

ESTRATTO DA:

GLI ARCHIVI DELLA SANTA SEDE COME FONTE PER LA
STORIA DEL PORTOGALLO IN ETÀ MODERNA
Studi in memoria di Carmen Radulet

a cura di
Giovanni Pizzorusso
Gaetano Platania
Matteo Sanfilippo

ISBN: 978-88-7853-274-8
ISBN EBOOK: 978-88-7853-451-3



Comitato scientifico

Olivier Poncet (École Nationale des Chartes)

Roberto Perin (York University)

Francesco Bono (Università di Perugia)

Matteo Sanfilippo (Università della Tuscia)

Giovanni Pizzorusso (Università di Chieti)

a cura di
Giovanni Pizzorusso
Gaetano Platania
Matteo Sanfilippo

GLI ARCHIVI DELLA SANTA
SEDE COME FONTE PER LA
STORIA DEL PORTOGALLO IN
ETÀ MODERNA
Studi in memoria di Carmen Radulet



Prima edizione: aprile 2012

ISBN: 978-88-7853-274-8

ISBN EBOOK: 978-88-7853-451-3

Riproduzione vietata ai sensi di legge
(art. 171 della legge 22 aprile 1941, n. 633)

Edizioni **SETTE CITTÀ**

Via Mazzini 87
01100 Viterbo
tel 0761 304967
fax 0761 1760202

info@settecitta.eu
www.settecitta.eu

SOMMARIO

- p. 7 *Giovanni Pizzorusso, Gaetano Platania, Matteo Sanfilippo*
Introduzione
- 21 Abbreviazioni
- 23 Parte prima. *In Europa*
- 25 *Silvano Giordano*
Notizie di Portogallo nelle carte di Giovanni Battista Con-
falonieri presso l'Archivio Segreto Vaticano
- 45 *Gaetano Sabatini e Renata Sabene*
La corona di Portogallo e il finanziamento della Fabbrica di
San Pietro
- 63 *Olivier Poncet*
La politica dell'indulto. Diplomazia pontificia, rivoluzione
portoghese e designazioni episcopali (1640-1668)
- 89 *James W. Nelson Novoa*
I cristiani nuovi portoghesi attraverso i brevi pontifici (1531-
1551)
- 121 *Giuseppe Marcocci*
"Hanno con tutto ciò nelle occorrenze ubbidito": l'Inqui-
sizione portoghese nelle carte della Congregazione del
Sant'Uffizio (1555-1821)
- 139 *Gaetano Platania*
L'ambasciata di Pietro Nicola Koryciński alla corte di Lisbo-
na attraverso le carte conservate in Vaticano
- 173 Cronologia dei re di Portogallo

p. 175	Parte seconda. <i>Oltremare</i>
177	<i>Giovanni Pizzorusso</i> Il <i>padroado régio</i> portoghese nella dimensione “globale” della Chiesa romana. Note storico-documentarie con particolare riferimento al Seicento
221	<i>Mariagrazia Russo</i> Questioni linguistiche (e non solo) nei rapporti luso-orientali attraverso alcuni documenti degli Archivi Vaticani
247	<i>Matteo Sanfilippo</i> L'emigrazione in Brasile (XVII-inizi XX secolo)
275	Indice analitico

INTRODUZIONE

Questo volume si inserisce nella serie di pubblicazioni sugli archivi della Santa Sede e la storia del mondo occidentale fra età moderna ed età contemporanea coordinati dall'Università della Tuscia¹. Non vale la pena di ripetere qui le motivazioni di questa ormai decennale ricerca, ma conviene soltanto sottolineare come il nostro libro si proponga anche di ricordare la scomparsa della collega Carmen Radulet. A lei sono già stati dedicati altri due volumi², ma questo intende riprendere la sua attenzione per le fonti vaticane come lente per studiare la storia del Portogallo e delle sue colonie, protendendosi avanti nel

¹ La collana vera e propria è composta per ora da: *Gli archivi della Santa Sede come fonte per la storia moderna e contemporanea*, a cura di Matteo Sanfilippo e Giovanni Pizzorusso, Viterbo, Sette Città, 2001; *Gli archivi della Santa Sede e il mondo asburgico nella prima età moderna*, a cura di Matteo Sanfilippo, Alexander Koller e Giovanni Pizzorusso, Viterbo, Sette Città, 2004; *Gli archivi della Santa Sede e la storia di Francia*, a cura di Giovanni Pizzorusso, Olivier Poncet e Matteo Sanfilippo, Viterbo, Sette Città, 2006. A questi vanno aggiunti: *L'Europa centro-orientale e gli archivi tra età moderna e contemporanea*, a cura di Gaetano Platania, Viterbo, Sette Città, 2003; *Gli archivi della Santa Sede e il Regno d'Ungheria (secc. 15-20)*, a cura di Gaetano Platania, Matteo Sanfilippo e Péter Tusor, Budapest-Roma, Gondolat, 2008; Luca Codignola, Giovanni Pizzorusso e Matteo Sanfilippo, *Le Saint-Siège, le Canada et le Québec. Recherches dans les archives romaines*, Viterbo, Sette Città, 2011.

² *Hinc illae lacrimae! Studi in memoria di Carmen Maria Radulet*, a cura di Gaetano Platania, Cristina Rosa e Mariagrazia Russo, Viterbo, Sette Città, 2010; Carmen Maria Radulet, *Prolungarsi in memoria*, a cura di Mariagrazia Russo e Cristina Rosa, Viterbo, Sette Città 2011.

tempo sino a includere quella del Brasile indipendente³. Nel suo articolo Mariagrazia Russo elenca e descrive tutti i contributi di Carmen allo studio delle esplorazioni e dell'espansione portoghese. A noi qui non resta che sottolineare come questo nostro volume riprenda la sua intuizione che tali vicende innervino la trama della storia come fenomeno globale a partire proprio da quell'epoca delle scoperte che ne segna i prodromi i cui effetti arrivino fino ad oggi. Nell'anno 2000, scrivendo la prefazione a un volume sul quinto centenario della scoperta del Brasile, la studiosa si chiedeva il senso di tornare su eventi tanto lontani e trovava la risposta nel forte legame della storia portoghese con vicende vicine a noi: "i movimenti di indipendenza dei paesi africani, le cui frontiere sono state definite in modo arbitrario; il conflitto fra l'Argentina e l'Inghilterra per il possesso delle isole Malvine/Falkland, in cui sono stati invocati i diritti argentini su quelle terre sulla base del Trattato di Tordesillas firmato nel 1494 fra il Portogallo e la Castiglia; la tragica questione politica che si è consumata a Timor Est; la persecuzione dei cristiani nella regione di Malacca, [...] hanno tutti un rapporto diretto con l'epoca delle grandi scoperte geografiche dei secoli XV-XVI e con il movimento di espansione europea"⁴. Di fatto il Por-

³ Vedi, per esempio, *Italia Portogallo. Viaggio nella storia e nella cultura*, a cura di Carmen M. Radulet, Viterbo, Sette Città, 2008.

⁴ Jaime Raposo Costa, *Le scoperte portoghesi. Brasile 1500 – Os Descubrimientos portugueses. Brasil 1500 Pedro Álvares Cabral*, presentazione di Carmen M. Radulet, Viterbo, Sette Città, 2000, p. 7. Cfr. anche Silvano Peloso, *Al di là delle Colonne d'Ercole. Madera e gli arcipelaghi atlantici nelle cronache italiane di viaggio dell'Età delle scoperte*, Viterbo, Sette Città, 2004. Cfr. più in generale Jean Aubin, *Le Latin et l'astrolabe. Recherches sur le Portugal de la Renaissance, son expansion en Asie et les relations internationales*, 3 voll, Paris, Centre Culturel Calouste Gulbenkian, 2000-2006 e Sanjay Subrahmanyam, *Explorations in Connected History*, vol. I: *From the Tagus to the Ganges*, vol. II: *Mughals and Franks*, Oxford, OxfordUP, 2005. Per una visione globale del secolo iniziale delle Scoperte, cfr. *His-*

togallo non soltanto è uno dei maggiori attori di quest'ultima, ma ne è profondamente condizionato: in un certo senso la sua vera essenza si rivela tanto all'estero (e un estero molto lontano), quanto in patria. Per questa sua apertura globale, rivolta a tutti i continenti conosciuti, il Portogallo svolge quindi precocemente un ruolo di confronto, uno specchio per l'aspirazione universalista della Santa Sede che si realizza in prospettiva più lenta tra XVI e XVII secolo, senza tuttavia dimenticare le radici medievali dell'universalismo che consentono una "presenza" pontificia senza soluzione di continuità almeno nel processo legale e giurisdizionale dell'espansione dell'Europa nel mondo.

Proprio in tale prospettiva il nostro piano originale prevedeva molti più interventi, ma il crescente carico d'insegnamento e lo sgomento di fronte al peggioramento catastrofico delle condizioni dell'Occidente in generale e delle istituzioni culturali e universitarie in particolare hanno evidentemente impedito a molti colleghi di tener fede agli impegni presi. Proprio per questo è necessario ringraziare sentitamente chi ha collaborato sino in fondo alla nostra impresa e inoltre esprimere la nostra più profonda gratitudine per il personale degli archivi della Santa Sede (Archivio della Congregazione degli Affari Ecclesiastici Straordinari, Archivio della Fabbrica di San Pietro in Vaticano, Archivio della Congregazione per la Dottrina della Fede, Archivio storico della Congregazione "de Propaganda Fide", Archivio Segreto Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana), che ha cooperato alla sua buona riuscita. Fedeli all'impostazione originale di questi volumi di riunire studiosi usi alla polvere delle carte, abbiamo chiesto a colleghi e amici di partire dalle fonti vaticane per sviluppare i loro contributi. Certamente un argomento così vasto non poteva essere coperto integralmente,

toire du monde au XV^e siècle a cura di Patrick Boucheron, Paris, Fayard, 2010, con l'articolata recensione di Serge Gruzinski, *Faire de l'histoire dans un monde globalisé*, "Annales HSS", 66, 4 (oct-déc. 2011), pp. 1081-1091.

sia per la straordinaria varietà dei fondi documentari, sia per il loro numero elevatissimo, sia per la diffusione in essi di documentazione portoghese⁵. Quindi i vari testi fanno riferimento agli archivi con analisi di scala diversa, privilegiando di volta in volta singoli fondi, o serie, o unità archivistiche, senza nessuna pretesa di completezza ma, semmai, di opportunità di incrocio delle fonti.

Grazie al duplice concorso di chi ha collaborato a questo volume e degli archivisti che ci hanno aiutato siamo riusciti a verificare come anche per il Portogallo gli archivi della Santa Sede siano non soltanto una fonte storica ricchissima, ma, per la loro natura, spingano a quella che oggi è chiamata “connected history”, una narrazione storica attenta alle interconnessioni dei fenomeni e degli avvenimenti su scala planetaria⁶. Naturalmen-

⁵ Per il Medioevo si dispone di un quadro in Maria de Lurdes Rosa, *Notícia sobre fundos do Archivio Segreto Vaticano com interesse para a história medieval de Portugal*, “Lusitania Sacra”, 2a serie, 5 (1993), pp. 379-390. Studi o inventari di documenti sono schedati in *Bibliographie zur päpstlichen Politik und Diplomatie (1500-1800) I. Aktenpublicationen* (di Alexander Koller) e *II. Sekundärliteratur* (di Peter Schmidt) in *Kurie und Politik. Stand und Perspektiven des Nuntiaturreportsforschung*, hgb. von Alexander Koller, Tübingen, 1998, pp. 426 e 460 e in Olivier Poncet, *Les entreprises éditoriales liées aux Archives du Saint-Siège. Histoire et bibliographie (1880-2000)*, Rome, Ecole Française de Rome, 2003, *ad indices*. Per il Portogallo in età moderna cfr. infine Charles-Martial de Witte, *La correspondance des premiers nonces permanents au Portugal, 1532-1553*, Lisboa, Academia Portuguesa da história, 1980-1986.

⁶ Serge Gruzinski, *Les mondes mêlés de la Monarchie catholique et autres “connected histories”*, “Annales HSS”, 56 (2001), pp. 85-117; Id., *Les quatre parties du monde. Histoire d’une mondialisation*, Paris, PUF, 2004; Id., *Quelle heure est-il là-bas? Amérique et islam à l’orée des temps modernes*, Paris, Seuil, 2008; Id., *L’aigle et le dragon, Démesure européenne et mondialisation au XV^e siècle*, Paris, Fayard, 2011; cfr. anche il quadro teorico offerto da *Histoire globale, histoires connectées: un changement d’échelle historiographique?*, supplemento

te in questo entra in gioco anche la particolare morfologia del mondo portoghese, come ha recentemente ricordato Giuseppe Marcocci in una importante riflessione sulle origini dell'impero lusitano⁷. Il Portogallo infatti ha mostrato, forse ancora più della Spagna, la tendenza a espandere la sua influenza, attraverso la presenza di suoi mercanti, funzionari, missionari, su tutti i continenti conosciuti e in molti contesti coloniali, prima e dopo essere caduto sotto il dominio del re di Spagna⁸. E proprio le fonti della Santa Sede permettono oggi di comprendere l'ampio raggio di tale disseminazione⁹. D'altro canto, però, bisogna pure tener conto del tipo di interessi e del tipo di diplomazia internazionale che ha caratterizzato la Santa Sede nell'antico regime e

monografico a cura di Caroline Douki e Philippe Minard, "Revue d'histoire moderne et contemporaine", 54bis (2007).

- ⁷ Giuseppe Marcocci, *L'invenzione di un impero. Politica e cultura nel mondo portoghese (1450-1600)*, Roma, Carocci, 2011. Si veda anche dello stesso studioso, *Machiavelli, la religione dei romani e l'impero portoghese*, "Storica", 41-42 (2009), pp. 35-68 e *Gli umanisti italiani e l'impero portoghese: una interpretazione della "Fides, Religio Moresque Æthiopum" (1540) di Damião de Góis*, in *Traduzioni, imitazioni, scambi tra Italia e Portogallo nei secoli*, a cura di Monica Lupetti, Firenze, Olschki, 2008, pp. 61-124.
- ⁸ Sanjay Subrahmanyam, *Holding the World in Balance: The Connected Histories of the Iberian Overseas Empires, 1500-1640*, "The American Historical Review", 112 (2007), pp. 1359-1385; Id., *Explorations in Connected History*, cit.; Romain Bertrand, *L'histoire à parts égales. Récits d'une rencontre Orient-Occident (XVIe-XVIIe siècle)*, Paris, Seuil, 2011. Sul periodo di unione delle corone cfr. Jean-Frédéric Schaub, *Portugal na monarquia hispânica (1580-1640)*, Lisbonne, Horizonte, 2001.
- ⁹ Vedi ora i tre volumi di *Arquivo Secreto do Vaticano. Expansão Portuguesa. Documentação*, a cura di José Eduardo Franco, Lisboa, Esfera do Caos, 2011 (I, *Costa ocidental de África e ilhas atlânticas*; II, *Oriente*; III, *Brasil*), centrati soprattutto sul Sette-Ottocento, ma con registi anche di documenti precedenti.

della tendenza insita in essi a connettere piani diversi¹⁰.

Già dal contributo di Silvano Giordano sul Fondo Confalonieri dell'Archivio Segreto Vaticano risalta questa capacità di far interagire aspetti diversi della politica internazionale e questo aspetto diventa ancora più evidente nella riflessione di Olivier Poncet sulle mancate designazioni episcopali nel momento in cui la Spagna di Filippo IV è messa in difficoltà dall'avanzata francese e dalla rivoluzione portoghese¹¹. Il saggio di Gaetano Platania sottolinea poi l'intreccio tra politica internazionale della Santa Sede, ruolo anti-turco dell'impero asburgico e della Polonia, vicende interne ed estere del Portogallo, diplomazia internazionale. La stessa dimensione plurima è sottolineata sul piano finanziario dal testo di Gaetano Sabatini e Renata Sabene sul finanziamento portoghese dei lavori a San Pietro. Già in

¹⁰ La fase della morte del re Sebastiano e della pressoché susseguente conquista spagnola costituisce un delicato passaggio storico nei rapporti con Roma studiato da Stefano Andretta, *La Curia romana e la questione portoghese (1578-1585)* in *Religione, cultura e politica nell'Europa dell'età moderna. Studi offerti a Mario Rosa dagli amici*, a cura di Carlo Ossola, Marcello Verga, Maria Antonietta Visceglia, Firenze, Olschki, 2003, pp. 213-229; si veda anche Michele Olivari, *Note sul Sebastianismo portoghese al tempo di Filippo II*, "Studi storici", 41 (2000), pp. 451-470.

¹¹ Vedi inoltre: Silvano Giordano, *Leone XI e la collettorìa di Portogallo. L'istruzione a Francesco Simonetta*, "Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken", 87 (2007), pp. 224-246, e *Difendere la giurisdizione et immunità ecclesiastica fino all'estremo. La collettorìa di Portogallo*, in *Die Außenbeziehungen der römischen Kurie unter Paul V. Borghese (1605-1621)*, a cura di Alexander Koller, Tübingen, Max Niemeyer, 2008, pp. 191-222; Olivier Poncet, *Les contradictions d'une diplomatie. Le Saint-Siège face aux demandes indultaires des souverains catholiques (Espagne, France, Portugal) de 1640 à 1668*, in *L'Europe des traités de Westphalie. Esprit de la diplomatie et diplomatie de l'esprit*, a cura di Lucien Bély, Paris, PUF, 2000, pp. 253-265.

questi primi interventi appare il ruolo di lobbying spesso svolto dalla comunità portoghese a Roma¹², ma ancora più complicati intrecci risaltano dalle pagine di James W. Nelson Novoa sui cristiani nuovi portoghesi e il loro tentativo di farsi difendere da Roma contro l’Inquisizione portoghese¹³. Qui infatti abbiamo molteplice partite giocate dalla comunità portoghese a Roma e dalla comunità dei cristiani nuovi in Portogallo e ancora nella Città eterna. Giuseppe Marcocci, già autore di un magistrale

¹² Per il ruolo della comunità portoghese a Roma: Maria de Lurdes Rosa, *S. Antonio dei Portoghesi. Elementos para a história do Hospital nacional português em Roma*, “Lusitania Sacra”, 2a serie, 5 (1993), pp. 319-378; Gaetano Sabatini, *La comunità portoghese a Roma nell’età dell’unione delle corone (1580-1640)*, in *Roma y España: un crisol de la cultura europea en la edad moderna*, a cura di Carlos José Hernando Sánchez, Madrid, SEACEX, 2007, I, pp. 847-873. Per altre informazioni sull’uso dei finanziamenti alla Fabbrica di San Pietro come leva diplomatica: Gaetano Sabatini e Renata Sabene, *Tra politica e finanza: la Cruzada di Portogallo e la Costruzione di S. Pietro (1581-1652)*, in *Comprendere le Monarchie iberiche*, a cura di Gaetano Sabatini, Roma, Viella, 2010, pp. 207-257. Ci sono poi altri studi recenti sui portoghesi in Italia, ad es. *Toscana e Portogallo. Miscellanea storica nel 650° anniversario dello Studio Generale di Pisa*, Pisa, ETS, 1994 e Giuseppe Marcocci, *Itinerari marrani. I portoghesi a Livorno nei secoli dell’età moderna*, in *Livorno 1606-1806. Luogo di incontro tra popoli e culture*, a cura di Adriano Prosperi, Torino, Allemandi, 2009, pp. 341-352.

¹³ Al proposito vedi anche dello stesso autore: *The Departure of Duarte de Paz from Rome in the light of documents from the Vatican Secret Archives*, “Cadernos de Estudos Sefarditas”, 7 (2007), pp. 273-300, e *The Vatican Secret Archive as a source for the history of the activities of the agents of the Portuguese New Christians (1532-1549)*, in *Dall’Archivio Segreto Vaticano. Miscellanea di testi, saggi e inventari*, III, Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, 2009, pp. 171-196.

lavoro sul tema¹⁴, inquadra con abilità i tentativi romani dei cri-

¹⁴ Giuseppe Marcocci, *I custodi dell'ortodossia. Inquisizione e Chiesa nel Portogallo del Cinquecento*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2004. Per un'ampia e aggiornata bibliografia sull'argomento, cfr. Id., *Toward a History of the Portuguese Inquisition Trends in Modern Historiography (1974-2009)*, "Revue de l'histoire des religions", 227, 3 (2010), pp. 355-393 da cui si osserva come anche in pubblicazioni italiane il filone di studi sull'Inquisizione portoghese è stato recentemente arricchito. Cfr. a questo proposito Adriano Prosperi, *Il sigillo infranto: confessione e Inquisizione in Portogallo nel '700*, in Id. *L'Inquisizione romana: letture e ricerche*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2003, pp. 413-435; Bruno Feitler, *L'inquisizione universale e le inquisizioni nazionali: tracce per uno studio sui rapporti tra il Santo Uffizio romano e i tribunali iberici*, in *Le inquisizioni cristiane e gli ebrei*, (Atti dei Convegni Lincei 191), Roma, Accademia nazionale dei Lincei, 2003, pp. 115-121; Silvano Peloso, *Antonio Vieira e l'Impero universale. La "Clavis Prophetarum" e i documenti inquisitoriali*, Viterbo, Sette Città, 2005. Vedi inoltre la produzione di José Pedro Paiva con particolare attenzione agli studi sul rapporto con l'autorità vescovile: in particolare i recenti *Baluartes da fé e da disciplina. O enlace entre a Inquisição e os Bispos em Portugal*, Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 2011, e *Una Chiesa forte e compatta: Sant'Uffizio e vescovi nel Portogallo moderno (secoli XVI-XVIII)*, in *A dieci anni dall'apertura dell'Archivio della Congregazione per la Dottrina della Fede: storia e archivi dell'Inquisizione*, (Atti dei Convegni Lincei 260), Roma, Scienze e Lettere Editore Commerciale, 2011, pp. 71-128. Non sono, però, da dimenticare i suoi lavori su argomenti come la stregoneria: José Pedro Paiva, *Inquisizione e stregoneria in Portogallo nella prima età moderna*, in "Non lasciar vivere la malefica". *Le streghe nei trattati e nei processi, secoli XIV-XVII*, a cura di Dinora Corsi e Matteo Duni, Firenze, Firenze UP, 2008, pp. 115-127. Infine sull'attività dell'Inquisizione sia nel territorio metropolitano sia in quello coloniale, si vedano i saggi ricchissimi di bibliografia di Giuseppe Marcocci, *A fundação da Inquisição em Portugal: um novo olhar*, "Lusitania Sacra", seconda serie, 23 (2011), pp. 69-92; Id., *La fede di un impero: l'Inquisizione*

stiani nuovi nell'ambito della più vasta e plurisecolare questione dell'Inquisizione portoghese.

Marcocci allarga in effetti il quadro e ricorda come la questione dell'Inquisizione si trascini nell'Ottocento, proprio come avviene per quella del *padroado régio*, analizzata da Giovanni Pizzorusso. Una delle fonti più usate in questo volume, cioè la documentazione dell'Archivio della Congregazione "de Propaganda Fide", riporta al proposito come nel 1894 tale Congregazione decida che i portoghesi non possono rivendicare il

nel mondo portoghese del '500, in *A dieci anni dall'apertura*, cit., pp. 163-196. Vedi inoltre gli altri saggi del medesimo autore, Id., *Teologia morale e missioni in un impero commerciale: casi di coscienza e sacramenti nell'Asia portoghese, 1550-1600 ca.*, "Cristianesimo nella storia", 31 (2010), numero monografico a cura di Maria Teresa Fattori, pp. 451-482; Id., *Costruire un "outro Portugal". Strategie di conversione a Goa tra Cinque e Seicento, Forzare le anime. Conversioni tra libertà e costrizione in età moderna*, a cura di Marina Caffiero, "Rivista di Storia del Cristianesimo", 7 (2010), pp. 23-34; Id., *O arcebispo de Braga D. Frei Bartolomeu dos Mártires (1559-1582). Um caso de inquisição pastoral?*, "Revista de História da Sociedade e da Cultura", 9 (2009), pp. 119-146; Id., *Questioni di stile. Gastão de Abrunhosa contro l'Inquisizione portoghese (1602-1607)*, "Studi storici", 48 (2007), pp. 779-815; Id., *La salvezza dei condannati a morte. Giustizia, conversioni e sacramenti in Portogallo e nel suo impero. 1450-1700 ca.*, in *Misericordie. Conversioni sotto il patibolo tra Medioevo ed età moderna*, a cura di Adriano Prosperi, Pisa, Edizioni della Normale, 2007, pp. 189-255; Id., «... per capillos adductos ad pillam». *Il dibattito cinquecentesco sulla validità del battesimo forzato degli ebrei in Portogallo (1496-1497)*, in *Salvezza delle anime, disciplina dei corpi. Un seminario sulla storia del battesimo*, a cura di Adriano Prosperi, Pisa, Edizioni della Normale, 2006, pp. 339-423; Id., *Inquisição, jesuítas e cristãos-novos em Portugal no século XVI*, "Revista de História das Ideias", 25 (2004), pp. 247-326; Id., "Catequização pelo medo"? *Inquisitori, vescovi e confessori di fronte ai nuovi cristiani nel Portogallo del Cinquecento*, in *Le inquisizioni cristiane*, cit., pp. 123-193.

patronato su tutta l'Africa, visto che la Santa Sede ha già preso accordi con Francia, Belgio e Germania¹⁵. Si giudica così che si possano finalmente ridisegnare diocesi e prefetture nei territori portoghesi in modo di venire incontro al Portogallo, ma senza mettere in pericolo l'indipendenza della Chiesa e i suoi rapporti con le altre potenze internazionali, un vecchio problema già evidenziato per il Seicento dai due interventi in questo nostro volume di Platania e Poncet.

Tra le righe della decisione di Propaganda traspare dunque la necessità di permettere le attività missionarie, ma rispettando i confini politici e gli interessi delle nazioni colonizzatrici. L'esito della questione era stato anticipato dieci anni prima dai funzionari della stessa Congregazione, i quali avevano ricordato le notevoli polemiche contro il patronato comunque, a loro dire, ristretto da tempo ai soli domini portoghesi, perché l'Inghilterra aveva voluto eliminare ogni interferenza portoghese nelle sue colonie¹⁶.

Si nota qui un problema di recente molto dibattuto dalla storiografia, quello cioè della sostanziale incapacità della diplomazia pontificia e delle Congregazioni romane di incidere sulla realtà politica internazionale e sulla stessa dimensione ecclesiastica. Sul tema è di recente apparso un suggestivo saggio di Antonio Menniti Ippolito, che sostanzialmente afferma l'assoluta impossibilità d'azione da parte del pontificato persino all'interno degli stati più vicini¹⁷. In questa chiave l'allargamento della prospettiva tempo-

¹⁵ APF, Acta, vol. 264 (1894), febbraio 1894, Relazione sul Patronato portoghese in Africa, ff. 62-75.

¹⁶ APF, SOCG, vol. 1019 (1884), Sacre Congregazioni Riunite de Propaganda Fide e degli Affari Ecclesiastici Straordinari, Relazione con Sommario circa il Patronato Portoghese, il Concordato del 1857 e la doppia giurisdizione vigente nell'India, marzo 1884, ff. 284-458.

¹⁷ Antonio Menniti Ippolito, 1664. *Un anno della Chiesa universale. Saggio sull'italianità del papato in età moderna*, Roma, Viella, 2011.

rale e di quella geografica, si pensi alle molte questioni maturate in ambito coloniale, è ancora più impietosa nel mostrare come all'interno della cattolicità contassero soltanto le Chiese nazionali e non quella universale e in effetti la storia delle missioni portoghesi suggerisce questo carattere, anche per la preminenza dell'azione della Compagnia di Gesù in tal campo e per la sua autonomia rispetto alla Santa Sede nel contesto del *padroado*. Quest'ultimo è qui studiato da Giovanni Pizzorusso, ma esempi analoghi risaltano anche nei casi specifici illustrati da Mariagrazia Russo per l'Asia oppure nel contesto indiano di alcuni episodi missionari¹⁸. Tuttavia anche accettando questa prospettiva, del

¹⁸ Cfr. Ines G. Županov, *Disputed Mission, Jesuit Experiments and Brahmanical Knowledge in Seventeenth Century India*, New Delhi, Oxford UP, 1999; Ead., *Missionary Tropics. The Catholic Frontiers of India (16th-17th centuries)*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 2005; Roberto De Nobili (1577-1656) *missionario gesuita poliziano*, a cura di Carlo Prezzolini e Matteo Sanfilippo, Perugia, Guerra, 2008. Vedi inoltre la bibliografia in Paolo Aranha, *Il cristianesimo latino in India nel XVI secolo*, Milano, Franco Angeli, 2006 e in Gino Battaglia, *Cristiani indiani. I cristiani di San Tommaso nel confronto di civiltà del XVI secolo*, Città del Vaticano, Urbaniana University Press, 2007. Si possono inoltre ricordare: Carlo Ginzburg, *Ancora sui riti cinesi: documenti vecchi e nuovi*, in *A dieci anni dall'apertura*, cit., pp. 131-144; Sabina Pavone, *Tra Roma e il Malabar: il dibattito intorno all'amministrazione dei sacramenti ai paria nelle carte dell'Inquisizione romana (secc. XVII-XVIII)*, in *Politiche sacramentali tra Vecchio e Nuovi Mondi, secoli XVI-XVIII*, "Cristianesimo nella storia", 31 (2010), numero monografico curato da Maria Teresa Fattori, pp. 647-680; Ead., *Inquisizione romana e riti malabarici: una controversia*, in *A dieci anni dall'apertura*, cit., pp. 145-161; Ead., *Propaganda, diffamazione e opinione pubblica: i gesuiti e la querelle sui riti malabarici*, in *Per Adriano Prospero, II, L'Europa divisa e i nuovi mondi*, a cura di Massimo Donattini, Giuseppe Marcocci e Stefania Pastore, Pisa, Edizioni della Normale, 2011, pp. 203-216; Paolo Aranha, *Gerarchie razziali e adattamento culturale: La "Ipotesi Valignano"*, in Ales-

resto ampiamente suffragata dai saggi di Platania e Poncet per il contesto europeo, è evidente che la diplomazia pontificia non poteva essere efficace per una somma di ragioni storiche e politiche, ma era comunque capace di raccogliere informazioni su un arco vastissimo di territori e di casi. Un'ultima dimostrazione di tale ricchezza è offerta dallo studio delle fonti vaticane sull'emigrazione in Brasile, prima durante l'epoca coloniale e poi in quella dell'indipendenza¹⁹. Come mostra Matteo Sanfilippo, gli

sandro Valignano S.I., *uomo del Rinascimento: ponte tra Oriente ed Occidente*, a cura di Adolfo Tamburello, M. Antoni J. Üçerler e Marisa Di Russo, Roma, Institutum Historicum Societatis Iesu, 2008, pp. 76-98; Id., "Glocal" conflicts: missionary controversies on the Coromandel coast between the XVII and the XVIII Centuries, in *Evangelizzazione e Globalizzazione: Le missioni gesuitiche nell'età moderna tra storia e storiografia*, a cura di Michela Catto, Guido Mongini, Silvia Mostaccio (Biblioteca della "Nuova Rivista Storica" n. 42), Città di Castello, Società Editrice Dante Alighieri, 2010, pp. 79-104; Id., *Sacramenti o samskārāh? L'illusione dell'accommodatio nella controversia dei riti malabarici*, "Cristianesimo nella Storia" 31 (2010), pp. 621-646.

¹⁹ In questa prospettiva di lungo periodo l'approccio missionario finisce con l'integrarsi con quello migratorio. Sul primo esiste naturalmente un'ampia storiografia anche recente che, tuttavia, ha soprattutto utilizzato le fonti gesuitiche, ad esempio la monografia di Charlotte de Castelnau-L'Estoile, *Les ouvriers d'une vigne stérile. Les jésuites et la conversion des Indiens au Brésil 1580-1620*, Lisbonne-Paris, Centre Culturel Calouste Gulbenkian & Commission Nationale pour les Commémorations des Découvertes Portugaises, 2000 (edizione in portoghese *Operários de uma vinha estéril. Os jesuítas e a conversão dos índios no Brasil 1580-1620*, São Paulo, Edusc, 2006) e i suoi vari saggi (scegliendo tra i più recenti) *Le partage des reliques. Tupinamba et jésuites face aux os d'un missionnaire chaman (Brésil, début du XVIIe siècle)* in *Reliques modernes. Cultes et usages chrétiens des corps saints des Réformes aux révolutions*, a cura di Philippe Boutry, Pierre Antoine Fabre et Dominique Julia, Paros, Ehes, 2009, vol. 2, pp. 751-775; *The Jesuits*

informatori della Santa Sede riescono a dipanare i motivi e gli

and the Political Language of the City: Riot and Procession in Early Seventeenth Century Salvador da Bahia in Portuguese Colonial Cities in the Early Modern World, a cura di Liam Brockey, Ashgate Publishing Ltd, UK, 2008. Chapter 2, pp.41-61; *Élection et vocation: Le choix de la mission dans la province jésuite du Portugal à la fin du XVI^e siècle* in *Notre lieu est le monde. Missions religieuses dans le monde ibérique à l'époque moderne*, a cura di Pierre Antoine Fabre e Bernard Vincent, Ecole française de Rome, 2007, pp. 21-43. Recentemente la stessa studiosa ha allargato il suo interesse ad altre fonti come quelle dei cappuccini e quelle pontificie, in particolare sul tema del matrimonio, cfr. *O ideal de uma sociedade escravista cristã: Direito canônico e matrimônio dos escravos no Brasil colônia*, in *A Igreja no Brasil colônia. Normas e práticas no tempo do arcebispo d. Sebastião Monteiro da Vide*, a cura di Bruno Feitler et E. Sales Souza, São Paulo, Unifesp, 2011, pp. 355-395; *La liberté du sacrement. Droit canonique et mariage des esclaves dans le Brésil colonial*, "Annales HSS", 65, (nov.-déc. 2010), 6, pp. 1349-1383; *Le mariage des infidèles au XVI^e siècle: doutes missionnaires et autorité pontificale*, in *Administrer les sacrements en Europe et au Nouveau Monde. La Curie romaine et les dubia circa sacramenta*, numero monografico, "Mélanges de l'Ecole Française de Rome Italie-Méditerranée", 2009/1, pp. 95-121. Sui cappuccini missionari in Brasile e in Congo e Angola cfr. gli studi sui membri della Provincia umbra di Giovanni Pizzorusso, *I cappuccini della provincia dell'Umbria nelle missioni ad gentes tra XVII e XVIII secolo* in *I cappuccini nell'Umbria tra Sei e Settecento* a cura di Gabriele Ingegneri, Roma, Istituto storico dei Cappuccini, 2005, pp. 145-169 e Id., *I cappuccini missionari umbri nel XIX secolo*, in *I Cappuccini nell'Umbria dell'Ottocento* (atti del convegno di Todi, 26-28 maggio 2011), in preparazione; per le missioni novecentesche cfr. il recente volume di Mario Tosti, *La Chiesa sul fiume. La missione dei Cappuccini dell'Umbria in Amazzonia*, Roma, Istituto storico dei Cappuccini, 2010.

elementi costanti in un complesso movimento, che coinvolge in primo luogo il Portogallo, ma in seguito anche molte altre nazioni europee. Di questi aspetti di lungo periodo e di larga diffusione della storia portoghese i documenti della Santa Sede sono testimoni preziosi da interpellare e esaminare all'interno di una conoscenza del contesto istituzionale e archivistico nel quale essi sono stati prodotti o, comunque, raccolti, accumulati, classificati e messi a disposizione degli studiosi.

Giovanni Pizzorusso, Gaetano Platania e Matteo Sanfilippo

IL PADROADO RÉGIO PORTOGHESE NELLA DIMENSIONE
“GLOBALE” DELLA CHIESA ROMANA. NOTE STORICO-
DOCUMENTARIE CON PARTICOLARE RIFERIMENTO AL
SEICENTO

*“Patronato es una palabra que encierra
un mundo y no sólo en sentido geografico”*

La vicenda del *padroado régio* si sviluppa nei secoli di una lunghissima età moderna (XV-XX secolo) e negli spazi di gran parte del pianeta. Tutto iniziò quando il Portogallo stabilì progressivamente un controllo sull’Oceano Atlantico e sulle isole (Madeira, Azzorre...) cui fece seguito l’espansione lungo le coste africane durata per tutto il Quattrocento, al termine della quale avvenne il sospirato passaggio del Capo di Buona Speranza, l’arrivo in India e la formazione dell’Impero asiatico, nonché la fortuita presa di possesso del Brasile nel *Mundo Novo* americano². Su tutti questi territori, il re del Portogallo ebbe anche

¹ Ignacio Ting Pong Lee, *La actitud de la Sagrada Congregación frente al Regio Patronato* in *Memoria Rerum*, vol. I/1, p. 353. Per la redazione di questo testo ho potuto utilizzare la biblioteca del Centre d’anthropologie religieuse européenne dell’Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales di Parigi. Ringrazio vivamente il direttore Pierre-Antoine Fabre e la responsabile della biblioteca Agnès Bastien per l’accoglienza e l’aiuto ricevuti. Ringrazio anche Antonella Romano per l’invito a partecipare al workshop *Early Modern Mission in a global perspective*, Istituto Universitario Europeo, Fiesole (16-17 febbraio 2011) nel quale ho potuto discutere alcune idee alla base di questo testo.

² Per una storia dell’impero portoghese, da approcci molto diversi,

la responsabilità dell'amministrazione della religione cattolica in virtù della concessione dei diritti di patronato (*padroado*) da parte del papa, diritti che furono concessi anche alla Spagna prima nella fase di *reconquista* contro i Mori poi dopo la scoperta colombiana³. In sostanza questi solenni documenti non

cfr. Bailey W. Diffie e George D. Winius, *Alle origini dell'espansione europea. La nascita dell'impero portoghese 1415/1580*, Bologna, Il Mulino, 1985 (edizione originale 1977); Sanjay Subrahmanyam, *The Portuguese Empire in Asia. A Political and Economic History, 1500-1700*, London-New York, Longman, 1993; *História da Expansão portuguesa*, a cura di Francisco Bethencourt e Kirti Chauduri, Lisboa, Círculo de Leitores, 1998; *Portuguese Oceanic Expansion, 1400-1800*, a cura di Francisco Bethencourt e Diogo Ramada Curto, Cambridge, Cambridge University Press, 2007; Giuseppe Marcocci, *L'invenzione di un impero. Politica e cultura nel mondo portoghese (1450-1600)*, Roma, Carocci, 2011.

³ Sul patronato spagnolo, cfr. Christian Hermann, *L'Eglise d'Espagne sous le patronage royal, 1476-1834*, Madrid, Casa de Velázquez, 1988, e, per il Nuovo Mondo spagnolo i classici testi di Antonio de Egaña, *La teoria del Regio Vicariato Español en Indias*, Roma, Università Gregoriana, 1958; Pedro de Leturia, *Relaciones entre la Santa Sede e Hispanoamérica. I. Epoca del Real Patronato, 1493-1800*, Roma-Caracas, Università Gregoriana-Sociedad Bolivariana de Venezuela, 1959, in particolare *El regio vicariato de Indias y los comienzos de la Congregación de Propaganda*, pp. 101-152; William E. Shiels, *King and Church. The Rise and Fall of the Patronato Real*, Chicago, Loyola University Press, 1961; ma anche Francisco Castellar-Rodriguez, *Patronato y Vicariato Regio Español en Indias*, in *XX semana luso-española de Derecho canonico: Derecho canonico y pastoral en los descubrimientos luso-españoles y perspectivas actuales*, Salamanca, Universidad Pontificia, 1989, pp. 57-102, e Pedro Borges Morán, *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas (siglos XV-XIX)*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1992; una sintesi recente con qualche altra indicazione bibliografica, Alberto de la Hera, *La doctrina del Vicariato Regio en Indias*, in *Orbis incognitus. Avisos y legajos del Nuevo Mundo*, a cura di Fernando

solo costituivano una “donazione” delle terre da parte del papa in quanto superiore autorità spirituale, ma impegnavano la corona a un’amministrazione della fede che era condizione di tale donazione, come le polemiche successive misero in evidenza. Inoltre essi avevano anche il carattere di ricompensa, accordata ai re per il fatto di permettere con la conquista di nuove terre anche l’evangelizzazione dei loro abitanti, ma nella formulazione era prevista l’espansione in territori da scoprire e conquistare, ratificando quindi anche la guerra “giusta” e, al contempo, l’equivoca validità dei documenti stessi per regioni ancora di fatto non controllate. Sull’interpretazione della “donazione” si innestò poi la controversia tra monarchie iberiche e Santa Sede, per la quale si trattava della concessione di un beneficio in un rapporto di tipo feudale che quindi non significava proprietà, ma solo usufrutto condizionato all’espansione della fede⁴.

In virtù delle concessioni patronali la corona portoghese poteva creare diocesi e parrocchie e nominare vescovi e altre cariche, che il papa doveva solo confermare. Inoltre vigilava sui rapporti tra vescovi e Santa Sede, che scoraggiava energicamente e, dopo il Concilio di Trento, regolava la convocazione di concili provinciali e diocesani. Infine doveva costruire e mantenere chiese, nonché sovvenzionare la spedizione di religiosi e missionari. A questo scopo incamerava la decima, cioè la tassa destinata alla Chiesa. Grazie a tutto questo l’elemento ecclesiastico era fundamentalmente inserito nell’amministrazione coloniale

Navarro Antolín, Huelva, Universidad de la Huelva, 2007, pp. 89-100.

⁴ Sui “fondamenti legali” medievali tra concezione di *potestas* pontificia e concessione dei diritti di conquista, cfr. in particolare G. Marcocci, *L’invenzione di un impero*, p. 28-31 e in generale James Muldoon, *Popes, Lawyers and Infidels, the Church and the non-Christian World, 1250-1550*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1979, Id., *Canon law, the Expansion of Europe and World Order*, Aldershot, Ashgate, 1998, e Aldo Andrea Cassi, *Ultramar. L’invenzione europea del Nuovo Mondo*, Roma-Bari, Laterza, 2007.

dello stato che poteva controllare chi fossero i religiosi che venivano inviati oltreoceano (dovendo partire su navi portoghesi da porti portoghesi), di quale ordine religioso facessero parte e come svolgessero la loro attività. Sebbene gli ordini religiosi fossero delle entità sovranazionali, venivano decisamente privilegiati i membri nazionali o comunque aderenti alle province nazionali dell'ordine che venivano considerati più affidabili per ragioni soprattutto politiche. A questo proposito i religiosi italiani costituirono una eccezione, motivata per gli spagnoli dalla loro origine da territori della penisola sottoposti al re di Spagna o dalla loro adesione alle province iberiche degli ordini⁵.

L'epoca degli accordi di patronato tra papa e monarchie iberiche corrisponde a una fase storica del rapporto tra stato e chiesa: la stagione dell'insorgere delle Chiese nazionali e, all'inverso, della crisi del potere universale del papa e il suo ripiegamento sulla penisola italiana. In seguito, in particolare nella seconda metà del Cinquecento, il papato cercò di recuperare la sua autorità sulla chiesa missionaria, ma l'impresa si rivelò di fatto impossibile per il patronato spagnolo (in pratica sulle colonie americane) per la struttura ormai consolidata dell'impero. Più aperta si presentava la situazione rispetto al *padroado* portoghese, in particolare in Asia a causa delle difficoltà incontrate dal potere lusitano, mentre invece in Brasile i diritti furono

⁵ Da considerare anche quanto osserva Ines G. Županov, *Disputed Mission; Jesuit Experiments and brahmanical knowledge in seventeenth-century India*, New Delhi-New York, Oxford UP, 1999, p. 95, per la quale la definizione di gesuita portoghese, non indica un'appartenenza strettamente geografica, ma una "transnational community" di gesuiti di qualunque origine in quanto attivi nel contesto del *padroado* lusitano. In Asia infatti ad essi si oppongono i missionari "italiani", pur essendo tedeschi o addirittura cinesi, che si definiscono come tali perché inviati da Roma, cfr. Simon Delacroix, *Le déclin des missions modernes*, in *Histoire universelle des missions catholiques*, a cura di Id., Paris-Monaco, Grund-Editions de l'Acanthe, 1957, III, p. 370.

maggiormente affermati, anche se furono numerosi i missionari francesi prima e italiani poi che contribuirono all'evangelizzazione brasiliana. Per la Chiesa di Roma, recuperare la diretta autorità sul mondo missionario significò anche combattere o almeno limitare il patronato e anche per questo venne fondata nel 1622 la Congregazione "de Propaganda Fide", l'organismo curiale che esercitava la giurisdizione pontificia tenendo i contatti con il mondo missionario. Per secoli il *padroado* portoghese fu in particolare l'oggetto di una forte contrapposizione tra Roma e Lisbona, che fu soprattutto giuridica e formale, ma ovviamente anche politica e che provocò una spaccatura della chiesa in Asia, con religiosi e vescovi di nomina regia (detti quindi "del Patronato") e altri di nomina romana⁶.

⁶ Per una bibliografia su Santa Sede e *padroado* rinvio ai saggi relativi all'epoca moderna della *Storia del Cristianesimo* diretta da Jean-Marie Mayeur, Charles e Luce Pietri, André Vauchez, Marc Venard (edizione italiana a cura di Giuseppe Alberigo), Roma, Borla/Città Nuova, 2000-2005, in particolare Alain Milhou, *Scoperte e cristianizzazione lontana*, nel vol. 7 *Dalla riforma della Chiesa alla riforma protestante (1450-1530)* a cura di Marc Venard (edizione italiana a cura di Massimo Marcocchi), pp. 478-566; Minako Debergh, *I primi pilastri dell'evangelizzazione dell'India, del Giappone e della Cina*, nel vol. 8 *Il tempo delle confessioni (1530-1620/30)* a cura di Marc Venard (edizione italiana a cura di Luigi Mezzadri), pp. 739-799, e Philippe Lécrivain, *Il fascino dell'estremo Oriente, o il sogno interrotto*, nel vol. 9 *L'età della ragione (1620/30-1750)* a cura di Marc Venard (edizione italiana a cura di Paola Vismara), pp. 683-754; e inoltre Angel Santos Hernández sj, *Las misiones bajo el Patronato portugués*, Madrid, Publicaciones de la Universidad Comillas, 1977; Charles Ralph Boxer, *The Church Militant and Iberian Expansion, 1440-1770*, Baltimore-London, Johns Hopkins UP, 1978, Giuseppe Sorge, *Il padroado regio e la S. Congregazione 'de Propaganda Fide' nei secoli XIV-XVII*, Bologna, Clueb, 1984; Giuseppe Sorge, Mariam de Ghantuz Cubbe, Carmen M. Radulet, Antonio Vasconcelos de Saldanha, *S. Sede e corona portoghese. Le controversie giuspatronali nei secoli XVII e XVIII*, Bologna, Clueb, 1988;

1. ALLE ORIGINI DEL PADROADO: LE BOLLE PONTIFICIE

Il patronato, nella variante portoghese e in quella spagnola, era fundamentalmente costituito da un *corpus* di documenti pontifici che stabiliscono i termini dell'affidamento dell'organizzazione ecclesiastica e missionaria nell'epoca delle scoperte e della formazione degli imperi. In seguito la documentazione fu soprattutto di carattere controversiale, costituita da petizioni pro e contro il mantenimento di tale diritto. Per la fase iniziale è quindi possibile datare il processo di formazione di questo corpus e anche seguire i successivi interventi in materia. Il *padroado* portoghese ha avuto un processo più lungo di quello spagnolo. Per lo storico del diritto Roland Jacques i termini cronologici del primo vanno dal 1420 al 1551, mentre il secondo si configura più rapidamente dal 1486 al 1511. Inoltre sussistono altre rilevanti differenze: infatti se il patronato spagnolo costituiva una donazione al re cattolico (entità laica), il *padroado* si rivolgeva all'Ordine della Milizia di Cristo (entità religiosa incorporata dalla Corona solo nel 1551). Del resto i due patronati furono vigenti in due imperi profondamente diversi: gli spagnoli imposero con le armi il loro dominio giustificandolo giuridicamente con un atto di possesso (il *requerimiento*), i portoghesi usarono la forza in misura più limitata, in India soprattutto e non nel resto dell'Impero dove piuttosto patteggiarono direttamente con i potentati locali. Pertanto per gli spagnoli il patronato era la base della loro presa di possesso delle terre indiane e dell'imposizione della loro giurisdizione. I portoghesi usarono questa investitura papale soprattutto come titolo di possesso per la loro area di influenza imperiale rispetto alle altre potenze coloniali europee, possesso materialmente rappresentato dai *padrões* posti

Roland Jacques, *De Castro Marim à Faifo: Naissance et développement du padroado portugais d'Orient des origines à 1659*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1999; Isabel dos Guimarães Sá, *Ecclesiastical Structures and Religious Action*, in *Portuguese Oceanic Expansion*, cit., pp. 255-283 con le relative bibliografie.

sulle coste dai capitani delle spedizioni. Nondimeno la messa in atto dell'impegno apostolico era il vero contrassegno della loro sovranità: con la conversione dei popoli, anche tramite la conversione del principe, essi portavano i medesimi sotto la sovranità del papa da cui discendeva anche la sovranità della corona.

Se quindi i diritti di conquista spagnoli furono sottoposti ad ampie discussioni giuridico-teologiche nel dibattito cinquecentesco che toccava temi come la guerra giusta o la schiavitù naturale degli indiani, il patronato portoghese non fu al centro di analoga discussione fintantoché non sorsero le polemiche sull'effettività e completezza della sovranità portoghese sui territori assegnati. Tale polemica si sviluppò particolarmente quando, nel momento del declino imperiale portoghese, Roma iniziò a contestare i diritti patronali. Nel caso spagnolo a fine Cinquecento la corona aveva rinforzato tali diritti, elaborando la teoria vicariale secondo la quale il re di Spagna incarnava l'autorità spirituale sostituendo quella pontificia nelle terre extraeuropee, teoria affermata ancora in pieno Seicento da Juan Solórzano Pereira. In definitiva Roma, nonostante le molte schermaglie all'epoca di Filippo II, non poté opporsi, anche se il Patronato non fu quello "schermo" (secondo l'espressione di Jean Delumeau) che ostruì totalmente l'osservazione romana sul mondo ispano-americano, con la sua estensione nelle Filippine. Nel caso portoghese, invece, Roma poté agire con energia, in particolare dopo la fondazione di Propaganda, come vedremo in seguito. La ragione di fondo sta nella differenza delle due cristianità coloniali. La spagnola si configurò rapidamente con la distribuzione territoriale delle diocesi e degli ordini religiosi e con l'introduzione dei principi tridentini. La portoghese ebbe una connotazione dispersa, corrispondente alla natura commerciale dell'impero, si trovò di fronte non solo altre grandi religioni asiatiche, fortemente diffuse, ma anche cristianità divise per questioni di rito per la presenza in Etiopia e in India di

cristiani di rito orientale⁷.

Le fonti per studiare il *padroado* portoghese sono costituite *in primis* dalle bolle e documenti pontifici che sono state pubblicati in uno specifico *Bullarium* nell'Ottocento poi ripresi in successive pubblicazioni⁸. Giuseppe Sorge ne ha messi in evidenza quasi trenta dal 1418 al 1690 rilevando come sia anche opportuno valutarli all'interno dell'intera questione patronale, cioè anche rispetto alle più note bolle alessandrine⁹. Nel corso del Quattrocento i documenti pontifici ampliavano sempre di più la liceità dell'intervento portoghese nelle questioni ecclesiastiche, autorizzandone al contempo l'espansione e la sottomissione degli infedeli. A partire da Martino V nel 1418, dopo la conquista di Ceuta, i papi autorizzarono l'azione dei re nella conquista dei territori africani da strappare ai musulmani prima (*Sane cha-*

⁷ R. Jacques, *De Castro Marim à Faifo*, cit., pp. 17-33 e anche l'analisi giuridico-istituzionale delle due forme iberiche di patronato in Giuseppe Della Torre, *L'istituto del Patronato e la Congregazione "de Propaganda Fide"*, in *Ordini religiosi, santità e culti: prospettive di ricerca tra Europa e America Latina*, a cura di Gabriella Zarrì, Galatina, Congedo, 2003, pp. 1-23.

⁸ *Bullarium Patronatus Portugalliae Regum in Ecclesiis Africae, Asiae atque Oceaniae*, t.1 a cura di Levy-Maria Jordao e t. 2 et *Appendices* a cura del Visconte de Paiva Manso, Olisiponae, ex Typographia Nationali, 1868-1872; Charles-Martial De Witte, *Les bulles pontificales et l'expansion portugaise au XVe siècle*, "Revue d'histoire ecclésiastique", 48 (1953), pp. 683-718; 49 (1954), pp. 438-461; 51 (1954), pp. 413-453 e 808-836, 53 (1958), p. 5-46 e 443-471; Id., *Les lettres papales concernant l'expansion portugaise au XVIe siècle*, "Zeitschrift für Missionwissenschaft – Nouvelle Revue de Science missionnaire", 40 (1984), pp. 1-25, 93-125, 194-205; 41 (1985), pp. 41-68, 118-137, 173-187, 271-287; *Documentação para a História das missões do Padroado Português do Oriente. Índia*, a cura di António da Silva Rego, Lisboa, Agência Geral das Colonias, 1947-1956; ristampa 1991-2003.

⁹ G. Sorge, *Il "Padroado" regio*, cit., pp. 17-44.

rissimus del 4 aprile 1418 e *Cum charissimus* del 4 aprile 1419) e, più in generale, agli infedeli poi (*Dudum cum* del 15 settembre 1436 che apre la via delle Canarie). Con le bolle di metà secolo di Eugenio IV e di Niccolò V vennero ribaditi e geograficamente allargati questi obiettivi arrivando fino oltre la Guinea e assegnando all'Ordine di Cristo il patronato per l'evangelizzazione (*Dum diversas* del 18 giugno 1452 e soprattutto *Romanus Pontifex* datata 8 gennaio 1454). Quest'ultima riservava ai portoghesi la navigazione lungo la costa: gli stranieri potevano entrarvi solo con il permesso di Lisbona, garantendo un privilegio commerciale alla corona e consentendole di rintuzzare le pretese castigliane. Inoltre veniva autorizzata la schiavitù degli africani, giustificata con la loro evangelizzazione. L'abbinamento tra la giurisdizione civile e ecclesiastica venne ribadito da Callisto III (*Inter caetera* del 1455) che concesse all'Ordine di Cristo i diritti di accordare benefici ecclesiastici e la giurisdizione spirituale sui territori scoperti e da scoprire. Il ruolo dell'Ordine di Cristo nell'evangelizzazione fu molto scarso; esso costituiva l'istituzione grazie alla quale il principe Enrico "il Navigatore" esercitava il suo potere, tanto da essere visto con diffidenza dal reggente Pedro (1439-46). Ma la sua azione cominciò a declinare con la morte di Enrico (1460), pur se esso sarà incorporato alla corona solo nel 1511. Alla fine del secolo furono intraprese alcune missioni da parte degli ordini regolari, in particolare i francescani sia in Congo (1491) sia poi in India stabilmente dal 1517, ma nel complesso l'impegno fu debole.

Il mediocre impegno missionario può essere considerato uno dei motivi per i quali la corona di Castiglia fu investita nel 1493 dal papa Alessandro VI, il valenciano Rodrigo Borgia, degli stessi privilegi accordati al Portogallo nel 1454 con la *Romanus Pontifex*, mettendo in crisi il monopolio lusitano faticosamente costituitosi con la serie di bolle quattrocentesche¹⁰. Anche dal punto di vista missionario infatti la Spagna entrò

¹⁰ Cfr. G. Marcocci, *L'invenzione di un impero*, cit., pp. 38-41.

immediatamente in gioco con gli ordini mendicanti (il cui ruolo autonomo rispetto ai vescovi fu certificato dal breve *Exponi nobis fecisti*, emanato a Saragozza da Adriano VI il 10 maggio 1522 e indirizzata a Carlo V¹¹), mentre i portoghesi finirono con legarsi ai gesuiti subito dopo la loro fondazione (anche in Brasile e in Etiopia, mentre invece restarono assenti dal mondo ispano americano fino al 1571)¹².

Nel discorso sul patronato è decisiva la questione della fondazione delle diocesi. Su questo punto il *padroado* portoghese è in ritardo rispetto a quello spagnolo. In effetti i pochi vescovati portoghesi fondati nel Quattrocento (Ceuta, Tangeri) avevano già limitato il potere dell'Ordine di Cristo nella giurisdizione spirituale. La creazione del vescovato di Funchal con giurisdizione spirituale su Asia e Africa ed esercizio dei diritti di patronato in nome del re, limitò l'intervento dell'Ordine al solo Marocco (bolle del 1514, *Pro excellenti praeminientia e Praecelsae devotionis*; e anche 1516 *Dudum pro parte e Constanti fide*), ma si trattava ormai di un diritto nominale. Il ruolo del vescovo di

¹¹ Tale documento fu impropriamente considerato una bolla, detta *Omnimoda* perché accordava agli ordini regolari "omnimodam Nostram [Romani Pontifici] auctoritatem", cfr. Pedro Torres, *La bula Omnimoda de Adriano VI*, Madrid, CSIC Instituto Toribio de Mogrovejo, 1948; Antonio García y García, *Los privilegios de los religiosos en Indias. El breve "Exponi nobis" de Adriano VI*, in *Proceedings of the Eight International Congress of Medieval Canon Law, San Diego, University of California at La Jolla, 21-27 August 1988*, Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, 1988, pp. 657-677. Naturalmente con la fondazione della Congregazione "de Propaganda Fide" il breve fu fortemente contestato, cfr. Cosmé José Costa, *A missiological conflict between Padroado and Propaganda in the East*, Pilar (Goa), Pilar Publications, 1997.

¹² R. Jacques, *De Castro Marim a Faïfo*, cit., pp. 35-60; sul rapporto tra Portogallo e gesuiti cfr. Dauril Alden, *The Making of an Enterprise: the Society of Jesus in Portugal, its Empire and Beyond, 1540-1750*, Stanford CA, Stanford University Press, 1996.

Funchal cambiò quando vennero istituiti vescovati territoriali a Capo Verde, Goa, Azzorre e Sao Tomé. A metà secolo si può dire che l'autorità spirituale fosse in mano del re che chiedeva la fondazione di altre diocesi: nel 1558 Goa divenne arcivescovado con suffraganee Cochín e Malacca; Macao venne fondata nel 1576 su richiesta del re Sebastiano. Le definizioni territoriali delle sovranità delle diocesi portoghese appaiono alquanto vaghe. L'idea di zona d'influenza non è compresa e accettata, mentre invece resta la realtà di un'azione diretta limitata. Inoltre le città coloniali portoghesi sono spesso troppo piccole per sostenere la dignità di essere sede di diocesi: Macao era un insediamento minuscolo e, per le sue caratteristiche di *comptoir*, era come una città portoghese all'interno della Cina, dunque non poteva essere un vescovato cinese e aveva modeste possibilità di favorire l'espansione del cattolicesimo. Lo stesso avvenne in Giappone con la diocesi di Funai (costituita da Sisto V nel 1588), dove agiva anche Alessandro Valignano: la sede fu poi spostata a Nagasaki nel 1596¹³. Di fatto la tipologia imperiale coloniale portoghese non era funzionale a vescovati missionari.

Un altro nodo nel Patronato è il rapporto con gli ordini missionari. Per quanto riguarda il Portogallo è evidente il ruolo centrale svolto dai gesuiti. Dopo l'esaurimento della funzione dell'Ordine di Cristo, essi divennero i protagonisti della presenza missionaria portoghese, insistendo anche a Roma per mantenere il monopolio sulle missioni. Ai gesuiti venne affidato il vescovato del Giappone, ma non fu assicurato loro un monopolio missionario da parte di Roma. In tutta l'area estremo-orientale la Santa Sede ebbe una politica che può apparire incerta, ma che si caratterizzò per una certa indipendenza dal sistema patronale. Da un lato incoraggiava gli altri ordini, che erano, però, spagnoli. Ad esempio Paolo V

¹³ G. Sorge, *Il "padroado" regio*, cit., pp. 17-44 e R. Jacques, *De Castro Marim a Faifo*, cit., pp. 61-103; sui vescovi portoghesi cfr. José Pedro Paiva, *Os Bispos de Portugal e do Império, 1495-1777*, Coimbra, Imprensa da Universidade, 2006.

nomino il francescano Luís Sotelo vescovo a Oshu nel Giappone meridionale (una nomina però non messa in esecuzione). Del resto il suo predecessore Clemente VIII aveva nel 1600 revocato il privilegio delle missioni in Oriente ai gesuiti (breve *Cum onerosa*) e nel 1608 concesse di arrivare in Asia da via diversa da Lisbona, cioè dalla via di Manila¹⁴. Dall'altro lato Paolo V non volle toccare il *padroado* portoghese, pur mostrandone la debolezza con i suoi interventi, e continuò a sostenere i gesuiti in occasione della visita a Roma di Nicolas Trigault, venuto in Europa per rilanciare la missione cinese. Il papa si guardò bene dal trasformare i provvedimenti in favore degli altri ordini religiosi in atti che autorizzavano il patronato spagnolo a prendere il posto di quello portoghese o comunque a sovrapporsi e intersecarsi con esso. Quindi fondò questi atti sulla propria autorità superiore, prescindendo dalla questione patronale¹⁵. In questo periodo di incertezze i gesuiti, sotto la guida di Acquaviva fino al 1615¹⁶, si affidarono ai patronati spagnolo e lusitano nel periodo di unione delle corone nel quale il *padroado* portoghese mostrava i suoi limiti (anche nelle possibilità economiche di finanziamento missionario e nel potere di regolatore delle iniziative degli ordini concorrenti) e i vescovati locali potevano costituire dei poteri autonomi¹⁷.

¹⁴ Per ragioni di praticità del viaggio questa disposizione non ebbe molto effetto pratico nel XVII secolo, G. Sorge, *Il "padroado" regio*, cit., p. 50.

¹⁵ Roland Jacques, *Des nations à évangéliser. Genèse de la mission catholique pour l'Extrême Orient*, Paris, Cerf, 2003, pp. 367-368.

¹⁶ Giovanni Pizzorusso, *La Compagnia di Gesù, gli ordini regolari e il processo di affermazione della giurisdizione pontificia sulle missioni tra fine XVI e inizio XVII secolo: tracce di una ricerca*, in *I gesuiti ai tempi di Claudio Acquaviva. Strategie politiche, religiose e culturali tra Cinque e Seicento*, a cura di Paolo Broggio, Francesca Cantù, Pierre-Antoine Fabre, Antonella Romano, Brescia, Morcelliana, 2007, pp. 55-85.

¹⁷ R. Jacques, *De Castro Marim a Faifo*, cit., pp. 105-124

2. LA GUERRA DEI MONDI: PADROADO VS. PROPAGANDA

La fondazione della Congregazione “de Propaganda Fide” doveva cercare di migliorare la conoscenza della situazione e, di conseguenza, aumentare la capacità decisionale di Roma. In generale la politica di Propaganda non contestò il Patronato spagnolo. Semmai dovette rintuzzare le interpretazioni vicariali del medesimo che, già presenti con Filippo II, avevano ripreso nuova linfa nel XVII secolo in particolare con Juan Solórzano Pereira sul piano teorico con il *De Indiarum Iure*¹⁸ e sul piano pratico con le *cédulas* di Filippo IV del 1634 e del 1639 che implicavano il *placet regio* sui documenti pontifici sulle missioni¹⁹. Invece Propaganda attaccò il *padroado* su più fronti. Da un lato perché ne denunciava l'inefficienza, smentendo che le bolle originarie affidassero delle zone di influenza a Lisbona e affermando invece come esse chiarissero che la validità del diritto patronale era limitata alle terre di effettivo controllo, escludendo quindi i territori mai realmente conquistati, quelli posti sotto un sovrano locale, quelli già portoghesi e ora controllati da potenze protestanti²⁰. Dall'altro lato essa cercava un superamento della situazione in favore di un diretto intervento dell'autorità pontificia nelle missioni e dell'indipendenza di esse dai poteri politici coloniali, che avrebbe favorito l'accettazione dei religiosi da parte dei governi locali. Questo punto era fondamentale per quanto riguarda la nomina dei vescovi. Non si voleva ad esempio che il vescovato portoghese di Macao, sopra ricordato, avesse automaticamente esteso il suo

¹⁸ James Muldoon, *Solórzano's De Indiarum Iure: Applying a Medieval Theory of World Order in the Seventeenth Century*, “Journal of World History”, 2 (1991), pp. 29-45; l'opera fu messa all'Indice, cfr. Pedro de Leturia, *Antonio Lelio da Fermo y la condenación del “De Indiarum Iure” di Solórzano Pereira*, in Id., *Relaciones*, cit., pp. 334-408.

¹⁹ G. Sorge, *Il “padroado” regio*, cit., p. 81 che cita la risposta del segretario di Propaganda Francesco Ingoli, il quale denunciò l'ambizione del re ad essere il “legato apostolico in quelle parti”.

²⁰ *Ibidem*, pp. 79-84.

potere in Cina, dove i portoghesi non entravano²¹. Neppure si approvava il fatto che, per quanto riguarda il Vietnam, l'istallazione dei gesuiti, avvenuta nel contesto del *padroado*, non avesse sviluppato una gerarchia episcopale e avesse quindi fallito il compito di formare i poteri intermedi della chiesa locale²².

Per superare i limiti intrinseci che il *padroado* mostrava in Asia, Propaganda sostenne il programma del clero indigeno che poi teorizzò per tutto il mondo e, parallelamente, quello dell'invio dei vicari apostolici che erano diretti inviati del papa, ma che avevano un titolo vescovile *in partibus* e dunque godevano di poteri spirituali (facoltà apostoliche) corrispondenti a tale dignità. In Estremo Oriente l'invio dei vicari francesi membri del Seminario delle Missioni Estere (quindi non indigeni e anzi emanazione di una potenza coloniale concorrente) provocò una controversia con il Portogallo, con il quale la Santa Sede aveva ripreso le relazioni diplomatiche dopo la lunga interruzione (1640-1668 circa) seguita alla fine dell'unione delle corone e conclusa con l'avvento della dinastia dei Bragança. In effetti, secondo la ricostruzione di Ignacio Ting Pong Lee²³, la Santa Sede rassicurò Madrid del fatto che i vicari apostolici non avrebbero avuto giurisdizione sulle terre spagnole d'Asia (soprattutto le Filippine). Quindi rispetto del Patronato spagnolo e invece contestazione e verifica dell'effettività di quello portoghese in Asia. Del resto in Brasile non ci fu contestazione del patronato portoghese: nel 1676 Innocenzo XI, nel pieno delle controversie patronali in Asia, elevò ad arcidiocesi il vescovato di Bahia e ne creò altri due Pernambuco e San Sebastião (Rio de Janeiro) sottomessi al *padroado*²⁴.

²¹ I. Ting Pong Lee, *La actitud de la Sagrada Congregación*, cit., pp. 354-438, in particolare p. 389 e sgg.

²² R. Jacques, *De Castro Marim a Faifo*, cit., pp. 125-174.

²³ I. Ting Pong Lee, *La actitud de la Sagrada Congregación*, cit., pp. 408-435.

²⁴ Henri de Chappoulie, *Aux origines d'une église. Rome et les mis-*

Lo scambio di ambasciatori tra 1669 e 1670 tra Roma e Lisbona fece sì che la controversia prendesse la via dei canali ufficiali. Luís de Sousa, ambasciatore portoghese a Roma, e Francesco Ravizza, nunzio (ufficialmente collettore) in Portogallo furono protagonisti di questa polemica e il secondo nel 1673 fu nominato segretario di Propaganda, carica nella quale restò fino al maggio 1675 a dimostrazione della centralità del problema del *padroado* per la Santa Sede. Tuttavia fu il successore di Ravizza, nel frattempo morto, Urbano Cerri²⁵, segretario di Propaganda dal maggio 1675 all'agosto 1679, che fu al centro della questione negli anni seguenti. Infatti in quegli anni ci fu un'iniziativa politico-diplomatica portoghese che si concretizzò nella presentazione di alcuni documenti importanti. Nel 1676 l'ambasciatore portoghese a Roma inviò un memoriale chiedendo la revoca dei vicari apostolici. Inoltre aggiunse un secondo documento in cui accusava Propaganda di aver approfittato della difficile situa-

sions d'Indochine au XVIIe siècle, II, Paris, Bloud et Gay, 1948, p. 29. In due lettere indirizzate alla Congregazione Concistoriale, l'ambasciatore del Portogallo, il "Marchese delle Mine" in nome del principe Pietro di Portogallo chiede tali fondazioni affermando che per le grandi distanze si perdono mesi preziosi per andar a prendere "gli ogli santi alla Bahia". Il vescovo dovrà avere una congrua competente come quella degli altri vescovi d'oltremare. Sostiene che non si toglierebbe nulla al vescovo "brasiliense", cioè di Bahia de Todos os Santos, perché le decime delle diocesi ultramarine spettano alla Corona e non ai vescovi che sono totalmente salariati dal principe. Una seconda lettera afferma che la Capitania del Pernambuco tolta agli olandesi nel 1654 necessitava di un buon governo spirituale per togliervi "i cattivi semi" lasciati da eretici e ebrei. Essendo difficile arrivarvi per terra e anche per mare, i vescovi da Bahia non vi andavano mai, ASV, Segr. Stato, Portogallo, vol. 219, non paginato.

²⁵ Cerri era già pro-segretario di Propaganda prima della nomina di Ravizza che rientrò dal Portogallo già malato e morì nel 1675. Cerri rimase in carica fino all'agosto 1679.

zione politico-diplomatica tra Santa Sede e Portogallo e della diffusione di notizie false relative alla debolezza portoghese in Asia allo scopo di inviare i vicari²⁶.

Soprattutto nel 1678 l'ambasciatore Luís de Sousa (che nel 1677 era stato nominato anche arcivescovo di Braga) redasse (o fece preparare) il documento che costituisce la più ampia difesa dei diritti patronali portoghesi, la *Demonstratio Iurispatronatus Portugalliae Regum respectu omnium Lusitaniae dittonis orientalium ecclesiarum: qua ipsum ad omnes praesentandos etiam titulares pro eis Regionibus episcopos stabilitur, idemque admittendos evangelicos operarios in easdem regiones exposcitur, caeteros omnes extraneos missionarios merito a S. Sede esse removendos ostenditur; Argumentisque omnibus, quae in contrarium adduci possunt occurritur*.²⁷ Il documento rivendica con forza le posizioni portoghesi con una grande dovizia di argomentazione²⁸. Esso è anche importante dal punto di vista della ricostruzione storica delle varie fasi del rapporto tra Roma e Portogallo sulle

²⁶ I. Ting Pong Lee, *La actitud de la Sagrada Congregación*, cit., pp. 418-419, G. Sorge, *Il "padroado" regio*, pp. 85-86; cfr. APF, SOCP, vol. 7, ff. 148rv (riassunto di Propaganda) e 118r-119v, 125r-126r.

²⁷ Negli archivi romani esistono varie copie di questo documento, ad esempio quattro in APF, SOCP, vol. 6, ff. 9r-88r, vol. 7, ff. 1r-81r e Miscellanea diverse vol. 3, ff. 1r-55r e ff. 56-276; una in Biblioteca Nazionale Centrale "Vittorio Emanuele II", Roma, Fondo Gesuitico 1309; una in ASV, Segr. Stato Portogallo, vol. 221. Nel 1860 il documento fu pubblicato a Nova Goa a cura di Joaquim Heliodoro da Cunha Rivara e nel 1988 in G. Sorge et al., *Santa Sede e Corona portoghese*, cit., pp. 116-240 (cfr. R. Jacques, *Des nations à évangéliser*, cit., p. 499).

²⁸ All'epoca il vescovo Pallu considerò privo di sostanza questo testo ("il ne contient que du vent") cui invece oggi si riconosce una grande importanza per chiarire le posizioni patronali dal punto di vista giuridico, I. Ting Pong Lee, *La actitud de la Sagrada Congregación*, cit., p. 420 che rimanda anche a H. Chappoulie, *Aux origines d'une église*, cit., pp. 12-15.

nomine episcopali anche in passato. Ad esempio, vi si dice che la nomina del vescovo Sotelo, sopra citata, fu fermata da Paolo V proprio per non infrangere il *padroado*. Insomma il documento offre una lettura politica degli eventi che si riassume nel fatto che Propaganda approfitta della crisi portoghese con la Spagna per portare avanti la sua strategia anti-patronale. Va sottolineato, in una più ampia prospettiva, come questo documento abbia una visione globale del problema della giurisdizione ecclesiastica derivato dal Patronato nei confronti della giurisdizione pontificia. Infatti si stabiliscono non pochi paragoni con altre situazioni in Europa e in America e comunque si smentisce che la fondazione di Propaganda abbia cambiato i rapporti stabiliti dal Patronato. Quindi si chiede la rimozione dei vicari francesi sulla base della precedente legislazione: il diritto di nomina che ricompensa il re delle spese per l'evangelizzazione (ricordando che in quei territori non si riscuotono decime) e l'interpretazione estensiva dei confini geografici molto approssimativi espressi nelle bolle patronali. Infine viene sottolineato il fatto che nelle bolle fondative dei vicariati non si faceva cenno al *padroado*, che quindi non poteva considerarsi un diritto estinto²⁹. Inoltre il reggente di Portogallo, principe don Pedro, si rivolse al papa per appoggiare la protesta, accusando particolarmente Propaganda di operare contro i suoi diritti di nomina dei vescovi³⁰.

Contro la *Demonstratio* Propaganda organizzò una duplice risposta.

Il cardinale Girolamo Casanate, senza nominare i vicari

²⁹ I. Ting Pong Lee, *La actitud de la Sagrada Congregación*, cit., pp. 419-424 e una puntuale ricostruzione in H. Chappoulie, *Aux origines d'une église*, cit., pp. 9-37.

³⁰ APF, SOCP, vol. 6, ff. 179r-181r ("Dalla Sede Apostolica fu concesso il jus che ho in quelle conquiste molto avanti dell'erezione di Propaganda"; "dico che tocca a me nominare le persone e che non vadino alle mie conquiste quelli che non mi sono grati e confidenti"). Cfr. anche il saggio di Mariagrazia Russo in questo volume.

apostolici, difese il diritto imprescrittibile del pontefice di svolgere il ruolo di pastore universale e quindi di procedere (quando lo ritenesse necessario) a decisioni relative all'organizzazione della fede e inoltre difese Propaganda (di cui era stato a lungo segretario) affermando che essa era un organismo pontificio e quindi con pieno diritto ad agire per il papa. La minuta di questo documento fu discussa dai cardinali Pietro Ottoboni, Decio Azzolini e Federico Baldeschi Colonna che condivisero nella sostanza le opinioni di Casanate, un cardinale che era stato segretario di Propaganda e assessore del Sant'Uffizio e che era considerato filo-spagnolo, ma antigesuita e non senza attenzioni verso i giansenisti. Nell'agosto 1679 Urbano Cerri morì e l'anno successivo il re del Portogallo fece intervenire di nuovo l'ambasciatore. Si arrivò alla riunione della Congregazione particolare del 9 settembre 1680 la quale, senza negare il *padroado*, riaffermò la politica dei vicari apostolici e la loro dipendenza diretta dal papa³¹.

L'altra risposta fu affidata a François Pallu, vescovo titolare di Eliopoli, vicario apostolico del Tonchino, proprio uno dei vicari contestati da Lisbona. Essa si articolava in sette punti e costituiva la visione francese del problema, cioè quella della vera controparte dei portoghesi in Estremo Oriente. In effetti a Parigi, nella sede del Séminaire des Missions-Etrangères in rue du Bac, si era già pronti alla polemica: un rapporto di uno dei direttori del seminario, Pierre Duchesne fu la base dalla quale Pallu poté redigere a Roma, in italiano, la sua *Breve risposta presentata dal Sign[or] Ambasc[iato]re di Portogallo sopra il juspatronato preteso dal Re di Portogallo in Oriente* che contestava il fatto che i pontefici avessero fatto una donazione delle terre (secondo il principio che il papa non poteva intervenire direttamente *in temporalibus* e quindi togliere i diritti dei re infedeli

³¹ I. Ting Pong Lee, *La actitud de la Sagrada Congregación*, cit., pp. 431-435; la minuta in questione con i commenti è in APF, SOCP, vol. 6, ff. 162r-171v e 172r-175v (altra copia ivi, vol. 7, ff. 151r-160r).

sulle loro terre)³² e che inoltre tali terre non sono state poi effettivamente conquistate. Pallu contraddiceva anche Sousa sul carattere oneroso della concessione alla corona portoghese. Infatti in cambio di queste spese il Portogallo aveva avuto il vantaggio di essere autorizzato alla pratica del commercio e degli affari. Ora che il potere imperiale lusitano era debole e non più in grado di esercitare un controllo effettivo, né tanto meno operare ulteriori conquiste, questa intrusione del potere civile, concessa per il superiore interesse dell'espansione della fede, non poteva più essere considerata valida.

Dalle parole di Pallu traspare un atteggiamento molto concreto, che la Santa Sede non poteva permettersi³³. Infatti pare che la sua risposta non sia stata fatta propria da Propaganda³⁴.

³² H. Chappoulie, *Aux origines d'une église*, cit., pp. 17-22 che ricorda anche come Pallu abbia riferito di un suo incontro personale con Sousa. Il documento è in due copie in APF, Miscellanee diverse, vol. 3 ff. 297r-344v e SOCP vol. 7 f. 171r-190r, ma anche nell'archivio del *Seminaire des Missions Etrangères* di Parigi, come ci ricordano i testi sopra citati di Chappoulie, pp. 17-18 e Ting Pong Lee, p. 430. Sul problema giuridico, cfr. G. Marcocci, *L'invenzione di un impero*, cit., p. 30; vedi anche Antonio García y García, *La donation pontificale des Indes*, "Recherches de Sciences Religieuses", 80, 4 (1992), pp. 401-512 et R.P. [Joseph] Perbal, *Les missionnaires français et le nationalisme*, Paris, Librairie de l'Arc, 1939.

³³ Di Pallu sono anche le *Considerationi per difendere l'uso libero e indipendente della suprema potestà del papa nelle Terre delle Indie, fuori dal Dominio attuale delli Re di Spagna e di Portogallo* che ricostruiscono la storia dell'intervento pontificio nelle missioni sottolineando come la ragion di stato ecclesiastica abbia un fine più alto delle altre in quanto ha un obiettivo spirituale e che i papi "hanno pigliato un'altra volta il timone del governo il quale mai hanno lasciato e che non ponno lasciare", APF, SOCP, vol. 7, ff. 359r-365v.

³⁴ I. Ting Pong Lee, *La actitud de la Sagrada Congregación*, cit., p. 431; ma secondo H. Chappoulie, *Aux origines d'une église*, cit. pp.

Inoltre il Séminaire des Missions-Etrangères non era certo estraneo alle commistioni tra attività commerciale e diffusione della fede³⁵. Del resto, però, Propaganda non esitò a sottomettere ai vicari territori e popolazioni soggetti al re del Portogallo, malgrado alcune prudenze espresse dallo stesso Pallu, e perfino a imporre ai missionari degli ordini il giuramento di fedeltà ai vicari, che però fu ritirato. Negli anni seguenti quindi alla questione di diritto si affiancò in modo pesante un problema di rapporti politici e diplomatici nei quali Roma cercava di non assumere una posizione troppo decisa pro e contro i due paesi interessati (erano anche cominciati i dissapori con la Francia per gli articoli della *régale*)³⁶.

34-35 (rinvia a ASV, Segr. Stato, Portogallo, vol. 158, ff. 16-20), già le istruzioni al nunzio a Lisbona del 1677 utilizzavano le stesse argomentazioni avanzate da Duchesne.

³⁵ Cfr. Dirk van der Cruysse, *Louis XIV et le Siam*, Paris, Fayard, 1991; Catherine Marin, *Du refus d'in patronat royal à la française: un soutien contrôlé du Roi et des Grands*, in *Ead., La Société des Missions Etrangères de Paris. 350 ans à la rencontre de l'Asie 1658-2008*, Paris, Karthala, 2008, pp. 81-94; Alain Forest, *Falcon l'Imposteur du Siam. Commerce, politique, religion dans la Thaïlande du XVIIe siècle*, Paris, Les Indes Savantes, 2010.

³⁶ Per questi aspetti che coinvolgono un largo spettro di fonti anche portoghesi e francesi con posizioni molto differenziate, cfr. H. Chappoulie, *Aux origines d'une église*, cit., pp. 29-37; cfr. anche la corrispondenza di Pallu, A. Launay, *Lettres de Monseigneur Pallu*, Paris, Société des Missions Etrangères, 1904 (ristampa Paris, Les Indes Savantes, 2008). Le altre opere di Adrien Launay pubblicate dal Séminaire des Missions-Etrangères sulle missioni in Siam, Cocincina e Tonchino, in particolare raccolte di documenti, sono state ripubblicate a Parigi presso l'editore Les Indes Savantes nel 2000. Per un quadro storico recente cfr. Alain Forest, *Les missionnaires français au Tonkin et au Siam (XVIIe-XVIIIe siècle) Analyse comparée d'un relatif succès et d'un total échec*, Paris, L'Harmattan, 1998.

Inoltre è noto come entrino in gioco anche i partiti romani filo e antigesuiti, in quanto la Compagnia era legata alla presenza portoghese e, in Francia, invece appoggiava Luigi XIV con il potente confessore del Re Sole, François de La Chaize (che non godeva delle simpatie di Innocenzo XI). Ad esempio un collaboratore molto ascoltato del pontefice, Agostino Favoriti, segretario alla Cifra e posto a capo della congregazione per le regalie, attaccò costantemente i gesuiti sulla base delle sue posizioni rigoriste³⁷. L'opposizione ai gesuiti aveva contraddistinto anche le posizioni di Propaganda espresse dal segretario Cerri. Nel 1678 egli preparò una relazione generale sulle missioni di Propaganda. Nel capitolo sullo "Zonchino" egli riconosceva come il ruolo propulsivo di quelle missioni si dovesse al gesuita Alexandre de Rhodes, che poi Propaganda aveva ripreso inviando i vicari apostolici. In quanto vescovi essi potevano ordinare il clero secolare indigeno che avesse cura spirituale delle popolazioni locali. A questa politica, però, si opposero proprio i gesuiti che, secondo Cerri, si fecero forza a questo scopo dei supposti diritti patronali del sovrano lusitano. Cerri parlava addirittura di uno "scisma", pur restando sempre all'interno della Chiesa, sul quale assicurava che erano stati presi "espediti [...] quali non possono qui registrarsi per esservi stato posto dalla S.V. [Innocenzo XI] il segreto del S. Offizio"³⁸.

³⁷ Rosario Contarino e Dario Busolini, *Favoriti, Agostino*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, XLV, Roma, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 1995, pp. 477-482; sul periodo cfr. Bruno Neveu, *Sébastien Joseph du Cambout de Pontchâteau (1634-1690) et ses missions à Rome d'après sa correspondance et des documents inédits*, Paris, De Boccard, s.d., con molte indicazioni archivistiche. Sulle varie questioni aperte (la polemica sul giuramento dei missionari; i rapporti tra Pallu e i gesuiti con gli interventi del generale Gian Paolo Oliva) cfr. H. Chappoulie, *Aux origines d'une église*, cit., pp. 41-96.

³⁸ Urbano Cerri, *Relazione di Mons.gr Urbano Cerri alla Santità di N.S.P.P. Innocenzo XI dello stato di Propaganda Fide*, APF, Miscelanee Varie XI, f. 137r.

3. LA POLITICA DI PROPAGANDA: LA “MISSIONE DEI VESCOVI”

In questo rapporto sul mondo missionario Cerri riportava anche in un breve paragrafo le conclusioni di una congregazione particolare tenutasi nel 1677 sul tema della “Missione dei Vescovi” (questo è il titolo del dossier archivistico) e composta da Cerri e dai cardinali Alderano Cybo, Federico Baldeschi Colonna, Pietro Ottoboni, Francesco Albizi, Carlo Carafa, Mario Alberici e Girolamo Casanate. A nostro avviso, il significato di questa iniziativa di ribadire il ruolo fondamentale dell’episcopato nella formazione e nella fondazione della Chiesa missionaria è un elemento di fondo per capire la politica di Propaganda nei confronti del *padroado* in questo decennio di confronto con il Portogallo. In questo senso la questione del *padroado* è ricompresa in un programma più generale e globale di organizzazione della Chiesa missionaria. La diffusione della fede è legata alla presenza, effettiva ed efficace, dei suoi apostoli che sono i vescovi, dipendenti dal pontefice romano: così si definisce da parte di Cerri, in un documento che è insieme consuntivo e programmatico, la Chiesa missionaria di Propaganda collegandosi direttamente all’intera storia ecclesiastica³⁹. Come spiega il rapporto la “missione dei vescovi” promana direttamente da Cristo: gli apostoli sono i vescovi come risulta dall’espressione evangelica “sicut misit me vivens Pater, ita et ego mitto vos”. A loro volta i vescovi avrebbero dovuto mandare altri pastori e esercitare autorità e funzioni ecclesiastiche. In questo modo si sarebbe realizzata l’espansione della Chiesa, che infatti “[n]é prefigendoli alcuna città, o luogo particolare, assegnò loro tutta l’ampiezza della Terra con illimitata libertà di scorrere dove più proficua fosse la loro assistenza”. Cerri cita S. Pietro che mandò S. Marco come vescovo d’Alessandria in Antiochia; in seguito tutti i pontefici hanno mandato vescovi per “o piantare, o mantenere, o dilatare la fede”. La titolazione dei vescovi varia sin da-

³⁹ APF, CP, vol. 21, ff. 215r-242v (prima copia ff. 215r-224v; seconda copia ff. 229r-241v); rescritti delle CP 19.7 e 4.8.1677, ff. 225r-228v.

gli inizi. A volte è una città (che poi diventa metropolitana con altre suffraganee) ma a volte è un intero popolo, o una nazione, o una provincia, come quando S. Atanasio mandò il dottissimo Frumentio come vescovo per gli indiani. Dopo aver citato il ruolo dei vescovi ai concili del cristianesimo antico, Cerri passa a discutere dell'opportunità di costituire vescovati dove la "bassezza" della sede potesse diminuirne la dignità. Critica Gregorio VII per le eccessive nomine vescovili, praticate allo scopo di aver voti favorevoli nei concili, ma smentisce tuttavia le obiezioni in senso contrario: ad esempio, la nomina di molti vescovi nelle Due Sicilie fu una risposta a Leone Isauro imperatore che aveva tolto quei territori al papa per affidarli al patriarca di Costantinopoli. Questo punto preme molto a Cerri: i vescovi sono uno strumento di affermazione del potere pontificio, non di indebolimento. Da qui il segretario arriva alla politica intrapresa da Propaganda della nomina dei vicari apostolici come vescovi *in partibus*. Anche se ricevono accuse di giansenismo essi hanno contribuito a migliorare lo stato della religione laddove sono stati destinati. Questo effetto ha una portata generale. Infatti, e qui Cerri esprime il punto forte di questa politica, dove non ci sono mai stati vescovi, la fede non ha lasciato nessuna traccia. Fossero pure i vescovi scismatici in Oriente, anch'essi, nella loro ignoranza, hanno mantenuto viva la religione tra gli infedeli. Ad esempio in Europa Cerri paragona l'Irlanda, l'Albania, la Bulgaria, l'Olanda, le isole greche, dove resistono delle vestigia dell'apostolato in quanto antiche sede episcopali, a zone come la Scandinavia e le parti di Germania e Inghilterra dove le missioni cattoliche non hanno successo perché non c'è mai stata presenza di vescovi. Infine Cerri passa a un altro punto della politica di Propaganda: i vescovi possono ordinare i "nazionali" formando quel clero indigeno che, se incentivato, può risolvere il problema annoso della scarsità di missionari ("se nell'Asia sola si volessero mandare tutti i sacerdoti secolari e regolari dell'Europa non sarebbero ne pure sufficienti").

Dopo aver posto queste basi storiche e politiche della "mis-

sione dei vescovi”, Cerri si pone tre problemi: in quali nazioni mandare i vescovi; come scegliere i soggetti da nominare; come far fronte alle relative spese. Sul primo punto procede a una disamina mondiale della diffusione dei vescovi riproponendo argomenti che si trovano anche nella sua *Relazione sullo stato di Propaganda Fide* che presenterà nel 1678 a Innocenzo XI. Vescovi missionari in Europa sarebbero utili in Inghilterra, Scozia, Province Unite, Germania e a Candia. In Asia ci vorrebbe un vescovo di rito latino in Terra Santa e a Aleppo per la presenza di missionari di quel rito. Inoltre cita il popolo degli Jezedeim, una piccola minoranza curda stanziata nelle montagne tra Antiochia e Babilonia, che secondo Cerri crede in Gesù Cristo (nella citata relazione a Innocenzo XI Cerri spiega che *jezedeim* significa discepoli di Jezed, cioè di Gesù) e anche in Maria, ma che non sono battezzati. Sono nemici dei turchi e ben disposti verso i missionari, tuttavia coltivano delle eresie in quanto seguono Origene che afferma che l’inferno non è eterno e di conseguenza, poiché il demonio è destinato a riconciliarsi con Dio, lo adorano come un angelo e tengono in casa un cane nero per tale superstizione. Presso di essi giunsero cappuccini e gesuiti, ma hanno cominciato a litigare e quindi un vescovo può esser utile come giudice. A Bassora i carmelitani scalzi si occupano dei cristiani di S. Giovanni (i Mandei, comunità di matrice gnostica), presso i quali, però, non si amministrano i sacramenti e la dottrina è assai poco conosciuta. Anche in Georgia, dove ci sono cappuccini e teatini italiani, ci vuole un vescovo per aumentar le conversioni “di quelle genti, che sono di rito greco ma de’ migliori costumi” (f. 236r); in Armenia pure ci vorrebbe un vescovo di rito armeno per convincere i parroci all’unione con Roma, in quanto l’arcivescovo domenicano di Naxivan è troppo lontano. In Bengala gli agostiniani di Goa hanno undici parrocchie, ma il vescovo di Eliopoli (cioè il sunnominato Pallu) dice che c’è un gran disordine. Nel regno del Gran Mogor, infine, ci sono i teatini ma vivono ritirati a Goa. In tutti questi luoghi v’è necessità di vescovi.

Passando all’Africa si auspica un vescovo latino al Cairo dove si trovano ben duemila cattolici e quarantamila copti tutti scismatici ma di buone qualità; il loro patriarca e gli altri prelati potrebbero essere attratti verso l’unione con Roma. Cerri si dilunga poi in altri casi: in Angola e Congo c’era un vescovo fuggito nel 1640 per l’occupazione olandese. Poi ne fu mandato un altro in Angola che però non può intervenire in Congo per la distanza. Propaganda ha fondato una missione cappuccina e voleva nominare di un vescovo *in partibus* italiano nella persona del napoletano Francesco Staibano, il quale, in quanto suddito di Spagna, non fu accettato dai portoghesi: occorre quindi sceglierne un altro. Infine in America ci sono vescovati nominati da Spagna e Portogallo ed anche il vescovo di Québec “ultimamente fondato dal re di Francia”. Ce ne vorrebbe uno alle Antille, che sono possedute dai francesi, ma anche da inglesi e olandesi, e si dovrebbe trovare la dote in Francia grazie alla Compagnia dei Mercanti. Nella “Marilandia” (il Maryland), soggetta al “Milord di Baltamor” (la famiglia dei Calvert, inglesi cattolici), dove risiedono alcuni gesuiti si dovrebbe fare un vescovo preso dal clero inglese dandogli la giurisdizione di tutta la Virginia. Cerri confessa tuttavia di non conoscere abbastanza l’America e che vorrebbe relazioni più precise dai nunzi a Lisbona, Parigi e Madrid.

Sugli altri due punti Cerri è molto più rapido. Per la scelta dei vescovi suggerisce di cercare tra gli alunni dei collegi delle varie “nazioni”, allo scopo di inviare vescovi locali. Per il mantenimento non c’è altra strada di appoggiarsi ancora ai principi cattolici, ma propone anche di destinare ai vescovi missionari le entrate della fabbrica di S. Pietro, opera ormai conclusa⁴⁰.

Il rapporto uscito da questa commissione interna di Propaganda riaffermava quindi, ponendolo nella tradizione della storia ecclesiastica, il ruolo del vescovo come fulcro della politica

⁴⁰ Sulla Fabbrica di S. Pietro cfr. il saggio di Gaetano Sabatini e Renata Sabene in questo volume.

missionaria, progettando un rinforzo e un allargamento di tale politica, il cui fine era spirituale e anche di affermazione del ruolo del pontefice. Tornando al *padroado* si capiscono meglio anche le posizioni emerse successivamente, con qualche incertezza, dalla controversia sui vicari apostolici dell'Estremo Oriente. La critica al *padroado* si basava soprattutto sul punto che i vescovi portoghesi non erano stati in grado di governare effettivamente le loro diocesi, così indefinite e incontrollabili (teoria del patronato "funzionale"). Quindi il *padroado* ha fallito nei fatti in Asia (e così non è andata in America, dove pure le mutate condizioni richiedono ulteriori vescovi). Inoltre, in base a quanto detto sopra, si può inferire una seconda critica. Il Portogallo si era appoggiato troppo ai gesuiti, cioè a un ordine che, in generale, aveva mantenuto i suoi privilegi e non si era sottomesso alla giurisdizione di Roma. La memoria della lotta che Propaganda aveva condotto, con diversa fortuna, contro i privilegi garantiti agli ordini dalla già citata *Omnimoda* proprio contro l'autorità dei vescovi non era certo svanita, anzi era ben presente⁴¹.

In definitiva quindi la visione di un mondo missionario fatto di diocesi, sia pure ancora missionarie, costituiva un programma di giurisdizione spirituale mondiale che la chiesa di Roma cercava di attuare anche superando la organizzazione esistente basata sugli ordini. La diocesi (con il clero secolare indigeno) era lo strumento tridentino per eccellenza per portare anche nelle missioni un clero effettivamente presente e preparato che diffondesse proficuamente la dottrina e l'ortodossia romana rispondendo ad essa e che stabilisse la Chiesa di diritto comune. Il documento peraltro non nascondeva le difficoltà soprattutto nei due aspetti del reclutamento e del finanziamento, i due storici punti deboli della

⁴¹ Giovanni Pizzorusso, *Le pape rouge et le pape noir. Aux origines des conflits entre la Congrégation "de propaganda Fide" et la Compagnie de Jésus au XVIIe siècle*, in *Les Antijésuites. Discours, figures et lieux de l'antijésuitisme à l'époque moderne*, sous la direction de Pierre-Antoine Fabre et Catherine Maire, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2010, pp. 539-561.

Congregazione che la misero spesso nelle mani del potere politico degli stati coloniali, ma riprendeva e rielaborava comunque una strategia di lungo periodo che arrivava fino al Novecento. Durante il pontificato di Innocenzo XI⁴² (morto nel 1689) Roma appariva quindi coinvolta in una grande questione di politica mondiale originata dal *padroado*: una questione di diritto che diventava una questione politica e che contrapponeva anche gesuiti e Propaganda. In Curia si formarono “fazioni” che portarono a decisioni contraddittorie, che andavano in direzione opposta alla politica precedente, come accadde quando nel 1690 Alessandro VIII (Pietro Ottoboni, che pure come cardinale aveva partecipato alle commissioni sulla nomina dei vescovi da parte di Propaganda) accettò di designare due vescovi portoghesi del *padroado* per la Cina. Come successe nel Settecento per la questione dei riti cinesi e malabarici, anche questa dei diritti patronali portoghesi si inserì nelle controversie romane e europee. Questo aspetto mostra il peculiare carattere “globale” della politica missionaria della Chiesa cattolica, cioè la rilevanza dell’elemento locale e quella dell’elemento centrale, romano e l’oscillazione di Propaganda e in generale della Curia tra questi due estremi.

4. TRACCE DI UN TORTUOSO PERCORSO SECOLARE

La disputa sul *padroado* quindi procede e riempie di documenti l’archivio di Propaganda e di altri organismi della Santa Sede. Nell’archivio del dicastero missionario molti documenti stanno nella serie degli Acta e delle Scritture Originali relativi alla Congregazione Particolare sulla Cina e le Indie orientali, commissione che inizia i suoi lavori nel 1664 e resta in funzione fino al 1856: in tutto sono 105 volumi, rispettivamente 24 e 78 (con tre miscellanee) per le due serie, le cui abbreviazioni convenzionali sono Acta CP e SOCP. Abbiamo già citato i volumi 6 e 7 della serie SOCP dove sono contenuti i documenti relativi

⁴² Antonio Menniti Ippolito, *Innocenzo XI, beato*, in *Enciclopedia dei Papi*, Roma, Istituto dell’Enciclopedia Italiana, 2000, pp. 368-389.

alla controversia dell'epoca di Innocenzo XI sopra ricordata. Ma la questione prosegue tra Sette e Ottocento. Se, ad esempio, scorriamo per alcuni decenni gli Indici della serie Acta CP (l'altra serie non è indicizzata), alla voce "Giuspatronato" si può vedere come ricorra la questione dell'opposizione portoghese ai vicari apostolici francesi e come il duello sulle fondazioni di diocesi e nomine vescovili si ripeta. Nel 1673 si chiedeva una dichiarazione per far accettare i brevi nelle Indie senza autorizzazione del re di Portogallo, l'anno dopo si negava che i vicari apostolici dovessero chiedere l'autorizzazione per entrare in Cina; negli anni 1680 si riproposero questioni sul giuramento regio dei missionari; nel 1690 ci furono le nomine sopra citate di vescovi portoghesi a Pechino e Nanchino, così come quelle di Cranganor e Meliapur in India. Il braccio di ferro continuò agli inizi del Settecento con i medesimi temi e con opposizione dei vescovi portoghesi alle visite fatte fare dalla Santa Sede⁴³. Anche le altre serie dell'archivio di Propaganda contengono numerosissimi documenti sul tema che qui non è possibile citare⁴⁴.

Come scrive Josef Metzler, la controversia patronale tra Roma e Lisbona nel Settecento continuò non tanto sul piano teorico, quanto dal punto di vista pratico, nelle decisioni da prendere che spesso cadevano in un momento di difficoltà o di rottura delle relazioni tra Santa Sede e Portogallo. Per le legazioni pontificie di Maillard de Tournon e di Mezzabarba in Cina il Portogallo voleva essere interpellato per riconoscerle. Inoltre

⁴³ APF, *Indice per Materia degli Acta delle Congregazioni Particolari per la Cina e le Indie orientali*, vol. I, ad vocem "giuspatronato".

⁴⁴ Cfr. in APF i quaranta volumi della serie dei Congressi Indie Orientali e Cina cui si aggiungono sessantanove volumi di Miscelanee alcuni dei quali raccolgono materiale sul patronato, ad esempio i volumi 17 "Problemi tra i Vicari Apostolici di Cina e i Gesuiti (1673-1676)", 18 "Sul preteso Patronato del Portogallo nella Cina e nelle Indie Orientali (1721)", 62 "Gesuiti, privilegi dei regolari. Patronato di Spagna e Portogallo. Creazioni di vescovi nazionali cinesi. Riti cinesi".

anche la nomina di un procuratore per le missioni in Cina che risiedeva a Macao poneva a volte delle difficoltà⁴⁵. Ma il tema più sensibile resta quello delle nomine di vicari. Il Portogallo propose altre diocesi, ma Roma lo accusò di non adempiere ai doveri patronali come il mantenimento delle missioni. Propaganda si attenne al principio di non fondare diocesi di patronato fuori dal dominio effettivo delle corone, in quanto esse non avrebbero potuto provvedere al clero e alle missioni. Nel 1740 un documento mostra come il *padroado* avesse prodotto questo fenomeno già in precedenza: le diocesi portoghesi di nomina regia erano in Cina (Pechino e Nanchino), a Ceuta (territorio spagnolo), nella capitale del regno del Congo, San Salvador dove i portoghesi avevano solo una base commerciale; nel Regno del Gran Mogor a Meliapur detta Sao Thomé, colonia ormai olandese di Malacca; a Cranganor (Serra di Malabar) e a Cochin che erano potentati locali dove le “fortezze” portoghesi erano ormai cadute in mano agli olandesi⁴⁶. La conclusione sottintesa era che, in quanto territori dominati da una potenza protestante, Propaganda aveva titolo per inviarvi i suoi missionari.

In occasione delle richieste di fondazioni di diocesi continuava comunque la guerra delle carte, spesso venivano copiati documenti precedenti o raccolti in centoni a pronto uso da parte della burocrazia. Ad esempio troviamo copie della *Demonstratio* di Luís de Sousa insieme a un testo *Della Insussistenza*

⁴⁵ Cfr. Emiliano Palladini (1733-1793) *Congregato della Sacra Famiglia di Gesù Cristo. Procuratore della Sacra Congregazione di Propaganda Fide a Macao*, a cura di Francesco D'Arelli e Adolfo Tamburello, Napoli, Istituto Universitario Orientale, 1995; l'archivio della Procura di Propaganda per le missioni in Estremo Oriente, fondata nel 1705 dal legato pontificio Maillard de Tournon e posta a Canton, poi a Macao e infine a Hong Kong, è stato riportato a Roma dopo la chiusura dell'ufficio nel 1923 e forma un fondo di 47 cassette ora conservato in APF.

⁴⁶ Il documento indica tutte le diocesi portoghesi anche in Brasile e in Africa, APF, Miscellanee Diverse, vol. 3, ff. 295r-296v.

delle Pretenzioni del Re di Portogallo circa il Iuspatronato nelle Indie Orientali. Alla fine del Seicento e fino all'inizio del Novecento vennero mobilitati spesso gli ambasciatori, malgrado le frequenti e prolungate rotture diplomatiche⁴⁷. Un "Ristretto informativo" del ministro portoghese a Roma Sampaio affermava i diritti portoghesi⁴⁸, cui si rispondeva con confutazioni varie prese dal testo di Pallu, oppure con il *De Iure Patronatus In ecclesias Imperij Sinarum* firmato da Charles Maigrot, vicario apostolico di Fokien, dove si citano ancora i testi di Pallu e di Louis Quémeneur, vescovo titolare di Sura⁴⁹. Le nomine vescovili facevano quindi rispolverare le vecchie carte. A metà del Settecento se ne occupò il cardinale Filippo Monti (già segretario di Propaganda) che radunò un consistente dossier in risposta alle richieste del re portoghese di nuove nomine⁵⁰. Que-

⁴⁷ Si arriva fino alle istruzioni per il nunzio Lorenzo Caleppi del 1801, ciò mostra l'ovvia necessità di allargare la ricerca alle fonti della Segreteria di Stato presso l'ASV e della Congregazione per gli Affari Ecclesiastici Straordinari. Per tutte le vicende del *padroado* una guida fondamentale, anche se forzatamente non esaustiva alla documentazione dell'Archivio Segreto è costituita dalla *Guida delle fonti per la storia dell'Africa del Nord, Asia e Oceania nell'Archivio Segreto Vaticano* a cura di Francesca Di Giovanni, Sergio Pagano e Giuseppina Roselli, Città del Vaticano, Archivio Segreto Vaticano, 2005, dalla quale si nota che la documentazione più o meno direttamente riguardante il *padroado* è presente in molte serie dell'ASV.

⁴⁸ Cfr. anche ASV, Segr. Stato, Portogallo, vol. 220, *Quaedam dubia circa Indicium Patronatum Regis Lusitaniae* (8 dubbi): esposto del commendator Sampaio, ministro della corona portoghese, sull'erezione dei vescovati di Siam, Cocinchina e Tonchino e altre questioni con Propaganda.

⁴⁹ APF, Miscellanee Diverse, vol. 3, 345r-373v.

⁵⁰ Per tutti questi documenti cfr. il volume APF, Miscellanee Diverse, vol. 3, *passim*. Ma anche ASV Segr. Stato, Portogallo, vol. 222 in cui ad esempio si mostra l'atteggiamento anti-romano dei vescovi

ste richieste inoltre trovavano l'opposizione delle altre potenze coloniali come la Francia e la Spagna. Nella seconda metà del secolo la questione del *padroado* si intrecciò con la soppressione della Compagnia di Gesù, ma neppure dopo tale misura si arrivò a definire la questione, anzi in effetti gli eventi precipitarono fino all'espulsione del nunzio a Lisbona⁵¹. Anche in India la situazione presentava conflitti tra il clero del *padroado* e quello di Propaganda. Quest'ultimo poteva esercitare la sua azione spirituale nel Malabar dove la presenza olandese aveva proibito la presenza del clero portoghese; inoltre i membri del *Séminaire des Missions Etrangères* presero il posto dei gesuiti dopo la soppressione della Compagnia⁵².

Nel XIX secolo in Cina il problema del *padroado* era quasi sparito perché non c'erano quasi più missionari portoghesi né loro candidati per le enormi diocesi che Propaganda provvide a suddividere in vicariati più piccoli. Infatti nel 1834 in Portogallo fu decisa la soppressione dei regolari che fu eseguita l'anno successivo a Macao. I vincenziani (lazaristi) portoghesi, che avevano assunto le tre diocesi cinesi (Pechino, Nanchino e Macao) nel 1800, avevano nel frattempo chiesto aiuto ai confratelli francesi, senza tuttavia un incremento della presenza missionaria in un periodo di persecuzione da parte del governo imperiale. Nel 1838 Gregorio XVI, in contemporanea con le dure decisioni per l'India, di cui parleremo più avanti, decise di abolire le diocesi di Nanchino e Pechino al posto delle quali si eressero i vicariati.

portoghesi di fine Seicento a Macao e a Goa (ff. 59r-65v).

⁵¹ Sul settecento cfr. Josef Metzler, *Propaganda und Missionspatronat im 18. Jahrhundert*, in *Memoria Rerum*, vol. II, pp. 180-235, che utilizza vari fondi dell'APF. Sulla Cina vedi anche António Manuel Martins do Vale, *Entre a Cruz e o Dragão. O Padroado Português na China no século XVIII*, Lisboa, Fundação Oriente, 2002, che utilizza anche fonti gesuitiche.

⁵² Josef Wicki, *Schwierige Missionsprobleme in Indien*, in *Memoria Rerum*, vol. II, pp. 933-961 con indicazione dei fondi dell'APF.

A Macao furono tolte le giurisdizioni del Kwangtung e Kwangsi e dell'inglese Hong Kong. Ovviamente questo portò a tensioni nei decenni successivi con il Portogallo con la sostituzione della gerarchia portoghese soprattutto con quella francese del *Séminaire des Missions Etrangères*⁵³

Ancor più traumatica la situazione in India dove sempre sulla questione della erezione di diocesi e delle nomine di vescovi e vicari, si arrivò a decisioni unilaterali da parte della Santa Sede all'epoca della rottura dei rapporti diplomatici con Lisbona. In particolare Gregorio XVI (il quale era stato prefetto di Propaganda prima di ascendere al soglio pontificio) negli anni 1832-1836 eresse nuovi vicariati abolendo la giurisdizione portoghese. Ne seguì un braccio di ferro che portò al breve *Multa praeclare* del 24 aprile 1838, il quale soppresse le diocesi di *padroado* (Meliapur, Cochin, Malacca e Cranganor) e sottomise i loro territori ai vicari apostolici. Venne mantenuta la sola arcidiocesi di Goa, ma limitando la giurisdizione al solo territorio effettivamente controllato dal Portogallo. La complessa vicenda dell'applicazione di questo breve nella situazione indiana mise in difficoltà Propaganda provocando una rottura che venne chiamata, seppur impropriamente, "scisma di Goa" con gravi conseguenze sulla Chiesa in India. In effetti, le conseguenze dell'atto unilaterale di Roma si risentirono anche quando le relazioni diplomatiche con Lisbona furono riprese, in particolare per la nomina dell'arcivescovo di Goa proposto dalla corona portoghese. Un primo concordato del 1857, pur ristabilendo le diocesi soppresse e annullando il breve controverso, non portò risultati positivi e si dovette attendere quello del 1886 per arrivare a un accordo, pur basato su reciproche rinunce. In particolare si segnala come solo in quell'occasione il Portogallo riconobbe il diritto di esistenza dei vicariati apostolici (dopo secoli di loro esistenza) in cambio di una forma di diritto di presentazione.

⁵³ Fortunato Margiotti, *La Cina cattolica al traguardo della maturità*, in *Memoria Rerum*, vol. III/1, pp. 508-540.

Ulteriori accordi sono poi intervenuti nel corso del Novecento⁵⁴.

Questo tortuoso percorso mostra come sia stato difficile il processo istituzionale di definizione di una chiesa missionaria nella prospettiva pontificia, cioè dipendente da Propaganda, inaugurata tra Cinque e Seicento, in particolare nei territori in cui la presenza coloniale aveva dato al Portogallo un diritto acquisito, seppur contestabile per la sua scarsa efficienza e corrispondenza alla mutata realtà⁵⁵.

5. LA LOTTA AL *PADROADO*: UN PROGETTO ALTERNATIVO DI “IMPERO SPIRITUALE”

La storia del *padroado* portoghese e delle controversie con Roma è quindi una vicenda di lungo periodo, una sedimentazione giuridica e politica nei rapporti tra lo stato e le sue colonie e tra lo stato e la Chiesa romana sulla questione dell'organizzazione ecclesiastica e dell'amministrazione della fede. L'importanza di questo aspetto è stata sottolineata negli studi sull'impero portoghese, così come analogamente essa è stata trattata per quello spagnolo, dove pure essa ha posto nel tempo minori questioni di conflittualità. Nell'America spagnola il patronato è stato decisivo nella formazione della Chiesa americana (anche

⁵⁴ Josef Metzler, *Des Missionen des Kongregation in Indien mit besonderer Berücksichtigung der Patronatfrage*, *Memoria Rerum*, vol. III/1, pp. 388-435 con indicazione dei fondi dell'APF. Per l'Archivio della Nunziatura in Lisbona, conservato ora in ASV, cfr. anche gli inventari in *Arquivo Secreto Vaticano. Expansão Portuguesa. Documentação*, coordenação geral José Eduardo Franco, tomo 1: *Costa Ocidental de África e Ilhas Atlânticas*, tomo 2: *Oriente*; tomo 3: *Brasil*, Lisboa, Esfera do Caos, 2011. Per un quadro di contesto generale cfr. anche Claude Prudhomme, *Stratégie missionnaire du Saint-Siège sous Léon XIII (1878-1903)*, Rome, École Française de Rome, 1994.

⁵⁵ Claude Prudhomme, *Missions chrétiennes et colonisation*, Paris, Les éditions du Cerf, 2005 (edizione italiana, *Missioni cristiane e colonizzazione*, Milano, Jaca Book, 2007).

nella sua estroflessione filippina) soprattutto nel Cinquecento, pur se la sua persistenza è continuata fino alla formazione degli stati indipendenti nell'Ottocento.

A proposito della differenza tra gli esiti nelle due aree spagnola e portoghese si può convenire sulla spiegazione relativa alla diversità dei due imperi e dalla difficoltà quindi di imporre il *padroado* su un impero "marittimo" portoghese, cioè fatto di basi commerciali e di limitati spazi di sovranità diretta, rispetto a quello "territoriale" spagnolo. Vi sono alcune riprove *a contrario* di questo, ad esempio la realizzazione delle diocesi patronali in Brasile e in Angola, laddove cioè l'impero portoghese aveva caratteri più territoriali, rispetto a quelle in Asia. Roma aveva ben presente questa differenza generale che risaliva alle bolle delle scoperte e alla divisione del mondo che le due monarchie iberiche avevano fatto a Tordesillas nel 1494.

Nel 1622 alla fondazione di Propaganda, lo strumento di Roma contro il Patronato, siamo in un momento di passaggio della cui importanza il papato si rende ben conto. Da un lato si devono rispettare questi diritti acquisiti dalle due corone: così vediamo come nel 1622 nella suddivisione delle competenze sulle varie parti del mondo tra i nunzi apostolici, le assegnazioni al nunzio in Spagna e al collettore di Portogallo rispecchiassero ancora un'immagine geografica cinquecentesca, con il mondo extraeuropeo tutto intero diviso tra le due potenze iberiche⁵⁶. Dall'altro lato la nuova Congregazione missionaria aveva anche lo scopo di aggiornare la situazione di fatto di questi diritti acquisiti, cioè valutare se essi fossero ancora giustificati. In questo soprattutto stava la funzione iniziale di Propaganda. Si vede ad esempio come nel 1655 si suggerisca di aggiungere alla "divisione del mondo" del 1622 un'area specifica per l'Estremo Oriente (Cina, Giappone, Tonchino, Cocincina, Corea) separata da quella del Portogallo e delle sue colonie, a voler affermare come non si

⁵⁶ *Libellus Divisionis Provinciarum Orbis Terrarum*, stampato, APF, Miscellanee varie XIVA, 642rv, fascicolo a stampa di 14 pagine.

potesse più riconoscere ai lusitani l'intera Asia come area d'influenza⁵⁷. Per l'America invece Propaganda non mise in discussione il titolo patronale spagnolo, anche se cominciò a registrare i cambiamenti che la nuova ondata colonizzatrice nord-europea apportava nel quadro geopolitica del Nuovo Mondo. Infatti Propaganda raccolse dossier con forti critiche allo scarso slancio missionario degli spagnoli⁵⁸, ma ciò valeva piuttosto sui confini dell'impero americano. Si evidenziò cioè il limite dell'apostolato spagnolo che non riuscì ad andare troppo oltre la frontiera del suo impero vastissimo e difficilmente controllabile. Se quindi si contestò l'efficacia e l'iniziativa della Chiesa missionaria spagnola, si riconobbe altresì l'organizzazione della Chiesa coloniale all'interno del territorio spagnolo che era compiuta, articolata in diocesi e soggetta ai principi tridentini subito introdotti.

L'impero portoghese non aveva una frontiera territoriale, un concetto che era fortemente intrinseco all'espansione missionaria della Chiesa di Roma. La concezione di area d'influenza portoghese non corrispondeva a quella romana di allargamento della *plantatio ecclesiae* che, anche *in partibus infidelium*, si richiamò a quella tridentina di presenza fisica e diretta dell'episcopato e del clero presso i popoli convertiti⁵⁹.

⁵⁷ APF, Acta, vol. 24, ff. 37r-38r; in questo esame della geografia mondiale fu consultato anche l'erudito Lukas Holste.

⁵⁸ Per brevità faccio riferimento a Giovanni Pizzorusso e Matteo Sanfilippo, *L'America iberica e Roma fra Cinque e Seicento: notizie, documenti, informatori*, in *Gli archivi della Santa Sede e il mondo asburgico nella prima età moderna*, a cura di Matteo Sanfilippo, Alexander Koller e Giovanni Pizzorusso, Viterbo, Sette Città, 2004, pp. 73-118, e a Idd., *Dagli indiani agli emigranti. L'attenzione della Chiesa romana al Nuovo Mondo, 1492-1908*, Viterbo, Sette Città, 2005.

⁵⁹ Segnalo l'osservazione di R. Jacques, *De Castro Marim a Faifo*, cit., p. 172-173, per il quale, nel caso del Vietnam, questa esigenza di presenza visibile che spinge alla fondazione di diocesi e alla presenza

Se guardiamo il problema del Patronato da un punto di vista della Chiesa di Roma, vediamo che non si trattava soltanto di una *reformatio* della questione, cioè di un puro e semplice punto di principio di riportare il primato dell'autorità spirituale del pontefice sull'intero pianeta. C'era anche questo, ma c'era anche insieme un adeguamento ai tempi. La seconda fase dell'espansionismo europeo rimise in discussione l'assetto cinquecentesco e la Chiesa cercò di approfittarne, adeguandosi alla nuova realtà. La novità di Propaganda consisteva anche in questo. L'espansione europea del Seicento secolo si fondava anche su potenze coloniali protestanti. Proprio grazie a tale espansione, Propaganda, il cui compito istituzionale la obbligava a interessarsi anche delle missioni nei territori protestanti europei, poteva occuparsi anche della diffusione del cattolicesimo nei territori coloniali protestanti. La presenza inglese in Nord America costituiva un timore per la Spagna, ovviamente. Per Propaganda era sì un pericolo di allargamento dell'infezione eretica, ma era anche un'occasione e infatti essa cercò di approfittare dei contatti con i cattolici Calvert. Quando Guglielmo di Nassau conquistò il Brasile portoghese, essa poté mandarvi missionari, grazie alla tolleranza del principe olandese, con maggior libertà rispetto al *padroado* portoghese. Dunque Propaganda era una struttura nuova in quanto poteva adeguarsi alla realtà che era ormai più differenziata rispetto al passato, anche se questa azione necessitava di un'accurata informazione sulle varie situazioni che spesso non era all'altezza e che conduceva a fallimenti, insieme ai condizionamenti che certe vicende interne alla Chiesa romana comportavano,

di vescovi avrebbe un equivalente per il clero regolare nella proprietà fondiaria che segnerebbe una presa di possesso territoriale del luogo, oltre che una fonte di entrate per il mantenimento della missione (con le polemiche che ci sono state quando, ad esempio, nelle società di piantagione in Africa e in America i religiosi erano proprietari di schiavi, cfr. Carlos Alberto de Moura Ribeiro Zeron, *Ligne de foi: la Compagnie de Jésus et l'esclavage dans le processus de formation de la société coloniale en Amérique portugaise, XVI^e-XVII^e siècles*, Paris, Honoré Champion, 2009).

in primis la contrapposizione con i gesuiti.

Ma il discorso romano sul patronato non era soltanto una questione di primato spirituale universale del pontefice e una questione di politica estera in un contesto di divisione confessionale che a partire dall'Europa si "globalizzava" su scala planetaria. Dobbiamo anche affrontare la questione, a nostro avviso centrale, della già accennata concezione post-tridentina di missione vista come *plantatio ecclesiae*. In questo punto particolare è necessario mettersi dal punto di vista romano. Nel Seicento una geografia mondiale delle missioni poteva essere disegnata in modo diverso: la geografia del patronato non corrispondeva più a quella dell'espansione del cattolicesimo. Ad esempio l'America spagnola vedeva ormai una chiesa coloniale tridentina ben affermata accanto a una frontiera missionaria che incontrava molte difficoltà ad avanzare. Le missioni avevano raggiunto un'articolazione mondiale, ma con esiti diversi in termini di introduzione dell'ortodossia, di pratica dei sacramenti, di stabilizzazione della presenza cattolica. Lo scopo primario dell'azione di Propaganda appariva soprattutto quello, in tempi differenziati e certo non brevi, di raggiungere questi obiettivi attraverso la formazione di una chiesa locale retta da vescovi e da un clero locale indigeno, soprattutto secolare, una chiesa di missione che si occupasse in primo luogo di conservare nella fede i convertiti e che, per questo scopo, fosse una chiesa il più possibile tridentina, malgrado la necessità di negoziazioni e, in certi casi, di adattamenti, più o meno dissimulati, rispetto alle culture locali.

Questa ambizione significava prima di tutto una territorializzazione della presenza della Chiesa missionaria, che si poteva attuare soprattutto con la formazione di diocesi dipendenti da Roma e quindi non soggettive a predeterminazioni coloniali, ma legate alla effettiva presenza missionaria. Il concetto di territorializzazione è sempre stato presente⁶⁰, ma emerge come

⁶⁰ Come riferimenti generali a questo problema cfr. Adriano Prospe-

istanza fondamentale della amministrazione missionaria proprio nel Seicento con il superamento delle vaghe partizioni dell'epoca delle scoperte con la precisazione della toponomastica, con il riempimento delle carte geografiche. Propaganda recepì questo concetto: essa appare come il principale ufficio curiale che avesse la conoscenza della geografia e della geopolitica come base importante di lavoro⁶¹ (le altre congregazioni erano soprattutto italiane⁶², il Sant'Uffizio si è rivelato, dallo studio delle sue abbondanti fonti missionarie, un ufficio la cui attività aveva uno spettro molto universale, ma era un organismo istituzionale che decideva soprattutto secondo un'impostazione tematica, spesso accomunando ambiti geografici diversissimi⁶³). L'attività di Propaganda consisteva proprio nel trasformare, con un processo molto lento, la missione in una realtà che aveva una gerarchia e soprattutto dei confini territoriale precisi. I vicariati apostolici retti da una gerarchia di grado vescovile erano lo

ri, *L'Europa cristiana e il mondo: all'origine dell'idea di missione* in "Dimensioni e problemi della ricerca storica", 2 (1992), pp. 189-220, e Giuseppe Buffon, *Tra spazio e territorio. La missione francescana in epoca moderna*, Assisi, Edizioni Porziuncola, 2006.

⁶¹ Giovanni Pizzorusso, *La Congrégation "de Propaganda Fide" à Rome: centre d'accumulation et de production de «savoirs missionnaires» (XVIIe-début XIXe siècle)*, in *Mission d'évangélisation et circulation des savoirs. XVIe-XVIIIe) études réunies par Charlotte de Castelnaud-L'Estoile, Marie-Lucie Copete, Aliocha Maldavski et Ines G. Zupanov*, Madrid, Casa de Velazquez, 2011, pp. 25-40.

⁶² Antonio Menniti Ippolito, *1664 Un anno della Chiesa universale. Saggio sull'italianità del papato in età moderna*, Roma, Viella, 2011.

⁶³ Giovanni Pizzorusso, *Le fonti del Sant'Uffizio per la storia delle missioni e dei rapporti con Propaganda Fide* in *A dieci anni dall'apertura dell'archivio della Congregazione per la Dottrina della Fede: storia e archivi dell'Inquisizione* (atti del convegno, Roma, 21-23 febbraio 2008), Roma, Accademia dei Lincei, 2011, pp. 393-423.

strumento di questa territorializzazione diocesana missionaria.

Questa strategia si caratterizzò per vari aspetti. Non nasceva direttamente per le missioni extraeuropee, ma si ritrova prima in Europa, in Olanda, poi in India (con un prelado indigeno, il bramino Matteo de Castro) poi a Québec, poi in Estremo Oriente⁶⁴. Inoltre aveva come obiettivo la creazione del clero indigeno che il vescovo missionario poteva formare e poi ordinare. Questo clero indigeno era in grado di convertire meglio i connazionali, ma soprattutto di controllare efficacemente la comunità dei convertiti.

Come si è detto, la *plantatio ecclesiae* era infatti connotata non solo da un'attività di conversione, ma anche da una istruzione dei convertiti, da una corretta pratica dei sacramenti e osservanza dei riti attraverso l'introduzione di regole tridentine. Sappiamo come fosse difficile il raggiungimento di questi obiettivi tra i neo-cristiani con le aporie generate dall'introduzione dei precetti ortodossi nella vita quotidiana e le necessità di adattamento da parte dei missionari agli usi locali⁶⁵. Ciò non toglie

⁶⁴ Eutimio Sastre Santos, *El asentamiento jurídico del primer Vicariato Apostólico Misionero, Holanda 1592-1626*, "Anthologica Annua", 50 (2003), pp. 167-242; Giuseppe Sorge, *Matteo de Castro (1594-1677). Profilo di una figura emblematica del conflitto giurisdizionale tra Goa e Roma nel secolo XVII*, Bologna, Clueb, 1986; Lucien Campeau, *L'évêché de Québec (1674). Aux origines du premier diocèse érigé en Amérique française*, Québec, La Société historique de Québec, 1974; H. Chappoulie, *Aux origines d'une église*, cit, voll. 1 e 2, Paris, Bloud et Gay, 1943-1948.

⁶⁵ Cfr. i recenti *Administrer les sacrements en Europe et au Nouveau Monde: la Curie romaine et les Dubia circa sacramenta*, a cura di Paolo Broggio, Charlotte de Castelnau-L'Estoile, Giovanni Pizzorusso, dossier monografico in "Mélanges de l'Ecole française de Rome. Italie et Méditerranée", 121, 1 (2009) e *Politiche sacramentali tra Vecchio e Nuovi Mondi secoli XVI-XVIII*, a cura di Maria Teresa Fattori, dossier monografico in "Cristianesimo nella storia", 31, 2 (2010).

che il significato profondo della *plantatio ecclesiae* non era tanto la fondazione di una missione, quanto il progressivo passaggio della missione a chiesa locale. Questo processo era lento, secolare e necessariamente incompleto, ma di questo l'istallazione dei vescovi erano una garanzia, come la storia ecclesiastica insegna. Già il primo segretario Francesco Ingoli aveva cercato di fondare vescovati missionari e aveva messo questi ultimi come pilastri dell'attività apostolica di Roma⁶⁶, ma nel 1677 con il documento di Urbano Cerri e la congregazione particolare, di cui si è parlato sopra, questa politica si confermava solennemente⁶⁷.

In fin dei conti non si trattava di una novità: il Patronato spagnolo in America si era stabilizzato all'epoca di Filippo II proprio grazie alla diffusione delle diocesi e, più in particolare, con il clero secolare come, ad esempio, con gli arcivescovi Pedro Moya de Contreras (1573-1591) in Messico e Toribio de Mogrovejo (1581-1606) in Perù⁶⁸. La prospettiva dell'istallazione completa della chiesa si poteva ritenere accolta solo se rispondeva a queste caratteristiche. E allora, si obiettava da Lisbona già nel Seicento, perché non appoggiare una gerarchia episcopale por-

⁶⁶ “Ingoli cherchait à créer des évêchés un peu partout” rilevava già Guillaume de Vaumas, *L'éveil missionnaire de la France au XVII^e siècle*, Paris, Bloud et Gay, 1959, p. 279. A proposito del pensiero del segretario di Propaganda sui vescovi, cfr. Francesco Ingoli, *Relazione delle Quattro Parti del Mondo*, edizione a cura di Fabio Tosi, Roma, Urbaniana UP, 1999, in particolare pp. 158-161 e 274-276.

⁶⁷ Il rapporto di Urbano Cerri si pone in continuità con il pensiero missionario di Francesco Ingoli, come notava già François Rousseau, *L'idée missionnaire aux XVI^e et XVII^e siècles. Les doctrines, les méthodes, les conceptions d'organisations*, Paris, Editions Spes, 1930, pp. 126-127.

⁶⁸ Stafford Poole, *Pedro Moya de Contreras Catholic Reform and Royal Power in New Spain, 1571-1591*, Berkeley-Los Angeles-London, University of California Press, 1987; Vicente Rodriguez Valencia, *El patronato regio de Indias y la Santa Sede in Santo Toribio de Mogrovejo (1591-1606)*, Roma, Iglesia Nacional Española, 1957.

toghese? La risposta romana, che non fu sempre coerente, era certamente condizionata dalla politica che vide frequenti crisi tra la Santa Sede e la corona lusitana. D'altra parte, quando i vicari francesi furono installati, iniziò l'influenza politica francese che non poteva esser trascurata⁶⁹. In teoria la condizione posta da Roma era che l'azione dei vescovi fosse realmente efficace, che il vescovo fosse presente e attivo. Inoltre si richiedeva la condivisione del programma di ordinazione del clero indigeno e anche che, in prospettiva, il vescovo stesso fosse originario dei luoghi che andava ad amministrare. Infine che fosse preferibilmente un sacerdote secolare, sia per la freddezza degli ordini verso il clero indigeno (soprattutto dei gesuiti), in particolare fuori dall'Europa, sia per la subordinazione dei regolari alla politica delle autorità coloniali. Vista dalla parte di Roma, la sua azione nei confronti del *padroado* sembrava quindi meno una contrapposizione tra Santa Sede e stati, quanto una politica globale per far passare le missioni dallo stato di installazioni provvisorie e imperfette di missionari, sottoposte al potere coloniale, a quello di chiese effettive basate su una struttura uniforme di fondo, quella diocesana che si esprimeva nell'ortodossia tridentina dei neofiti e in altri aspetti come il superamento delle differenze tra ordini religiosi.

La realtà era naturalmente diversa. L'uniformizzazione tridentina e la diffusione delle diocesi restava un processo *in fieri*, con moltissime eccezioni, inoltre gli ordini continuavano a far valere la loro superiorità nelle missioni e i missionari, ma anche le autorità romane dovevano accogliere mille deroghe al principio di unità dell'ortodossia cattolica e, infine, riguardo al patronato, Roma doveva accettare la realtà spagnola e anche fare compromessi con quella portoghese. Malgrado ciò, restava

⁶⁹ Le varie forme di protettorato finiscono con il condizionare pesantemente l'attività apostolica e costituiscono una "impossibile terza via" tra colonialismo e apostolato (C. Prudhomme, *Missions chrétiennes et colonisation*, cit., "Le protectorat ou l'impossible troisième voie", p. 78).

comunque costante la politica del clero indigeno e della *plantatio ecclesiae* come processo al cui culmine stava la trasformazione della chiesa missionaria in una chiesa di diritto comune, anche se magari in una realtà dove i cattolici erano solo una minoranza, un processo che per la maggior parte del mondo missionario si completò all'inizio del Novecento⁷⁰. Malgrado la sua dimensione fortemente giuridica, talvolta astratta rispetto alla vita delle missioni e spesso autoreferenziale, la lotta al *padroado* permette di vedere nelle vivaci controversie cui ha dato luogo, anche un progetto globale di organizzazione della Chiesa extraeuropea nel lungo periodo, di costruzione di un "impero" spirituale che cerca uno suo spazio non solo rispetto agli imperi coloniali protestanti, ma anche a quelli cattolici⁷¹. Uscendo da

⁷⁰ Con la riforma curiale di Pio X (costituzione apostolica *Sapienti consilio*) del 1908 a Propaganda venne tolta la maggior parte dei territori dell'Europa e America del Nord, che vennero sottoposti allo *ius commune* della Chiesa e quindi non godettero più dello statuto di terre di missione.

⁷¹ Nella recente produzione storiografica che da vari punti di vista studia imperi e mondializzazione, cfr., oltre al già citato G. Marcocci, *L'invenzione di un impero*, anche Anthony Pagden, *Signori del mondo. Ideologie dell'impero in Spagna, Gran Bretagna e Francia, 1500-1800*, Bologna, Il Mulino, 2005 (edizione originale 1995); James Muldoon, *Empire and Order. The Concept of Empire, 800-1800*, New York, St. Martin's, 1999; Serge Gruzinski, *Les quatre parties du monde. Histoire d'une mondialisation*, Paris, Éditions de la Martinière, 2004; *Connaissances et pouvoirs, Les espaces impériaux (XVIe-XVIIIe siècles). France, Espagne Portugal*, a cura di Charlotte de Castelneau-L'Estoile et François Regourd, Pessac, Presses Universitaires de Bordeaux, 2005; John H. Elliott, *Imperi dell'Atlantico. America britannica e America spagnola, 1492-1830*, Torino, Einaudi, 2010 (edizione originale 2006) e il recentissimo Anthony Pagden – Sanjay Subrahmanyam, *Roots and Branches: Ibero-British Threads across Overseas Empires*, in *L'Europa divisa e i nuovi mondi. Per Adriano Prosperi vol. II*, a cura di Massimo Donattini, Giuseppe Marcocci, Stefania Pastore, Pisa, Edizioni della Normale, 2011, pp. 279-301.

una prospettiva interna alla storia istituzionale delle missioni (di cui in questa sede si sono riprese le tracce storico-archivistiche specificamente romane), tale progetto si confronta con le realtà locali, rappresentate dalle comunità dei convertiti o dei convertendi “indigeni” o immigrati, dall’autorità laica e ecclesiastica coloniale, dai concorrenti europei di altra religione, seguendo il percorso della presenza europea fino al tramonto del colonialismo.

