossio, D. Carlos era stato pubblicamente oltraggiato. Maria Pia si incaricò di diverse attività in quei pochi giorni di reggenza. Visitò ospedali, prigioni, scuole, navi, caserme e arsenali, per un totale di 24 istituzioni<sup>39</sup>. I giornali pubblicarono notizie che la elogiavano, ma Fialho derise senza pietà le sue iniziative<sup>40</sup>. Maria Pia si appigliava a tutto ciò che potesse darle importanza oppure capiva che era fondamentale riconquistare la fiducia del popolo e la fedeltà dei militari? È evidente che il programma delle visite, iniziato immediatamente al mattino del giorno 10, era stato pattuito con il governo e con D. Carlos, che aveva lasciato agli ordini della madre il suo aiutante di campo. Se è vero che il Re considerava la madre precipitosa, così come afferma Ramos, non le avrebbe mai affidato la reggenza senza darle direttive meticolose su cosa voleva che facesse e che non facesse. Se le chiese di attuare un programma così intenso, era perché sapeva bene come la madre era capace di accattivarsi simpatie. Se non lo fece, fu perché si fidava del suo senso politico. In sostanza, in un modo o nell'altro, le iniziative di Maria Pia non possono essere considerate come un patetico tentativo di rendersi importante.

D. Carlos chiese però alla madre molto di più di accattivarsi il favore della popolazione. Se ne servì come diplomatica perché nel decennio del 1890 il Re del Portogallo aveva poca influenza presso le corti straniere – aspetto che i vari biografi non mettono mai in evidenza. In verità, soltanto dopo la morte della Regina Vittoria, avvenuta nel 1901, l'amicizia che univa D. Carlos e Eduardo VII permise al Re portoghese di avere relazioni privilegiate. Amelia, nell'ambito della politica internazionale, era del tutto inefficace, mentre Maria Pia aveva sempre avuto un'influenza notevole sui re d'Italia. Il peso politico di Umberto di Savoia non si limitava al fatto di essere un Re di un Paese europeo, dal momento che la Triplice Alleanza, firmata dall'Italia, dalla Germania e dall'Austria-Ungheria (successivamente rinnovata), gli attribuiva un'influenza molto rilevante. D. Carlos non negoziò mai direttamente con lo zio Umberto o con il cugino Vittorio Emanuele III. L'interlocutrice dei Savoia fu sempre Maria Pia.

Nell'aprile del 1893, Maria Pia partì per l'Italia. Non usciva dal Portogallo da cinque anni ed era il suo primo viaggio all'estero da quando era rimasta vedova. L'obiettivo era del tutto comprensibile: da quanto fu dichiarato, versione che si sostiene ancora oggi, Maria Pia andava ad as-

<sup>39</sup> IAN/TT, ACR, cx. 7488.

<sup>40</sup> Fialho de Almeida, *Os Gatos VI*, op. cit., pp. 178-181.

sistere alle nozze d'argento del matrimonio del fratello. In realtà, andava in missione diplomatica presso il Re italiano e l'imperatore di Germania, che avrebbe incontrato a Roma. La Regina vedova riuscì a ottenere il sostegno del re d'Italia e del *kaiser* affinché venisse firmato un accordo con i creditori esterni del debito pubblico portoghese, fatto che avrebbe salvato il Portogallo dalla bancarotta<sup>41</sup>. L'accordo fu firmato il 20 maggio del 1893 e il ruolo della regina fu eclissato.

Il Portogallo e il Brasile troncarono le relazioni nel maggio del 1894<sup>42</sup>. Maria Pia si rivolse ancora una volta al fratello. Nella lettera che la Regina scrisse in portoghese a Hintze Ribeiro (allora primo ministro), gli comunica la risposta del re d'Italia al telegramma che gli aveva inviato, «*no sentido que nós falámos*»<sup>43</sup>. E dice al ministro:

Espero que lhe agrade, porque está em tudo tão boa como nós a desejamos. El-rei de Italia ficou ciente de tudo quanto diz respeito a esta questão e porque tudo se fez desta forma<sup>44</sup>.

Ciò che il Re d'Italia aveva scritto alla sorella a cui quest'ultima si stava riferendo nella lettera, è che sia lui, sia il governo si erano già adoperati, indirettamente e d'accordo con le potenze alleate e il governo britannico, affinché la vertenza tra il Portogallo e il Brasile si risolvesse al più presto. Nei resoconti usuali riguardo questa faccenda, il ruolo di Maria Pia viene omesso del tutto.

Nello stesso anno del 1894, Maria Pia agì di nuovo nell'ombra a favore del Portogallo. Questa volta cercò di risolvere una questione coloniale in Africa, i cui risultati furono da lei stessa comunicati ancora una volta a Hintze. Gli scrive che aveva appena ricevuto la risposta del Re Umberto, suo fratello, nella quale «*mostra a boa vontade do rei ao respeito do negócio de África*». Spera che ora, con gli sforzi di Hintze presso la Germania, si «*possa conseguir tudo o que nós desejamos e que é de justiça*». Informa anche che Crispi, presidente del governo italiano, le è sembrato pure lui disposto a prestare aiuto e lei stessa confida anche nella buona volontà dell'imperatore tedesco «*que estando bem inteirado no negócio nos*

<sup>41</sup> Telegrammi di Maria Pia indirizzati a D. Carlos e a Hintze Ribeiro, AST, LU2, 1° v°, c. 16. Si veda M. A. Lopes, *Rainhas que o povo amou*, op. cit., pp. 330-331.

<sup>42</sup> Alcuni ribelli brasiliani si erano rifugiati in una nave portoghese che concesse loro protezione. Il governo del Brasile non perdonò.

<sup>43</sup> «Riguardo quello di cui avevamo parlato».

<sup>44</sup> «Spero che le sia gradita, perché è proprio quella che desideravamo. Il Re d'Italia è al corrente di tutto ciò che riguarda tale questione e del motivo per il quale si è agito in questo modo». Arquivo Regional de Ponta Delgada (ARPD), Arquivo Ernesto Rodolfo Hintze Ribeiro (AERHR), 3.10.69.R., lettera scritta dal palazzo di Ajuda e datata 27.5.1894.

*faça justiça se puder*»<sup>45</sup>.

Nel 1896 fu ancora una volta Maria Pia a riuscire a riallacciare i rapporti tra il Portogallo e l'Italia, interrotti irreparabilmente da circa un anno. D. Carlos aveva viaggiato all'estero fra l'ottobre e il novembre del 1895. Visitò la Francia, la Germania, l'Inghilterra senza alcun problema, ma con l'Italia scaturì un grave incidente diplomatico perché, per non irritare il papa, il Re del Portogallo cancellò la visita a Roma. Il governo portoghese propose un incontro dei Re a Monza, ma il sovrano d'Italia, da come si poteva facilmente intuire, voleva che si svolgesse nella capitale. Nessuno volle cedere e D. Carlos non andò in Italia. Per risolvere la vertenza, con un'azione concordata con il figlio e con il governo, Maria Pia sfruttò l'occasione del matrimonio del nipote Vittorio Emanuele per andare a Roma e trattare con il fratello, riuscendo finalmente a riallacciare i rapporti tra le due nazioni. Due telegrammi da lei inviati a D. Carlos e al ministro degli Affari Esteri annunciano i risultati positivi<sup>46</sup>. La Regina arrivò a Roma il 22 ottobre del 1896, facendo un'entrata solenne seduta accanto al Re Umberto. Secondo un testimone locale, Maria Pia sorrideva contenta di fronte alle acclamazioni della folla. E il popolo romano, che sentiva la sua città ostracizzata, la acclamò. Maria Pia sarebbe diventata, da quel momento in poi, molto popolare a Roma<sup>47</sup>. Questa volta, l'azione diplomatica della Regina non fu ignorata. Nella Camera dei pari, in risposta al discorso della Corona, che aveva molto sottovalutato il ruolo della Regina vedova, afferma il conte di Tomar il 26 gennaio del 1897:

Não acha clara a maneira por que se diz que foi resolvido o conflito com a Itália; não obstante julga interpretar os sentimentos da câmara prestando homenagem de respeito e consideração a Sua Majestade a senhora D. Maria Pia pelos seus bons officios junto de seu irmão o rei de Itália<sup>48</sup>.

Nel giugno del 1901, Maria Pia e D. Afonso partirono per l'Italia per assistere al battesimo della principessa Iolanda, figlia di Vittorio Emanuele III. La Regina andava, ancora una volta, in missione diplomatica. Descrive

---

<sup>45</sup> «Mostra la buona volontà del Re riguardo l'affare in Africa»; «Possa ottenere tutto quello che desideriamo e che è giusto»; «Che ben informato sull'argomento ci renda giustizia se potrà». ARPD, AERHR, lettera scritta da Sintra, datata 14.7.1894.

<sup>46</sup> IAN/TT, ACR, cx. 7426.

<sup>47</sup> *A rainha Maria Pia*, in Fernandes Costa (coord.), *Almanach Bertrand*, José Bastos Editor, Lisboa, 1913, pp. 23-26. L'articolo è presentato da Fernandes Costa come un testo scritto da un corrispondente italiano non identificato dall'autore.

<sup>48</sup> «Non è chiaro il modo come si dice che è stato risolto il conflitto con l'Italia; ciononostante, pensiamo di interpretare i sentimenti della camera rendendo omaggio, rispetto e considerazione a Sua Maestà, la signora Maria Pia, per i suoi buoni uffici presso il fratello, il Re d'Italia».

il sesto marchese di Lavradio, senza datare l'episodio:

Negociava-se o convénio com os credores externos [concluído a 25.5.1902], e estava então no poder um governo regenerador, presidido por Hintze Ribeiro [de 25.6.1900 a 20.10.1904]. Realizava-se um Conselho de ministros no paço das Necessidades, sob a presidência de S.M. Apenas sentados, el-rei declara ao Conselho que, por informações particolarese que recebera de Berlim, sabia que o *kaiser* se opunha à assinatura do convénio, o que era una fatalidade para Portugal. Lembrou, porém, que estando o *kaiser* em negociações com o rei de Itália para conclusão do tratado da Tríplice Aliança [3ª renovação, assinada em 1902], S.M. a rainha senhora D. Maria Pia podia partir para a Itália e conseguir que o rei seu sobrinho se interessasse junto do imperador da Alemanha para a assinatura do convénio<sup>49</sup>.

È ovvio che D. Carlos non avrebbe proposto questa soluzione senza averne discusso con la madre e aver concordato che il battesimo sarebbe stato un ottimo pretesto per il viaggio. Lavradio prosegue:

Assim foi decidido. S. M. a rainha partiu no dia seguinte para a Itália, e a imprensa da oposição, tanto monárquica como republicana, vociferou contra o esbanjamento dos dinheiros da nação para regozijo da família real; porém, oito dias depois, um telegrama de Roma anunciava a el-rei que o *kaiser* cedera às instâncias do rei de Itália. A diplomacia de el-rei D. Carlos salvara o país de uma catástrofe<sup>50</sup>.

Come nel 1893, la Regina madre riuscì a ottenere di nuovo il credito estero di cui il Paese aveva bisogno per non incorrere nella bancarotta. Ciononostante, il marchese di Lavradio, che glorifica il re, non dedica nemmeno una parola al ruolo di Maria Pia.

<sup>49</sup> «Si negociava l'accordo con i creditori esterni [concluso il 25.5.1902], ed era allora al potere un governo rigeneratore, presieduto da Hintze Ribeiro [dal 25.6.1900 al 20.10.1904]. Si svolgeva un Consiglio dei Ministri nel Palazzo das Necessidades, sotto la presidenza di S. M. Quando furono tutti seduti, il re dichiara al Consiglio che, tramite informazioni private ricevute da Berlino, sapeva che il *kaiser* si opponeva alla firma dell'accordo, una fatalità, questa, per il Portogallo. Ricordò, tuttavia, che siccome il *kaiser* stava negoziando con il Re d'Italia per concludere il trattato della Triplice Alleanza [terzo rinnovo, firmato nel 1902], S. M. la Regina Maria Pia poteva partire per l'Italia in modo che il Re, suo nipote, si impegnasse presso l'imperatore della Germania per la firma dell'accordo».

<sup>50</sup> «Cosi si decise. S. M. la Regina partì il giorno seguente per l'Italia e la stampa dell'opposizione, sia monarchica, sia repubblicana, sparò sullo spreco del denaro della nazione per i piaceri della famiglia reale; tuttavia, otto giorni dopo, un telegramma proveniente da Roma annunciava al Re che il *kaiser* aveva ceduto alle istanze del Re d'Italia. La diplomazia del Re D. Carlos aveva salvato il paese da una catastrofe». José Luís de Almeida (coord.), *Memórias do sexto marquês de Lavradio*, Nova Ática, Lisboa, 2004, pp. 37-38.

## DURANTE IL REGNO DEL NIPOTE: L'ISOLAMENTO

Il 1 febbraio del 1908, il Re D. Carlos e il principe reale D. Luís Filipe furono assassinati<sup>51</sup>.

Il 6 maggio si svolse la cerimonia dell'incoronazione di D. Manuel II. A Montemor-o-Velho, come in tutti i comuni, si festeggiò l'acclamazione del Re e il Consiglio Comunale inviò i propri messaggi. Si confrontino i testi inviati alle due regine. A Amelia:

Sirva de lenitivo à vossa imensa dor a certeza de que o coração de todos os portugueses está ao lado do vosso amado filho, no qual fundam as esperanças do ressurgimento de Portugal<sup>52</sup>.

A Maria Pia:

Com as felicitações pelo dia de hoje, a câmara municipal de Montemor-o-Velho saúda em vossa majestade a estréna defensora das liberdades constitucionais (DN, 10.05.1908)<sup>53</sup>.

La nonna Regina continuava a essere la bandiera dei monarchici progressisti e il comune di Montemor lo proclamava in un modo quasi provocatorio per Amelia, che da molto tempo era divenuta impopolare per la sua predisposizione verso il clericalismo conservatore.

Alla morte del figlio e del nipote, Maria Pia provò un dolore terrificante e il recupero fu lento e con ricadute. Nei 2 anni e 8 mesi seguenti, si susseguirono sofferenze e dispiaceri. Stava crollando tutto intorno a lei: il dolore non guariva e la voglia di vivere tardava a tornare, la salute ne risentì, il nipote e la nuora non nutrivano un grande affetto nei suoi confronti, i regicidi erano assecondati da migliaia di persone, le indagini poliziesche sul crimine si erano rivelate una farsa, l'avanzata repubblicana evidente. La situazione finanziaria di Maria Pia peggiorava, troppo disastrosa e impossibile da saldare. Il Parlamento esigeva chiarimenti riguardo ai debiti della Regina con il Tesoro, tanto che la stessa venne citata in tribunale per debiti personali. Il Re, suo nipote, non fece nulla per aiutarla. Il suo affetto si concentrò su D. Afonso. I dignitari al servizio di Maria Pia - ora senza alcun vantaggio politico né cortigiano - si ridussero al duca di Loulé, al

<sup>51</sup> Si veda M. A. Lopes, *Rainhas que o povo amou*, op. cit., pp. 364-368 e pp. 382-388 per le parole e i comportamenti di Maria Pia nei due momenti terribilmente drammatici che visse nel 1908 (regicidio) e nel 1910 (partenza per l'esilio).

<sup>52</sup> «Possa alleviare il vostro immenso dolore la certezza che il cuore di tutti i portoghesi è vicino al vostro amato figlio, sul quale si fondano le speranze della rinascita del Portogallo».

<sup>53</sup> «Con le felicitazioni per questo giorno, il Consiglio Comunale di Montemor-o-Velho saluta Sua Maestà come la strenua protettrice delle libertà costituzionali».

colonnello Benjamim Pinto e alle marchese di Unhão e di Belas. Il palazzo di Ajuda divenne deserto e lugubre, con poca servitù che riceveva ordini di risparmiare su tutto. E, ultimo oltraggio, circolava la voce che la “vecchia Regina” era impazzita, a tal punto che annaffiava i fiori dei tappeti, cantando ininterrottamente “uno... due... tre...” e che parlava con i suoi morti – affermazione che si continua a ripetere e per la quale non esiste una sola testimonianza.

Alla sua età, con poca salute, senza mezzi e senza influenza, Maria Pia non aveva di fatto alcun ruolo politico, ma era divenuta un simbolo. Quando si diffuse la voce (chi la diffuse?) della sua pazzia, ci fu chi vide in lei la metafora del naufragio nazionale. Si legga il dramma *O Fim* di António Patrício. L'opera è del 1909 e l'azione si svolge in quel tempo. Maria Pia, vecchia e pazza, vive nella miseria, in un palazzo in rovina, in compagnia di un duca demente, di una governante lucida e di alcuni servitori. Venne abbandonata e tradita sia dal nipote, sia dalla nuora. Lisbona viene nel frattempo bombardata da stranieri. Il Re muore e la città viene conquistata. Ma il Portogallo non è solo Lisbona: esiste ancora una speranza. Uno sconosciuto si presenta a palazzo per galvanizzare il Paese attorno alla vecchia Regina. Scopre, allibito, che la regina è soltanto una pazza, in decadenza fisica e mentale. È la fine di tutto, di un Paese e di un popolo. L'autore voleva dunque identificare il Portogallo nel personaggio di Maria Pia.

La rivoluzione repubblicana cominciò la mattina del 4 ottobre e, il giorno seguente, venne proclamata la Repubblica. La famiglia reale si riunì a Mafra. Tomás de Melo Breyner ricorda:

A rainha Maria Pia queria por força ficar, mas estava de uma serenidade majestosa. Forçada a partir, partiu para o exílio como se partisse para uma viagem de gala. Que grande Senhora!<sup>54</sup>

Maria Pia uscì dal Portogallo precisamente il 5 ottobre, giorno in cui era arrivata nel nostro Paese nel lontano 1862. I Bragança si diressero per mare a Gibilterra, dove sbarcarono il giorno 7. Il 16, giorno in cui compiva 63 anni di vita, Maria Pia partì per l'Italia a bordo della corazzata “Regina Elena” che suo nipote, Re d'Italia, aveva mandato per andare a prenderla. Partì da sola, senza il figlio che gli era rimasto e che aveva sempre vissuto con lei perché Vittorio Emanuele si rifiutò, in quel momento, di ricevere il cugino. Un altro terribile colpo che la vecchia regina non si sarebbe aspettata. Il problema sta nel fatto che Maria Pia era membro della famiglia reale italiana, mentre D. Afonso non era considerato tale; inoltre, quest'ultimo era il principe eredi-

---

<sup>54</sup> «La Regina Maria Pia voleva rimanere a tutti i costi, ma mostrava una serenità maestosa. Obbligata a partire, partì per l'esilio come se stesse partendo per un viaggio ufficiale. Che grande signora!». Tomás de Melo Breyner, *Diário de um monárquico (1908-1910)*, [s. n., s. l.], 1993, p. 316.

tario del Portogallo, Paese divenuto una Repubblica e che negli ultimi tempi aveva mantenuto gelidi rapporti con l'Italia. Vittorio Emanuele III e/o il suo governo preferivano evitare complicazioni diplomatiche.

## L'ESILIO

Il mattino del 19 ottobre, Maria Pia e la sua piccola comitiva sbarcarono a Gombo perché il Re d'Italia e la sua famiglia stavano trascorrendo un periodo in quella regione, nella tenuta di San Rossore; il nipote volle riceverla personalmente. Mentre la Regina Elena e i figli aspettavano sulla spiaggia, Vittorio Emanuele III salì a bordo per andare a prendere la zia. Rientrò in patria sottobraccio al nipote, mentre risuonavano gli spari dei cannoni della corazzata. Ormai non era più la Regina del Portogallo, dal momento che un decreto del 15 ottobre considerava la famiglia Bragança come esiliata, ma in Italia Maria Pia fu sempre trattata come una Regina.

Sempre nel mese di ottobre, il Consiglio dei ministri portoghesi capì che non poteva ignorare ciò che era stato stabilito nel contratto matrimoniale di Maria Pia, secondo il quale aveva diritto a una dotazione dello Stato. Difatti, la rispettiva dote era stata stabilita tramite un trattato internazionale stipulato tra il Portogallo e l'Italia: così stando le cose, il governo repubblicano decise di pagare per intero la cifra spettante a Maria Pia. Il governo si dichiarò anche disposto a permettere il suo ritorno, escludendola dall'esilio imposto, invece, ai restanti membri della famiglia reale. La Repubblica Portoghese, quindi, al fine di non suscitare l'ostilità da parte dell'Italia, offriva all'anziana Regina ciò che rifiutava categoricamente agli altri componenti della famiglia reale. Ecco, ancora una volta, Maria Pia al centro delle relazioni tra il Portogallo e l'Italia: ora, però, le relazioni diplomatiche tra i due Paesi dipendevano da come l'ex-Regina veniva trattata dal governo repubblicano.

Maria Pia si insediò nel palazzo reale di Capodimonte, a Napoli. Vittorio Emanuele mise a sua disposizione «*uma corte civil formada por damas e gentis-homens*» (DN, 5.12.1910)<sup>55</sup>. Il destino di Maria Pia commosse gli Italiani. Afferma un autore non ancora identificato che quando camminava per le strade di Napoli le persone tacevano e gli uomini si toglievano il cappello<sup>56</sup>. A dicembre ebbe il piacere di rivedere Afonso. Nonostante la nostalgia che sentiva<sup>57</sup>, gli ultimi mesi di vita di Maria Pia furono, sicuramente, vissuti in grande tranquillità, soprattutto dopo essersi riunita al figlio. Il nipote Vittorio Emanuele la riscattò dall'isolamento, dalle inquietudini e dalle umiliazioni finanziarie, dalle offese pubbliche e private.

Il 4 giugno del 1911, in occasione della celebrazione del cinquantenario

<sup>55</sup> «Una corte civile formata da dame e gentiluomini».

<sup>56</sup> *A Rainha Maria Pia*, op. cit.

<sup>57</sup> Tomás de Melo Breyner, *Diário de um monárquico (1911-1913)*, [s. l., s. n.], 1994, p. 26.

del Regno d'Italia, venne solennemente inaugurato il grande monumento a Vittorio Emanuele, a Roma. Erano presenti i Re Vittorio Emanuele III ed Elena, i principi e le due regine vedove: Margherita d'Italia e Maria Pia del Portogallo. Per Maria Pia, da molto tempo lontana dalle grandi manifestazioni, questo giorno dedicato alla glorificazione del padre e della patria fu sicuramente considerevole. E lo fu anche per chi la vide, poiché era l'unica figlia rimasta di Vittorio Emanuele insieme a Clotilde, la quale si ostinava a non recarsi a Roma. Quello stesso mese, Clotilde di Savoia si ammalò gravemente. Maria Pia andò a visitare l'ammalata con la cognata Margherita nella sua residenza di Moncalieri. Clotilde morì il 25 giugno e la sorella non ebbe la forza di assistere al funerale, che si svolse due giorni dopo.

Maria Pia non riuscì a rimettersi. Il 1 luglio si ritirò gravemente malata nelle stanze del palazzo di Stupinigi. Morì a 63 anni il 5 luglio del 1911 nel suo nativo Piemonte. Secondo le informazioni date dalla stampa, la causa della morte fu una patologia epatica e cardiaca. Vittorio Emanuele III decretò 40 giorni di lutto a corte. Le bandiere rimasero a mezz'asta per 5 giorni e i palchi reali a teatro furono chiusi. Alla corte della Regina Margherita il lutto di 3 mesi disposto per la morte di Clotilde fu prolungato fino a 100 giorni<sup>58</sup>.

Il feretro fu trasportato da Stupinigi alla chiesa della Gran Madre di Dio, a Torino, il giorno 8 luglio. Alla cerimonia funebre erano presenti il figlio, la nuora, l'intera famiglia reale italiana, rappresentanti del governo, delle camere parlamentari e dei corpi militari. Gli imperatori della Germania e dell'Austria-Ungheria si fecero rappresentare rispettivamente dall'addetto militare e dall'ambasciatore in Italia; il Re della Bulgaria (un Sassonia-Coburgo, come D. Luís) inviò il principe ereditario, e il governo portoghese il suo rappresentante in Italia (Lambertini Pinto), circostanza che infastidì la Regina Margherita, alla quale non fece assolutamente piacere che il figlio avesse accolto il rappresentante della Repubblica portoghese<sup>59</sup>. Furono presenti anche i consoli di Francia, Inghilterra, Stati Uniti e di Repubbliche sudamericane, ecc. Successivamente venne formato un secondo corteo diretto alla stazione della funicolare che portava alla basilica di Superga, panteon reale dei Savoia. La cerimonia era ora privata. Un vagone funebre trasportò il feretro e un altro il clero e le persone di servizio. Nella basilica, in presenza della famiglia reale, arrivata in automobile, si procedette subito all'inumazione nella cripta regia<sup>60</sup>. Maria Pia riposava, finalmente, accanto alla famiglia di cui tanto era stata orgogliosa.

<sup>58</sup> Archivio Centrale dello Stato, Roma (ACS), Ministero della Reale Casa (MRC), *Prefetto di Palazzo*, 1911, busta 179, V, fasc. 2.

<sup>59</sup> Lettera di Lambertini Pinto a João Chagas, 1-8 marzo del 1912 in *Correspondência literária e política com João Chagas*, II, Empresa Nacional de Publicidade, Lisboa, 1958, p. 89.

<sup>60</sup> ACS, MRC, *Prefetto di Palazzo*, 1911, loc. cit.



ITALIANINHOS E CARCAMANOS: LA CITTADINANZA LETTERARIA  
DI PERSONAGGI ITALIANI NEL MODERNISMO BRASILIANO

Maria Caterina Pincherle

Inizierò con l'osservare che i due termini da me impiegati nel titolo fanno riferimento, con tonalità diverse, a una realtà di ordine sociale che viene a confluire in una realtà di ordine letterario, finzionali, ad opera del movimento Modernista brasiliano, quando alcuni scrittori alla ricerca di una definizione non più tradizionale del proprio Paese e del proprio fare artistico cominciarono, tra l'altro, a includere lo straniero, e in particolare l'immigrato italiano, nella loro narrazione.

*Carcamano* è il termine spregiativo con cui si identificavano i negozianti italiani che rubavano sul peso, ed appare con veemenza sulla bocca di rarissimi personaggi brasiliani (ne ho riscontrati solo due: uno ritratto da Antônio de Alcântara Machado e uno da Mário de Andrade); va precisato subito che il forte stereotipo non viene usato in situazioni dalle quali emergano odio o rivalità generalizzata verso la popolazione immigrata, ma vengono pronunciati a caldo da personaggi – femminili, tutti – che hanno un conto in sospeso con un soggetto in particolare, e sono quindi animati da un astio mirato e puntuale. Inutile rilevare tuttavia che, in ogni caso, viene colpita la persona singola attraverso un pregiudizio rivolto a tutta la sua gente, stigmatizzata per un comportamento odioso nella terra d'adozione<sup>1</sup>.

Al contrario, *italianinhos* è il vezzeggiativo affettuoso con cui il Macunaíma del romanzo omonimo di Mário de Andrade (1928) ritrae i figli di quella chiassosa e povera popolazione immigrata da varie regioni d'Italia e

<sup>1</sup> Per una visione d'insieme sulla forte immigrazione italiana in Brasile all'inizio del Novecento rimando, tra i tanti volumi in proposito, agli ormai classici studi di Angelo Trento, *Là dov'è la raccolta del caffè. L'emigrazione italiana in Brasile 1875-1940*, Antenore, Padova, 1984 e di Mario Carelli, *Carcamano e comendadores. Os italianos em São Paulo da realidade à ficção. 1919-1930*, Ática, São Paulo, 1985. Quest'ultimo, nell'illustrare la forte vicinanza tra la comunità italiana (pur proveniente da regioni profondamente diverse) e quella brasiliana, ha offerto un'ampia panoramica degli scrittori che hanno rappresentato personaggi italiani: dal teatro popolare, i cui personaggi erano vere e proprie macchiette, alla caricatura (il disegnatore Voltolino), al giornalismo satirico (Oswald de Andrade e Alexandre R. Marcondes Machado con il personaggio di Juó Bananére, sul periodico *O Pirralho*), alla narrativa dei Modernisti, soffermandosi in particolare sull'opera Antônio de Alcântara Machado. Uno studio dedicato esclusivamente ai personaggi italiani è invece quello di Giorgio Marotti, *Il personaggio dell'Italiano nel Romanzo Brasiliano dell'800 e '900*, Bulzoni, Roma, 1978. Invece, per una panoramica sul complesso trattamento dei personaggi stranieri (italiani, ma anche tedeschi e francesi) e sulla penetrazione dei relativi idiomi nella narrativa di Mário de Andrade, mi permetto di rimandare al mio *O linguajar multifário: os estrangeiros e suas línguas na ficção de Mário de Andrade*, in «Revista do IEB», Setembro de 2008, n. 47, pp. 115-137.

scandalosamente sfruttata dai magnati del caffè nella grande metropoli di San Paolo. Il pigro e lussuoso protagonista, attribuendo fantasmagorici effetti afrodisiaci ai pizzichi delle zanzare, osserva:

Os pernilogos [...] obram tais milagres que, nos bairros miseráveis, surge anualmente uma incontável multidão de rapazes e raparigas bulhentos, a que chamamos 'italianinhos'; destinados a alimentarem as fábricas dos áureos potentados, e a servirem, escravos, o descanso aromático dos Cresos<sup>2</sup>.

Attraversando l'ampio spettro che si evidenzia, in questa letteratura, tra gli estremi del disprezzo e dell'empatia, tra il *carcamano* e l'*italianinho*, verranno qui considerate due raccolte di racconti che focalizzano specificamente l'attenzione sui quartieri degli Italiani nella crescente città di San Paolo (dove essi si concentrano, contribuendo non solo numericamente ma anche materialmente, come piccoli imprenditori, commercianti, capimastro e operai, alla sua fulminea espansione): *Brás, Bexiga e Barra Funda* di Antônio de Alcântara Machado (1926)<sup>3</sup> e *Contos de Belazarte*, di Mário de Andrade (pubblicato nel 1934, ma i racconti sono precedenti, tra il 1923 e il '26)<sup>4</sup> che proprio ad Antônio de Alcântara Machado è dedicato. Ambientati in una dimensione più simile a quella del villaggio che a quella della metropoli dei rapporti anonimi, tali racconti riescono ciononostante – o forse in virtù di questo – a riflettere tutte le dinamiche e le tensioni sociali che si condensano nella grande città.

Più che cercare di leggere la produzione narrativa degli anni Venti del Novecento solo come possibile rispecchiamento dei reali rapporti tra Brasiliani e Italiani nel momento di forte impatto della popolazione immigrata sulla città, sembra interessante un esame delle *narrazioni* in quanto processi, più che come prodotti, e delle loro modulazioni. Altrimenti det-

---

<sup>2</sup> Mário de Andrade, *Macunaíma o herói sem nenhum caráter*, Ed. critica de Telê Porto Ancona Lopez, ALLCA XX, Paris/México/Buenos Aires/São Paulo/Rio de Janeiro/Lima, Coleção Arquivos, 1988, v. 6, p. 83.

<sup>3</sup> L'edizione consultata è quella inserita nella raccolta *Novelas Paulistanas*, Livraria Garnier, Rio de Janeiro/Belo Horizonte, 1994, con prefazione di Francisco de Assis Barbosa. D'ora in poi, *Brás*.

<sup>4</sup> L'edizione consultata è Martins/Itatiaia, Belo Horizonte, VII ed., che riprende la seconda edizione della raccolta, in cui, secondo la «*nota da segunda edição*», «*os contos de Belazarte aparecem reunidos em seu agrupamento legítimo*», e cioè con l'esclusione di alcuni e l'inclusione di altri, rispettando il criterio dell'Autore. Una versione rivista del testo è stata pubblicata dalla Nova Fronteira (Rio de Janeiro, 2013) a cura di Aline Nogueira Marques, che ha consultato gli «*exemplares de trabalho*» dell'autore e ricostruito le vicende della pubblicazione; tale versione è resa disponibile alla lettura on line dalla Le Livros (<http://lelivros.red/book/download-os-contos-de-belazarte-mario-de-andrade-em-epub-mobi-e-pdf/>). Ultima consultazione: 25/6/2015). D'ora in poi, *Belazarte*.

to, anziché stabilire se i personaggi creati rappresentino modelli positivi o meno (se, quindi, siano più *carcamanos* o più *italianinhos*), mi pare interessante lo studio delle modalità, delle tecniche e strategie impiegate dagli scrittori per illustrare e declinare le relazioni tra i vecchi e i nuovi abitanti. Tra queste modalità, nello sperimentalismo diffuso e vario della prosa modernista, si inserisce infatti in questo caso un elemento inedito: la lingua degli immigrati.

Per una serie di caratteristiche che accomunano le due raccolte, e fatte salve le peculiarità di ognuna, le considererò come una sorta di macrotesto, senza tener conto della disparità di giudizio che la critica sembra aver applicato loro, inseguendo tracce di una – non meglio definita – maggior o minor “simpatia” di uno o dell’altro autore nei confronti dei propri personaggi<sup>5</sup>.

Uno dei primi elementi che accomunano i due scrittori è la loro prossimità con il mondo degli immigrati, di cui è testimonianza il loro rapporto diegetico con la materia narrata e l’ambiente descritto, pur affermato in maniera diversa nelle loro dichiarazioni d’intenti.

---

<sup>5</sup> Un esempio, per rimanere sul termine *carcamano*. Mario Carelli, in *Carcamanos e comendadores*, op. cit., interpretava la presenza del pesante attributo nei racconti di Mário de Andrade come segno del disagio (*mal estar*) dell’autore nei confronti degli stranieri, mentre lo stesso vocabolo presente invece nel racconto *A sociedade* di Alcântara Machado avrebbe solo rappresentato il pregiudizio comune negli strati più conservatori dell’alta società cui il racconto si riferisce, senza alcuna condivisione da parte dell’autore. Una disparità di giudizi non riscontrabile dai contesti (molto simili) né motivata da parte di Carelli, che la estende anche alla raffigurazione dei difetti “canonici” degli italiani (violenza, arrivismo, arroganza, mancanza di scrupoli) presente peraltro nei due autori, così come le qualità (lealtà, imprenditorialismo, cultura musicale, fierezza ecc.), in maniera pressoché equilibrata. Lo stesso tipo di giudizio si riscontra nel saggio di Marotti, nelle pagine dedicate a Mário de Andrade che, secondo l’autore, «si avvicina al mondo della gente semplice, gli stessi personaggi che animano le *Novelas Paulistanas* di Alcântara Machado, conservando però un tono disincantato e critico, un linguaggio ironico e privo di simpatia per le figure che crea» (G. Marotti, *Il Personaggio dell’Italiano*, op. cit., p. 28). La precarietà di questo genere di giudizi può essere verificata se osserviamo un terzo punto di vista: Alfredo Bosi, ad esempio, smentisce quella “simpatia” di Alcântara Machado verso i propri personaggi che invece era stata sottolineata tanto da Carelli quanto da Marotti: «há muito de divertimento nas páginas do paulistano. Nelas, uma análise ideológico-estilística mais rigorosa não constata nenhuma identificação coerente com o imigrante, “pitoresco” no máximo, patético porque criança (o conto célebre do Gaetaninho), mas, em geral, ambicioso, petulante, quando capaz de competir com as famílias tradicionais em declínio. O populismo literário é ambíguo: sentimental, mas intimamente distante. [...] é sensível, a uma leitura crítica dos contos, esse fatal olhar de fora os novos bairros operários e de classe média a crescerem e consolidarem uma nova São Paulo». (Alfredo Bosi, *História concisa da literatura brasileira*, Cultrix, São Paulo, p. 423).

Da una parte, infatti, il legame di familiarità con questo mondo ancora estraneo al paesaggio tradizionale di San Paolo rimane fondamentalmente implicito in Mário de Andrade, anche se lo troviamo manifestato fin dall'adozione, bonariamente antifrastica, del nome del suo narratore di secondo grado, che rimanda al bricconcello Malasartes della tradizione popolare<sup>6</sup>. Inoltre, la raccolta andradiana presenta spesso rimandi interni, dove il narratore-narratario eterodiegetico, che ci ritrasmette le "storie vere" confidategli da Belazarte (iniziando sempre con la formula fissa «*Belazarte me contou*»; ma neanche qui il narratore prende parte alle vicende) ci riconduce, attraverso movimenti deittici, ai personaggi già incontrati nel corso della lettura dei racconti precedenti, apostrofando direttamente noi destinatari come in una conversazione<sup>7</sup>. In altri casi, il racconto viene presentato da Belazarte al narratore/autore come particolarmente interessante per lui considerandone i dati biografici («*Você é músico, e do conservatório grande lá da avenida São João, porisso há de se divertir com o caso*» – com'è ed era noto, Mário era musicista di formazione), oppure viene raccontato come un "caso triste" capitato allo stesso Belazarte «*lá em casa mesmo...*»<sup>8</sup>.

Dall'altra parte, il *quatrocentão* Alcântara Machado<sup>9</sup>, nella prefazione al proprio volume intitolata *Articolo di fondo*, in veste di cronista dell'«organo degli italo-brasiliani di San Paolo» punteggia il testo di osservazioni da cui trapela la stima verso i *novos mameluços* (anche qui, *italianinhos [sic]* i quali, anziché rispondere per le rime alle filastrocche sui *carcamanos* che rubano loro le donne, «*impulsionaram e nobilitaram neste momento a vida espiritual e material de São Paulo*» con il loro lavoro e i

<sup>6</sup> Il richiamo è a Pedro Malasartes, personaggio del folclore portoghese (cfr. Amadeu Amaral, *Tradições populares*, Instituto Progresso Editorial, São Paulo, [s. d.], pp. 304-344), a cui Mário, fin da allora attento alle tradizioni popolari, si ispirerà anche per il libretto di un'opera comica, scritto nel 1928 per il compositore Camargo Guarnieri (*Pedro Malazarte*, ed. de Alexandre Eulálio, in «*Revista do Livro*», março 1960, n. 17, pp. 195-203).

<sup>7</sup> *Belazarte*, op. cit., pp. 63-87. E ancora: «*Você se lembra do João? Ara, se lembra! o padeiro que gostava da Rosa, aquela uma que casou com o mulato...*» (*Ivi*, p. 25); «*Você inda está lembrado da Teresinha? aquela uma que assassinou dois homens por tabela, os manos Aldo e Tino, e ficou com dois filhos quando o marido foi pra correição?*» (*Ivi*, p. 107).

<sup>8</sup> *Belazarte*, op. cit., pp. 63 e 87.

<sup>9</sup> *Quatrocentão* è il termine con cui vengono definiti i brasiliani storici, discendenti dei primi portoghesi che erano sbarcati in America, e la cui brasilianità era quindi di quattro secoli. Alcântara Machado è infatti un membro dell'aristocrazia paulista, nipote e figlio di illustri uomini politici: di qui lo stupore dei contemporanei riguardo all'oggetto della sua narrativa, il mondo dei quartieri popolari degli immigranti.

loro valori):<sup>10</sup> tappa naturale della storia del Paese, lo sbarco degli Italiani in Brasile viene paragonato all'ineluttabile impiantarsi di quel prodotto con il quale ormai si identificava, inconfondibilmente e come per antonomasia, il progresso economico del Paese, ovvero il caffè. Come il caffè, gli Italiani costituiscono dunque per Alcântara Machado una risorsa preziosa per il Brasile.

Così, mediante artifici che creano contiguità fra il mondo narrato e il pubblico a esso estraneo, e conferendo un carattere "amico" alla voce narrante, si rivela – in maniera più oggettiva e contemporaneamente più profonda rispetto alla generica impressione di simpatia – il carattere inclusivo riservato ai personaggi italiani, comune ai due autori. E questo al di là delle caratteristiche che li distinguono stilisticamente: scattante e a tratti telegrafico Alcântara Machado, ma con una lingua più tradizionale; discorsivo e più vicino al parlato (fino al solecismo costruito e alla grafia che ricalca la pronuncia brasiliana contro quella europea) Mário de Andrade.

Ma oltre alla voce narrante che fa da tramite, o da ponte, tra i personaggi italiani e i loro osservatori/lettori brasiliani, direi che il vero spessore letterario viene dato agli immigrati attraverso l'appropriazione della loro stessa lingua, usata in maniera funzionale e varia: non con l'intento della mimesi di ambienti tutti italiani, e pertanto chiusi, ma con diverse sfumature di inserimento, che sono andate in qualche modo a ricalcare quanto avvenisse nella società, e, allo stesso tempo, hanno creato effetti diversi e diversi livelli di complessità nella narrazione.

In maniera più chiara, ancorché schematica, si può affermare che, così come nella realtà si sono verificati vari gradi e modi di inserzione dell'immigrato italiano nel tessuto sociale brasiliano, parimenti si sono avuti vari gradi e modi di inserzione dei personaggi italiani nella narrativa brasiliana degli anni Venti del Novecento, e che questi modi si sono riflessi a loro volta direttamente in una penetrazione estremamente variegata e dinamica della lingua italiana nel tessuto narrativo.

E tale varietà rivela, a mio parere, proprio il conferimento di uno status "di cittadinanza" pieno di questi personaggi, togliendo loro una possibile (stereo)tipizzazione e meccanicità e dando loro invece il diritto alla diversità, alla personalità, all'espressione dell'emotività: la *nuance* che li preleva dalla massa anonima degli "altri", degli "stranieri", per individualizzarli e, soprattutto, vederli e raffigurarli in relazione, nell'interazione viva con la popolazione brasiliana. Viva è, quindi, anche la lingua spuria di questi personaggi: non un inserimento automatico di italianismi marcati e marcanti, ma un *continuum* di interferenze dettate da esigenze espressive istantanee e mobili come le variazioni di umore all'interno di una conversazione complessa, delicata o surriscaldata da un contrasto di indole e atteggiamento psicologico tra i dialoganti.

---

<sup>10</sup> *Brás*, op. cit., pp. 52 e 54.

La posizione di entrambi i Modernisti che adottano gli Italiani nella loro narrativa è quella scrupolosa, da studioso, e al contempo creativa, da sperimentatore che osserva ma anche utilizza, maneggia, piega ai propri scopi. Sia Mário de Andrade sia Alcântara Machado osservano a distanze variabili, da quella più ampia e generalizzante che adotta il luogo comune, l'elemento riconoscibile (che serve anche a far presa immediata sul lettore: passionali nella fratellanza e nell'amore, gli Italiani canticchiano l'opera, sono lavoratori, leali e attaccati alla famiglia, ma capaci di liti furiose fino agli immancabili delitti passionali, presenti nei due autori), a quella ravvicinata per scrutare i gesti, la parlata, i desideri reconditi e le motivazioni intime, come l'orgoglio bifronte, che si rivolge verso il passato con la ferezza del sangue e dell'origine ma che d'altro canto ambisce a conquistare il presente nel suolo adottivo, plasmandosi sulla nuova realtà.

Esclusi in tal modo sia l'atteggiamento caricaturale sia quello giudicante, lo sfruttamento dell'elemento estraneo avviene a fini narrativi ed espressivi: i personaggi italiani non soltanto si mostrano ma "funzionano"; sono il loro stesso parlare e il loro interagire a muovere l'intreccio, anche scatenando reazioni negli altri personaggi, nell'ambiente di scambio in cui li vediamo immersi. E qui la voce straniera non gioca soltanto un ruolo di contrasto, suonando come antagonista rispetto alla voce del più ampio contesto, ma si fa riconoscere come un timbro specifico in un duetto o in un concertato; la lingua italiana è in altre parole non solo un elemento genericamente caratterizzante ma una risorsa stilistica.

Considerando alcuni racconti in particolare, si osserva tutta una gamma di interazioni tra personaggi e lingue che possono essere comprese entro i due estremi del luogo comune (in positivo o in negativo) e, dall'altro lato, della focalizzazione puntuale di una motivazione specifica.

Nell'esempio che segue, l'inserzione italiana non è immediatamente e chiaramente motivata, o possono esservi una serie di motivazioni concomitanti. Si tratta del racconto *Lisetta*, di Alcântara Machado, che vede come protagoniste una bambina e la madre, italiane, su un autobus affollato di San Paolo. La mamma della piccola Lisetta vuole impedirle non solo di realizzare, ma pur anche di manifestare il desiderio di accarezzare l'orsacchiotto di una coetanea riccamente vestita, che la tenta e la provoca con il costoso giocattolo, accompagnata dalla mamma altrettanto sofisticata e altezzosa. Lisetta parla in portoghese mentre la madre usa l'italiano per i sonori rimproveri. Quando però quest'ultima si rivolge alla sua omologa, esordisce con uno «Scusi, *senhora*», immediatamente emendato da un portoghese, peraltro correttissimo e lessicalmente preciso «*Desculpe por favor. A senhora sabe, essas crianças são muito levadas*», ma poi prosegue come a ribadire la propria condizione subalterna con un secondo, irrefrenabile «Scusi. *Desculpe*», dove l'italiano non pare più dettato dall'urgenza e dalla possibile difficoltà di cambiare repentinamente registro dopo aver parlato con Lisetta, ma, si potrebbe sospettare, dalla necessità di rafforzare – in-

teriormente ancor prima che esteriormente – la veridicità, la sincerità del proprio rammarico; un'altra ipotesi potrebbe essere il ripiegamento sulla propria condizione “altra” (la generalizzazione sui bambini indisciplinati si applica in questo contesto solo alla sua Lisetta, mentre la piccola brasiliana sembra, almeno formalmente, educata e composta)<sup>11</sup>. Motivazioni diverse, ma entrambe profondamente riposte proprio nella lingua materna come rifugio: la sincerità delle scuse e la non appartenenza al sistema circostante. Lo scontro tra società diverse, per ceti e per cultura, si riverbera attraverso lo scontro – essenziale, ridotto al minimo – tra le lingue, che è esso stesso indice di uno scontro tra intime volontà.

Lo stesso grado di familiarità diegetica cui si accennava, poi, è ugualmente segnato da un comportamento linguistico specifico, e piuttosto raro: l'infiltrarsi della lingua del personaggio in quella del narratore. In *Belazarte* il narratore/narratorio, nell'espletare la propria funzione, cita direttamente il proprio personaggio – meccanismo che, trattandosi di personaggi italiani, appare naturalmente ancora più evidente perché si esce dal codice comunicativo stabilito, in un movimento “di ritorno”, un “controprestito” linguistico.

In un caso, si tratta di una sorta di ibrido indiretto libero – «*Carmela foi contar pro João que ela ia com os três fratelos*», ma in altri casi il narratore si appropria direttamente dell'espressione dei personaggi: «*Chegaram em casa e dito-e-feito: brigaram medonhamente. Porca la miseria, dava mêdo!*»<sup>12</sup>. Altre citazioni in piena regola si trovano nel racconto *Piá não sofre? Sofre*, protagonista un bambino cresciuto dalla madre italiana in condizioni di indigenza dopo l'incarcerazione del padre per omicidio, e alla fine abbandonato dalla stessa madre:

E o Paulino faziam já quatro anos, dos oito meses de vida até agora, que não sabia o que era calor de peito com seio, dois braços apertando a gente, uma palavra “figliuolo mio” vinda em cima desta gostosura (...). Paulino sobrava naquela casa.

- Stá zito, guaglión (sic)!

Que “stá zito” nada! Fome vinha apertando...

[...]

Paulino se levantou sem saber, [...] “Mamma!” que ele gritou. Teresinha virou chamada, era o figliuolo<sup>13</sup>.

E analizzando soprattutto i brani in cui i dialoghi tra Italiani e Brasiliani sono più lunghi e complessi, si noterà come questo rapporto vada modificandosi nel corso della discussione, al punto che, nei due casi più articolati, l'intero sviluppo narrativo si snoda durante un dialogo fitto di

<sup>11</sup> *Brás*, op. cit., p. 79.

<sup>12</sup> *Belazarte*, op. cit., pp. 31 e 56.

<sup>13</sup> *Ivi*, pp. 109 e 125.

italianismi, la cui presenza più o meno densa è indice della forza della motivazione del parlante e del suo corrispondente grado di emotività.

In *Menina de ôlho no fundo* di Mário de Andrade, l'autonomatosi "Maestro" Marchese, fondatore e direttore di una scuola di musica, cerca di persuadere alle dimissioni Gomes, un suo (peraltro eccellente) insegnante di pianoforte, per evitare uno scandalo, sia pure infondato, che avrebbe visto Gomes coinvolto con una giovane allieva. Se, in apertura, i tratti apertamente caricaturali dell'italiano mirano tutti a mostrare piuttosto vistosamente i lati più ridicoli del *parvenu* (il vistoso «*brilhantão no dedo*», il nome altisonante della scuola di quartiere – Conservatorio Giacomo Puccini –, i quattro figli «*marchesinhos com bastante macarrão na barriga*», ecc.), è nel dialogo risolutivo tra i due, e specialmente quando il Direttore passa francamente da un italo-portoghese all'italiano, che si penetra, come radiograficamente, nella sfera recondita del personaggio. E a partire da una sola variante – la presenza della lingua italiana – l'autore crea effetti diversi. Vale la pena riportare il brano per l'intera sequenza delle battute del Maestro:

- Bom dia, s'acomodi. Professore, mandei chamar o signore por causa dum assunto molto serio! Il Giacomo é un stabilimento serio! Qui non si fa scherzi com moças, signor professore! Si lei aveva l'intenzione di namorare careceva de andare noutro...

- [...]

- Ma non dzangate! Non dzan-ga-te, signor professore! Non cé mica male in quello che eu disse! Sei molto bene que lei é honestissimo ma che posso fare, io! Todos falam! S'acomodi, per favore!

- [...]

- Ma non dzangate, signor fessore!... Stó falando sul serio! Sono un povero uomo con quatro figlioli in casa, si! signor professore, che beleza de criancinhas! Non posso expulsare questa ragazza Bermudes sinon m'isculhamba tutta la vida! Sono inrovinato, Dio santo! não posso mandare la ragazza s'imborá! é o non é!...

- [...]

- Ma, signore professore, non basta! Bermudes stá una fera! e io ho paúra dum scandalo!... Bisogna dare una satisfazione a tutto il Brás!...

- [...]

- Bravo! Si vede che lei é um bravo moço! Sempre falei pra todos que lei é um bravo moço!

- [...]

Ah, ma o signore si esquece do dinheiro, isto nó! Mancano cinco dias ma il Giacomo paga tutte le mensalítá. Tante grazie, signor professore, tante grazie!... á rivederlo!<sup>14</sup>

In ogni battuta del Maestro Marchese sono numerosissimi i tratti di interferenza e di ibridazione, al punto che si oscilla tra un italiano forte-

---

<sup>14</sup> *Belazarte*, op. cit., pp. 80-81.

mente interferito dal portoghese e, viceversa, un portoghese fortemente interferito dall'italiano. Si intrecciano fenomeni di tipo diverso: alternanza di elementi lessicali, sintattici e fraseologici delle due lingue («é un professore molto bon, ah questo!»); il trasferimento di morfemi da una lingua all'altra: verbi portoghesi con desinenze italiane (“arranjare”, “tocare”, “namorare”, “careceva”, “expulsare”, “non dzangate”); l’inserimento di elementi lessicali italiani in strutture sintattiche esclusivamente portoghesi (“vai vedere”, “pra la signorina toccare” e l’interessante ibrido “mandare la ragazza s’imbora”, o “bisognava arranjare”); l’adattamento fonetico (“non dzangate”), che spesso è reso esclusivamente per il lettore, indicato attraverso la sola grafia (“sinhora”, “qualque”, “paúra”)<sup>15</sup>.

L’adozione di termini o locuzioni italiane da parte del Maestro pare direttamente proporzionale all’importanza del contenuto emotivo di ciò di cui parla: nei momenti in cui più pone l’accento sull’indignazione, sulla propria paura, il proprio interesse, la propria reputazione, e infine sul sollievo risultante dalla capitolazione dell’interlocutore, il Maestro passa francamente all’italiano, disattendendo alla necessità di comunicazione pragmatica e passando involontariamente a una comunicazione emotiva.

Ma va notato che in tale brano l’autore, nell’intento di ri-produrre (produrre di nuovo, e non solo replicare) l’adattamento fonetico, lessicale e fraseologico degli italo-paulistiani, infila espressioni assolutamente inverosimili nella parlata del protagonista: adattamenti anomali, come la prevalenza di desinenze italiane su basi lessicali portoghesi, o prefissi errati su lessemi italiani (“sono inrovinato”) – elementi che, pur scorretti dal punto di vista prettamente linguistico e sociolinguistico, risultano tuttavia pienamente rispondenti all’intento stilistico-espressivo, e sono, soprattutto, riconoscibili (e godibili) da un lettore di lingua portoghese. Come osservava Gianfranco Folena riguardo al francese reinventato di Goldoni, questo fenomeno imperfetto ha un impatto molto più forte sul lettore/spettatore di quanto non potesse avere un uso corretto dell’interferenza bilingue<sup>16</sup>.

---

<sup>15</sup> Per i tratti linguistici dell’italiano maggiormente soggetti a deformazioni al contatto con altre lingue, in situazioni di immigrazione, si vedano le osservazioni di Gaetano Berruto, in particolare nel suo *Sociolinguistica dell’italiano contemporaneo*, La Nuova Italia Scientifica, Roma, 1989, pp. 179-186.

<sup>16</sup> In *Il francese di Goldoni*, il linguista notava come, nell’intento di imitare un francese che si sforzava di parlare italiano, il commediografo usasse «un franco-italiano grammaticalmente incredibile in bocca a un francese che italianizzi», con una «fenomenologia dell’interferenza linguistica capovolta rispetto a quella probabile». Tuttavia questa, che era proprio «la prospettiva del pubblico che ascolta[va]» e che riconosce[va] «gli spropositi abituali di un italiano quando cerca di parlare il francese senza conoscerlo», aveva molta più efficacia dal punto di vista dello spettacolo. «Se pure orripilante, il procedimento è rivolto a ottenere un facile effetto di comicità verbale: il processo contrario, reale, avrebbe lasciato freddo il pubblico, almeno quello che non

Come si è accennato, l'intero sviluppo del racconto si può considerare, per quanto riguarda la *fabula*, del tutto racchiuso entro questo dialogo, e la forza persuasiva dell'italiano parrebbe contenuta non solo nella sua capacità dialettica ma soprattutto nella sovrapposizione (sopraffazione, quasi) della sua lingua su quella dell'interlocutore.

E un meccanismo analogo si trova in *A sociedade* di Alcântara Machado, che si apre con la battuta «*Minha filha não casa com filho de carcamano!*» (e una conseguente piccola tragedia familiare), per concludersi con l'annuncio matrimoniale. Fra i due estremi, una proposta d'affari, lanciata dal "Cav. Uff." Salvatore Melli al futuro consuocero, il *conselheiro* José Bonifácio (altisonanti entrambi i titoli, per delle realtà modeste), proposta che funge da efficacissimo catalizzatore rovesciando all'istante il giudizio negativo sulla famiglia del giovane pretendente Adriano, immigrato quindi di seconda generazione. Melli padre (il *carcamano* in questione), «*o italiano das batatas*» nelle parole della signora brasiliana, si presenta come "il capitale" della nuova società, della quale il figlio dovrebbe diventare direttore. Il colloquio tra i due padri si svolge a casa del brasiliano, dove Salvatore Melli dimostra ampiamente «*as vantagens econômicas da proposta*». Anche qui, vale la pena riportare un ampio stralcio del dialogo, uno dei pochi in cui l'autore ricrea diffusamente l'italo-portoghese degli immigrati:

- O Doutor...

- Eu não sou doutor. Senhor Melli.

- Parlo assim para facilitar. Non é para ofender. Primo o doutor pense bem. E poi me dê a sua resposta. Domani, dopo domani, na outra semana. Io resto à sua disposição. Ma pense bem!

Renovou a proposta e repetiu os argumentos pró. O conselheiro possuía uns terrenos em São Caetano. Cousas de herança. Não lhe davam renda alguma. O Cav. Uff. tinha a sua fábrica ao lado. 1.200 teares. 36.000 fusos. Constituíam uma sociedade. O conselheiro entrava com os terrenos. O Cav. Uff. com o capital. Arruavam os trinta alqueires e vendiam logo para os operários a fábrica. Lucro certo, mais que certo, garantidíssimo.

- É. Eu já pensei nisso. Mas sem o capital o senhor compreende é impossível...

- Per Bacco, doutor! Mas io tenho o capital. O capital sono io. Mais nada. E o lucro se divide no meio.

O capital acendeu um charuto. O conselheiro coçou os joelhos disfarçando a emoção. A negra de broche serviu o café.

- Dopo o doutor me dá a resposta. Io só digo isto: pense bem.

O capital levantou-se. Deu dois passos. Parou. Meio embaraçado. Apontou para um quadro.

- Bonita pintura.

Pensou que fosse obra de italiano. Mas era de francês.

---

conoscesse bene il francese» (Gianfranco Folena, *L'italiano in Europa. Esperienze linguistiche del Settecento*, Einaudi, Torino, 1983, p. 371).

- Francese? Não é feio non. Serve.  
 Embatucou. Tinha qualquer cousa. [...] Decidiu-se.  
 - Ia dimenticando de dizer. O meu filho fará o gerente da sociedade... Sob a minha direção, si capisce.  
 - Sei, sei. O seu filho?  
 - Si. O Adriano. O doutor... mi pare... mi pare que conhece ele?  
 O silêncio do Conselheiro desviou os olhos do Cav. Uff. na direção da porta.  
 - Repito un'altra vez: o doutor pense bem.  
 O Isotta Fraschini esperava-o todo iluminado.  
 [...]  
 A outra proposta foi feita de fraque e veio seis meses depois.

Come sempre nei racconti di Alcântara Machado, la conclusione è stringata, e consiste nella semplice riproduzione grafica degli annunci di matrimonio delle rispettive famiglie. Segue una sorta di appendice, in cui la madre di Adriano ricorda alla futura consuocera «*os bons tempinhos em que lhe vendia cebolas e batatas, Olio di Lucca e bacalhau português, quase sempre fiado e até sem caderneta*»: il commento fuori luogo, in un ambiente che si vorrebbe probabilmente più elegante, mostra quasi con nostalgia che la riconciliazione è completa, l'ordine degli affari e quello domestico si sono ricongiunti, piena garanzia di un futuro radioso...

La trasformazione radicale si fa proprio attraverso quegli elementi su cui poggiava il pregiudizio: lo stesso senso degli affari, prima spregiativamente reputato come prerogativa del *carcamano* "ladro", viene ora interpretato come dote preziosa da ammirare e da sfruttare. Nel dialogo decisivo, l'alterità dell'italiano viene marcata dall'uso della lingua spuria, e l'analisi delle interferenze dell'italiano sul portoghese rivela anche qui, come in Mário de Andrade, un marcato effetto espressivo, che, di nuovo, si crea a scapito del realismo sociolinguistico. E la contaminazione tra italiano e portoghese riprodotta da Alcântara Machado è ancor meno attendibile sul piano della verosimiglianza: il "Cav. Uff." usa perfettamente forme non spontanee in uno straniero<sup>17</sup>, e questi segni di notevole dimestichezza con la lingua d'adozione vengono peraltro confermati dalla spontaneità nell'uso di caratteristiche fraseologiche del parlato (la ripetizione della negazione «*não é feio não*»). Tuttavia, come se improvvisamente questa solida base venisse a mancare, il "Cav. Uff." si lascia sfuggire italianismi dei più banali, assolutamente gratuiti, dei quali è impossibile non conosca l'equivalente in portoghese data la loro frequenza nel parlato quotidiano (uno fra tutti: "io" per "eu") – e di molti dei quali fa uso nello stesso dialogo ("parlo" per "falo", mentre poi usa "só digo isto", "non" per "não", in un'improbabile nasalizzazione "não é feio non", dove semmai si sarebbe avuto un "não é feio no").

<sup>17</sup> Ad esempio, il congiuntivo esortativo ("me dê" invece del popolare imperativo "me dá"), il congiuntivo futuro ("quando quiser") o la forma continuativa "ia + gerundio", che non trovano usi equivalenti in italiano.

Vale anche qui, naturalmente, l'osservazione, di nuovo sulla scia di Folena, riguardo alla riconoscibilità e fruibilità da parte dei lettori brasiliani di questo ibrido incompleto e incorretto. E l'effetto, indubbiamente comico, è carico di efficacia pratica sul piano espressivo. Nel contesto del racconto, ognuno degli italianismi gratuiti viene, proprio in quanto tale, a costituire un'affermazione di sé, un orgoglio, un'ostentazione di sicurezza intima, che va ben oltre l'esibizione esteriore del figlio Adriano Melli che si pavoneggia nella lussuosa automobile davanti al balcone dell'amata. La lingua imperfetta diventa un ulteriore segno di prestigio, quello dell'origine europea: perfino il quadro, per il semplice fatto di essere bello, sembra italiano... In tal modo, nella frase-chiave risolutiva, «*o capital sono io*», l'espressione italiana trova tutta la sua potenza proprio nel fatto di non essere un tratto meramente caratterizzante voluto dal narratore, ma di trovarsi lì come autocorrezione del protagonista, a sostituire il referenziale «*mas io tenho o capital*». Nella volontà di spiegarsi meglio, il "Cav. Uff." non si abbassa a correggere la forma grammaticale – il che equivarrebbe ad ammettere implicitamente di non appartenere del tutto alla comunità che lo accoglie, al punto di non saper usare il pronome alla prima persona – ma corregge la "sostanza" del proprio discorso: lui non soltanto "ha" ciò che manca al brasiliano (il denaro), ma "è" ciò che il brasiliano non è, ossia un uomo d'affari, un imprenditore, venuto da fuori, nel quale e con il quale vale la pena investire.

La "società" che intitola il racconto si sdoppia, così, dall'accezione tecnica di ambito economico-finanziario a quella più ampia del termine, nel momento in cui si illustra lo scontro tra due culture e civiltà: nel patto d'affari stipulato tra i due protagonisti si celebra in realtà un sodalizio tra due categorie – quella, imprenditoriale, del piccolo commerciante (poi piccolo industriale) immigrato, che ambisce a una promozione sociale, e quella, invece statica, del brasiliano, che ha ricevuto terreni in eredità ma li ha lasciati improduttivi.

E l'alternanza tra lingua propria e lingua dell'altro rivela tutta la sua ricchezza nel momento in cui, realizzandosi in questo dialogo in maniera formalmente analoga rispetto a quanto avviene in *Lisetta*, essa veicola tuttavia qui un significato affatto contrario a quanto avviene in quel racconto: invece di un ripiegamento umile del soggetto su di sé, la lingua italiana ricopre un'orgogliosa esternazione di valore.

È quindi all'insegna della fluidità che vanno letti il contatto e l'interazione tra i due mondi ritratti nei racconti italiani dei Modernisti: resi nella loro profondità attraverso la contaminazione tra i due idiomi in funzione dell'aspetto sociale e psicologico e non solo fattuale/realistico, gli incontri tra le due culture vengono definiti non solo nella contrapposizione tra condizioni sociali differenti ma anche nel sentire reciproco e nel mutuo plasmarsi l'uno sull'altro. Ovvero, se viene riprodotto l'aspetto "polifonico"

della città in espansione, per usare qui letteralmente il termine impiegato dall'antropologo Massimo Canevacci<sup>18</sup>, questo aspetto non è soltanto caratteristica esteriore ma anche qualità interiorizzata e sottilmente riprodotta, in un duplice movimento di dare e avere, in una mutua disponibilità delle proprie risorse, di cui viene a fare parte, nel sistema letterario, lo stesso idioma dell'ospite – a volte esibito dal personaggio stesso, altre volte preso in prestito dal narratore, altre volte in attesa di interpretazione.

---

<sup>18</sup> Mi riferisco al titolo del saggio di Massimo Canevacci sulla città di San Paolo, *La città polifonica*, SEAM, Roma, 1993.



## IL VIAGGIO “TRANS-LINGUISTICO” DI AUGUSTO DE CAMPOS: BRASILE E ITALIA SULLA STESSA ZATTERA

*Katia de Abreu Chulata*

Tra le tante affinità implicite negli innumerevoli rapporti tra Brasile e Italia, la nostra scelta discorsiva ricade sui rapporti linguistici, nello specifico sulla traduzione. A nostro avviso, l'attività traduttiva rappresenta l'opportunità più autentica di confronto tra diverse realtà, un momento, insomma, di resa dei conti non solo linguistica ma eminentemente culturale in cui lo scarto, la differenza, paradossalmente, può avvicinare i due contesti “stranieri”, le due diverse realtà. A questo punto e a queste condizioni, la traduzione produce un nuovo possibile, creando inedite significazioni che comunque legano indissolubilmente le due sponde e, a dire il vero, altre sponde apparentemente non presenti nella materialità linguistica, ma comunque potenzialmente disponibili nell'orizzonte delle significazioni, giacché una discorsività alimenta e modifica l'altra.

Gli avvenimenti storici, i bisogni contingenti di Brasiliani e Italiani, hanno più volte e in ambiti diversi ravvicinato così tanto la lingua e la cultura del Brasile e dell'Italia fino a modificare le due lingue e le due culture.

La città di San Paolo presenta, nel suo profilo sia storico che antropologico, una tradizione di fratellanza con l'Italia: ha accolto la sua gente ed ha, addirittura, modificato la sua lingua. Il Novecento ha visto una corposa immigrazione italiana in Brasile. L'*italiano*, come è affettuosamente chiamato dai *Paulistas* e *Paulistanos*, viene raccontato da Antônio de Alcântara Machado nel suo *Brás, Bexiga e Barra Funda*, pubblicato per la prima volta nel 1927. La storia di Alcântara Machado è quella degli immigranti italiani, della vita di tanti *Gaetaninhos* e di *Nicolinos*, insomma la vita degli *italianinhos* di San Paolo, città aperta, industriale e Modernista. L'opera è la cronaca delle loro vite, raccontate in una lingua che è già un mescolamento di portoghese e italiano, a dimostrazione di una mutazione culturale che si manifesta incalzando con la lingua e nella lingua. Ora, questa cronaca-libro di Alcântara Machado racconta la *marca*, il segno forte lasciato dagli Italiani nella lingua e nelle abitudini dei brasiliani di San Paolo.

L'importante legame linguistico e culturale tra i due Paesi, dunque, non può essere limitato al momento storico dell'impatto dei migranti con la terra promessa; viene avviato sin da allora quell'epifanico mutamento che indurrà gli Italiani a produrre progressivamente un tale cambiamento che di fatto caratterizzerà come una costante l'azione impressa dagli immigrati ad assumere una cittadinanza originale nel contesto brasiliano. La loro lingua sarà elemento di riconoscimento di una differenza non sostanziale, limitandosi a sfumature che gli Italiani riversano nei particolari accenti di chi ormai è nato e vive a San Paolo. Questa seconda generazione

di immigrati italiani parla un portoghese con una fonetica e una prosodica molto vicina alla loro lingua d'origine.

L'influenza dell'Italia è determinante anche dal punto di vista artistico. Non ci sono stati soltanto gli italiani "brava gente" della manodopera, delle botteghe artigianali, dei ristoranti e dei panifici. Molti artisti, scrittori, pittori e scultori hanno segnato cambiamenti estetici, hanno diretto importanti organi di stampa, musei, ecc. La loro presenza e la non occasionale frequentazione con i giovani brasiliani poeti, pittori e cineasti della metà del Novecento hanno caratterizzato un certo modo di fare arte. Tra i giovani di allora, abbiamo individuato Augusto de Campos. Il poeta e traduttore, fondatore con il fratello Haroldo del Movimento Concretista Brasiliano, ha subito non poco l'influenza italiana attraverso la frequentazione dei colleghi italo-discendenti nella città di San Paolo.

Ci interessa, in questa sede, trattenerci su Augusto de Campos traduttore, inventore di testi a partire da testi altri ed alti, come i versi della poesia di Dante e di Cavalcanti.

Le traduzioni di Augusto de Campos dei versi danteschi, sei Canti della *Divina Commedia* (quattro de l'Inferno e due del Purgatorio), si trovano riunite per la prima volta nel libro *Invenção – de Arnaut e Raimbaut a Dante e Cavalcanti*<sup>1</sup>. Nel volume sono presenti le traduzioni dei seguenti Canti: I, V, VII e XXVIII dell'Inferno; VI e XXVIII del Purgatorio. Inoltre, nello stesso libro, Campos presenta la traduzione di *Tanto gentile e tanto onesta pare*, così come di *Ballata – quando di morte mi convien trar vita, Per gli occhi fere un spirito sottile* e di *Chi è questa che vien, ch'ogni uom la mira*, di Guido Cavalcanti.

È noto come Augusto de Campos, così come suo fratello Haroldo, abbia sempre pubblicato le sue traduzioni facendole precedere da analisi critiche come introduzione alla traduzione, che l'autore chiama «*viagem translinguística*», così da poterci fornire delle bussole di navigazione e spiegare il percorso critico della traduzione che presenta.

Se è vero, come afferma Campos, che «*A poesia é uma família dispersa de náufragos bracejando no tempo e no espaço*»<sup>2</sup>, le traduzioni di Augusto de Campos dei versi danteschi salva tutti, riunendo su una zattera a forma di libro, i versi del sommo poeta e la somma traduzione brasiliana.

La traduzione, per Campos, «oltre ad essere un atto di amore, è sempre un'operazione critica pregevole rispetto all'opportunità di avvicinamento molecolare al testo»<sup>3</sup>. Così, la dimestichezza di Augusto de Campos con la lingua italiana, con le sue «sillabe di sole» (Byron) è, per un verso, dovu-

<sup>1</sup> Augusto de Campos, *Invenção*, Arx, São Paulo, 2003.

<sup>2</sup> A. de Campos, *Verso, reverso, controverso*, Perspectiva, São Paulo, 2009, p. 8.

<sup>3</sup> Questa e altre traduzioni delle edizioni brasiliane sono di mia responsabilità. Cfr. A. de Campos, *Invenção*, op. cit., p. 260.

ta alla configurazione antropologica di San Paolo, «città semi-italiana»<sup>4</sup>, mentre per un altro è dovuta al fatto che quella particolare immigrazione di inizio secolo XX ha di fatto mescolato la cultura brasiliana di allora con quella italiana. La massa degli immigrati italiani, peraltro, non ha solo introdotto in Brasile una mano d'opera qualificata, importando di fatto tutta una serie di segni linguistici e lessicali che nelle pratiche sociali e lavorative si sono potuti mescolare in una corretta dialogicità tra i due gruppi. Fino ad avvicinare assonanze nella lingua dei *Paulistas* e *Paulistanos* di radici fonetiche e sintattiche di derivazione italiane; peraltro, si consideri che molti scrittori, poeti, pittori, artisti, della generazione di Augusto de Campos, sono italiani e discendenti di Italiani. L'esperienza concretista di Haroldo e Augusto di Campos si lega direttamente all'esperienza artistica italiana, come chiarisce l'Autore:

I concretisti assimilarono le ricerche di avanguardie costruttiviste, così come quelle dei futuristi italiani più radicali, dei quali la 2ª Biennale del 1953 aveva portato alcuni esempi espressivi. Primo tra tutti, Giacomo Balla. Sin dall'inizio Giotto e i maestri del Quattrocento sono stati messi sul trono dei nostri dei. Ci guidava il poeta Ezra Pound che, nei suoi saggi non convenzionali e nella Enciclopedia poetica dei suoi Canti, tracciava la mappa, in un grande ideogramma critico, dei "luoghi sacri" dell'arte italiana, come la chiesa di San Zeno e l'arena di Verona, Santa Maria dei Miracoli a Venezia o il mausoleo di Galla Placidia a Ravenna<sup>5</sup>.

La diretta produzione di Augusto de Campos si lega al contesto italiano di San Paolo: il suo primo libro di poesie *O Rei Menos o Reino* (1951) è stato recensito da Patrícia Galvão (Pagu) nel giornale italo-paulistano *Fanfulla*. Altra testimonianza della sua vicinanza e di quella del suo gruppo alla cultura e alla lingua italiana viene data ancora una volta nel suo *Invenção*, allorquando afferma che

La letteratura italiana antica e moderna è stata visitata da Pignatari, Haroldo de Campos e da me, specialmente attraverso la vecchia libreria italiana (Loja do Livro Italiano) della Rua Barão de Itapetininga, dove, nel dopoguerra, compravamo preziosità di fondo di magazzino come i libri di poesia moderna della collana "Lo Specchio", della Mondadori. Mi ha molto interessato anche la musica italiana. Quella di Gesualdo, il madrigalista dissonante, che ho incorporato a una mia poesia *Viventes e Vampiros* con la citazione del Libro VI. Quella dei contemporanei Giacinto Scelsi e Luigi Nono, due radicali dell'avanguardia musicale, ai quali ho dedicato approfonditi studi. La musica napoletana, riletta nell'interpretazione sobria e precisa di Roberto Murolo, anche lui oggetto di un piccolo saggio<sup>6</sup>.

---

<sup>4</sup> *Ivi*, p. 259.

<sup>5</sup> *Ivi*, p. 260.

<sup>6</sup> *Ibidem*.

Sono queste le spiegazioni, per sé e per gli altri, del suo legame solido con la lingua, l'arte, la letteratura e la musica italiane. E sono soltanto alcuni dei suoi legami con la cultura italiana. Dichiara l'Autore che è «impossibile sfuggire al fascino della sua grande letteratura, soprattutto nel mio mestiere di poeta»<sup>7</sup>.

Augusto de Campos non si è dedicato soltanto alla traduzione di Dante e Cavalcanti, ha lavorato anche su Marino, Belli, Montale e Sinisgalli, tra gli altri. La sua ammirazione per la lingua e la cultura italiana lo porta a voler tradurre inventando. Egli segue le suggestioni della traduzione creativa, "traduzione-arte", come gli piace chiamarla e spiega questo tipo di traduzione come quella che

cerca di trasporre verso la lingua d'arrivo non soltanto il senso ma la ricchezza dei valori formali (ritmi, rime, assonanze, allitterazioni, paronomasie, metafore, ecc.) e la poeticità del testo originale<sup>8</sup>.

Nello specifico della traduzione della ballata di Cavalcanti, spiega il poeta traduttore che

si è permesso un'innovazione: le rime ricche che finiscono con "vida" (vita), mantenute in tutte le strofe; nonostante siano state utilizzate soltanto una volta nell'originale, di fatto intensificano il testo, intrecciando l'ossessivo gioco di antitesi con "morte" che lo caratterizza, e mi sembrano autorizzate dal virtuosismo del poeta, con lo stesso spirito, le rime "mortal/amor tal", nell'ultima strofa<sup>9</sup>.

Il legame di Augusto de Campos con la cultura italiana, dunque, viene dimostrato dall'insistito lavoro di traduzione di alcuni poeti italiani, dall'avvicinamento all'orientamento teorico che caratterizza molti pensatori e poeti italiani, nonché dall'amore e ammirazione che egli coltiva per l'arte italiana in generale. Il suo modo per dimostrare il riconoscimento alla cultura italiana sono proprio le sue traduzioni, la sfida a fare una traduzione creativa dei testi per i quali coltiva ammirazione assoluta. Nel testo che precede il suo esercizio di "traduzione-arte" delle poesie del dolce stil novo di Cavalcanti e Dante, Augusto de Campos annuncia il suo omaggio alla cultura italiana:

Possano valere, anche, queste traduzioni come un segnale della mia riconoscenza alla cultura italiana e del mio ricordo di meravigliosi viaggi a Venezia, Roma, Firenze, Milano, Napoli, Assisi, Ravenna, Verona, Merano...  
*Dentro lo cor si posa*<sup>10</sup>.

<sup>7</sup> A. de Campos, *Invenção*, op. cit.

<sup>8</sup> *Ivi*, p. 261.

<sup>9</sup> *Ibidem*.

<sup>10</sup> *Idem*.

Riportiamo qui di seguito l'esercizio creativo di traduzione del poeta traduttore Augusto de Campos dei versi di Cavalcanti, con il dolce stil novo cantato in italiano e nel portoghese brasiliano di Augusto, per far vedere, ma soprattutto far sentire, le due poesie, i due esercizi poetici che si confrontano e si inseguono, quasi a voler cantare insieme.

#### CHI È QUESTA CHE VIEN, CH'OGNI UOM LA MIRA

Chi è questa che vien, ch'ogni uom la mira,  
che fa di clarità l'aer tremare,  
e mena seco Amor, sì che parlare  
null'uom ne puote, ma ciascun sospira?

Ahi, Dio, che sembra quando li occhi gira?  
Dicalo Amor, ch'io nol saprei contare:  
cotanto d'umiltà donna mi pare,  
che ciascun'altra in ver' di lei chiam'ira.

Non si potria contar la sua piacenza,  
ch'a lei s'inchina ogni gentil virtute,  
e la beltate per sua Dea la mostra.

Non fu si alta già la mente nostra,  
e non si è posta in noi tanta salute,  
che propriamente n'abbiam conoscenza.

#### QUEM É ESTA A QUE TODA GENTE ADMIRA

Quem é esta a que toda gente admira,  
que faz de claridade o ar tremular,  
com tanto amor, e deixa sem falar,  
e cada um por ela só suspira?

Ah, Deus, como ela é, quando nos mira?  
Que diga Amor, eu não o sei contar.  
De tal modéstia é feito o seu olhar,  
que às outras todas faz que eu chame de ira.

Nem sei dizer do seu merecimento.  
Toda virtude a ela está rendida,  
beleza a tem por Deusa e assim a exalta.

A nossa mente nunca foi tão alta,  
nem há ninguém que tenha tanta vida  
para alcançar um tal conhecimento.

Nel suo testo *O desafio dos Cantos de Dante*<sup>11</sup>, il poeta-traduttore brasiliano discute il linguaggio della poesia della *Divina Commedia*, facendo ricorso alla «*crítica ideogrâmica*» di Ezra Pound e riportando le considerazioni di T. S. Eliot sulla poesia dantesca.

La relativa facilità di lettura della *Divina Commedia* può essere spiegata con il linguaggio diretto di Dante, con la sua «lucidità *poetica*, che si distingue dalla lucidità *intellettuale*», con l'utilizzo dell'allegoria, poiché l'immaginazione di Dante «è un'immaginazione *visuale*»<sup>12</sup>. È così, seguendo le indicazioni di T. S. Eliot, che Campos inizia il suo “cammino” critico per farci strada verso la sua traduzione che è una vera e propria battaglia, perché

Dante, quando compose le sue terzine con così attento rigore, aveva a sua disposizione tutto il repertorio dell'idioma nativo, allargato ancora dalla latinizzazione dell'italiano (come ha dimostrato Curtius<sup>13</sup>), mentre il traduttore si vede costretto a cercare in un altro idioma delle forme equivalenti, però circoscritte a campi semanticamente predeterminati verso i quali deve trasferire nomi e toponimi alieni<sup>14</sup>.

Una delle battaglie perse, per esempio, è quella del ricorso al «torcicollo delle frasi» e

delle indesiderate inversioni che l'orecchio brasiliano è ormai stanco sin dalle *marginens plácidas* del nostro Ipiranga<sup>15</sup>, che qui, però, crollano inevitabilmente quando vengono confrontate con il linguaggio duttile e fluente della *Divina Commedia*<sup>16</sup>.

A proposito di queste manovre linguistiche da contorsionista, già in *O anticrítico* (1986) Augusto de Campos pubblicava le sue traduzioni del I e del V Canto<sup>17</sup> dell'*Inferno* di Dante, criticando duramente il ricorso all'inversione sintattica nella traduzione dei versi danteschi. La sua critica letteraria non si fa soltanto in forma di “Critica”<sup>18</sup>: prende il corpo della poesia.

---

<sup>11</sup> *Ivi*, p. 179.

<sup>12</sup> *Ibidem*.

<sup>13</sup> Il riferimento estratto da Ernst Robert Curtius, *Literatura Européica e Idade Média Latina*, EDUSP, São Paulo, 1996.

<sup>14</sup> *Ivi*, p. 180.

<sup>15</sup> Qui, Augusto de Campos si riferisce ai versi dell'inno nazionale del Brasile; Ipiranga è il fiume ai margini del quale D. Pedro I dichiarò l'Indipendenza del Brasile.

<sup>16</sup> *Ivi*, p. 181.

<sup>17</sup> Augusto de Campos, *O anticrítico*, Companhia das Letras, São Paulo, 1986.

<sup>18</sup> *Ivi*, p. 15.

Con «*Dante: um corpo que cai*» egli dimostrerà con la forma significativa questa sua avversione linguistica.

e  
caí  
como  
corpo  
morto  
cai

*e*  
*caddi*  
*come*  
*corpo*  
*morto*  
*cade*

outros  
verteram essa linha  
invertendo  
a posição do verbo:  
“e tombei, como tomba corpo morto”  
(xavier pinheiro)  
“e tombei como tomba um corpo morto”  
(dante milano)  
“e caí, como cai um corpo morto”  
(cristiano martins)

O desejo  
de chegar mais perto  
da precisão especular do original  
*caddi*  
*corpo*  
*morto*  
*cade*  
me levou a traduzir o canto V do *inferno*  
de trás para diante  
a partir do último verso

“a melhor crítica  
de um poema  
é um poema”  
(cage)

o que mais se perde  
nas traduções funcionárias  
“extensivas  
não intensivas”  
(como diz o haroldo)  
de dante:

a concretude das imagens  
a diretidade da linguagem

na *commedia*  
os versos se acomodam  
docemente  
aos números do metro  
e às leis da *terza rima*  
e vão construindo palmo a palmo  
uma catedral perfeita  
sem andaimes à vista

dante conversa  
desde o início  
sem inversões canhestras:  
*nel mezzo del cammin di nostra vita*  
ou simplesmente  
“no meio do caminho desta vida”  
e nunca aquele  
“da nossa vida, em meio da jornada”

por certo  
a constrição da métrica e da rima  
impõe alguns deslocamentos  
no próprio original  
mas o critério prevalente  
é o da diretidade  
da linguagem

verter  
não  
inverter

uma das normas  
básicas  
da tradução

*io venni in luogo d'ogni luce muto*  
em versões antistante  
ora a mudez da luz desaparece  
“era um lugar de toda luz privado”

“lugar completamente escurecido”  
ora é mantida  
“em lugar de luz mudo tenho entrado”  
a custa de penosas inversões

o vento não se cala  
“nesta pausa que vento agora faz”  
*mentre che il vento come fa si tace*

“enquanto o vento mais sutil se faz”

o sol não emudece  
“de volta aonde o sol nunca ilumina”  
*dove il sol tace*

a  
imagem  
age

*io venni in luogo*  
vim a um lugar  
*d'ogni luce*  
que a toda luz é  
*muto*  
mudo

*mentre che il vento*  
enquanto o vento  
*come fa*  
para nós  
*si tace*  
é mudo

Come dimostrano questi versi, l'intreccio poesia-traduzione-critica prende già corpo nella poesia che Augusto de Campos dedica alla traduzione dei versi danteschi. La sua critica va pertanto ai traduttori, puntualmente citati (Xavier Pinheiro, Dante Milano e Cristiano Martins), che hanno contorto i versi italiani provocando non solo estraneità al lettore brasiliano, ma anche facendo venir meno la genesi poetica di Dante e iniziando la costruzione poetica che il Sommo Poeta aveva già provveduto a rappresentare nella «cattedrale perfetta». I traduttori hanno, insomma, costruito un discorso incomprensibile, ignorando che «Dante conversa» con dei versi che «si accomodano/dolcemente».

Che per Augusto de Campos la traduzione sia una forma di critica lo sappiamo da svariati suoi studi. *Nel suo Verso, reverso, controverso* egli afferma nel prologo che «la traduzione è critica, come intuì Pound meglio di chiunque altro. Una delle forme migliori di critica. Quantomeno l'unica veramente creativa, quando la traduzione è creativa»<sup>19</sup>.

La traduzione di Augusto de Campos dei primi versi del I Canto della *Divina Commedia*, messa a confronto con la traduzione di Xavier Pinheiro degli stessi versi, annuncia una lotta contro la paura utilizzando le armi della poesia per il primo e una battaglia persa a causa dell'armamentario retorico per il secondo.

---

<sup>19</sup> Cfr. A. de Campos, *Verso, reverso, controverso*, op. cit., p. 7.

Traduzione di Augusto de Campos<sup>20</sup>

No meio do caminho desta vida  
me vi perdido numa selva escura,  
solitário, sem sol e sem saída.

Traduzione di Xavier Pinheiro<sup>21</sup>

Da nossa vida, em meio da jornada,  
Achei-me numa selva tenebrosa,  
Tendo perdido a verdadeira estrada.

Il forte legame di coinvolgimento di Augusto di Campos con la poesia dantesca si afferma in forma di traduzione, come tributo al Poeta e alla sua lingua. L'intenzione di Augusto di Campos, nel pubblicare la traduzione dei versi della *Divina Commedia* nel XXI secolo, è quella di compiere un gesto di omaggio «al monumentale poeta che ha attraversato i secoli»; così facendo esprime il desiderio di sottolineare la «fluenza e l'attualità del linguaggio poetico della *Divina Commedia*, così tanto nominata e così poco letta»<sup>22</sup>.

Con la sua traduzione, Augusto de Campos si augura che la sua versione dei Canti della *Divina Commedia*, «elaborata con i criteri della traduzione creativa, nel contesto delle poetiche della modernità, possa contribuire affinché l'opera di Dante, dalla quale c'è tanto da prendere e apprendere, sia più letta e più amata tra noi»<sup>23</sup>.

Noi, altrettanto, ci auguriamo che i rapporti tra Italia e Brasile, tra le lingue e le culture dei due Paesi, possano produrre ancora opere di genio come le poesie e le traduzioni creative di Augusto de Campos.

---

<sup>20</sup> A. Campos, *O anticrítico*, op. cit., p. 20.

<sup>21</sup> Dante Alighieri, *A Divina Comédia*, trad. brasileira de José Pedro Xavier Pinheiro, Edigraf, São Paulo, 1958, p. 9.

<sup>22</sup> A. de Campos, *Invenção*, op. cit., p. 187.

<sup>23</sup> *Ibidem*.

LO SGUARDO DI EDUARDO LOURENÇO SULL'ARTE ITALIANA A  
PARTIRE DAL SUO DIARIO INEDITO

Barbara Aniello

«Quero morrer em Roma, porque em Roma nada morre»<sup>1</sup>  
«Em qual outra cidade podes tomar um cappuccino  
e contemplar um Caravaggio?  
Tudo na mesma praça...»<sup>2</sup>

Eduardo Lourenço

Così Eduardo Lourenço mi confidava in uno dei nostri primi colloqui. È dal 2009 che il filosofo mi onora, per mio grande privilegio e sua enorme generosità, della sua amicizia ed è stato fortuitamente che sono venuta in contatto con l'Archivio del Filosofo, lavorando gomito a gomito in biblioteca con il Professor João Nuno Alçada. Grazie a una collaborazione nata spontaneamente in quell'occasione, ho incontrato un'enorme quantità di materiale inedito fatto di fogli singoli, riuniti in agende tascabili, ingialliti dal tempo e di appunti tra le pagine di libri di Filosofia ed Estetica. Risultato di questa ricerca sono due libri che facevano parte del famoso Diario perduto di Eduardo Lourenço e che stanno venendo alla luce. Il primo, dal titolo palindromico, *Tempo da Música, Música do Tempo*, editato nel 2012, ha vinto il riconoscimento Jacinto Prado Coelho da parte della *Sociedade Portuguesa dos Autores*. Il secondo, dedicato alle arti figurative *Sobre Pintura* è in corso di stampa per la Gradiva e uscirà nell'autunno del 2016<sup>3</sup>. Il tesoro di manoscritti inediti identificati, catalogati, ordinati dal pazientissimo *labor* di João Nuno Alçada, simultaneamente custode e anima del prezioso archivio, mi ha permesso di scoprire un volto inedito del filosofo contemporaneo, che altrimenti sarebbe rimasto nel cassetto dell'oblio.

Saputo che ero viterbese e romana per discendenza e *cursus studiorum*, Eduardo Lourenço mi trasmise in uno dei nostri primi incontri tutta la sua ammirazione per l'Italia e per la sua lunga storia. Affascinato dalla

<sup>1</sup> «Voglio morire a Roma, perché a Roma nulla muore». Intervista realizzata da Barbara Aniello a Eduardo Lourenço, Fundação C. Gulbenkian, Lisboa, maggio 2009.

<sup>2</sup> «In quale altra città puoi prenderti un cappuccino e contemplare un Caravaggio? Tutto nella stessa piazza...». *Ibidem*.

<sup>3</sup> Eduardo Lourenço, *Tempo da Música, Música do Tempo*, Edição Crítica de Barbara Aniello, Gradiva, Lisboa, 2012 (Prémio Sociedade Portuguesa dos Autores 2013). Eduardo Lourenço, *Sobre Pintura*, Edição Crítica de Barbara Aniello, Gradiva, Lisboa, 2016 (in corso di stampa). Tutte le citazioni nel testo sono state da me tradotte a partire da questi due volumi.

grande bellezza di Roma, vittima di quello stupore misto a incanto che coglie il viaggiatore inebriato da tanto splendore, il filosofo indugiava tra le eterne seduzioni della città altrettanto eterna, nell'illusione di poter congelare l'istante. A Roma, infatti, il tempo pare rallentare la sua inesorabile corsa, offrendo una sosta al viandante, stordendolo al tal punto da fargli credere di poter vincere l'incessante *vanitas* che tutto divora.

Roma, Firenze, Venezia sono state alcune delle tappe predilette di questo pellegrino senza meta che è Eduardo Lourenço, assetato di luoghi e di culture altre, incapace di sostare a lungo in un posto, cittadino d'Europa e del mondo, profondo conoscitore di popoli e culture.

Firenze in particolare ha rappresentato e rappresenta da sempre nell'immaginario lourenciano un «ritorno all'Eden perduto», come giustamente sottolinea nella sua mirabile intervista Valdemar Cruz<sup>4</sup>.

In una singolare visita alla Galleria degli Uffizi, una mattina di agosto del 2010, il filosofo entra, spettatore unico e d'eccezione, nel più «inaccessibile dei paradisi perduti». Dialogando con le opere di Piero della Francesca, Filippo Lippi, Pollaiuolo, Botticelli, Perugino, Leonardo da Vinci, Raffaello, Tiziano e Michelangelo, Eduardo Lourenço passa in rassegna la storia dello sguardo umano, dai primordi della Trascendenza interpretati da Giotto, attraverso «l'umanizzazione della visione sacra» in Beato Angelico, per poi giungere alla separazione tra «sacralità e mondanità antagonistica fino a El Greco».

Eduardo Lourenço dichiara che per tutto il XV secolo si assiste progressivamente alla «lenta metamorfosi della sacralizzazione totale, opaca e allo stesso tempo assoluta» e a poco a poco il mondo passa da un tempo mitico a un tempo umano, in cui l'uomo occupa un centro da lui stesso costruito.

Botticelli comincia una pittura di una sensualità «sublimata e sublime» nella cui vertigine ci si illude di essere di fronte a un Platonismo redivivo. Davanti a Botticelli Lourenço cade quasi in estasi, nella contemplazione di un mito pittorico, quello del Rinascimento, che si basa sulla reinvenzione di un paradiso che sembrava irrimediabilmente perduto nel Medioevo.

«*Cada artista tem o seu tempo, e cada quadro tem o seu tempo particular. Estes quadros que aqui estão são quadros absolutos*»,<sup>5</sup> dichiara il filosofo, passeggiando nella Galleria.

Qui, come in altri luoghi delle sue erranti elucubrazioni, ad esempio nelle Biennali di Venezia, o nei Musei scandagliati con lo spirito di un arguto palombaro, armato di uno sguardo innocente come quello di un

---

<sup>4</sup> *Regresso ao Paraíso*, entrevista conduzida por Valdemar Cruz, in «Intelligent life», Outono de 2010, pp. 92-98.

<sup>5</sup> «Ogni artista ha il suo tempo e ogni quadro ha il suo tempo particolare. Questi quadri che stanno qui sono quadri assoluti». *Ibidem*.

bambino, ma ben equipaggiato come un esploratore professionista, Eduardo Lourenço ci lascia una lezione di vita e di fenomenologia della percezione: «*Um pensador não é um homem que pensa, mas sim um homem que faz pensar. Pensar todos os homens pensam, mas nem todos fazem pensar. Um criador não é um homem que sonha, mas um homem que faz sonhar. Ser grande pensador ou grande criador é fazer pensar e sonhar uma inumerável sucessão de homens e de tempos*»<sup>6</sup>.

È questa la rivoluzionaria chiave di volta con cui egli sigilla tutti i campi del sapere, dalla letteratura alla filosofia, dalla musica alla pittura.

Non solo lo sguardo del filosofo riflette e fa riflettere, ma spesso parte dal particolare per giungere all'universale. È il caso, ad esempio, del dipinto di Antonello da Messina *Ritratto di uomo (il condottiero)*, 1475 [fig. 1] che diviene occasione per fissare una *Weltanschauung* propria della Rinascenza rispetto al passato.



Fig. 1: Antonello da Messina, *Il condottiero*, 1475, Musée du Louvre, Parigi.  
Fonte immagine: <http://www.wikiwand.com/de/Condottiere>

<sup>6</sup> «Un pensatore non è un uomo che pensa, ma un uomo che fa pensare. Tutti gli uomini pensano, ma non tutti fanno pensare. Un creatore non è un uomo che sogna, ma un uomo che fa sognare. Essere grandi pensatori o grandi creatori è far pensare una innumerevole successione di uomini e di tempi». Pagina di agenda, intitolata e datata, *A arte ou as estátuas partidas*, Agosto de 1954, dal diario inedito, in corso di pubblicazione con il titolo di Eduardo Lourenço, *Sobre Pintura*, op. cit.

O “Homem do Renascimento” está no “condottiere” de Antonello de Messina, cuja audácia desdenhosa se concentra toda nesse lábio inferior levemente saído, é aqui que se vê o que distingue o homem medieval do Renascimento; e não na literatura<sup>7</sup>.

L’acume di Eduardo Lourenço procede anche in senso inverso, dall’universale al particolare, come nel caso della *Crocifissione*, 1456-59 di Mantegna [fig. 2].



Fig. 2: Andrea Mantegna, *Crocifissione*, 1457-1459, Musée du Louvre, Parigi.  
Fonte immagine: <http://www.artericerca.com/Arte%20Documento/Andrea%20Mantegna%20aux%20bords%20de%20Seine%20-%20Edmond%20Radar.htm>

O que é maravilhoso na *Crucificação* de Andrea Mantegna é o cuidado microscópico, essa espécie de loucura do particular que brilha na fantástica Jerusalém quase radiografada lá no alto, o realismo irreal que Mantegna acaba por criar dando às ervas que nascem entre as pedras do Calvário o mesmo relevo que a face do Cristo e da Virgem<sup>8</sup>.

<sup>7</sup> «L’uomo del Rinascimento è nel condottiero di Antonello da Messina, la cui audacia sdegnosa si concentra tutta in questo labbro inferiore leggermente saliente, è qui che si vede ciò che distingue l’uomo medievale da quello del Rinascimento, e non nella letteratura». Pagina di agenda, intitolata e datata, *Musée du Louvre*, 23-6-1953. *Ibidem*.

<sup>8</sup> Ciò che è meraviglioso nel *Calvario* di Andrea Mantegna è la cura micro-

La puntuale analisi del realismo pittorico-espressivo mantegnesco parte in questo caso da un procedimento empirico induttivo, al contrario del deduttivo caso di analisi della dolcezza tonale antonelliana.

Talvolta è la musica a far scattare la scintilla della suggestione pittorica.

La scoperta di Bartók rappresenta una rivelazione e allo stesso tempo una rivoluzione nel mondo lourenciano.

*Foi em 1951 que o meu irmão António, que estava mais a par do que eu (em questões musicais modernas), me proporcionou a escuta de Béla Bartók, da famosa Música para Cordas, Percussão e Celesta. Foi uma revelação de um outro mundo que já não era esse da visão místico-religiosa do tempo de Deus, era um tempo sem Deus, em busca de outro Deus que seria a Música<sup>9</sup>.*

Nel corso delle pagine diaristiche, Bartók sorge a distanza di decenni, portando con sé suggestioni pittoriche come quella dei colori e degli spazi di De Chirico [fig. 3]. I silenzi di Bartók e la metafisica di De Chirico sono intuitivamente posti in parallelo, una solitudine universale attraversa entrambi in una delle pagine più belle di estetica comparata delle arti che il filosofo concepisce e mentre le note del *fugato* che conclude il primo movimento si spengono in un unisono in *pianissimo*, vediamo le stazioni vuote del pittore attraversate da lunghe ombre di statue assenti.

---

scopica, questa specie di follia del dettaglio che brilla nella fantastica Gerusalemme quasi radiografata dall'alto, il realismo irrealista di Mantegna finisce per creare nelle erbe che nascono tra le pietre del Calvario lo stesso rilievo dei volti di Cristo e della Vergine». *Ibidem*.

<sup>9</sup> È stato nel 1951 che mio fratello Antonio, che era più al corrente di me nelle questioni di musica moderna, mi ha proposto l'ascolto di Béla Bartók, della famosa *Musica per Archi, Percussione e Celesta*. È stata la rivelazione di un altro mondo che non era più quello della visione mistico-religiosa del tempo di Dio, era un tempo senza Dio, alla ricerca di un altro Dio, ovvero la Musica». Eduardo Lourenço, pagina di agenda, 3-12-1952, *Tempo da Música, Música do Tempo*, op. cit., p. 88.



Fig. 3: Giorgio de Chirico, *Piazza d'Italia con piedistallo vuoto*, 1955, coll. priv.,  
Fonte immagine: <http://www.artslife.com/2013/04/15/i-silenzi-assordanti-di-giorgio-de-chirico/>

Allo stesso modo, Lourenço paragona lo scandalo delle composizioni della musica di Stravinsky alla rivoluzione di Picasso e giustamente perché, protagonisti della prima avanguardia, entrambi interpretano il suo lato pagano, ossessivo, barbaro e primitivo.

Sul piano estetico, sensibile al dialogo tra le arti, l'autore stabilisce un parallelo tra la musica, l'architettura, la scultura, la pittura, la poesia, esprimendo la sua singolarità attraverso ossimori: «*rede luminosa, clara, de feixes obscuros*»<sup>10</sup> Eduardo Lourenço conferma, in altri luoghi della sua scrittura, la propria vocazione sinestetica: «*a música é para mim vitral*»<sup>11</sup>. E visivo e visionario è quando accosta la *Crocifissione* di Tintoretto [fig. 4] alla *Passione secondo San Giovanni* di Bach, simili nei toni scuri e linee angolose, o quando richiama alla memoria l'archetipo del labirinto e i poemi di Fernando Pessoa per parlare di una certa forma di *Lied*.

<sup>10</sup> «Rete luminosa, chiara di fasci oscuri». *Ibidem*.

<sup>11</sup> «La musica è per me vetrata». Eduardo Lourenço, pagina di agenda, *Hindemith, Thèmes et Variations*, 1960, *Tempo da Música, Música do Tempo*, op. cit., p. 133.



Fig. 4: Tintoretto, *Crocifissione*, 1565, Scuola Grande di San Rocco, Venezia.  
 Fonte immagine: [http://clarac.altervista.org/Tintoretto\\_crocefissione\\_prima.jpg](http://clarac.altervista.org/Tintoretto_crocefissione_prima.jpg)

Nel 1971 approda in una Venezia quasi deserta, che definisce esitante, schiva, «*um sonho petrificado, um passeio sonâmbulo por um espaço entre água e céu, entre vida e morte*»<sup>12</sup>. Lo sguardo di Eduardo Lourenço si affina sulla laguna italiana, oltrepassando i limiti del visibile e trascolorando nella pura speculazione filosofica: Venezia «*não é um espaço mas um tempo. De ponte a ponte, de rio a rio, de cale a cale o que vem ao vosso encontro são fantasmas sumptuosamente vivos, olhares extintos que vos convocam para esplendores abolidos*»<sup>13</sup>. Nella percezione visiva i sensi nel riflesso della luce nell'acqua e persino nelle forme delle cose e nella loro consistenza, si fondono e si confondono: «*o sólido emigra no efêmero, o reflexo absorve a imobilidade da fachada. Sem cessar Veneza escorre para a sua morte como um fogo-de-artifício tirado do fundo das águas*»<sup>14</sup>.

Lo sguardo di Eduardo Lourenço non viaggia così da una città all'altra, da un museo all'altro, da un quadro all'altro, ma fa viaggiare quello altrui, insegnando involontariamente come passare dall'atto del contemplare a quello del trasfigurare. In ognuna delle opere commentate possiamo, infatti, riconoscere il profilo di questo Narciso inconsapevole che è Eduar-

<sup>12</sup> «Un sogno pietrificato, passeggiata sonnambula sospesa in uno spazio tra acqua e cielo, tra vita e morte». Pagina di agenda, intitolata e datata, *Veneza, um retrato*, 9-10-1971, dal diario inedito, in corso di pubblicazione con il titolo di Eduardo Lourenço, *Sobre Pintura*, op.cit.

<sup>13</sup> «Non è uno spazio ma *un tempo*. Di ponte in ponte, di fiume in fiume, di calle in calle ciò che ci viene incontro sono fantasmi sontuosamente vivi, sguardi che convocano a splendori aboliti». *Ibidem*.

<sup>14</sup> «Il solido emigra nell'effimero, il riflesso assorbe l'immobilità della facciata. Senza fine Venezia scorre verso la sua morte come un fuoco d'artificio scagliato dal fondo delle acque». *Ibidem*.

do Lourenço. Quando contempla è dallo spettatore contemplato, quando osserva è da lui osservato, perché imprime indelebile la propria persona contemplante, riflettente, amante nell'oggetto che è, allo stesso momento, visto e trasfigurato.

È così che noi, spettatori privilegiati di questo sguardo personale e universale, innocente e coltissimo, giovane ed eterno, possiamo non solo vedere attraverso i suoi occhi l'arte, ma capire anche che questa «*não existe para impedir o mundo de passar, mas para transfigurar o mundo que passa*»<sup>15</sup>.

---

<sup>15</sup> «Non esiste per impedire al mondo di passare, ma per trasfigurare il mondo che passa». Pagina di agenda, intitolata e datata, *A arte e o mundo*, 15-1-1960, dal diario inedito, in corso di pubblicazione con il titolo di Eduardo Lourenço, *Sobre Pintura*, edizione critica a cura di Barbara Aniello, op. cit.

## GLI AUTORI DEL VOLUME

ALESSANDRINI, NUNZIATELLA: Centro de História d'Aquém e d'Além-Mar, Universidade Nova de Lisboa.

ANIELLO, BARBARA: Università Pontificia Gregoriana; Libera Università degli Studi Maria SS. Assunta di Roma.

BRAGA, ISABEL M. R. MENDES DRUMOND: Faculdade de Letras, Universidade de Lisboa.

CHULATA, KATIA DE ABREU: Università degli Studi "G. d'Annunzio", Chieti-Pescara.

LOPES, MARIA ANTÓNIA: Faculdade de Letras, Universidade de Coimbra e Centro de História da Sociedade e da Cultura de Coimbra.

PELLICCIA, CARLO: Università degli Studi della Tuscia.

PINCHERLE, MARIA CATERINA: Università degli Studi di Roma "La Sapienza".

ROSSI, MARIA ANTONIETTA: Libera Università degli Studi Maria SS. Assunta di Roma; Università Internazionale degli Studi di Roma; Università degli Studi della Tuscia.

RUSSO, MARIAGRAZIA: Università degli Studi della Tuscia; Università degli Studi Internazionali di Roma.



## INDICE

Prefazione	7
Introduzione	9
Nunziatella Alessandrini, Famiglie italiane nel Portogallo del Cinquecento. Cosme de Lafeté, capitano nell'Oriente portoghese (1576-1606)	15
Isabel M. R. Mendes Drumond Braga, I Rinnegati italiani e l'Inquisizione portoghese (secoli XVI-XVII)	33
Maria Antonietta Rossi, Il viaggio a Roma di D. Miguel, vescovo di Lamego, come ambasciatore del Re D. João IV di Portogallo durante l'epoca della Restaurazione	53
Carlo Pelliccia, Gesuiti portoghesi e italiani nelle missioni d'Oriente attraverso alcuni documenti dei secoli XVII e XVIII: incontri e scontri	67
Mariagrazia Russo, Un'inedita relazione di viaggio dei Gesuiti espulsi dal Portogallo (1759): generi a confronto	81
Maria Antónia Lopes, Diplomazia luso-italiana mediata dalla Regina del Portogallo Maria Pia di Savoia	101
Maria Caterina Pincherle, <i>Italianinhos</i> e <i>carcamanos</i> : la cittadinanza letteraria di personaggi italiani nel Modernismo brasiliano	125
Katia de Abreu Chulata, Il viaggio "trans-linguistico" di Augusto de Campos: Brasile e Italia sulla stessa zattera	139
Barbara Aniello, Lo sguardo di Eduardo Lourenço sull'arte italiana a partire dal suo diario inedito	149

