

La singolare figura di Benedetto il Moro, il «santo nero» patrono di Palermo, dà l'avvio a un itinerario storiografico che salda gli studi sull'identità del personaggio, sulla vicenda agiografica, sul contesto sociale e culturale con i problemi più generali della storia religiosa di età moderna quali i segni della santità, le modalità del riconoscimento istituzionale, le pratiche devozionali, le forme di vita religiosa.

La dialettica tra particolare e generale costituisce l'asse portante del volume che mette a fuoco l'intreccio tra culti e contesti urbani (le città e i paesi dell'impero spagnolo, da Madrid a Napoli a Palermo al Messico al Perù), passando attraverso snodi cruciali quali i soggetti e le strategie dispiagate nella costruzione di un *patronage* celeste, le devozioni e le ritualità nel culto dei santi, i modelli di santità e l'ordine serafico, i miracoli e il mobile confine tra religione e magia nelle guarigioni straordinarie.

GIOVANNA FIUME insegna storia moderna all'Università di Palermo. Fa parte della direzione di «Quaderni storici», del comitato scientifico di «Histoire, crime et sociétés» e della Società italiana delle storiche. Tra i suoi lavori *Bande armate in Sicilia, 1819-1849* (Palermo 1984), *La vecchia dell'arna. Un processo per veneficio nella Palermo di fine Settecento* (Palermo 1990), con M. Modica *S. Benedetto il Moro. Santità, agiografia e primi processi di canonizzazione* (Palermo 1998). Per Marsilio ha curato il volume *Madri. Storia di un ruolo sociale* (Venezia 1995).

Saggi di Sofia Boesch Gajano, Sara Cabibbo, William A. Christian Jr., Thomas Dandeler, Alessandro Dell'Aira, María José del Río Barredo, Simon Dirchfeld, Giovanna Fiume, David Gemricore, Helen Hills, Emiliano Lo Manto, Sandro Lombardini, Raffaele Manduca, Maria Sofia Messana, Kenneth Mills, Marielena Modica, Roberta Emanuela Pecatiello, Valerio Petrarca, Riccardo Rosolino, Filippo Rorolo, Giulio Sodano, Angelo Torre.

In copertina: Pietro Novelli, *San Francesco consegna il cordoglio a San Luigi dei francesi* (1635-1637). Palermo, chiesa di Santa Maria di Monte Oliveto.

Lire 70.000  
€ 36,15

ISBN 88-317-7384-4



9 7888831 773843

## Il santo patrono e la città

*San Benedetto il Moro:  
culti, devozioni, strategie  
di età moderna*

a cura di Giovanna Fiume

Saggi Marsilio



## IL SANTO NERO E IL ROSARIO: DEVOZIONE E RAPPRESENTAZIONE

di Alessandro Dell'Aira

a Ettore Frisotti, missionario comboniano a *Bahia*  
(† Verona, 29 agosto 1998)

...I must be found:  
My parts, my title, and my perfect soul  
Shall manifest me rightly...  
W. SHAKESPEARE, *Othello, the Moor of Venice*, atto I, scena II

Antonio Vaquero Rojo, missionario francescano in Venezuela, visita la Sicilia nei primi anni ottanta. Sta scrivendo un'agiografia di San Benito, amatissimo dalle sue parti. A San Fratello, la sua *patria chica*, non trova statue né busti e il monumento ai caduti gli sembra quasi una discriminazione. Poi incontra un contadino con il mulo che tira fuori di tasca un santino e gli confida che «lui» una volta lo ha salvato da morte certa, in montagna<sup>1</sup>.

Qualche anno dopo, a San Francisco de Maracaibo, Luis Vilchez, parroco creolo, si chiede se San Benito è *negro* o *pinto*, se è di Palermo o dell'Africa; e se è di Palermo, come può essere negro? Com'è giunta la sua fama in America? E perché i suoi devoti lo ubriacano di rum?<sup>2</sup>

Palermo, 1998. Il Comune acquisisce un'icona del santo, opera di un noto artista cittadino che ha dichiarato: «Quel volto ieratico e umile, che non riuscivo a immaginare, l'ho trovato in un pastorello nero di un presepe napoletano del Settecento»<sup>3</sup>. Eppure a Palermo non mancano i ritrat-

<sup>1</sup> A. E. Vaquero Rojo, *San Benito de Palermo, el primer negro canonizado*, Madrid, Atenas, 1985, pp. 21-23.

<sup>2</sup> Ivi, *Presentazione* di Félix Moracho S. J., pp. 9-10.

<sup>3</sup> A. Codacci-Pisanelli, *Artena Rosalia che arriva Benedetto*, «L'Espresso», 23 febbraio 1998, p. 107. Cfr. anche F. Riddello, *Il santo nero patrono di Palermo*, «Sikania», xiv, 5, maggio 1998, dove, seguendo «L'Espresso» o altra fonte, si afferma che il santo, riscoperto nel 1998, primo centenario dell'abolizione della schiavitù in Brasile (in realtà 1888-1988), era figlio «di uno schiavo africano e di una donna bianca siciliana». «Donna bianca» per «donna libera» è un'infertenza impropria, non solo un dato impreciso. Cfr. Sylvia Winter: «The black entered the Western architecture of signs conjoined as fact and fiction - black slave. He was black because he was naturally a slave; he was a slave because he was naturally black. To be a Negro was to be a slave», e viceversa. (*Blacks in Hispanic Literature: Critical Essays* a cura di M. De Costa, Port Washington, New York, Kennikat Press, 1977, p. 10; B. Fra Molinero, *La imagen de los negros en las comedias del Siglo de Oro*, Madrid, Siglo XXI, 1995, p. 1).

## IL SANTO NERO E IL ROSARIO: DEVOZIONE E RAPPRESENTAZIONE

ti e i dipinti d'epoca. Uno di essi è opera di Pietro Novelli il Monrealese, detto il Raffaello di Sicilia<sup>4</sup>.

I tre aneddoti, messi insieme, danno un'idea del policentrismo e della polimodalità di questa devozione, e della sua rappresentazione mentale imperfetta. Il policentrismo è ricorrente: Sant'Antonio il grande è più noto come da Padova, città dove visse e morì, ma per i portoghesi è Sant'Antonio da Lisbona, la città dove nacque. Meno comune è la polimodalità, e cioè la complessa e atipica articolazione nello spazio e nel tempo, lo iato fra realtà e rappresentazione, la forma divisa di un culto condiviso. E per Benedetto il Moro, Benito, Benito, Beninho cambia anche il toponimo: da San Filadelfo, da San Fratello, da Palermo. Una formula univoca c'è, tuttavia: *a corporis nigredine sanctus niger vulgo appellatur*, si legge in un breviario tridentino dei francescani. E in un compendio edito a Trento nel 1743, ripreso da un'edizione romana, compare la formula: «laico de' Minori Osservanti Riformati, detto volgarmente Il Santo Nero»<sup>5</sup>. Benedetto

<sup>4</sup> Il busto ligneo sta in un'alzantina dell'antico sepolcro, in un locale attiguo alla sagrestia del convento di Santa Maria di Gesù. Il corpo, innamato all'inizio in una fossa comune, per il grande afflusso di devoti venne trasferito in una cassa di legno e quindi nel sepolcro, finché non fu ammesso in chiesa nel 1608 dopo le insistenze di Filippo III di Spagna e Portogallo. Il busto risale al 1611. Nel 1750 fra Benedetto, beatificato sette anni prima, fu nuovamente riesumato ed esposto in un'urna di vetro: busto e sepolcro furono rimossi e riportati nei locali attigui. I dipinti sono almeno tre: il primo, esposto nella cella del santo è un ritratto eseguito su lastra di ardesia da autore non individuato. Ricordiamo che Pietro Novelli, nel 1626, dipinse su lastra di ardesia una Santa Rosalia per la chiesa parrocchiale di Sant'Antonio abate in Palermo (G. Di Stefano, *Pietro Novelli il Monrealese*, Palermo, Flaccovino, 1989, p. 319). Il secondo, opera certa di Pietro Novelli, si trova nella chiesa palermitana di Santa Maria di Monte Oliveto (o della Badia Nuova); risale agli anni 1653-1657 e raffigura la *Consegna del cortiglio francescano a San Luigi re di Francia*. Questa la descrizione che Lazzaro di Giovanni (1827) ne ha lasciato nel *Catalogo delle opere d'arte esistenti nelle chiese di Palermo* (man. 20q A49, c10 v° della Biblioteca Comunale di Palermo): «Si vede in ginocchio San Benedetto da San Fratello, espresso nella sua vera effigie, che a' piedi dell'altare tiene un doppiere acceso. Dietro di lui vi sono altri due santi francescani» (Di Stefano, *Pietro Novelli*, cit., tav. 42, cat. n. 46, p. 220; cfr. il mio articolo *Il vero volto di San Benedetto il Moro*, «Il Mediterraneo», sabato 12 giugno 1999, p. 23. Ringrazio il prof. Benedetto Iraci di San Fratello per avermi segnalato l'opera). Un terzo dipinto, in genere attribuito alla nipote di San Benedetto, è invece certamente posteriore al decreto del Senato palermitano (1652): a parte i dettagli stilistici e il volto schiarito, i simboli del Santissimo Sacramento e del giorno riecheggiano la formula elogiativa «virginianus et Spiritus Sancti templum».

<sup>5</sup> *Compendio della vita del B. Benedetto da San Fratello, laico de' Minori Osservanti Riformati, detto volgarmente il Santo Nero*, in Roma e in Trento 1743, nella stamperia di Gianantonio Brunati. Il breviario tridentino è richiamato in Vaquero Rojo, *San Benito*, cit., pp. 29-30. Nell'*Enciclopedia Universal Ilustrada Europeo-Americana Espasa Calpe*, alla voce *San Benito de San Filadelfo* (8, pp. 126-27), il santo è detto «el Negro, por el color de su tez; y el Moro, por ser de padres esclavos africanos; y de Palermo, por haber residido en esta ciudad». Si afferma che il nome del luogo natale è cambiato da San Filadelfo a San Fratello «sin duda en honor al santo» (in realtà è il passaggio dal nome di origine greca a quello di origine latina). Risultano così concluse due distinte rappresentazioni verbali: negro (denotazione etnica) e moro (denotazione sociale). Per la questione del nome rinvio anche ai miei

Manasseri è dunque il santo nero per eccellenza, anche secondo Antonio Vaguerio Rojo, che tuttavia non si sarebbe espresso così se fosse stato missionario a Bahia: il Brasile è un caso a parte, e un caso nel caso è Salvador da Bahia. Nella sua più antica chiesa del Rosario si venerano solo neri, e tra essi São Benedito, l'unico santo del cielo: gli altri sono «santi della terra», non canonici. Uno di loro, António de Categró, catturato a Barca di Cirenaica, visse e morì da eremita nel 1550 nei pressi di Noto, in Sicilia. È menzionato nelle cronache francescane del tempo ed è associato a Benedito anche in Portogallo: lo spirito del primo, secondo la tradizione, si recò a visitare il secondo in punto di morte<sup>6</sup>. Tra i due però il più famoso è Benedito, che è invocato perfino nei *terreiros* del *candomblé*: La sua vera storia non è nota a molti: uno studioso di San Paolo lo fa giungere in America direttamente dal Congo per iniziativa dei missionari portoghesi, secondo fonti incomplete e prevalentemente orali<sup>7</sup>.

Dal Brasile al Portogallo. Nella Chiesa vecchia dei Terziari di Oporto c'è una statua del santo nero che si cava il cuore da uno squarcio del saio e lo esibisce: lo squarcio è a destra perché secondo la leggenda lui aveva il cuore a destra, dunque era due volte «alla rovescia». Secondo un'altra leggenda, una volta uno schiavo africano soccorse una donna aggredita da un energumeno, forse il marito stesso, il quale infuriato gli si rivolse contro e lo pugnalò al cuore<sup>8</sup>.

studi già pubblicati sull'argomento: *L'introduzione alla prima edizione italiana della commedia di Lope de Vega El santo negro Rosambuco de la ciudad de Palermo* (Palermo, Palumbo, 1995); *La fortuna iborica di San Benedito da Palermo*, in «Atti dell'Accademia di Scienze, Lettere ed Arti di Palermo», 1992-93, s. v, vol. xiii, pp. 51-91; *Lope de Vega e un nero prodigioso*, in «Quaderni della Scuola Italiana di Madrid», n. 2, 1994, pp. 117-135; *Nero, cioè bianco, anzi trasparente*, «Nigrizia», a. 117, febbraio 1999, pp. 25-28. Sul santo nero e Lope de Vega si è soffermato anche Vincenzo Consolo in *La vela e la spirale*, conferenza tenuta all'Università di Salamanca il 6 novembre 1995, pubblicata in «Quaderni della Scuola Italiana di Madrid», iv, 1996, pp. 83-84, ripresa in V. Consolo, *Di qua dal faro*, Milano, Mondadori, 1999, pp. 258-262.

<sup>6</sup> S. Guastella, *Fratello Negro Antonio di Noto detto l'Etiopio*, Noto, La Caritas, s.d. ma 1990, dove si avanza l'ipotesi (p. 83) che il culto dei due africani di Sicilia possa essere stato diffuso in Brasile da missionari gesuiti. I «santi neri» non canonici venerati in Brasile con la Madonna del Rosario (e anche in Portogallo, almeno fino al 1993, nella Igreja da Graça dell'Alfama a Lisbona, e a Braga nella cattedrale di Santa Maria) sono almeno quattro: António de Noto o de Categró, Ilgenia, Elisbão e uno dei re Magi, Baltasar. Per l'apoteosi di «frat Antonio da Calagirona» a Benedito nel momento del trapasso, cfr. P. Tognoleto, *Paradiso Seráfico del Fertilissimo Regno di Sicilia*, in Palermo per Domenico D'Anselmo, 1667, parte 1, p. 282.

<sup>7</sup> R. Joviano Amaral, *Os pretos do Rosario de São Paulo*, São Paulo, Scortecci, 1991, p. 32. L'autore fa leva sulla tradizione delle *congadas*, danze del Mato Grosso di origine africana eseguite in onore di *Nossa Senhora do Rosário e São Benedito*, che simboleggiano la lotta tra la nazione del Portogallo, dominante, e la nazione del *Rei Congo* dell'Africa nera.

<sup>8</sup> Dell'Aira, *La fortuna*, cit., pp. 71-72.

Spostiamoci ancora a Palermo. Qui, come altrove, si era persa memoria del santo *myr atezado* – così si esprime Antonio Daza, il primo biografo –, e cioè dalla pelle nera e lucida. Le mani e i piedi del suo corpo, esposto in una nuova teca di vetro dopo la ricognizione del 1989, quarto centenario della morte, hanno oggi un colore grigio cenere, e il volto è coperto da una maschera di cera. Anche per questo, forse, gli agiografi locali hanno franteso il termine «etiope», che nel Seicento stava per «africano nero» (letteralmente: «uomo dal volto bruciato») e solo più tardi si differenzia da «negro» assumendo un significato generico, come sinonimo di «moro»<sup>9</sup>.

Un altro fraintendimento, l'alterazione delle fattezze, si riscontra mettendo a confronto due santini di Lisbona, senza data ma entrambi del secolo xviii (Biblioteca Nazionale di Lisbona, nn. 0339 e 0337 dell'*Inventario da Coleção dos Registos de Santos de E. Soares*), molto simili tranne che in un dettaglio: nel primo il santo è nero, nel secondo è bianco. Il primo è certamente anteriore al terremoto del 1755 e al crollo della Chiesa di São Francisco da Cidade, dove il santo aveva una cappella: il secondo è una replica del primo ma è certamente posteriore al disastro: il *brunquemento* del volto si spiega più facilmente con la perdita del modello iconografico a seguito della distruzione della chiesa. Nel primo dei due c'è la menzione dello stampatore – «Na Loja de Jozé Luis Pinheiro ò pé dos

<sup>9</sup> Cfr. *Introduzione*, cit., p. 20; Fra Molinero, *Los negros*, cit., pp. 77-101, nel capitolo interamente dedicato a Rosambuco, «el negro sumiso». Una diversa percezione del dato storico emerge in ciascuna delle due agiografie francescane edite a Palermo nel 1989 (L. Mariani, *San Benedito da Palermo: il moro etiopico nato a San Fratello*, Kefagrafica; U. Castagna, *Nera fonte di luce: storia di San Benedito il Moro*, Biblioteca Franciscana), così come nelle due immagini distribuite nel convento di Santa Maria di Gesù, che riproducono l'una il ritratto di ardesia, l'altra il dipinto più tardo, ricordati entrambi nella nota 4. Nell'ultima ricognizione la ricerca dei residui di melamina nella pelle non è stata disposta, né d'altra parte era indispensabile: per quante incertezze vi fossero tra gli agiografi e i devoti, il dato storico-iconografico era nel suo complesso evidente. Lo sbiancamento in punto di morte era considerato una prova di santità in vita, come nel caso di Suor Teresa Juliana de Santo Domingo, morta nel 1748 in un convento di Salamanca: cfr. B. Fra Molinero, *La primera esortación afrohispanica: Chiracha o Sor Teresa Juliana de Santo Domingo*, *Papeles de la Ceiba*, Siviglia 1999. Si consideri comunque che l'analisi della melamina ha consentito a Cheryl Anta Diop di dimostrare che alcune dinastie di faraoni della Nubia erano nere (*African Origin of Civilization: Myth or Reality*, New York, Lawrence Hill and Company, 1983). La melamina reagisce se esposta alla luce, i neonati nascono tutti chiari e subito si differenziano: è vero che nei corpi senza vita la melamina si conserva, ma è altrettanto vero che un grave stato di anemia terminale, come nel caso di fra Benedito, fa sì che la pelle schiarisca *in limine mortis*; inoltre il sangue, dopo il decesso, si concentra nelle parti declivi. Per il rapporto tra melamina della pelle e melamina non cutanea, cfr. A.H. Robins, *Biological Perspectives on Human Pigmentation*, Cambridge Studies in Biological Anthropology 7, Cambridge 1991, in particolare il cap. 5: *Non-cutaneous melanin: distribution, nature and relationship to skin melanin*, pp. 74-97.

La singolare figura di Benedetto il Moro, il «santo nero» patrono di Palermo, dà l'avvio a un itinerario storiografico che salda gli studi sull'identità del personaggio, sulla vicenda agiografica, sul contesto sociale e culturale con i problemi più generali della storia religiosa di età moderna quali i segni della santità, le modalità del riconoscimento istituzionale, le pratiche devozionali, le forme di vita religiosa.

La dialettica tra particolare e generale costituisce l'asse portante del volume che mette a fuoco l'intreccio tra culti e contesti urbani (le città e i paesi dell'impero spagnolo, da Madrid a Napoli a Palermo al Messico al Perù), passando attraverso snodi cruciali quali i soggetti e le strategie dispiagate nella costruzione di un *patronage* celeste, le devozioni e le ritualità nel culto dei santi, i modelli di santità e l'ordine serafico, i miracoli e il mobile confine tra religione e magia nelle guarigioni straordinarie.

GIOVANNA FIUME insegna storia moderna all'Università di Palermo. Fa parte della direzione di «Quaderni storici», del comitato scientifico di «Histoire, crime et sociétés» e della Società italiana delle storiche. Tra i suoi lavori *Bande armate in Sicilia, 1819-1849* (Palermo 1984), *La vecchia dell'arna. Un processo per veneficio nella Palermo di fine Settecento* (Palermo 1990), con M. Modica *S. Benedetto il Moro. Santità, agiografia e primi processi di canonizzazione* (Palermo 1998). Per Marsilio ha curato il volume *Madri. Storia di un ruolo sociale* (Venezia 1995).

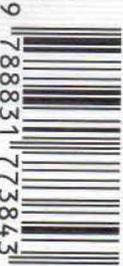
Saggi di Sofia Boesch Gajano, Sara Cabibbo, William A. Christian Jr., Thomas Dandeler, Alessandro Dell'Aira, María José del Río Barredo, Simon Dirchfeld, Giovanna Fiume, David Gemricore, Helen Hills, Emiliano Lo Manto, Sandro Lombardini, Raffaele Manduca, Maria Sofia Messana, Kenneth Mills, Marielena Modica, Roberta Emanuela Pecatiello, Valerio Petrarca, Riccardo Rosolino, Filippo Rorolo, Giulio Sodano, Angelo Torre.

In copertina: Pietro Novelli, *San Francesco consegna il cordiglio a San Luigi dei francesi* (1635-1637). Palermo, chiesa di Santa Maria di Monte Oliveto.

Lire 70.000

€ 36,15

ISBN 88-317-7384-4



9 7888831 773843

## Il santo patrono e la città

*San Benedetto il Moro:  
culti, devozioni, strategie  
di età moderna*

a cura di Giovanna Fiume

Saggi Marsilio



## IL SANTO NERO E IL ROSARIO: DEVOZIONE E RAPPRESENTAZIONE

di Alessandro Dell'Aira

a Ettore Frisotti, missionario comboniano a *Bahia*  
(† Verona, 29 agosto 1998)

...I must be found:  
My parts, my title, and my perfect soul  
Shall manifest me rightly...  
W. SHAKESPEARE, *Othello, the Moor of Venice*, atto I, scena II

Antonio Vaquero Rojo, missionario francescano in Venezuela, visita la Sicilia nei primi anni ottanta. Sta scrivendo un'agiografia di San Benito, amatissimo dalle sue parti. A San Fratello, la sua *patria chica*, non trova statue né busti e il monumento ai caduti gli sembra quasi una discriminazione. Poi incontra un contadino con il mulo che tira fuori di tasca un santino e gli confida che «lui» una volta lo ha salvato da morte certa, in montagna<sup>1</sup>.

Qualche anno dopo, a San Francisco de Maracaibo, Luis Vilchez, parroco creolo, si chiede se San Benito è *negro* o *pinto*, se è di Palermo o dell'Africa; e se è di Palermo, come può essere negro? Com'è giunta la sua fama in America? E perché i suoi devoti lo ubriacano di rum?<sup>2</sup>

Palermo, 1998. Il Comune acquisisce un'icona del santo, opera di un noto artista cittadino che ha dichiarato: «Quel volto ieratico e umile, che non riuscivo a immaginare, l'ho trovato in un pastorello nero di un presepe napoletano del Settecento»<sup>3</sup>. Eppure a Palermo non mancano i ritrat-

<sup>1</sup> A. E. Vaquero Rojo, *San Benito de Palermo, el primer negro canonizado*, Madrid, Atenas, 1985, pp. 21-23.

<sup>2</sup> Ivi, *Presentazione* di Félix Moracho S. J., pp. 9-10.

<sup>3</sup> A. Codacci-Pisanelli, *Artena Rosalia che arriva Benedetto*, «L'Espresso», 23 febbraio 1998, p. 107. Cfr. anche F. Riddello, *Il santo nero patrono di Palermo*, «Sikania», xiv, 5, maggio 1998, dove, seguendo «L'Espresso» o altra fonte, si afferma che il santo, riscoperto nel 1998, primo centenario dell'abolizione della schiavitù in Brasile (in realtà 1888-1988), era figlio «di uno schiavo africano e di una donna bianca siciliana». «Donna bianca» per «donna libera» è un'infertenza impropria, non solo un dato impreciso. Cfr. Sylvia Winter: «The black entered the Western architecture of signs conjoined as fact and fiction - black slave. He was black because he was naturally a slave; he was a slave because he was naturally black. To be a Negro was to be a slave», e viceversa. (*Blacks in Hispanic Literature: Critical Essays* a cura di M. De Costa, Port Washington, New York, Kennikat Press, 1977, p. 10; B. Fra Molinero, *La imagen de los negros en las comedias del Siglo de Oro*, Madrid, Siglo XXI, 1995, p. 1).

ti e i dipinti d'epoca. Uno di essi è opera di Pietro Novelli il Monrealese, detto il Raffaello di Sicilia<sup>4</sup>.

I tre aneddoti, messi insieme, danno un'idea del policentrismo e della polimodalità di questa devozione, e della sua rappresentazione mentale imperfetta. Il policentrismo è ricorrente: Sant'Antonio il grande è più noto come da Padova, città dove visse e morì, ma per i portoghesi è Sant'Antonio da Lisbona, la città dove nacque. Meno comune è la polimodalità, e cioè la complessa e atipica articolazione nello spazio e nel tempo, lo iato fra realtà e rappresentazione, la forma divisa di un culto condiviso. E per Benedetto il Moro, Benito, Berto, Beninho cambia anche il toponimo: da San Filadelfo, da San Fratello, da Palermo. Una formula univoca c'è, tuttavia: *a corporis nigredine sanctus niger vulgo appellatur*, si legge in un breviario tridentino dei francescani. E in un compendio edito a Trento nel 1743, ripreso da un'edizione romana, compare la formula: «laico de' Minori Osservanti Riformati, detto volgarmente Il Santo Nero»<sup>5</sup>. Benedetto

<sup>4</sup> Il busto ligneo sta in un'alzaina dell'antico sepolcro, in un locale attiguo alla sagrestia del convento di Santa Maria di Gesù. Il corpo, innamato all'inizio in una fossa comune, per il grande afflusso di devoti venne trasferito in una cassa di legno e quindi nel sepolcro, finché non fu ammesso in chiesa nel 1608 dopo le insistenze di Filippo III di Spagna e Portogallo. Il busto risale al 1611. Nel 1750 fra Benedetto, beatificato sette anni prima, fu nuovamente riesumato ed esposto in un'urna di vetro: busto e sepolcro furono rimossi e riportati nei locali attigui. I dipinti sono almeno tre: il primo, esposto nella cella del santo è un ritratto eseguito su lastra di ardesia da autore non individuato. Ricordiamo che Pietro Novelli, nel 1626, dipinse su lastra di ardesia una Santa Rosalia per la chiesa parrocchiale di Sant'Antonio abate in Palermo (G. Di Stefano, *Pietro Novelli il Monrealese*, Palermo, Flaccovio, 1989, p. 319). Il secondo, opera certa di Pietro Novelli, si trova nella chiesa palermitana di Santa Maria di Monte Oliveto (o della Badia Nuova); risale agli anni 1653-1657 e raffigura la *Consegna del cortiglio francescano a San Luigi re di Francia*. Questa la descrizione che Lazzaro di Giovanni (1827) ne ha lasciato nel *Catalogo delle opere d'arte esistenti nelle chiese di Palermo* (man. 20q A49, c10 v° della Biblioteca Comunale di Palermo): «Si vede in ginocchio San Benedetto da San Fratello, espresso nella sua vera effigie, che a' piedi dell'altare tiene un doppiere acceso. Dietro di lui vi sono altri due santi francescani» (Di Stefano, *Pietro Novelli*, cit., tav. 42, cat. n. 46, p. 220; cfr. il mio articolo *Il vero volto di San Benedetto il Moro*, «Il Mediterraneo», sabato 12 giugno 1999, p. 23. Ringrazio il prof. Benedetto Irci di San Fratello per avermi segnalato l'opera). Un terzo dipinto, in genere attribuito alla nipote di San Benedetto, è invece certamente posteriore al decreto del Senato palermitano (1652): a parte i dettagli stilistici e il volto schiarito, i simboli del Santissimo Sacramento e del giorno riecheggiano la formula elogiativa «virginianus et Spiritus Sancti templum».

<sup>5</sup> *Compendio della vita del B. Benedetto da San Fratello, laico de' Minori Osservanti Riformati, detto volgarmente il Santo Nero*, in Roma e in Trento 1743, nella stamperia di Gianantonio Brunati. Il breviario tridentino è richiamato in Vaquero Rojo, *San Benito*, cit., pp. 29-30. Nell'*Enciclopedia Universal Ilustrada Europeo-Americana Espasa Calpe*, alla voce *San Benito de San Filadelfo* (8, pp. 126-27), il santo è detto «el Negro, por el color de su tez; y el Moro, por ser de padres esclavos africanos; y de Palermo, por haber residido en esta ciudad». Si afferma che il nome del luogo natale è cambiato da San Filadelfo a San Fratello «sin duda en honor al santo» (in realtà è il passaggio dal nome di origine greca a quello di origine latina). Risultano così concluse due distinte rappresentazioni verbali: negro (denotazione etnica) e moro (denotazione sociale). Per la questione del nome rinvio anche ai miei

Manasseri è dunque il santo nero per eccellenza, anche secondo Antonio Vaguerio Rojo, che tuttavia non si sarebbe espresso così se fosse stato missionario a Bahia: il Brasile è un caso a parte, e un caso nel caso è Salvador da Bahia. Nella sua più antica chiesa del Rosario si venerano solo neri, e tra essi São Benedetto, l'unico santo del cielo: gli altri sono «santi della terra», non canonici. Uno di loro, António de Categró, catturato a Barca di Cirenaica, visse e morì da eremita nel 1550 nei pressi di Noto, in Sicilia. E menzionato nelle cronache francescane del tempo ed è associato a Benedetto anche in Portogallo: lo spirito del primo, secondo la tradizione, si recò a visitare il secondo in punto di morte<sup>6</sup>. Tra i due però il più famoso è Benedetto, che è invocato perfino nei *terreiros* del *candomblé*: La sua vera storia non è nota a molti: uno studioso di San Paolo lo fa giungere in America direttamente dal Congo per iniziativa dei missionari portoghesi, secondo fonti incomplete e prevalentemente orali<sup>7</sup>.

Dal Brasile al Portogallo. Nella Chiesa vecchia dei Terziari di Oporto c'è una statua del santo nero che si cava il cuore da uno squarcio del saio e lo esibisce: lo squarcio è a destra perché secondo la leggenda lui aveva il cuore a destra, dunque era due volte «alla rovescia». Secondo un'altra leggenda, una volta uno schiavo africano soccorse una donna aggredita da un energumeno, forse il marito stesso, il quale infuriato gli si rivolse contro e lo pugnalò al cuore<sup>8</sup>.

studi già pubblicati sull'argomento: *L'introduzione alla prima edizione italiana della commedia di Lope de Vega El santo negro Rosambuco de la ciudad de Palermo* (Palermo, Palumbo, 1995); *La fortuna iborica di San Benedetto da Palermo*, in «Atti dell'Accademia di Scienze, Lettere ed Arti di Palermo», 1992-93, s. v, vol. xiii, pp. 51-91; *Lope de Vega e un nero prodigioso*, in «Quaderni della Scuola Italiana di Madrid», n. 2, 1994, pp. 117-135; *Nero, cioè bianco, anzi trasparente*, «Nigrizia», a. 117, febbraio 1999, pp. 25-28. Sul santo nero e Lope de Vega si è soffermato anche Vincenzo Consolo in *La vela e la spirale*, conferenza tenuta all'Università di Salamanca il 6 novembre 1995, pubblicata in «Quaderni della Scuola Italiana di Madrid», iv, 1996, pp. 83-84, ripresa in V. Consolo, *Di qua dal faro*, Milano, Mondadori, 1999, pp. 258-262.

<sup>6</sup> S. Guastella, *Fratello Negro Antonio di Noto detto l'Etiopio*, Noto, La Caritas, s.d. ma 1990, dove si avanza l'ipotesi (p. 83) che il culto dei due africani di Sicilia possa essere stato diffuso in Brasile da missionari gesuiti. I «santi neri» non canonici venerati in Brasile con la Madonna del Rosario (e anche in Portogallo, almeno fino al 1993, nella Igreja da Graça dell'Alfama a Lisbona, e a Braga nella cattedrale di Santa Maria) sono almeno quattro: António de Noto o de Categró, Ilgenia, Elisbão e uno dei re Magi, Baltasar. Per l'apoteosi di «frat Antonio da Calagirona» a Benedetto nel momento del trapasso, cfr. P. Tognolotto, *Paradiso Seráfico del Fertilissimo Regno di Sicilia*, in Palermo per Domenico D'Anselmo, 1667, parte 1, p. 282.

<sup>7</sup> R. Joviano Amaral, *Os pretos do Rosario de São Paulo*, São Paulo, Scortecci, 1991, p. 32. L'autore fa leva sulla tradizione delle *congadas*, danze del Mato Grosso di origine africana eseguite in onore di *Nossa Senhora do Rosário e São Benedito*, che simboleggiano la lotta tra la nazione del Portogallo, dominante, e la nazione del *Rei Congo* dell'Africa nera.

<sup>8</sup> Dell'Aira, *La fortuna*, cit., pp. 71-72.

Spostiamoci ancora a Palermo. Qui, come altrove, si era persa memoria del santo *myr atezado* – così si esprime Antonio Daza, il primo biografo –, e cioè dalla pelle nera e lucida. Le mani e i piedi del suo corpo, esposto in una nuova teca di vetro dopo la ricognizione del 1989, quarto centenario della morte, hanno oggi un colore grigio cenere, e il volto è coperto da una maschera di cera. Anche per questo, forse, gli agiografi locali hanno franteso il termine «etiope», che nel Seicento stava per «africano nero» (letteralmente: «uomo dal volto bruciato») e solo più tardi si differenzia da «negro» assumendo un significato generico, come sinonimo di «moro»<sup>9</sup>.

Un altro fraintendimento, l'alterazione delle fattezze, si riscontra mettendo a confronto due santini di Lisbona, senza data ma entrambi del secolo xviii (Biblioteca Nazionale di Lisbona, nn. 0339 e 0337 dell'*Inventario da Coleção dos Registos de Santos de E. Soares*), molto simili tranne che in un dettaglio: nel primo il santo è nero, nel secondo è bianco. Il primo è certamente anteriore al terremoto del 1755 e al crollo della Chiesa di São Francisco da Cidade, dove il santo aveva una cappella: il secondo è una replica del primo ma è certamente posteriore al disastro: il *brunquemento* del volto si spiega più facilmente con la perdita del modello iconografico a seguito della distruzione della chiesa. Nel primo dei due c'è la menzione dello stampatore – «Na Loja de Jozé Luis Pinheiro ò pé dos

<sup>9</sup> Cfr. *Introduzione*, cit., p. 20; Fra Molinero, *Los negros*, cit., pp. 77-101, nel capitolo interamente dedicato a Rosambuco, «el negro sumiso». Una diversa percezione del dato storico emerge in ciascuna delle due agiografie francescane edite a Palermo nel 1989 (L. Mariani, *San Benedetto da Palermo: il monaco etiopico nato a San Fratello*, Ketagrafica; U. Castagna, *Nera fonte di luce: storia di San Benedetto il Moro*, Biblioteca Franciscana), così come nelle due immagini distribuite nel convento di Santa Maria di Gesù, che riproducono l'una il ritratto di ardesia, l'altra il dipinto più tardo, ricordati entrambi nella nota 4. Nell'ultima ricognizione la ricerca dei residui di melamina nella pelle non è stata disposta, né d'altra parte era indispensabile: per quante incertezze vi fossero tra gli agiografi e i devoti, il dato storico-iconografico era nel suo complesso evidente. Lo sbiancamento in punto di morte era considerato una prova di santità in vita, come nel caso di Suor Teresa Juliana de Santo Domingo, morta nel 1748 in un convento di Salamanca: cfr. B. Fra Molinero, *La primiera esortazione afrohispanica: Chiracha o Sor Teresa Juliana de Santo Domingo*, *Papeles de la Ceiba*, Siviglia 1999. Si consideri comunque che l'analisi della melamina ha consentito a Cheryl Anta Diop di dimostrare che alcune dinastie di faraoni della Nubia erano nere (*African Origin of Civilization: Myth or Reality*, New York, Lawrence Hill and Company, 1983). La melamina reagisce se esposta alla luce, i neonati nascono tutti chiari e subito si differenziano: è vero che nei corpi senza vita la melamina si conserva, ma è altrettanto vero che un grave stato di anemia terminale, come nel caso di fra Benedetto, fa sì che la pelle schiarisca *in limine mortis*; inoltre il sangue, dopo il decesso, si concentra nelle parti declivi. Per il rapporto tra melamina della pelle e melamina non cutanea, cfr. A.H. Robins, *Biological Perspectives on Human Pigmentation*, Cambridge Studies in Biological Anthropology 7, Cambridge 1991, in particolare il cap. 5: *Non-cutaneous melanin: distribution, nature and relationship to skin melanin*, pp. 74-97.

Mártires, Lisboa»-; in entrambi la testa è circonfusa di luce, un prodigio più volte descritto nei processi di beatificazione. I fregi delle cornici sono simili, gli sfondi sono diversi, la scritta è la stessa: *San Benedito de San Francisco da Cidade Adoagado das Cezoins* («San Benedetto... protettore contro le febbri malariche»). Nel primo santino c'è un fitto reticolo al posto dei lineamenti, distinguibili invece nel secondo. La chioma, in origine crespa, poi è trattata come in Sant'Antonio. Si verificano dunque anche a Lisbona, nel secondo Settecento, episodi di rappresentazione impropria della nerezza, le cui ragioni sono quelle individuate da Martin Bernal come fattori di rimozione delle radici afroasiatiche della civiltà classica<sup>10</sup>.

Una qualificata testimonianza ci aiuta a comprendere. L'ex arcivescovo nero di João Pessoa, José Maria Pires, a proposito degli afroamericani del Brasile e della discriminazione non ancora estinta a più di un secolo dall'abolizione della schiavitù, ha chiarito<sup>11</sup> che i *terreiros* e i *quilombos* - comunità le prime, luoghi montani pressoché inaccessibili i secondi, dove i neri si aggregavano autonomamente - sono le premesse storiche delle «confraternite della Madonna del Rosario e degli uomini neri», associazioni caritatevoli di cui facevano parte anche bianchi e che

nella misura delle loro possibilità, riscattavano schiavi, assistevano i bisognosi e davano degna sepoltura ai neri nel loro ambiente sociale [...]. Promuovevano inoltre la festa della Madonna del Rosario, che era la riproduzione dei momenti di vita delle corti africane [...]. Almeno in quei giorni di festa il nero era re, era regina, principessa e principessa [...]. Si vestiva lussuosamente e riempiva le strade di danze e ritmi allegri al suono delle percussioni [...]. Certo gli ecclesiastici non consentivano che le danze e il suono degli strumenti penetrassero nei loro templi. Dove-

<sup>10</sup> Dell'Aira, *La fortuna*, cit., p. 76 e nota 40. M. Bernal, *Black Athena. The Afroasiatic Roots of Classical Civilization*, vol. 1, *The Fabrication of Ancient Greece*, London, Free Association Books, 1987; trad. it. di L. Fontana, *Arena nera. Le radici afroasiatiche della civiltà classica*, vol. 1, *L'invenzione dell'antica Grecia*, Milano, est, 1997, pp. 298-99; «se si era provato che i Neri erano biologicamente incapaci di civiltà, come si poteva spiegare allora l'antico Egitto - inopportuno e situato con era nel continente africano? C'erano due, o piuttosto tre soluzioni. La prima consisteva nel negare che gli antichi Egizi fossero neri; la seconda era invece negare che gli antichi Egizi avessero creato una "vera" civiltà; la terza, per essere proprio sicuri, era negare entrambe le cose. E quest'ultima è stata preferita dalla maggior parte degli storici del XIX e XX secolo». Per lo «sbiancamento» dei neri in Portogallo, cfr. J. Ramos Tinotão, *Os negros em Portugal*, Lisboa, Caminho, 1988, cap. XI, *O branqueamento dos negros em Portugal*, pp. 359-376, con riferimento al meticciano in Portogallo nei secoli XV-XVII, soprattutto ai tempi del marchese di Pombal; cfr. anche Dell'Aira, *La fortuna*, cit., p. 79 e n. 44, sui decreti approvati da Giuseppe I in favore degli schiavi neri e sulla cappella reale di Amoreiras, dove si venerava Antonio di Noto e Benedetto. Le due statue oggi sono state rimosse, ma ne resta memoria in due santini (nn. 0264 e 0336 dell'*Inventário do Coleção dos Registos de Santos de E. Soares*, cit., Biblioteca Nazionale di Lisbona).

<sup>11</sup> *Acarezziati dalla speranza*, «Nigritia», dicembre 1995, p. 43.

vano cessare alla porta della chiesa, sostituiti dal gregoriano o dalla musica polifonica e dalla gravità della liturgia romana. Ma c'erano anche alcuni parroci più acccondiscendenti, che ricevevano sulla porta il re e la regina accompagnati dal loro seguito e questi andavano poi a sedere nel trono per loro preparato nel presbitero. Il parroco del mio paese arrivava al punto di incensarli, dopo aver proceduto a incensare l'altare e i celebranti. Più dell'azione governativa, furono queste perle religiose e culturali che mantennero viva la speranza dei miei antenati e affrettarono l'abolizione della schiavitù<sup>12</sup>.

La devozione brasiliana di oggi ha forme e modi che non si discostano molto dalle feste documentate a Lisbona nel 1490 presso la chiesa di San Domenico, sede di una confraternita unica di bianchi e di neri in seguito scissasi. L'effusione di petali di rose era un richiamo alle tradizioni africane e nello stesso tempo al rosario come strumento di integrazione culturale e di riscatto spirituale. I portoghesi, nel 1486, avevano consacrato l'Angola alla Madonna del Rosario. Una festa portoghese di maggio dedicata alle rose e al rosario, a Vila Franca do Lima, sembra oggi richiamare le antiche tradizioni e presenta analogie con alcune tradizioni brasiliane (ad esempio le feste di Bragança nel Pará)<sup>13</sup>. Al 1494, del resto, risalgono

<sup>12</sup> F. das Chagas Silva Souza (*Sincretismo afro-brasileiro: resistência e rendição*, «Revisita da Escola Técnica Federal do Rio Grande do Norte», 1997, 1, pp. 23-28) individua nelle confraternite gli ambienti ideali per l'assimilazione e il sincretismo religioso, che dà luogo anche all'identificazione dei santi con gli orixás dei riti umbanda, macumba e candomblé. Errore Frisotti, missionario comboniano, ha dichiarato a Bruno D'Avanzo: «Molti brasiliani appartenenti ai ceti popolari, che si definiscono cattolici, si accostano al candomblé, frequentano un terreiro, vanno a consultare un curandero, cioè un guaritore, o intraprendono un cammino di iniziazione votandosi agli orixás, gli spiriti degli antenati. In questi casi gli ambienti colti sfoderano un atteggiamento a metà strada fra la superiorità e la tolleranza... Ma quando invece è un intellettuale, e soprattutto un sacerdote, che intraprende questo cammino, allora scoppia lo scandalo» (cfr. «Jesus», XIX, n. 4, aprile 1997, p. 66). Quanto alle identificazioni sincretiche, le principali sono: Lemania, dea del mare e madre di tutti gli orixás / Immacolata Concezione; Oxalá, padre di tutti gli orixás / Gesù Cristo (*Senhor do Bonfim*); Omolu, protettore dalle malattie / San Lazzaro; Ogum, santo guerriero / Sant'Antonio; Oxóssi, dio della caccia / San Giorgio; Oxumaré, simbolo dell'arcobaleno / San Bartolomeo; Xangô, dio del tuono e della giustizia / San Girolamo; Iansã, dea dei lampi, dei venti e delle tempeste / Santa Barbara; Logum Edé / San Michele Arcangelo. São Benedito è prevalentemente identificato con Ossain (o Ossaim, Ossaim, Ossate, Ossayiti); cfr. infra, nota 28.

<sup>13</sup> *Vila Franca e a festa das Rosas*, Viana do Castelo 1993. Durante la festa le *montanhas*, devore dell'antichissima confraternita del Rosario (1622), sfilano con grandi cesi di rose sul capo, abbelliti all'esterno con mosaici di petali multicolori. Nel maggio del 1993 ho notato e fotografato uno stendardo di Sant'Antonio, del 1979, la cui immagine risponde in tutto al modello iconografico del santo nero, con il bambino tenuto in braccio su un panno e non in piedi sul libro. Lo stendardo sfilò per il paese insieme con quello della Madonna del Rosario, ottocentesco. La confraternita portoghese di Vila Franca do Lima è coeva delle prime, analoghe confraternite del Brasile, che mantengono tuttora viva la tradizione delle sfilate con gli stendardi abbinati. Porrebbe dunque trattarsi di un episodio di *brunquemento*, favorito dall'affinità degli schemi iconografici e conclusosi con la sostituzione del santo nero con il santo bianco.

i primi miracoli del rosario a Lisbona: se ne ha notizia in Italia nel 1602, attraverso un libretto di Arcangelo Caraccia da Rivalta, stampato a Vicenza, che ha per fonte dichiarata un testo del domenicano Diego Ogea, stampato a Madrid nel 1589. Tre di queste guarigioni, databili tra il 1573 e il 1575, sono attribuite a un infuso d'acqua e petali di rose, e una riguarda un ragazzo soccorso dal suo servitore<sup>14</sup>.

Nella prima metà del Cinquecento l'effusione di rose e fiori è un segno di devozione degli indios per la Madre di Dio, e nello stesso tempo dell'attenzione di Maria per loro, come nel caso del miracolo della Vergine detta «di Guadalupe», apparsa nel dicembre del 1531 a Tepeyac, nei pressi di Tlatelolco, all'azteco Juan Diego di Cuauhiltián. Il vescovo Zumárraga, al quale Juan Diego portò una gran quantità di rose dentro la *tilma* (il manto in cui s'era prodigiosamente impressa l'apparizione) era un francescano; e in un'antica tela un rosario di sferette gialle (avemmarie) e fiori di quattro petali (padrenostri), è dipinto intorno alla Vergine<sup>15</sup>. Francescano della riforma di San Pedro de Alcántara, devoto del rosario e certo anche del santo nero, era il famoso Juan de Palafox y Mendoza, imbarcato a Cadice per il Nuovo Mondo nel 1642 vicere della Nuova Spagna<sup>16</sup>. A Buenos Aires, nel 1618, c'era una cappella di San Benito de Palermo che ha dato il nome al famoso quartiere di Borges<sup>17</sup>. Nel 1609 la devozione è presente a Lisbona nella chiesa di Sant'Anna, prossima al convento e alla chiesa di San Francesco. Essa giunge a Maracajó con i francescani prima del 1607, a Rio de Janeiro e a Vila de Nossa Senhora da Vitória certamente prima del 1612. E dunque lecito concludere che

<sup>14</sup> A. Caraccia da Rivalta, Priore di San Domenico, *Istruzione per dire il Santo Rosario con le indulgenze e privilegi della sua Compagnia*, Vicenza, presso Francesco Grossi, 1602, pp. 60-61: «L'anno 1573, alli 15 di giugno, nella città di Lisbona era un giovanetto infermo di mal di costa, con terribilissima febre, quella persona che lo serviva gli portò un poco d'acqua, dove haveva posto delle Rose benedette del Santissimo Rosario; e gli disse, che la bevesse, e si raccomandasse alla Madonna del Santissimo Rosario: bevuta che hebbe l'acqua, cessò subito la febre, e quel gran dolore, e restò del tutto sano».

<sup>15</sup> La Madonna di Guadalupe si festeggiava a Lisbona il 5 agosto insieme con São Benedito: cfr. Dell'Aira, *La fortuna*, cit., p. 88, nota 27. Sulla devozione mariana di Guadalupe rinvio a S. Sebastian, *L'arte barocca in America latina*, Milano, Federico Motta, 1990, pp. 157-58, dove è menzionato anche il caso della *Virgen del Cerro de Patosi* in Bolivia (pp. 32 e 41, fig. 9), spiegato da Teresa Gilbert (*Iconografia y mitos indígenas en el arte*, La Paz 1980) come uno slittamento culturale progressivo dagli spiriti delle montagne alla terra e alla *Pachamama*, culminato nella nascita di un'altra famosa devozione mariana.

<sup>16</sup> *Vita del Venerabile Mons. Giovanni di Palafox, vescovo d'Angelopoli, e poi d'Osma*, Venezia 1773, t. 1, pp. 91-94. Juan de Palafox, al centro di una polemica tra gesuiti e francescani, era benvenuto dai neti di Angelopoli, che lo veneravano in effigie come un santo (p. 94). Per il culto del santo nero a «Popola degli Angeli» cfr. *Breve Compendio*, cit., p. 24.

<sup>17</sup> R. Boracchia, *Palermo o San Benito de Palermo*, Buenos Aires 1966, pp. 27-30.

nella conquista spirituale del Nuovo Mondo messa in atto prima, durante e dopo il concilio di Trento, i missionari francescani prediligessero l'effusione di rose come prodigio metamorfico e come testimonianza dell'attenzione divina per gli indigeni e gli schiavi africani deportati<sup>18</sup>.

A partire dalla seconda metà del Cinquecento i domenicani e i francescani differenziano le loro strategie di evangelizzazione. Nel caso del rosario ciò si riflette nella varietà del repertorio iconografico europeo e americano, e nella gestione separata di compagnie e confraternite<sup>19</sup>. La tendenza, anziché comporsi, si accentua ai tempi di Filippo II, con l'unificazione dei regni di Spagna e Portogallo<sup>20</sup>. Mentre i francescani d'America promuovono il rosario come dono del cielo, in Europa il pontefice Pio V, formatosi nell'ordine dei predicatori di San Domenico, esorta gli occidentali a considerarlo un baluardo della cristianità, affida ai domenicani nel 1569 il controllo delle compagnie omonime sotto l'egida dei Santi Domenico e Caterina, e due anni dopo ne fa il *signum victoriae* di Lepanto<sup>21</sup>. A quest'ultimo evento, dalla galera del genovese Gianadrea Doria, presenziò anche un quadretto della Vergine messicana di Guadalupe, che il cardinale Giuseppe Doria Pamphili Landi donò alla parrocchia di Santo Stefano d'Áveto<sup>22</sup>.

<sup>18</sup> Sulle attività missionarie nel Nuovo Mondo cfr. H. Herring, *A History of Latin America from the Beginning to the Present*, New York 1968, trad. it. di F. Riccu, *Storia dell'America Latina*, Milano, Rizzoli, 1971, cap. viii, *La chiesa nell'America spagnola*, pp. 233-254, con un accenno alla «cautelata» del pur coraggioso vescovo francescano Juan de Zumárraga di fronte alle rose di Juan Diego e alla Madre di Dio raffigurata nel suo mantello con le sembianze di un'india. Per la cronologia cfr. Vaquero Rojo, *San Benito*, cit., p. 25 (Maracajó); A. da Conceição, *Flor Portuguesa por Preta, ou nova maravilha da Graça descuberta na prodigiosa Vida do B. Benedicto de San Phildelpho...*, Lisbona, na Oficina Pnhirensense, 1744, p. 238 (Brasile).

<sup>19</sup> Pio V, con il breve *Consueverunt Romani Pontifices* (16 settembre 1569), concedeva ai domenicani l'esclusiva delle indulgenze e disponeva, come spiega il Caraccia da Rivalta, che «quando in alcun luogo, ove non è l'Ordine di San Domenico, e vi è il Rosario, in successo di tempo vi fosse fatta una chiesa per i frati di detto Ordine, che in tal caso la Compagnia con tutti i suoi emolumenti debba essere trasferita alla chiesa di detto Ordine, come casa sua imprestata, mentre loro non hanno cassa» (Caraccia da Rivalta, *Istruzione*, cit., pp. 21-22).

<sup>20</sup> Cfr. Dell'Aira, *Introduzione*, cit., p. 29, soprattutto per la mobilitazione dei *mouros* dell'Algarve contro gli Asburgici progettata dai francescani portoghesi per conto della casa di Braganza.

<sup>21</sup> Leone xiii, nell'enciclica del 1° settembre 1883 dedicata al Rosario come strumento di implorazione del divino aiuto, riassume il senso dato alla devozione dai suoi predecessori: nel secolo xvi, ad esempio, Leone x lo aveva promosso contro le eresie, Giulio iii come ornamento della Chiesa, Pio v contro le tenebre pagane per la luce dello spirito.

<sup>22</sup> Cfr. *La Val d'Avero. Frammenti di storia dal Medioevo al XVIII secolo*, «Gruppo Ricerche Civiltà Liguri», n. 3, 1998, p. 74. Su Lepanto, «vittoria senza conseguenze» e occasione di «fresche celebratives», cfr. F. Braudel, *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*, Paris, Armand Colin, 1990, iii, pp. 233-300.

Nell'arte sacra europea, a partire dalla seconda metà del Cinquecento, la Madonna affida il rosario di preferenza a San Domenico e a Santa Caterina ingnocchiati ai suoi piedi: a Palermo ne esiste un esempio splendido nella grande tela di Antoon Van Dyck custodita nell'Oratorio di via Bambinal, la cui storia è connessa con quella del santo patronato della città. Da notare che Van Dyck vi incluse anche Rosa da Lima, alle spalle della romita Rosalia, con i Santi Domenico e Caterina e le quattro patronne minori di Palermo. Una tela di maggior fama sotto il profilo devozionale, irrilevante però sotto quello artistico, si venera nel santuario di Pompei. In origine vi era effigiata una Santa Rosa da Lima che il fondatore Bartolo Longo, beatificato nel 1980, fece restaurare (gli era stata donata nel 1875), disponendo che la santa ai piedi della Madonna venisse ridipinta come Santa Caterina da Siena<sup>23</sup>.

A Santa Rosa da Lima, nella Nuova Spagna, è di solito riservato il posto occupato da Santa Caterina in Europa. Allo stesso modo, in Brasile, il santo nero ha spesso il ruolo che in Europa è di San Domenico: la Madonna gli affida il rosario. I terziari di Coimbra, che ne erano informati, nell'ottobre del 1625 vollero *São Bento de Palermo* con i Santi Ignazio di Loyola, Luigi dei Francesi e Antonio da Lisbona/Padova, nella processione indetta per celebrare la canonizzazione della loro regina Isabella. Ritenevano prossima anche per lui l'ammissione in cielo, come una sorta di santo servitore, subordinato alla Madre di Dio e alla regina santa<sup>24</sup>. Ancora rose dunque, questa volta in grembo al santo nero. E dunque il caso di accennare brevemente al tema del culto del rosario presso gli africani nel secolo XVI.

Sulle navi in rotta per l'Europa e le Americhe, una volta a terra e anche durante le traversate, la corona era offerta agli schiavi come diverso edificante<sup>25</sup> che li inducesse a rinunciare ai culti ancestrali. Nel se-

<sup>23</sup> Cfr. Dell'Alra, *Introduzione*, cit., pp. 23-24. A proposito della «Madonna del Rosario in gloria» di Antoon Van Dyck rinvio al mio articolo: *Van Dyck a Palermo*, «Kallós», n. 2, marzo-aprile 1999, pp. 4-13. Sull'alterazione arbitraria del quadro della Madonna di Pompei cfr. E.M. Spreafico, *Il sermo di Dio Bartolo Longo*, vol. II, parte I, Pompei 1947, p. 47, in cui è citato uno scritto del fondatore del santuario: «colui questa occasione per mettere in attualità un mio disegno, di mutare cioè la Santa Rosa in una Santa Caterina da Siena [...] la prima è gloria delle Americhe [...]». Ma io avrei preferito accanto alla Vergine del Rosario nella mia chiesa la mia special protettrice, l'Angelo di Fontehrandia, la Serafina di Siena...».

<sup>24</sup> Cfr. Dell'Alra, *Introduzione*, cit., pp. 29-32. Per mancanza di spazio abbiamo pubblicato a parte il testo completo della *Promessa Solenne* della Confraternita di Salvador da Bahia: cfr. *Con un piccolo gregge da San Fratello a Bahia*, Trento 1999.

<sup>25</sup> La recitazione del rosario era in genere raccomandata come pratica che «sollleva dal fastidio del viaggio; leva l'occasione di ragionamenti vani...buonissima guida per i pericoli, che ne' viaggi sogliono occorrere» (Caraccia da Rivalta, *Istruzione*, cit., p. 41).

condo Congresso afro-brasiliano di Salvador da Bahia (1937) si è accennato a una possibile relazione del rosario cattolico con il cosiddetto *rosário de Ifá*. Ifá è una divinità degli *yoruba* ritenuta corrispondente al Santissimo Sacramento o alla Madonna del Rosario<sup>26</sup>. L'*opelê de ifá*, ancora oggi usato in Brasile, è una cordicella a forma di U con quattro conchiglie o noci di kola per parte. Si prende nel mezzo, lasciando pendere i due bracci, e la si getta per terra o sul piano di un tavolo secondo regole precise: a seconda di come cadono le conchiglie (aperte o chiuse), o le noci di kola dell'*opelê*, si creano duecentocinquantesi possibilità, per ognuna delle quali c'è un mito/racconto che può far luce sul vissuto di chi si è rivolto al sacerdote. Secondo alcuni la comparsa a Bahia dell'*Ifá* coinciderebbe con la seconda deportazione di *yoruba*, sopraggiunti numerosi nel secolo XVIII; ma è più che probabile, sulla base anche delle feste di Lisbona del 1490, che le sostituzioni simboliche siano state proposte e introdotte in Africa prima ancora dello sbarco in Brasile del 1549: nel 1587 a Salvador da Bahia c'erano dodicimila bianchi, ottomila indios convertiti e quattromila neri deportati<sup>27</sup>. La Casa Branca del *candomblé* di Bahia si fa risalire a 450 anni fa: il Timborão, studioso della cultura dei neri, richiama le cerimonie di Lisbona, e il *quelê* e l'*opelê*, oggetti simili al più antico *opelê-ifá*, esibiti al collo dai *pretos velhos*, sacerdoti del *candomblé*. Inoltre, secondo il missionario francescano Vander Poel, nella chiesa del Rosario di Araguaí, stato di Minas Gerais, ai suoi tempi era attiva una centenaria «confraternita della Madonna del Rosario degli uomini neri» che portavano il rosario al collo, come si usava in Europa nel Cinquecento<sup>28</sup>.

<sup>26</sup> Ramos Timborão, *Os negros*, cit., pp. 126-27. Nel Congresso di Salvador da Bahia si riaffermò il legame stabilito fra la Madonna del Rosario e l'orixá Ifá, che aiuta l'uomo a predire il futuro con uno strumento composto dei frutti di una palma chiamata *opelê-ifá*, sciolto o tenuti insieme con una cordicella. Connesso con questo antico rito è il cosiddetto *fojo dos bizaios* (conchiglie marine gettate come dei dadi su un tavolo dalla *mãe de santo*). Per la trasformazione delle religioni africane in America e la relativa bibliografia rinvio a H.C. Puche, *Storia delle religioni*, VII, *Colonialismo e neocolonialismo*, Bari, Laterza, 1978, pp. 55-67.

<sup>27</sup> *Brasilie, Guide Bleu*, Milano, ed. TCI, 1995, p. 158.

<sup>28</sup> «Como se pode admitir, outro não seria também o aspecto das pequenas cascas de madeira ou nozes da árvore africana que constituiriam o chamado "rosário de Ifá", às vezes usado por distarce pelos sacerdotes da religião negro-africana à volta do peçoço, como se fosse um colar (no Brasil, aliás, conhecidos até ao século XIX com os nomes de *quelê* e *opelê*, todos muito próximos do original *opelê-ifá*). E o curioso é que, ainda no Brasil actual, na pequena cidade de Araguaí, situada no retirado vale do rio Jequitinhonha, uma das regiões mais pobres e esquecidas do estado de Minas Gerais, e em cuja Igreja do Rosario existe uma centenária Irmandade de Nossa Senhora do Rosario dos Homens Pretos, o franciscano Francisco Van der Poel [...] regista [...] que ainda é comum encontrar católicos usando o rosário no peçoço» (Ramos Timborão, *Os negros*, cit., p. 127). Il rosario si portava intorno

È ancora viva a Bahia la memoria dell'identificazione di Benedetto con l'*Orixá* Ossain, fra le altre documentate; ed è credibile che nei primi decenni del Seicento, a Rio come a Salvador, i deportati guardassero a Benedetto come a un antenato glorioso, da venerare «al posto» dell'*orixá* Ossain. E poiché la Madonna del Rosario dei Neri era identificata con l'*Orixá Ijá*, il cui *opelé* corrispondeva al rosario, quest'ultimo non poteva che essere affidato a Benedetto/Ossain, depositario dei segreti delle piante terapeutiche e delle foglie. E non è tutto: un santino di Oporto, dove gli schiavi erano ancora numerosi e vivaci alla fine del Settecento, raffigura la Vergine che offre il rosario a São Benedetto inginocchiato ai suoi piedi<sup>29</sup>. Con ogni probabilità il santino risale agli anni intercorsi tra il parere della Congregazione dei riti e la firma del decreto di beatificazione (1743-1763).

Un altro dato si ricava da un sermone (il xxvii, del 1633) pronunciato a Bahia dal gesuita portoghese Antonio Vieira, che chiede alle schiave nere di uno zuccherificio (*engenho*) di rinunciare ai monili che portavano al collo e ai polsi e di sostituirli con il rosario della Madonna, in segno di *alfortia* (affrancamento) spirituale: «As voltas de contas que trazeis nos pulsos e ao pescoco (falo com as pretas) sejam todas das contas do Rosário [...] e uma e outra marca, assim no coração como nas obras, serão um testemunho e desengano público para todos, de que já estão livres vossas almas do cativoiro do Demônio e do pecado, para nunca mais o servir»<sup>30</sup>. In altri due sermoni, il xiv e il xx, rivolti agli schiavi in occasione della festa del Rosario, il Vieira fa molti riferimenti alla Vergine. I suoi testi sono testimonianza di una pastorale di sostituzioni simboliche messa in atto, probabilmente, anche dagli altri gesuiti di Bahia.

La conversione dei neri, le rose e il rosario sono dunque temi popolari all'inizio del Seicento. La loro rappresentazione è affidata alla lingua (letteratura), alla parola (sermoni), alla gestualità (danze, commedie di *corral*) e non solo alle arti figurative. La rosa, ad esempio, tutela l'uomo onesto dal male: era stato l'emblema di Lutero, e l'adotta anche Lope de Vega che nella *Devoción del rosario*, databile al 1604-1606<sup>31</sup>, utilizza l'espedito al collo anche a Lisbona nella prima metà del secolo xvi (Caraccia da Rivalta, *Istruzione*, cit., *passim*). *Brasile, Guide Bleu*, cit., p. 158. Per Benedetto = Ossain, *orixá* consociatore delle piante medicinali e tutore della buona salute, cfr. V. Maia, *ABC do Candomblé*, São Paulo, ed. Edições, pp. 81-83. Il simbolo di Ossain consiste in un intreccio di fili di ferro con in cima un uccello che intorna l'*orixá* di quanto avviene in cielo e in terra.

<sup>29</sup> *Inventário da Coleção*, cit., n. 3095 (Biblioteca Nazionale di Lisbona).

<sup>30</sup> *Obras completas do Padre Vieira, Sermões*, Porto 1959. Ancora oggi i missionari del Togo chiedono agli africani convertiti di rinunciare all'*yfá* e di consegnarlo all'atto del battesimo. Spesso però la rinuncia è solo formale (devo l'informazione a padre Pier Carlo Mazza, missionario comboniano).

<sup>31</sup> E. Aragonne Terzi, *Studio sulle «Comedias de Santos» di Lope de Vega*, Firenze, D'An-

te della corona come «arma propria», da brandire contro il demonio che insidia i credenti.

Sono tre le commedie di Lope che rendono omaggio ai neri convertiti: *El prodigio de Etiopia. El negro del mejor amo. El Santo negro Rosambuco de la ciudad de Palermo. El Fénix de los ingenios* si fa terziario di San Francisco nel 1610, dopo aver frequentato con Miguel de Cervantes la *Hernandad de los Escalvos del Santísimo Sacramento* di Madrid, e resta nell'Ordine fino al 1625: il suo ingresso e le sue dimissioni, come abbiamo osservato altrove, coincidono rispettivamente con la stesura del testo teatrale e con la processione trionfale di Coimbra. Poco importa se Lope fosse o no in armonia con i terziari portoghesi<sup>32</sup>, la nostra ipotesi è che si fosse ispirato a documenti in possesso di Antonio Daza, cronista francese di Madrid, suo amico e primo biografo di fra Benedetto Manasseri. Probabilmente riprese anche un aneddoto estraneo ai processi, forse orecchiato negli ambienti che allora frequentava, interessati al dialogo tra bianchi e neri all'interno delle confraternite: il frate che nasconde nel saio la spazzatura per riguardo al vicere di Sicilia venuto a visitarlo, e la muta in rose quando il vicere gli chiede ragione del suo contegno. L'episodio richiama quello più noto del pane sottratto alla corte di Coimbra dalla regina Isabella a beneficio dei poveri, e da lei mutato in rose per non irritare il re Dinis suo marito.

Rose che sbocciano dal pane e dai rifiuti, petali profusi come grani dispersi della corona; il santo rosario da portare al collo al posto dei monili pagani; infusi di rose per la salvezza del corpo e dello spirito. Si avverte il contrasto tra questa simbologia, orientata sulle radici culturali africane, e il repertorio spagnolo, che predilige i prodigi del sangue, ha errore del corpo perituro e lo flagella, prescrive infusi salvifici di polvere d'ossa di santo, secondo il codice devozionale e rappresentativo dell'Europa cattolicissima (*le christianissime dramatique* di Fernand Braudel). Le rose che nel 1625 a Coimbra riempiono il saio del «santo servitore» non si devono dunque alla fantasia di Lope de Vega. Al contrario, è probabile che Lope, nella *redondilla* «Al cielo divino y franco / con la dulce María / un negro rosas envía / a Dios, que tiene por blanco», alluda a un prodigio di cui non v'è traccia nella tradizione siciliana, la cui fama nel 1610 già forse circolava

na, 1971, pp. 154-155; J. de Entrambasaguas y Peña, *Vida de Lope de Vega*, Madrid, Labor, 1936, p. 181.

<sup>32</sup> Il 5 agosto 1620, festa della Madonna della Neve e del santo nero, il guardiano del convento di São Francisco di Lisbona scrive una lettera al guardiano del convento di Santa Maria di Gesù di Palermo, chiedendo notizie per una biografia di imminente pubblicazione. Erano trascorsi otto anni dalla prima edizione della commedia di Rosambuco. Cfr. Dell'Ara, *La fortuna*, cit., pp. 75-76.

nella capitale spagnola e a Lisbona. La *persona dramatis* Rosambuco è un sant'uomo, nero fuori e bianco dentro: il nome d'invenzione ha tutta l'apparenza di sciarada concatenata di «rossa» e «sambuco», il fiore-emblema associato all'infiorescenza bianca che evolve in bacche nere terapeutiche<sup>33</sup>. Di questa commedia così interessante per la storia della città di Palermo s'era perduta memoria in Sicilia: il suo valore di documento storico per la città di Palermo non è secondo a quello che abbiamo attribuito alla «Madonna del Rosario in gloria» di Antoon Van Dyck.

La promozione del rosario in Europa è espressione della medesima tendenza. Il breve *Consueverunt Romani Pontifices* di Pio v (1569) introduce il vincolo tra l'Ordine di San Domenico e le Compagnie del Rosario. Segue nel 1571 la consacrazione al Rosario della vittoria di Lepanto e lo slittamento della festa religiosa dal mese delle rose, maggio, al 7 ottobre, giorno della vittoria<sup>34</sup>. Si moltiplicano le iniziative di evangelizzazione delle campagne, gli ordini religiosi schierano in campo figure emblematiche nella corsa al patronato delle grandi città. A partire dal 1615, ad esempio, i francescani di Sardegna propongono il culto del Africano Antiocho, morto da martire nell'isola Plumbaria, dove i Romani, secondo la leggenda, l'avevano deportato *ad metalla* dalla Mauritania<sup>35</sup>. Si pensi anche al catalogo di sane e santi di Sicilia del gesuita Ottavio Caterani, in cui la romita Rosalia si accompagna ad altri leggendari modelli di santità femminile, come Febronia di Patti, la cui una funeraria, arenatasi sulla costa di Amalfi presso Minori, viene recuperata dalla gente, che identifica il corpo di Febronia con quello di Santa Trofimenaa<sup>36</sup>.

<sup>33</sup> Rose selvatiche e sambuco danno vita fin dai tempi preistorici a un'associazione vegetale ancora oggi molto comune nella Penisola Iberica (caratteristica, ad esempio, del territorio di Santillana del Mar nei pressi della grotta di Altamira: cfr. A.V.V., *Altamira*, Madrid, Lunwerg, 1998, p. 20). Sulla drammaticità della devozione barocca spagnola cfr. Brandel, *La Méditerranée*, cit., II, p. 576. Quanto al contrasto tra le rose e il sangue, nella simbologia barocca, esso non implica una sostanziale diversità di atteggiamento ideologico tra nazioni o tra gruppi nel modo di rapportarsi con la schiavitù e la deportazione: ai neri per lo più si guardava come a creature cui era riservato un unico destino naturale (cfr. Fra Molinero, *La imagen*, cit., pp. 1-18).

<sup>34</sup> Il decreto (1° aprile 1573) è del pontefice Gregorio XIII, subentrato a Pio v da qualche mese.

<sup>35</sup> La commedia di Lope El negro del mejor amo ha per protagonista un Anticipo morto ed è parzialmente ambientata in Sardegna. Cfr. S.G. Morley e C. Brunetton, *Cronologia de las comedias de Lope de Vega*, Madrid, Gredos, 1963, p. 264.

<sup>36</sup> O. Gaetani, *Vitae Sanctorum Sicilorum*, Panormi 1657, pp. 131-35. F. Proto, *Historico racconto della invenzione e traslazione della V. e M. Santa Febronia, da altri chiamata Trofimenaa, cittadina e padrona della magnanima città di Patti*, Messina 1711. Cfr. anche *San Trofimenaa vergine e martire, patrona della città di Minori*, a cura di L. Ruocco, Minori 1994, p. 12; F. Piscicotta jr., *S. Febronia-Trofimenaa (Un manoscritto del 1693)*, a cura di A. Sidoti, Patti 1994.

Sicché la fortuna di Rosalia Sinibaldi, assurta a patrona di Palermo nel 1624, appare oggi non tanto come la proiezione di un'istanza devozionale emergente in un'occorrenza tragica (l'epidemia di peste), bensì come proiezione degli orientamenti delle gerarchie, impegnate a filtrare le diverse rappresentazioni sociali e mentali dei santi patroni per istruirle e ambientarle nel Vecchio e nel Nuovo Mondo secondo esigenze di opportunità temporale. In questo senso la peste del 1624 fu una variabile locale indipendente<sup>37</sup>.

Benedetto Manasserri da San Frarello è invece saldamente ancorato alla storia religiosa e politica d'Europa e al rosario, devozione diffusa tra gli schiavi africani, secondo quanto si desume anche dal principale biografo del santo nero, Pietro Tognoletto. Il suo *Paradiso Serafico* ci tramanda un dettaglio di grande importanza, databile al 1520 circa. Cristoforo, padre di Benedetto e a sua volta figlio di schiavi, aveva ricevuto dal padrone Manasserri il compito di badare alle campagne e a chi vi lavorava, e lui «insegnavava a quei poveretti, che andavano al travaglio sotto la sua cura, e governo, il modo di dir la corona alla Beata Vergine, e fuggir l'inhoneste burle, nelle quali tal genere allo spesso suole spendere il tempo»<sup>38</sup>. Cristoforo dunque conosceva la tecnica di recitazione del rosario ed era in grado di insegnarla agli altri. L'aveva appresa dai suoi genitori, venti o trent'anni prima, e dunque all'epoca dell'antica confraternita di Lisbona e dei primi miracoli approvati dalle gerarchie lusitane, tramandati da Arcangelo Caraccia da Rivalta attraverso Pedro Ogea. È sempre il Tognoletto a richiamare il caso di una dama di Palermo in grave rischio di vita e salvata da Benedetto nel 1578 con il ricorso al rosario<sup>39</sup>.

Nell'illustrazione del miracolo di Maria che affida il Bambino al cucciolo nero, inserita nel *Paradiso Serafico*, la corona pende dalla cintola del frate secondo l'uso dei terziari: la scena celebra un'elargizione materna (il Bambino) ben più preziosa del rosario, un privilegio concesso anche a Santa Rosa da Lima, domenicana. Questa scena certamente condizionò l'evoluzione iconografica del santo con il Bambino in braccio su un panno bianco, un modello diffusissimo nel Nuovo Mondo e soprattutto in Bra-

<sup>37</sup> Su questo tema rinvio alla mia *Introduzione*, cit. Per la devozione a Santa Rosalia è essenziale lo studio di V. Petrarca, *Di Santa Rosalia Vergine palermitana*, Palermo, Sellitto, 1988, in cui fra l'altro si richiama l'attenzione «non tanto su ciò che è vero e ciò che è falso, quanto su ciò che gli uomini hanno tenuto per vero e ciò che hanno tenuto per falso» (p. 37, nota 14).

<sup>38</sup> Tognoletto, *Paradiso Serafico*, cit., p. 216.

<sup>39</sup> La donna, figlia del pretore di Palermo Vincenzo d'Afflito, era sul punto di partorire. Il 30 settembre 1578 fra Benedetto, guardiano e vicario del convento di Santa Maria di Gesù dal 15 febbraio, recita il rosario nella cappella del Palazzo Pretorio, sollecitato dal padre di lei. Cfr. Tognoletto, *Paradiso Serafico*, cit., p. 261.

sile, mentre altrove (Messico, Venezuela, Guatemala) si affermano altri schemi<sup>40</sup>.

Osserviamo, prima di concludere, che il rosario, non più associato al gielo e al cilicio, compare come attributo esclusivo del santo nero nell'acquaforte che illustra l'agiografia di Giovanni da Capistrano, pubblicata a Roma nel 1808. È un rosario non esibito, stretto intorno alle nocche di una mano e celato sotto l'altro braccio. Questa immagine celebra l'ascesa di Benedetto Manasseri da santo della terra a santo del cielo ed esprime, con il mare e alcune vele sullo sfondo, la sintesi di due tradizioni, l'americana e l'europea. È importante cogliere questo messaggio, oggi che con la ricerca globale, anche a distanza, possiamo farci un'idea meno precaria della complessità dei punti di vista e delle possibili chiavi di lettura. Dovunque oggi ce ne occupiamo, possiamo dunque agevolmente rappresentarci senza preconcetti o cedimenti al folclore, al suo posto vicino ai fornelli nelle cucine delle case di San Paolo, gratificato da una rosa fresca in un bicchiere o da un pacco di caffè votivo; o nelle botteghe degli antiquari di Lisbona e dei fornai di Salvador da Bahia, di cui è avvocato e patrono; o dovunque sia, che vacilli in processione tra i fumi del rum che gli hanno offerto i devoti di Cabimas, Bobures e Maracibo, o che giganteschi sugli spalti dello stadio di Bragança nel Pará, o che i fedeli dei *terreiros* di Bahia l'invochino in una *gira de candomblé*<sup>41</sup>. Dimenticato, quando non ignorato dagli europei, venerato da quasi quattro secoli in America, oggi è soprattutto il santo dei neri americani, giunti via mare con lui dall'Africa o da Lisbona, Oporto, Cadice, Puerto de Santa María<sup>42</sup>, i quattro scali d'Europa in cui le lingue, le credenze e i culti dell'Africa avevano messo radici più forti.

Ci siamo limitati a indicare un percorso. Lasciamo a Francisco de Souza, studioso del sincretismo afrobrasiliano, la riflessione conclusiva:

<sup>40</sup> Per un *excursus* sull'iconografia cfr. Dell'Aira, *La fortuna*, cit., pp. 63-73.

<sup>41</sup> Il 10 dicembre 1998 ho presentato un ipertesto di prossima immissione in rete (<http://space.tin.it/fo/adellair/>). Il CD-rom contiene, tra l'altro, il file audio saobenera, (81,920 k), con una *gira de candomblé* dedicata a São Benedito: *São Benedito que manda nos pretos velhos / São Benedito manda Rei Congo abaxar / Aué babá aúé meu pai / peço licença dexa os velhos traballar*. Chi canta chiede a São Benedito, signore degli spiriti degli antichi schiavi (*pretos velhos*), di ordinare a *Rei Congo* (personificazione della cultura africana) di «scendere» sui presenti, e cioè di ispirarli. Dopo la doppia invocazione (*aué*) al *pai-de-santo* o *babá* (il capo del *candomblé*), i presenti sono invitati a concentrarsi insieme, affinché gli spiriti possano «lavoreare». Cfr. *Dicionário Antológico da Cultura Afro-brasileira*. Português-Yorubá-Nagô-Argola-Gêge, Brasília, Maltese, 1995, *passim*.

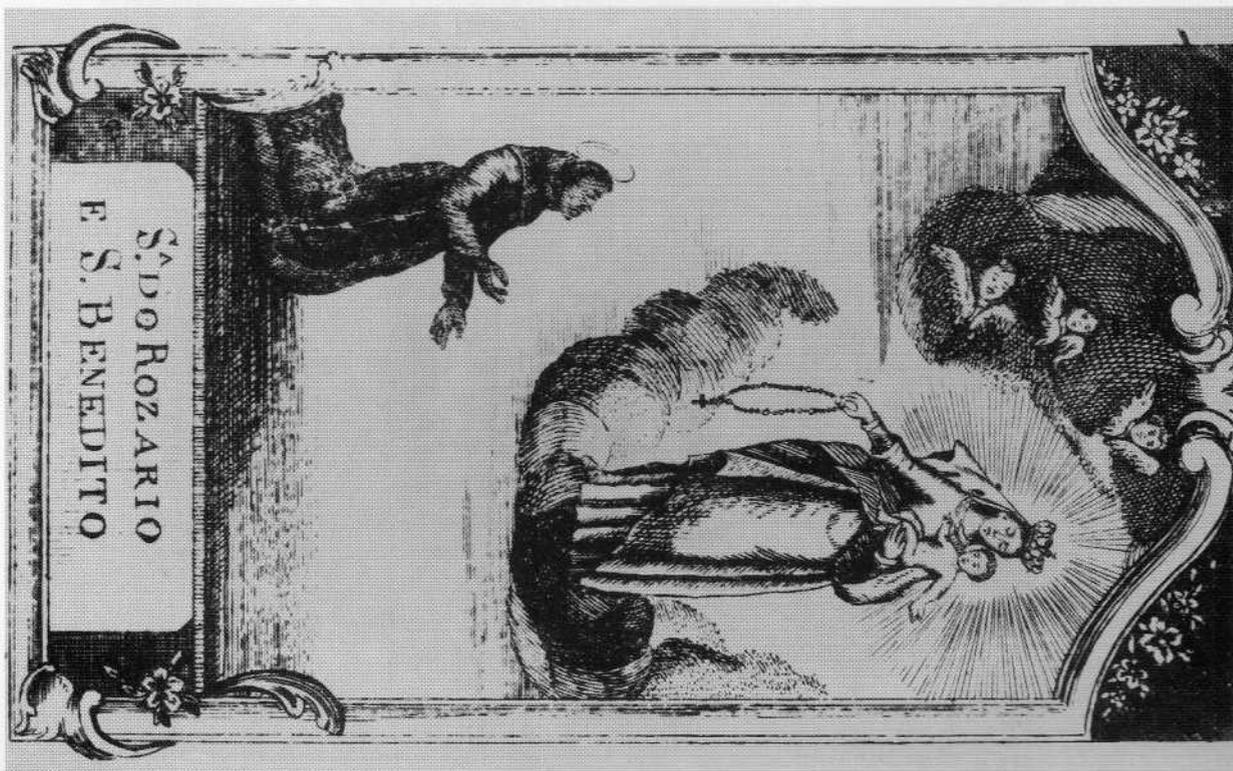
<sup>42</sup> Per Cadice e il Puerto de Santa María, cfr. I. Sancho de Soprans, *Las cofradías de morenos en Cadiz*, Madrid, Instituto de Estudios Africanos, 1958. La *Cofradía de nuestra Señora del Rosario y San Benito de Palermo* vi è data per esistente fin dagli inizi del secolo XVII, seconda per antichità solo alla *Cofradía de Nuestra Señora de los Reyes* (pp. 11-12).

Quanto all'aspetto religioso coloniale, una caratteristica da non ignorare è la mescolanza di credenze coesistenti. In primo luogo, è illusorio pensare che quattro secoli fa in Brasile predominasse un cattolicesimo romanizzato come quello di oggi. Non era così neanche in Europa: non fu da poco la battaglia ingaggiata dal concilio tridentino nel Vecchio Continente con popolazioni che non conoscevano il confine tra paganesimo e cristianesimo. Questo cattolicesimo «imperfetto» si trasferì in Brasile e si mischiò alle credenze indigene, giudaiche e africane, evidenziando così il carattere sincretico della formazione religiosa della popolazione brasiliana [...]. Di fronte a due pratiche religiose, una cattolica, imposta dal padrone, e l'altra africana, dai molteplici aspetti, ma che tendeva a unificarsi al punto da divenire accettabile per tutti, il nero si rifugiava in una struttura religiosa nuova, che non corrispondeva né a un modello africano né a quello cristiano<sup>43</sup>.

<sup>43</sup> Silva Souza, *Sincretismo afro-brasileiro*, cit. (cfr. nota 12).



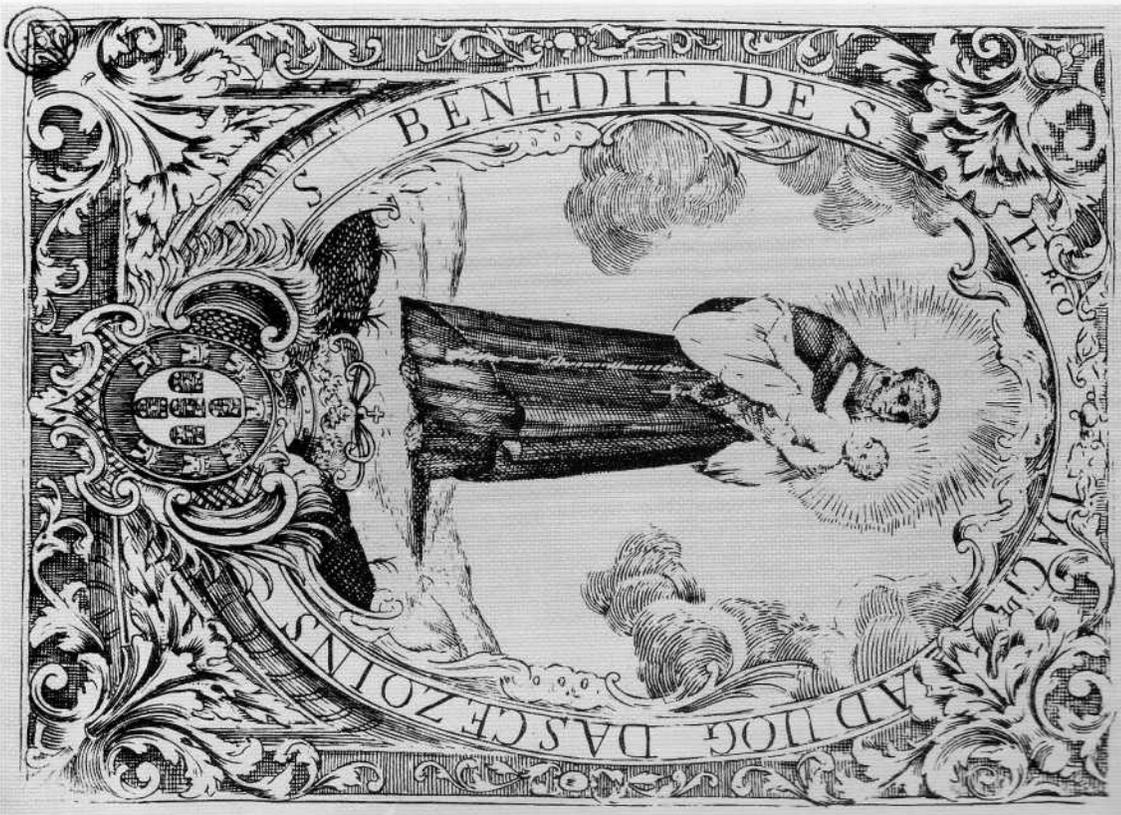
15. Pietro Novelli, *San Francesco consegna il cordiglio a San Luigi dei francesi*. A destra, in primo piano: fra Benedetto Manasseri da San Fratello. Palermo, chiesa di Santa Maria di Monte Oliveto, 1635-1637.



16. Santino di Oporto con la Madonna che affida il rosario a São Benedetto. Seconda metà del XVII secolo. Biblioteca Nazionale di Lisbona, *Inventário da Coleção dos Registos de Santos de E. Soares*, 1955, n. 3095.



*Sanctus Joannes Baptista Martinus 17*



17a-b. Sao Benedito nero e sbiancario in due santini della Biblioteca Nazionale di Lisbona. Seconda metà del secolo xviii (*Inventário da Coleção dos Registos de Santos de E. Soares*, 1955, nn. 0339 e 0337).