

Matteo Giuli

## NAZIONI E FAZIONI: LA FRAMMENTAZIONE DELLA COMPAGNIA GESUITICA NEL BRASILE COLONIALE\*

DOI 10.19229/1828-230X/56102022

**SOMMARIO:** *Ripercorrendo alcuni conflitti che frammentarono in fazioni contrapposte l'auspicata coesione tra i gesuiti della Provincia brasiliana nella seconda metà del Seicento, ci si propone di analizzare le dinamiche di costruzione dell'appartenenza, dell'alterità e dell'identità nel contesto del linguaggio impiegato nelle fonti – cataloghi e lettere, soprattutto – prodotte dagli stessi padri ignaziani. Punto di riferimento è l'idea secondo cui tali fonti non debbano essere interpretate come l'esito di una descrizione neutrale e oggettiva della realtà, ma come strumenti performativi dal valore rivendicativo, in grado di intervenire con efficacia sulla realtà. Il caso dei gesuiti in Brasile è emblematico perché la loro contrapposizione, espressa secondo logiche che insistevano su nascita, provenienza e formazione dei confratelli, in senso lato sulla loro nazionalità, ebbe ripercussioni sulla proposta di configurazione territoriale dell'attività missionaria e sulle relative dinamiche sociali e politiche. Le argomentazioni e le tecniche discorsive impiegate nel quadro di questi scontri contribuirono alla costruzione di categorie identitarie che avrebbero dato vita a gerarchie sociali e poi a discriminazioni etniche basate sul concetto di "razza", marcando la successiva storia del Brasile e il suo percorso di indipendenza dal Portogallo.*

**PAROLE CHIAVE:** *Gesuiti, Nazioni, Fazioni, Rivendicazioni, Appartenenza, Identità, Differenza.*

### NATIONS AND FACTIONS: THE FRAGMENTATION OF THE SOCIETY OF JESUS IN COLONIAL BRAZIL

**ABSTRACT:** *By the reconstruction of some conflicts that broke the hoped-for cohesion between the Jesuits of the Brazilian Province in the second half of the Seventeenth century, we propose to analyze the dynamics of configuration of the membership, otherness, and identity in the language of the sources – catalogs and letters, above all – produced by the Ignatian Fathers. The point of reference is the idea according to which these sources should not be interpreted as the result of a neutral and objective description of reality, but as performative tools that can condition the reality. The case of the Jesuits in Brazil is emblematic because their oppositions were expressed by logics based on the birth, origin, and formation of the Fathers, on their nationality; their oppositions had repercussions on the territorial configuration proposal of missionary activity and on its social and political dynamics. The arguments and discursive techniques employed in these clashes contributed to the construction of identity categories that would give rise to social hierarchies and then to ethnic discriminations based on the concept of "race", marking the subsequent history of Brazil and its independence from Portugal.*

**KEYWORDS:** *Jesuits, Nations, Factions, Claims, Membership, Identity, Difference.*

\* Abbreviazioni usate: Ahul = Arquivo Histórico Ultramarino; Arsi = Archivum Romanum Societatis Iesu; Dhbn = Documentos históricos da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro.

A proposito della presenza gesuitica nel mondo coloniale di Antico Regime, è stato detto che il personale coinvolto, tranne alcune «lumino-se eccezioni», non fosse scelto tra «i soggetti più validi»; secondo tale interpretazione, «i migliori rimanevano in Europa», impegnati nella difficile riconquista cattolica, mentre le missioni nel Nuovo Mondo «talvolta erano usate come luogo ove relegare personaggi imbarazzanti da un punto di vista religioso e politico [...], o anche semplicemente psicologico»<sup>1</sup>. Per avallare questa ipotesi, è stato fatto l'esempio dei cataloghi della Provincia gesuitica brasiliana, sulla base dell'elenco di diversi missionari con «notevoli difetti caratteriali», evidenziati dalla ricorrente presenza dell'aggettivo *colleericus*<sup>2</sup>.

Senza voler disconoscere tale punto di vista, valido anche per le missioni in Asia, si potrebbe tentare di analizzare il problema in modo diverso. In primo luogo, col precisare che tale aggettivo, all'epoca, non aveva un significato necessariamente negativo. Sulla base della filosofia aristotelico-tomista e soprattutto dell'antica teoria medica degli umori, il 'collerico' era considerato un individuo energico, dotato di forza di spirito e di ingegno, qualità che gli permettevano di avere una buona predisposizione, nello specifico, per l'apprendimento delle lingue (*talentum ad linguas*) e per la predicazione (*talentum ad concionatum*); caratteristiche certamente essenziali per l'attività missionaria nel Nuovo Mondo – e appunto nei cataloghi triennali della Provincia brasiliana vi è un «prevalere consistente dei soggetti [definiti] collerici»<sup>3</sup> –, ma più in generale funzionali all'ingresso in una compagnia dalla netta vocazione attiva ed espansiva come quella ignaziana<sup>4</sup>.

C'è poi un altro aspetto da evidenziare, ancora più importante: tali cataloghi non devono essere interpretati come il prodotto di una descrizione sempre oggettiva dell'esistente, ma come documenti talora performativi, e quindi dal valore anche strumentale e rivendicativo. Ne sono un esempio quelli compilati, proprio in Brasile, dal gesuita toscano Giovanni Antonio Andreoni nel 1694 (*Catalogus Personarum*) e nel 1698 (*Catalogus Provinciae Brasilicae confectus*), così come un

<sup>1</sup> Cfr. S. Pavone, *I gesuiti dalle origini alla soppressione. 1540-1773*, Laterza, Roma-Bari, 2021 (ed. digitale), p. 77.

<sup>2</sup> Ibidem.

<sup>3</sup> Cfr. M. Massimi, *Estudos sobre a contribuição da antiga Companhia de Jesus ao desenvolvimento dos saberes sobre o psiquismo humano no Brasil colonial*, «Clio. Revista de Pesquisa Histórica», v. 27, n. 2 (2009), pp. 163-191.

<sup>4</sup> Cfr. L. Ferreira Panazzolo, M. Massimi, *Categorias antropológicas nos Catálogos Trienais da Companhia de Jesus*, «IHS. Antiguos jesuitas en Iberoamérica», v. 3, n. 1 (2015), pp. 21-45.

precedente rapporto informativo (*Noticias e reparos sobre a Provincia do Brasil*) da lui inviato nel 1688 al preposito generale Tirso González<sup>5</sup>.

Andreoni, all'epoca, era uno dei maggiori protagonisti degli scontri che stavano dilaniando la Provincia gesuitica brasiliana, dovuti a divergenze sulla distribuzione dei maggiori incarichi all'interno dei vari collegi, sulla gestione delle risorse e dei beni materiali di cui residenze e missioni disponevano, sullo sfruttamento della forza lavoro indigena e sul controllo degli "aldeamentos" locali<sup>6</sup>. Nel quadro di una tale conflittualità, sotto l'apparente veste descrittiva e il più scontato significato statistico, documenti come quelli appena citati – elenchi dei gesuiti attivi in Brasile, così come dei padri provinciali e dei maestri dei novizi succedutisi fin da metà Cinquecento, con il nome di ognuno, la relativa origine geografica e l'età avuta al momento dell'ingresso nella compagnia – potevano appunto presentare una funzione performativa, tesa non tanto a illustrare o misurare la realtà circostante, quanto ad intervenire con efficacia su di essa. Nello specifico, per mezzo di tali documenti, si trattava anche di condizionare in qualche modo l'andamento degli scontri in atto.

Erano scontri di tipo fazionario e raccontati come tali, che contribuirono a frammentare l'auspicata compattezza della Provincia gesuitica brasiliana, con ripercussioni concrete sulla configurazione territoriale dell'attività missionaria e sulle relative dinamiche giurisdizionali. Nella dialettica che ne inquadrò le vicende, elementi distintivi come quelli della provenienza geografica (nascita e formazione) e dell'appartenenza nazionale giocarono un ruolo significativo. Lo dimostra anche il linguaggio usato, in quanto strumento di identificazione, dagli attori in gioco, tra cui lo stesso Andreoni, ciò che di per sé costituiva – dal punto di vista «emico»<sup>7</sup> – il riflesso di categorie concettuali assai diffuse tra i religiosi attivi nel Nuovo Mondo.

È quest'ultimo un aspetto da non sottovalutare, che evidenzia come nessuna istituzione possa essere considerata alla stregua di un corpo unitario e compatto, quasi fosse un blocco monolitico in grado di

<sup>5</sup> Arsi, *Brasiliae*, n. 3(II), cc. 248r-251v; n. 5(II), cc. 91r-95v, 155rv.

<sup>6</sup> Sugli "aldeamentos", specifici insediamenti realizzati dai gesuiti dove raccogliere e controllare gli indigeni da convertire, cfr. M. Massimi, *Il potere e la croce. Colonizzazione e riduzioni dei gesuiti in Brasile*, San Paolo, Cinisello Balsamo, 2008, pp. 52-74; A. Tomassini, *La fondazione religiosa di un impero coloniale. Manuel da Nóbrega (1517-1570)*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma, 2010, pp. 123-150. Dal loro modello derivò la più nota esperienza delle "reducciones", su cui G. Imbruglia, *L'invenzione del Paraguay. Studio sull'idea di comunità tra Seicento e Settecento*, Bibliopolis, Napoli, 1987, pp. 75-116.

<sup>7</sup> Sull'approccio «emico» alla lettura delle fonti, cfr. S. Cerutti, *Histoire pragmatique, ou de la rencontre entre histoire sociale et histoire culturelle*, «Tracés. Revue de Sciences humaines», n. 15/2 (2008), pp. 147-168.

funzionare una volta per tutte nel medesimo modo. L'analisi storica di qualsiasi istituzione, semmai, non può prescindere dalla valutazione del carattere, degli obiettivi, degli interessi e delle relazioni degli uomini che ne hanno fatto parte e che, sulla base della loro esperienza personale e delle posizioni di volta in volta ricoperte al suo interno, ne hanno determinato l'attività.

Casi eclatanti di divisioni, rivalità e inimicizie, in effetti, si ritrovano anche in una compagnia di per sé gerarchizzata e solida come quella gesuitica, i cui membri erano (sono) tenuti a non aspirare a posizioni di autorità tra i suoi ranghi – norma certamente disattesa nel Brasile dell'epoca, soprattutto tra i confratelli del collegio della capitale, Salvador da Bahia – e il cui elemento distintivo si basava (si basa) su un duplice voto di obbedienza in grado di esaltarne la sottomissione al potere papale entro dinamiche missionarie condotte nel segno dell'adattabilità al contesto locale<sup>8</sup>.

È pur vero che, per quanto riguarda l'ordine ignaziano, l'immagine convenzionale di un corpo monolitico è stata ampiamente superata in sede storiografica. Diversi lavori hanno infatti evidenziato il problema della difficile coesione interna alla compagnia, arrivando a coniare l'espressione «obbedienza negoziata», e del mantenimento di un'unità di intenti messa a dura prova nel quadro di un'attività condotta su scala globale<sup>9</sup>. È stato quindi rilevato lo stretto rapporto esistente tra il rispetto del principio cardine dell'obbedienza – *perinde ac cadaver* –, le necessità concrete dell'adattamento e l'invito alla mediazione. Si è mostrato che la «discrezione individuale», tra «obbedienza e discernimento», ha avuto «un peso fondamentale nella costruzione dell'identità [gesuitica]», la cui capacità di adeguarsi ai diversi contesti missionari ha permesso di tener separato «il piano dell'ortodossia dottrinale [...] da quello dell'ortodossia comportamentale»<sup>10</sup>.

L'analisi delle divisioni fazionarie tra i gesuiti del Brasile, peraltro, può costituire un osservatorio privilegiato da cui valutare sia le dinamiche della dominazione coloniale portoghese nella sua parteatlan-

<sup>8</sup> Cfr. M. Catto, G. Mongini, S. Mostaccio (a cura di), *Evangelizzazione e globalizzazione. Le missioni gesuitiche nell'età moderna tra storia e storiografia*, Società Editrice Dante Alighieri, Roma, 2010; F. Alfieri, C. Ferlan (a cura di), *Avventure dell'obbedienza nella Compagnia di Gesù. Teorie e prassi tra XVI e XIX secolo*, il Mulino, Bologna, 2012.

<sup>9</sup> Cfr. M. Catto, *La Compagnia divisa. Il dissenso nell'ordine gesuitico tra '500 e '600*, Morcelliana, Brescia, 2009, pp. 17-61, 101-144; A. Romano, *Multiple Identity, Conflicting Duties and Fragmented Picture in the Early Modern Period: The Case of the Jesuits*, in E. Oy-Marra, V.R. Remmert (a cura di), *Le monde est une peinture. Jesuitische Identität und die Rolle der Bilder*, Akademie Verlag, Berlin, 2011, pp. 45-69.

<sup>10</sup> Cfr. C. Ferlan, *I gesuiti*, il Mulino, Bologna, 2015, pp. 9-10. Su questi temi, in generale, F. Motta (a cura di), *Anatomia di un corpo religioso. L'identità dei gesuiti in età moderna*, «Annali di storia dell'esegesi», v. 19, n. 2 (2002), numero monografico.

tica, sia l'attività degli stessi missionari nel processo di legittimazione di tale dominazione, per cui la vocazione imperiale e cristiana all'espansione ultramarina della corte di Lisbona fu talora idealizzata come elemento identitario. È proprio in tale quadro che si svolse il processo di costruzione sincretica della società locale, non privo di contraddizioni, incomprensioni e violenze, molto più di quanto prospettato da certi «miti nazionali» che hanno insistito sul «Brasile meticcio», nato da una presunta fusione armonica tra la componente indigena, quella coloniale europea e quella rappresentata dalla manodopera schiavile importata dall'Africa<sup>11</sup>.

### 1. Lo scontro: *alexandristas* vs. *vieiristas*

Nel rapporto informativo dal titolo *Noticias e reparos sobre a Provincia do Brasil*, inviato a Roma anche in latino, Giovanni Antonio Andreoni stilava un elenco dettagliato dei confratelli che fino a quel momento avevano guidato la Provincia brasiliana e di coloro che erano stati «maestri dei novizi», ricostruendo altresì il numero dei gesuiti giunti in Brasile fin dalle prime missioni di metà Cinquecento, di quelli che in Brasile erano nati, dei «professi di quattro voti», di quelli «di tre voti», dei «coadiutori spirituali» e di quelli «temporali»<sup>12</sup>. Tale documento, fatto avere nel 1688 al preposito generale Tirso González, pur non discostandosi dagli schemi retorici e argomentativi tipici della fonte, fa intuire la puntuale attenzione rivolta dal gesuita toscano nei confronti delle dinamiche relative alla distribuzione dei maggiori incarichi all'interno della Provincia brasiliana, così come la sua cura nel computo dei confratelli che vi erano entrati e ne erano usciti, in particolare rispetto alla loro «nazionalità».

Andreoni era all'epoca uno dei maggiori protagonisti dello scontro tra *alexandristas* e *vieiristas*, due fazioni che si stavano contendendo il controllo dell'attività missionaria tra i gesuiti del Brasile. Andreoni faceva parte del primo gruppo, guidato dall'esperto Alexandre de Gusmão, già rettore del collegio di Salvador da Bahia e per due volte, tra il 1684 e il 1697, a capo della Provincia brasiliana; di tale gruppo il gesuita toscano era uno degli elementi più intraprendenti e apprezzati, in particolare grazie alle sue solide competenze giuridiche, acquisite in giovane età all'Università di Perugia, dove aveva studiato diritto per tre anni. Alla stessa fazione appartenevano altri confratelli italiani, come

<sup>11</sup> Critiche in tal senso in A. Enders, *Nouvelle histoire du Brésil*, Chandeigne, Paris, 2008, pp. 5-12.

<sup>12</sup> Arsi, *Brasiliae*, n. 3(II), cc. 248r-251v.

il torinese Alessandro Perier, il romano Pietro Antonio Natalini, il siciliano Stefano Gandolfi e soprattutto il riminese Giorgio Benci. L'altro gruppo era invece guidato dall'anziano gesuita portoghese António Vieira, celebre per la sua instancabile attività missionaria tra Europa e Brasile, nonché controverso propugnatore del mito messianico-millennarista del Quinto Impero, che si sarebbe dovuto realizzare, a suo dire, con la definitiva affermazione mondiale della Monarchia di Lisbona, come da lui preconizzato in due grandiose opere escatologiche, la *Clavis prophetarum* e la *História do futuro*<sup>13</sup>.

Andreoni e Vieira erano giunti insieme in Brasile nel 1681, allorché tra i due vi era ancora un legame molto stretto. Si erano conosciuti alcuni anni prima a Roma, dove Vieira era diventato una sorta di mentore per Andreoni, a sua volta dimostratosi uno dei giovani più promettenti del collegio dell'Urbe. In Brasile, però, i loro rapporti si erano col tempo deteriorati, soprattutto a seguito di una missione effettuata da Andreoni in Pernambuco nel 1689, dove Vieira, in qualità di visitatore generale, lo aveva inviato per risolvere una vertenza giurisdizionale tra il vescovo di Olinda e il collegio gesuitico locale. Andreoni era riuscito a pacificare il contenzioso, ma senza soddisfare appieno le aspettative di Vieira, che anzi gli imputò di aver operato «contro quanto ordinato» da lui, come ebbe modo di scrivere al preposito generale Tirso González<sup>14</sup>. Preoccupante, a detta di Vieira, era soprattutto il fatto che Andreoni avesse cominciato ad agire «di sua propria autorità» e addirittura a «ribellarsi» alle disposizioni ricevute, anche in forza degli appoggi su cui poteva contare all'interno della Provincia brasiliana e in particolare nel «collegio massimo» di Salvador da Bahia, «avendo alla sua devozione o adorazione tutti gli italiani»<sup>15</sup>.

In un contesto del genere, dunque, un documento come quello intitolato *Noticias e reparos sobre a Provincia do Brasil*, con le informazioni in esso raccolte e elencate, agli occhi di Vieira e dei suoi sostenitori, compresi coloro che gravitavano attorno alla corte di Lisbona e alla Curia Generalizia di Roma, poteva nascondere pericolose finalità rivendicative sotto la più tradizionale veste contabile e statistica, in quanto strumentali alla difesa della specifica «nazionalità» missionaria dei gesuiti non portoghesi, fossero essi stranieri come appunto Andreoni, oppure nativi del Brasile.

<sup>13</sup> In ambito italiano, ci si limita a M. Caffiero, *Pensare la storia del futuro. Millenarismo, profezia, ritorni del passato in età moderna*, «Rivista di Storia del Cristianesimo», n. 1 (2015), pp. 109-126.

<sup>14</sup> Arsi, *Brasiliae*, n. 3(II), c. 293rv.

<sup>15</sup> *Ibidem*.

Lo scontro tra *alexandristas* e *vieiristas* ebbe poi altre ragioni. Ad esso contribuì, ad esempio, anche il diverso modo in cui i due gruppi si approcciarono alla questione del trattamento da riservare a ebrei e cristiani-nuovi. Era questo un tema per niente secondario, specie in Brasile, dove molti cristiani-nuovi, e molti dei loro discendenti, erano riusciti nel tempo ad affermarsi come facoltosi proprietari terrieri e produttori agricoli, nonché come membri delle principali istituzioni locali (si pensi alla Camera municipale di Salvador da Bahia), inserendosi nelle alte sfere della politica e dell'economia coloniale.

La spaccatura sulla questione ebraica ebbe chiaro riflesso nelle opposte posizioni di Andreoni e Vieira. Il primo condannò ogni forma di cripto-giudaismo e usò parole di apprezzamento nei confronti dell'attività portata avanti dall'Inquisizione portoghese contro i «cristiani finti» e i molti «ciechi» nella fede<sup>16</sup>. Inoltre, in modo significativo, si cimentò nella traduzione in portoghese di un trattato di conversione rivolto agli ebrei, *La sinagoga disingannata*, pubblicato nel 1694 in Italia dal gesuita, anch'egli toscano, Giovanni Pietro Pinamonti<sup>17</sup>. Dal canto suo, Vieira, che aveva origini ebraiche per lato materno e che con l'Inquisizione lusitana ebbe seri problemi nel corso di tutta la vita, mantenne invece una posizione pressoché opposta, sostenendo a più riprese che ebrei e cristiani-nuovi rappresentavano una risorsa di cui la corte di Lisbona si sarebbe dovuta avvalere, a livello economico ma non solo, e la cui presenza in Portogallo avrebbe dovuto essere incentivata<sup>18</sup>. La componente ebraica, a suo avviso, doveva e poteva avere un ruolo di primo piano nella costruzione messianica del Quinto Impero, come da lui proposto a più riprese al re portoghese Giovanni IV, di cui divenne stretto collaboratore.

Ancor più rilevante, nel conflitto tra Andreoni e Vieira, e più in generale tra *alexandristas* e *vieiristas*, fu poi il problema relativo alle modalità di impegno della manodopera schiavile. Non tanto di quella importata dall'Africa, la cui presenza, negli ambienti ecclesiastici e missionari, era perlopiù considerata ineluttabile, oltre che imprescindibile per la produzione economica coloniale e quindi per il sostentamento materiale di ogni tentativo di conquista spirituale del Nuovo Mondo.

<sup>16</sup> M. Giuli, *L'opulenza del Brasile coloniale. Storia di un trattato di economia e del gesuita Antonil*, Carocci, Roma, 2021, pp. 203-207.

<sup>17</sup> B. Feitler, *A Sinagoga desenganada: um tratado antijudaico no Brasil do começo do século XVIII*, «Revista de História (Usp)», n. 148/1 (2003), pp. 103-124.

<sup>18</sup> Sulle opinioni di Vieira nei confronti dei cristiani-nuovi e degli ebrei, ci si limita a T.M. Cohen, *Judaism and the History of the Church in the Inquisition Trial of António Vieira*, «Luso-Brazilian Review», n. 40/1 (2003), pp. 67-78; S.B. Schwartz, *The Contexts of Vieira's Toleration of Jews and New Christians*, «Luso-Brazilian Review», n. 40/1 (2003), pp. 33-44.

In gioco, piuttosto, vi era lo sfruttamento della manodopera amerindia, che rappresentava qualcosa di ben più problematico, anche dal punto di vista morale, e necessitava di una regolamentazione precisa e al limite ostativa. In tal senso, le divergenze riguardarono in particolare le prestazioni lavorative imposte agli indigeni da parte dei coloni di San Paolo, con gli *alexandristas* in buona parte favorevoli alle pretese di costoro e i *vieiristas* contrari.

L'atteggiamento protettivo di Vieira nei confronti dei nativi brasiliani, in contrapposizione a coloro che proponevano, senza distinzioni né limiti, di catturarli e ridurli in schiavitù, si espresse in modo netto, per esempio, nella già citata *Clavis prophetarum*. Egli vi parlò, infatti, dell'«ignoranza invincibile di Dio» e «di tutto il diritto naturale» palesata dagli indigeni di etnia *tapuiá*, «uomini invano» perché privi di libero arbitrio, che sarebbero stati comunque salvati in quanto abitanti del Brasile, luogo nevralgico nel progetto messianico di costruzione del Quinto Impero<sup>19</sup>.

Inoltre, in qualità di superiore delle missioni del Maranhão, a partire dal 1653, Vieira redasse una sorta di regolamento che assicurava l'impiego della manodopera indigena sotto il controllo e la tutela dei gesuiti all'interno degli «aldeamentos». In linea con quanto tentato dal confratello Manuel da Nóbrega un secolo prima, si trattava a suo avviso di mettere la compagnia ignaziana al centro della politica imperiale lusitana e renderla titolare di una sorta di «potere indiretto» all'interno della società brasiliana<sup>20</sup>. È infatti entro gli «aldeamentos», per Vieira, che gli indigeni sarebbero stati educati secondo i parametri della religione cristiana, in modo molto più efficace che altrove e senza subire interferenze esterne; è entro tali spazi, quindi, che l'azione missionaria dei gesuiti si sarebbe espressa al meglio, in vista non solo della catechesi dei nativi, ma anche, più in generale, delle necessità dell'economia coloniale, a partire dalla produzione agricola<sup>21</sup>.

Le proposte di Vieira e le decisioni prese in tal senso dalla corte di Lisbona, che andarono a limitare gli effetti del controverso principio

<sup>19</sup> Cfr. C.A. Zeron, *Vieira in movimento: dalla distinzione tra Tapuias, Tupis e neri alla rottura nella dottrina cristiana sulla schiavitù e sulla legge naturale*, in E. Colombo, M. Massimi, A. Rocca, C.A. Zeron (a cura di), *Schiavitù del corpo e schiavitù dell'anima. Chiesa, potere politico e schiavitù tra Atlantico e Mediterraneo (sec. XVI-XVIII)*, Biblioteca Ambrosiana, Milano, 2018, pp. 139-165.

<sup>20</sup> J. Eisenberg, *Antônio Vieira and the Justification of Indian Slavery*, «Luso-Brazilian Review», n. 40/1 (2003), pp. 89-95; C.A. Zeron, *Interpretações das relações entre Cura animarum e Potestas indirecta no Mundo luso-americano*, «Clio. Revista de Pesquisa Histórica», v. 27, n. 1 (2009), pp. 140-177.

<sup>21</sup> C. de Castelnau-L'Estoile, C.A. Zeron, «*Une mission glorieuse et profitable*». Réforme missionnaire et économie sucrière dans la province jésuite du Brésil au début du XVII<sup>e</sup> siècle, «Revue de synthèse», v. 120, n. 2-3 (1999), pp. 335-358.



della “guerra giusta”, sul quale si era sempre basata la caccia agli indigeni e la loro riduzione in schiavitù, causarono tuttavia la ferma reazione di chi era abituato a penetrare nelle zone interne del Brasile alla ricerca di individui da catturare e rivendere come forza lavoro. Ciò avvenne, in particolare, nella vasta regione attorno a San Paolo, i cui influenti coloni nelle loro rivendicazioni furono sostenuti dal gruppo degli *alexandristas*, con in testa proprio Alexandre de Gusmão, Giovanni Antonio Andreoni e soprattutto Giorgio Benci.

Da costoro, infatti, venne espresso un consenso generale sia nei confronti di un deciso allentamento dei vincoli che tutelavano gli indigeni dalla costrizione schiavile, sia nei confronti del trasferimento del controllo degli “aldeamentos” dai missionari ai coloni. Gli *alexandristas*, cioè, si decisero ad abbandonare ogni velleità di “potere indiretto” manifestata dai *vieiristas* a protezione dei nativi, e quindi a tralasciare ogni obiettivo di amministrazione temporale degli “aldeamentos”, così da circoscrivere la propria attività alla sola sfera spirituale e alla cura delle anime.

A questo proposito redassero nel 1684 una controversa *Apologia pro Paulistis* a sostegno dei coloni trafficanti di schiavi amerindi, sottoposti a scomunica, fin dal 1639, dal breve *Commissum nobis* di papa Urbano VIII, e però dagli *alexandristas* considerati «capaci di confessione sacramentale e di assoluzione»<sup>22</sup>. Dieci anni dopo, inoltre, inviarono alla corte di Lisbona una serie di proposte «nella materia concernente l'uso della manodopera indigena», da loro giudicato troppo restrittivo rispetto agli interessi dei coloni di San Paolo<sup>23</sup>. Nonostante il «voto» di opposizione espresso da Vieira, secondo cui tali proposte avrebbero concesso «tutto l'utile» ai coloni e «tutto l'oneroso» ai «miserabili indigeni», le considerazioni avanzate dagli *alexandristas* furono in buona parte accolte e ratificate nel 1696 dal re Pietro II, che le inserì nelle nuove regole relative alla gestione dei rapporti con le popolazioni amerindie, le *Administrações do Sul*<sup>24</sup>.

Certamente alla base di tale scontro vi era anche, più addentro, una diversa opinione sulle modalità di costruzione istituzionale del territorio brasiliano, che per gli *alexandristas*, e in particolare per Andreoni e Benci, dovevano ruotare attorno all'agricoltura da esportazione, dominata dalle aziende produttrici di zucchero (gli “engenhos”), mentre per Vieira e il suo gruppo dovevano basarsi sugli “aldeamentos”,

<sup>22</sup> Cfr. R. Ruiz González, C.A. Zeron, *A força do costume, de acordo com a Apologia pro Paulistis (1684)*, in M. de Almeida, M. de Rezende Vergara (a cura di), *Ciência, história e historiografia*, Via Lettera-Mast, São Paulo-Rio de Janeiro, 2008, pp. 359-376.

<sup>23</sup> Arsi, *Brasilíae*, n. 9, cc. 315r-316r, 395r-396v.

<sup>24</sup> Per il testo delle *Administrações do Sul*, cfr. «Revista do Instituto histórico e geográfico brasileiro», v. 7, n. 25, 1845, pp. 398-403.

sottoposti al governo dei missionari gesuiti. Non che “aldeamentos” ed “engenhos”, in quanto luoghi di potere, non potessero funzionare in maniera complementare: i primi, oltre che come base strategica a difesa dei territori conquistati, servivano anche come riserva di forza lavoro indigena, in vista delle necessità dell'agricoltura coloniale o di altre attività produttive; in questo modo, dunque, potevano rifornire i secondi di manodopera pronta all'uso. Tuttavia, più in generale, essi esprimevano due progetti distinti di costruzione sociale e comunitaria, sia per la configurazione spaziale, sia per l'organizzazione interna: gli “aldeamentos”, infatti, si basavano sul rapporto diretto, sebbene non paritario, tra missionari, al contempo educatori, controllori e protettori, e indigeni, entro il contesto del paternalismo cristiano; gli “engenhos”, dal canto loro, sullo sfruttamento materiale degli schiavi, in specie africani, da parte dei coloni produttori di zucchero, entro il contesto del patriarcato economico e sociale<sup>25</sup>.

## 2. Il linguaggio dello scontro

La contrapposizione tra *alexandristas* e *vieiristas*, alimentata dalla rivalità personale tra Andreoni e Vieira, è ricostruibile attraverso l'analisi del linguaggio usato dagli attori coinvolti, con cui furono costruite categorie identificative funzionali alla rivendicazione dell'adesione a uno dei due gruppi e dell'alterità rispetto al gruppo avversario; un'analisi in grado di mostrare come i gesuiti del Brasile pensavano e vivevano il corpo cui appartenevano, come riuscivano a influenzarne l'attività istituzionale e come ne costruivano, al suo interno, afferenze e differenze.

Nella contrapposizione tra *alexandristas* e *vieiristas* l'elemento della provenienza geografica giocò un ruolo dirimente, determinando una spaccatura piuttosto netta tra i gesuiti nati in Portogallo, quelli nati in Brasile, «naturali della terra», e quelli nati altrove, gli «stranieri», come Andreoni e Benci. I *vieiristas* erano in prevalenza di origine portoghese, e in quanto tali sostenevano l'arrivo e la carriera dei propri connazionali; gli *alexandristas*, invece, perlopiù stranieri oppure di nascita brasiliana, si muovevano nella

<sup>25</sup> Sul ruolo di “engenhos” e “aldeamentos” nel processo di costruzione territoriale della società brasiliana, cfr. S.B. Schwartz, *Sugar Plantations in the Formation of Brazilian Society. Bahia, 1550-1835*, Cambridge University Press, Cambridge, 1985, pp. 245-337; R. Ricupero, *A formação da elite colonial. Brasil c. 1530-c. 1630*, Alameda, São Paulo, 2009, pp. 93-125; C.A. Zeron, *Mission et espace missionnaire. Les bases matérielles de la conversion*, «Archives de sciences sociales des religions», n. 169 (2015), pp. 307-334.

direzione opposta, cercando di riequilibrare la situazione a vantaggio dei confratelli non portoghesi.

Dinamiche, queste, che venivano seguite con attenzione anche dal potere politico, sia municipale sia metropolitano, interessato a tutelare gli obiettivi della Monarchia lusitana in ambito coloniale, per la cui realizzazione l'attività missionaria degli ordini religiosi, e in particolare proprio quella dei gesuiti, aveva sempre avuto una rilevanza strategica. Fin dal secondo Cinquecento, ad esempio, erano stati emanati vari divieti per limitare l'arrivo dei gesuiti spagnoli in Brasile, che all'epoca costituivano la componente non portoghese più numerosa, in quanto si temeva che essi potessero essere impiegati come informatori segreti dalla corte di Madrid. Tali sospetti, molto forti nei decenni dell'Unione iberica, tornarono a manifestarsi nella seconda metà del Seicento, in particolare all'epoca del generalato del castigliano Tirso González, allorché proprio la contrapposizione tra *vieiristas* e *alexandristas* raggiunse il culmine.

Si trattava di limitazioni talora richieste dalle stesse autorità locali. Esse non riguardarono soltanto i gesuiti spagnoli e più in generale gli europei non portoghesi, ma anche coloro che, creoli o meticci nati in Brasile da genitori di origini lusitane, aspiravano a entrare nell'ordine e farvi carriera. Il loro contenimento numerico, in effetti, costituì un altro dei motivi di attrito tra il gruppo di Vieira, favorevole alle misure restrittive, e quello di Andreoni, Benci e Gusmão, contrario. Pure il lessico in uso iniziò, proprio allora, a segnalare alcune distinzioni sulla base della provenienza geografica, perché se i gesuiti attivi in Brasile, nel loro insieme, continuavano a essere definiti *brasilienses*, per quelli che vi erano nati apparve il termine *brasileiros*, benché ancora impiegato in modo assai sporadico rispetto all'espressione «portoghesi del Brasile», ritenuta più prestigiosa<sup>26</sup>.

Tale contrapposizione, tuttavia, non deve essere interpretata sulla base della mera appartenenza nazionale, poiché essa era complicata da un ulteriore elemento distintivo, corrispondente cioè alla Provincia o all'Assistenza gesuitica in cui ci si era formati all'interno dell'ordine. Era un aspetto a cui si attribuivano ripercussioni concrete sulla configurazione territoriale dell'attività missionaria e sulla relativa giurisdizione. Ne sono un esempio le proposte per un'eventuale bipartizione della Provincia brasiliana, o comunque per la creazione di una Viceprovincia con sede a Rio de Janeiro, analoga a quella già esistente nel Maranhão; proposte che, pur non venendo adottate, contrapposero anche in quel caso Vieira e Andreoni, con il primo favorevole e il

<sup>26</sup> Cfr. S. Leite, *História da Companhia de Jesus no Brasil. Séculos XVII-XVIII. Assuntos Gerais*, VII, Instituto nacional do livro, Rio de Janeiro, 1949, pp. 48-60, 240-242.

secondo, per il quale «non si poteva separare ciò che Dio aveva unito», contrario<sup>27</sup>.

C'è inoltre da dire che la natura interna degli opposti schieramenti non era affatto scontata, come dimostrato dal caso di Alexandre de Gusmão, figura di riferimento del gruppo degli *alexandristas*. Gusmão, infatti, si distinse come «netto fautore della fazione brasiliana», non solo allorché fu rettore del collegio di Salvador da Bahia e nel corso del doppio mandato da padre provinciale, ma anche in qualità di responsabile del seminario di Belém da Cachoeira, da lui fondato per la formazione dei coloni cresciuti in Brasile, creoli o meticci che fossero<sup>28</sup>. Pur avendo origini portoghesi perché nato a Lisbona, Gusmão si era fatto gesuita a Rio de Janeiro; a guidare le sue scelte, dunque, non fu l'appartenenza nazionale in termini di nascita (il Portogallo), ma l'appartenenza al corpo religioso in termini di noviziato e ordinazione (la Provincia del Brasile).

Fatto sta che, nonostante le costituzioni ignaziane proibissero di fomentare rivalità e inimicizie tra «nazioni» diverse, in non poche occasioni furono proprio i «doveri civici» a prevalere rispetto all'appartenenza religiosa, spingendo i singoli gesuiti alla difesa della «propria patria»<sup>29</sup>. Le vicende che all'epoca coinvolsero Vieira e Andreoni lo evidenziano ampiamente, così come le argomentazioni di molte lettere da essi inviate a Lisbona e a Roma, in cui entrambi rappresentarono la loro contrapposizione secondo la narrazione di una rivalità basata sull'esistenza di «nazioni», «partiti» e «fazioni»<sup>30</sup>.

Basta riferirsi, per esempio, ad alcune missive spedite da Andreoni nel 1685 e nel 1687, o ancora al già citato rapporto dal titolo *Noticias e reparos sobre a Provincia do Brasil*, inviato a Roma nel 1688. Da tali documenti è infatti possibile evincere il forte interesse nutrito dal gesuita toscano nei confronti delle dinamiche politiche che plasmavano i rapporti interni alla Provincia e determinavano la distribuzione dei relativi incarichi, rispetto a cui egli segnalava l'esistenza di alcune manovre sotterranee nel collegio della capitale per «promuovere i naturali della Bahya»<sup>31</sup>.

In termini simili, ma su posizioni opposte, si esprimeva Vieira nel 1691, paventando l'esistenza di una «congiura» per esautorarlo ed

<sup>27</sup> Arsi, *Brasiliae*, n. 3(II), cc. 150r-151v, 244r-245v, 282v.

<sup>28</sup> Arsi, *Fondo gesuitico*, n. 721, I/1, c. 89r.

<sup>29</sup> In questi termini ci si esprime in S. Leite, *História da Companhia de Jesus no Brasil (Século XVI – A obra)*, II, Livraria Portugalia-Civilização Brasileira, Lisboa-Rio de Janeiro, 1938, pp. 424-454.

<sup>30</sup> C.A. Zeron, *From Farce to Tragedy. António Vieira's Hubris in a War of Factions*, «Journal of Jesuit Studies», n. 2/3 (2015), pp. 387-420.

<sup>31</sup> Arsi, *Brasiliae*, n. 3(II), cc. 192r-193v, 228r-232v, 248r-251v.

eludere le sue disposizioni in qualità di visitatore generale, ordita da «fazioni brasiliane» che lo trattavano come un «vecchio sciocco quasi moribondo»<sup>32</sup>. Vieira scriveva di temere addirittura per la propria vita, facendo allusione al pericolo di una «nuova giacintata» (*nova jacintada*), in riferimento a quella sorta di cospirazione pianificata contro il gesuita italiano Giacinto de Magistris, che un trentennio prima di lui, in un'epoca in cui erano già comparsi i primi segnali di scontri fazionari tra portoghesi, stranieri e «figli della terra», era stato accusato di «demenza» e rimosso dal ruolo di visitatore del Brasile, sulla base di una decisione poi annullata dal preposito generale Giovanni Paolo Oliva<sup>33</sup>.

Vieira, in effetti, non nascose mai di preferire i confratelli portoghesi, dei quali cercò in ogni modo di preservare la preponderanza numerica, come espresso in una lettera al preposito generale Goswin Nickel nel 1661<sup>34</sup>. Era poca la fiducia che egli nutriva nei confronti dei gesuiti stranieri e quasi nessuna quella verso i gesuiti di nascita brasiliana, che a suo parere andavano allontanati dalle posizioni di vertice della Provincia e dei vari collegi, e semmai inviati nelle più remote missioni dell'entroterra<sup>35</sup>.

Emblematico, a tal proposito, è uno scritto con cui Vieira si propose di evidenziare e giustificare il «discrimine» esistente tra i «lusitani» nati in Portogallo e quelli nati in Brasile, creoli o comunque di sangue in parte «etiopio o indigeno». I primi, allevati «con latte di donne bianche», venivano fin da piccoli «severamente educati e corretti dai loro genitori», conservando con ciò, a suo parere, «il puro sangue paterno» e quindi crescendo «più forti e robusti»; e anche quelli che erano «di umili origini», una volta formati come gesuiti e inviati in missione, riuscivano a celare «tale difetto» con un comportamento esemplare. I secondi, invece, i «figli della terra», nati e cresciuti in un ambiente le cui condizioni climatiche favorivano «la più spregevole barbarie», e allevati «con latte di donne nere o miste», erano da Vieira descritti come una «abominevole setta» di individui «oziosi, pigri, bugiardi, volubili, ubriachi, senza legge, senza fede [e] senza onore»; è vero che molti di loro provavano a farsi gesuiti, ma spesso erano vinti dalla «tentazione di abbandonare la vocazione», dimostrandosi incapaci sia di obbedire agli ordini dei superiori, sia di staccarsi dalla famiglia naturale, con cui anzi solevano mantenere «uno stretto rapporto di sangue»<sup>36</sup>.

<sup>32</sup> Arsi, *Fondo gesuitico*, n. 721, I/1, fasc. 2, cc. 8r-9r.

<sup>33</sup> Arsi, *Brasiliae*, n. 3(II), cc. 296r-299v.

<sup>34</sup> Cfr. S. Leite, *História da Companhia de Jesus no Brasil* cit., VII, p. 96.

<sup>35</sup> Arsi, *Fondo gesuitico*, n. 721, I/1, cc. 58r-59r, 89r-90v.

<sup>36</sup> Arsi, *Brasiliae*, n. 3(II), cc. 258r-259v, 294r-299v.

Per evitare che i gesuiti stranieri e quelli nati in Brasile, nel giro di «sette o otto anni», assumessero la guida dell'intera Provincia, era dunque necessario limitarne la presenza e ostacolarne la carriera in sede locale, allontanandoli innanzitutto dai colleghi più importanti, a partire da quello di Salvador da Bahia. A parere di Vieira, infatti, «il provinciale, il maestro dei novizi e il procuratore di Lisbona, incaricato di promuovere le missioni», dovevano essere «tutti portoghesi», così come gli insegnanti e «gli esaminatori», secondo una distribuzione degli incarichi che andava nella direzione opposta rispetto a quanto gli *Alexandristas* tentavano di fare<sup>37</sup>.

Anche Andreoni di per sé ammetteva che i gesuiti europei erano «megliori» – come fece in una lettera inviata a Roma nel 1690 –, a condizione però che essi si recassero in Brasile «con spirito di missionarj», ciò che accadeva «ordinariamente», a suo dire, con quelli che arrivavano «d'Italia, di Fiandra, e di Alemagna»; ma non con coloro che, come diversi portoghesi, giungevano in Brasile «per mal contenti» e «bucando luogo», ossia solo per ottenervi posizioni di prestigio<sup>38</sup>. Nella stessa lettera, Andreoni accusava Vieira di essere «stravagantissimo nelle idee e infelice in pratica», oltre che di avere, in qualità di visitatore generale, un «genio molto nazionale contro i brasiliani» e favorevole all'arrivo di altri gesuiti dal Portogallo per formare «maggior fazione»; in più egli era solito servirsi, a detta di Andreoni, di un'«autorità amplissima», si circondava di colleghi «di poca edificatione», voleva «fare e disfare con pregiudicio dell'osservanza» e «nell'amministrazione della giustizia» si era spesso dimostrato «molto parziale, scusando, coprendo e difendendo alcuni di suo genio, e havendosi più tosto come avversario che come giudice contro altri»<sup>39</sup>.

Opinioni peraltro confermate, quasi in simbiosi, da Alexandre de Gusmão, secondo cui l'operato di Vieira era addirittura «violento», e di nuovo ribadite, negli anni successivi, dallo stesso Andreoni, il quale, rivolgendosi a più riprese al preposito generale Tirso González, cercò di screditare ogni «calunnia» con cui i «padri portoghesi» si erano nel frattempo prodigati per indebolire la posizione dei confratelli stranieri in Brasile, soprattutto se italiani. Il gesuita toscano, oltre ad accusare Vieira e il suo principale collaboratore, José Soares, faceva i nomi dei colleghi Baltasar Duarte e Manuel Correia, a cui aggiungeva un personaggio assai influente del governo lusitano come Francisco de Távora, all'epoca presidente del Consiglio Ultramarino<sup>40</sup>.

<sup>37</sup> Ibidem.

<sup>38</sup> Ivi, cc. 282r-283r.

<sup>39</sup> Ibidem.

<sup>40</sup> Ivi, cc. 280rv, 302rv, 309r-312v; Arsi, *Brasiliae*, n. 4, cc. 70r-71v.

Tali divergenze di opinioni contribuirono certamente a incrinare i rapporti tra Andreoni e Vieira; dalla grande stima reciproca sbocciata nel periodo del comune soggiorno a Roma, come detto, si era passati a un'ostilità sempre più evidente, a partire dagli anni successivi al loro arrivo a Salvador da Bahia. Le vicende appena ricostruite, peraltro, aiutano forse a capire meglio i motivi per cui, in qualità di visitatore generale del Brasile, Vieira avesse scelto proprio Andreoni come suo segretario personale – «ammonitore»<sup>41</sup> –, inviandolo nel 1689 in Pernambuco per risolvere la vertenza scoppiata tra i gesuiti e il vescovo di Olinda; una duplice decisione che il gesuita portoghese prese, probabilmente, con l'obiettivo sia di controllare meglio le mosse del confratello toscano, sia di tenerlo lontano, seppur temporaneamente, dal collegio della capitale e dalla cerchia dei suoi sostenitori.

### 3. Nuove e vecchie giacintate

Nel 1694, al culmine dello scontro coi *vieiristas*, Andreoni compilò un nuovo «catalogo» dei gesuiti presenti nella Provincia brasiliana, dimostrando ancora una volta di attribuire a tale documento una valenza rivendicativa, dietro il più scontato significato statistico-amministrativo: si trattava, dal suo punto di vista, di scrivere a difesa propria e dei confratelli che lo sostenevano. Di Vieira, infatti, che definì comunque «predicatore regio degnissimo di ogni lode», Andreoni mise in risalto l'età ormai avanzata e le precarie condizioni di salute, riassumendone la vasta carriera in sole otto righe piuttosto succinte; a sé stesso e ai colleghi italiani, che rispetto a Vieira avevano la metà degli anni e un numero assai minore di esperienze alle spalle, riservò invece uno spazio maggiore e una descrizione più articolata, come a voler ostentare, fissandole per iscritto, sia le rispettive qualità intrinseche, sia l'eccellenza del percorso formativo e professionale svolto<sup>42</sup>.

Tale documento fu elaborato in un momento decisivo della contrapposizione tra *alexandristas* e *vieiristas*. In quello stesso anno, infatti, Vieira venne estromesso da ogni posizione di rilievo all'interno della Provincia brasiliana e privato della voce attiva e passiva; una «nuova giacintata», in effetti, proprio come il gesuita portoghese aveva paventato.

<sup>41</sup> Arsi, *Brasiliae*, n. 3(II), c. 283r.

<sup>42</sup> Arsi, *Brasiliae*, n. 5(II), cc. 91r-95v (*Catalogus Personarum*), confrontabile non solo col già citato documento del 1688 (*Noticias e reparos sobre a Provincia do Brasil*), ma anche col successivo «catalogo» del 1698, dove ancora si metteva in rilievo la «patria» di ogni gesuita (ivi, c. 155rv).

tato qualche anno prima. Ciò avvenne sulla base di una condanna per subornazione (*sententia de ambitu*), che, oltre a Vieira, aveva colpito anche uno dei suoi principali collaboratori, il confratello e connazionale Inácio Faia.

Tuttavia, secondo lo storico e gesuita portoghese Serafim Leite, autore della monumentale *História da Companhia de Jesus no Brasil*, Vieira e Faia furono vittime di accuse pretestuose, tacciati di aver provato a favorire un confratello per fargli ottenere la carica di procuratore a Roma, dove si sarebbe dovuto affrontare il problema della manodopera indigena e definire meglio le misure con cui la corte portoghese aveva frattanto vietato ai gesuiti stranieri il conferimento dei maggiori incarichi in Brasile<sup>43</sup>. Tre anni più tardi, infatti, tale condanna fu dichiarata «di nessun valore» su intervento del preposito generale Tirso González, e la «fama» di Vieira e Faia, che però nel frattempo erano deceduti, fu «integralmente» riabilitata<sup>44</sup>.

A questa «nuova giacintata» parteciparono sia Barnabé Soares, all'epoca rettore del collegio di Salvador da Bahia, sia Alexandre de Gusmão, padre provinciale del Brasile e, come detto, figura di riferimento del gruppo degli *alexandristas*. Con loro, dietro le quinte, si era mosso anche Andreoni, il cui intervento aveva contribuito all'elezione alla carica di procuratore per Roma di Domingos Ramos, uno dei confratelli a lui più vicini, ma dalla parte avversa considerato «inquieto, orgoglioso, presuntuoso e venerato tra i suoi per la sua terribilità»<sup>45</sup>.

È proprio in questi termini che si espresse un anonimo gesuita del collegio di Salvador da Bahia in una relazione, strumentalmente ostile nei confronti degli *alexandristas*, indirizzata al re Pietro II e di rimando a «otto vassalli fedeli» della sua corte, con i quali il sovrano veniva invitato a consultarsi quanto prima<sup>46</sup>. Presentandosi come un «vero portoghese», spinto «dalla coscienza e dallo zelo veramente portoghese», e avendo tuttavia cura di nascondere la propria identità, l'anonimo relatore si proponeva di informare il sovrano della «nuova giacintata» che

<sup>43</sup> S. Leite, *História da Companhia de Jesus no Brasil* cit., VII, pp. 104-108, con riferimento ad Arsi, *Brasiliae*, n. 5(II), c. 146rv.

<sup>44</sup> Arsi, *Barsiliae*, n. 1, c. 43rv.

<sup>45</sup> Arsi, *Fondo gesuitico*, n. 721, I/1, fasc. 7, cc. 29r-30r.

<sup>46</sup> Si tratta di otto individui che avevano (e avrebbero) avuto incarichi di rilievo nella Monarchia portoghese, a livello politico e/o militare, soprattutto in Brasile: Francisco de Távora, conte di Alvor, all'epoca presidente del Consiglio Ultramarino; António Félix Machado, marchese di Montebello, ex governatore del Pernambuco; Luís César de Meneses, già governatore di Rio de Janeiro e futuro governatore-generale del Brasile; Gomes Freire de Andrade, già governatore della capitania del Maranhão; Artur de Sá e Meneses, anche lui ex governatore del Maranhão e futuro governatore di Rio de Janeiro; Roque da Costa Barreto, António Luís Coutinho e il marchese di Minas, António Luís de Sousa, tutti ex governatori-generalis del Brasile.



aveva coinvolto Vieira e delle tensioni che, fomentate dall'«ambizione» dei «padri stranieri», percorrevano la Provincia brasiliana, «disunita nella carità, trascurata nello zelo e quasi perduta nell'osservanza»<sup>47</sup>.

A suo dire, si trattava soprattutto di smontare le «false informazioni» di coloro che contestavano il decreto con cui la corte di Lisbona, tra il 1692 e il 1693, aveva appunto vietato ai religiosi stranieri il governo delle missioni nelle sue colonie e l'accesso alle principali cariche locali, disincentivando il loro arrivo dall'Europa e allontanando i gesuiti non portoghesi dal collegio di Salvador da Bahia. Tra i contrari spiccava certamente Andreoni, che attribuiva tali misure alla «gelosia dei portoghesi», per i quali «parlare di italiani» significava «parlare di Lutero»<sup>48</sup>; e a fare le spese di questa politica ci sarebbero stati proprio alcuni gesuiti italiani, che sarebbero rientrati in Europa, come Antonio Maria Bonucci, Luigi Vincenzo Mamiani della Rovere, Alessandro Perrier e Giorgio Benci, gli ultimi due fedeli fautori di Andreoni, il quale invece riuscì a rimanere in Brasile.

Il decreto in questione era però ritenuto «giusto» dall'anonimo relatore, favorevole al fatto che «col sangue di Portogallo» – quello dei gesuiti portoghesi, «principalmente novizi», definiti (si badi bene) «vassalli di Sua Maestà» – «si animasse questo grande corpo di questa dilatata Provincia»<sup>49</sup>. Oltre a Vieira, in tale politica di reclutamento dei gesuiti portoghesi per il Brasile, che vi aveva fruttato l'arrivo di 54 missionari «in tre anni», si erano distinti i già citati Manuel Correia e Baltasar Duarte, anche loro portoghesi, il primo provinciale fino al 1693 e il secondo procuratore a Lisbona fino al 1695.

I gesuiti stranieri avevano però reagito, stringendosi nella fazione degli *alexandristas* e ottenendo l'appoggio dei «naturali» del Brasile, a loro volta «offesi» per la preferenza accordata ai portoghesi «in grande disprezzo proprio». Dei venticinque gesuiti stranieri allora attivi in Brasile, comprendendo anche quelli della Vice-provincia del Maranhão, l'anonimo autore stilava quindi un elenco «con i loro nomi e nazioni», evidenziando la presenza di un «tedesco» e un «alemanno», quattro francesi, due boemi e ben sedici italiani (tra cui Andreoni e Benci), oltre al «siciliano» Stefano Gandolfi.

Come detto, le richieste di costoro erano state portate a Roma dal confratello Domingos Ramos, che l'informatore in questione, sprezzantemente, definiva «umile per nascita meticcias»; termini simili erano da

<sup>47</sup> Arsi, *Fondo gesuitico*, n. 721, I/1, fasc. 7, cc. 29r-30r.

<sup>48</sup> Arsi, *Brasiliae*, n. 3(II), cc. 324r-325v, 331r-332v, 341r-346v. Sui provvedimenti regi contrari all'attribuzione di incarichi di rilievo ai missionari stranieri in Brasile, cfr. Dhbn, n. 34, 1936, pp. 182-183; Arsi, *Brasiliae*, n. 4, cc. 70r-73v.

<sup>49</sup> Da qui e fino a nuova segnalazione, cfr. Arsi, *Fondo gesuitico*, n. 721, I/1, fasc. 7, cc. 29r-30r.

lui usati anche a proposito del gesuita Paulo Carneiro – «un meticcio naturale del Brasile» –, che la fazione degli *alexandristas* era riuscita a far eleggere come procuratore a Lisbona in sostituzione di Baltasar Duarte, amico di Vieira e figura di riferimento dei *vieiristas*. Le istanze presentate a Roma da Ramos, «indegni postulati» per l'anonimo relatore, non solo auspicavano la «revoca, moderazione o sospensione» del decreto regio ostativo all'assegnazione ai «padri stranieri» di ruoli di governo all'interno degli ordini presenti nelle «conquiste» portoghesi, ma addirittura proponevano che a tali missioni coloniali potessero partecipare «solo» gli stranieri e che fosse tolto «l'impedimento mixti sanguinis» ai «naturali» del Brasile, in modo da permetterne un maggior reclutamento. In realtà, non pare che tali istanze abbiano trovato grande ascolto a Roma, visto che qualche anno dopo, alla fine del 1698, la Curia Generalizia confermò le limitazioni in questione.

La vicenda che riguardò Vieira fu in parte simile a quella che tra il 1663 e il 1664 aveva coinvolto il gesuita italiano Giacinto de Magistris, ossia l'originale «giacintata», per Serafim Leite «il più grave episodio della vita interna della compagnia» nel Brasile coloniale<sup>50</sup>. Anche de Magistris, infatti, come il collega portoghese, fu vittima del tentativo, da parte dei suoi avversari, di esautorarlo dalla carica di visitatore generale, sulla base di un'accusa di «demenza» espressa da un'apposita commissione di sette gesuiti: vi si distinsero José da Costa, all'epoca padre provinciale, Simão de Vasconcelos, che in precedenza aveva conteso proprio a de Magistris la nomina a visitatore generale, e il già citato Barnabé Soares, poi protagonista anche della «nuova giacintata» ai danni di Vieira<sup>51</sup>. Tuttavia, tale azione fu annullata in quanto «scandalosa e incoerente» dal preposito generale Giovanni Paolo Oliva, che sanzionò i sette gesuiti coinvolti con la privazione della voce attiva e passiva all'interno della Provincia, almeno fino al 1667<sup>52</sup>. Pur mantenendo il titolo di visitatore generale del Brasile, de Magistris fu comunque costretto a rientrare a Lisbona, per poi essere mandato in missione a Goa, dove sarebbe morto nel 1668.

Serafim Leite ha collegato le vicende della «giacintata» alle ripercussioni scaturite dalla fine dell'Unione iberica, allorché l'indipendenza della Corona portoghese dagli Asburgo di Spagna fu restaurata col nuovo sovrano Giovanni IV della dinastia dei Braganza. A suo dire, tale restaurazione aveva stimolato la progressiva emersione di spinte autonomistiche anche all'interno degli ordini religiosi e di contrapposizioni fazionarie nelle varie Province gesuitiche, sia nella Penisola

<sup>50</sup> Cfr. S. Leite, *História da Companhia de Jesus no Brasil* cit., VII, p. 43.

<sup>51</sup> Arsi, *Brasiliae*, n. 9, c. 176rv.

<sup>52</sup> Ivi, cc. 177r-185v.

iberica, sia nel Nuovo Mondo. Sempre secondo Leite, la parola “patria”, nel senso di comune appartenenza al medesimo luogo di nascita e/o di formazione professionale e corporativa, «all’interno della stessa nazione», e di identificazione con «gruppi regionali di religiosi» animati da afflato «particolarista», si sarebbe manifestata in Brasile proprio in quel periodo, nel contesto delle divisioni fazionarie tra i gesuiti di quella Provincia, costituendo un «germe remoto» del successivo «spirito nazionale» di matrice anticoloniale. In tale contesto, infatti, i motivi dell’appartenenza alla «nazione» avrebbero avuto modo di prevalere, in più di un’occasione, su quelli dell’appartenenza alla «compagnia»<sup>53</sup>.

In effetti – come hanno rilevato pure Carlos Ziller Camenietzki e Carlos Alberto Zeron<sup>54</sup> –, le istruzioni affidate da Giovanni Paolo Oliva a Giacinto de Magistris per la sua missione in Brasile si riferivano alla già diffusa presenza di divisioni fazionarie tra i gesuiti, basate anche su raggruppamenti nazionali, rispetto a cui si faceva richiesta di evitare le ammissioni di indigeni e creoli; un aspetto che si sarebbe fatto ancor più evidente qualche decennio dopo, all’epoca dello scontro tra *vieiristas* e *alexandristas*, nella corrispondenza di Vieira e Andreoni, i quali adottarono proprio l’appartenenza nazionale come uno dei criteri fondamentali per definire la carriera dei missionari e la gestione delle risorse materiali dei collegi.

Tra le questioni più urgenti che de Magistris si era trovato ad affrontare, e che ne avevano minato l’autorità agli occhi degli avversari, c’erano state quelle relative sia al numero dei confratelli da accogliere in missione, che di preferenza dovevano essere portoghesi, sia al numero dei novizi da accettare nei vari collegi. All’epoca, infatti, tra i gesuiti in Brasile vi era il limite delle dodici ammissioni per triennio, ridotte a due per gli individui di sangue indigeno – «naturali della terra» –, ma tali norme, prima dell’arrivo di de Magistris, non erano state rispettate da Simão de Vasconcelos né da José da Costa<sup>55</sup>. D’altro canto, i gesuiti nati in Brasile, creoli e meticci in primis, cercavano di legittimare la loro presenza e valorizzare l’efficacia della loro attività con l’idea secondo cui per i confratelli portoghesi fosse più complicato adattarsi al variegato ambiente locale, formato da una società schiavile con popolazione prevalentemente nera e indigena, oltre che caratterizzato da una varietà idiomantica ampia e non facilmente uniformabile.

<sup>53</sup> Cfr. S. Leite, *História da Companhia de Jesus no Brasil* cit., VII, pp. 44-45.

<sup>54</sup> C.Z. Camenietzki, *O Paraíso Proibido. A censura à Chronica de Simão de Vasconcelos em 1663*, in L. Millones Figueroa, D. Ledezma (a cura di), *El saber de los jesuitas, historias naturales y el Nuevo Mundo*, Vervuert-Iberoamericana, Frankfurt-Madrid, 2005, pp. 109-134; C.A. Zeron, *From Farce to Tragedy* cit., pp. 389-393. Le istruzioni di Oliva a de Magistris sono conservate in Arsi, *Fondo gesuitico*, n. 627, cc. 243r-247v.

<sup>55</sup> Arsi, *Brasiliae*, n. 3(II), cc. 12r-14v, 34r-36v.

In tale situazione, de Magistris evidenziò comunque la necessità di tornare a diminuire le ammissioni dei «naturali della terra» nei collegi della Provincia, a partire da quello di Salvador da Bahia, così come di togliere a coloro che già ne facevano parte la possibilità di accedere agli incarichi principali; anche perché, a parere suo e dei confratelli a lui più vicini, i gesuiti nati in Brasile, oltre a mostrarsi «poco idonei» nell'osservanza religiosa, erano troppo invischiati nelle questioni locali e sensibili agli interessi economici dei gruppi familiari da cui provenivano, potendo perfino arrivare a immischiarsi in attività commerciali e a violare la segretezza relativa agli affari interni all'ordine<sup>56</sup>.

Lo scontro di opinioni su questi argomenti continuò anche dopo il forzato rientro di de Magistris in Europa. Nel 1666, infatti, il già citato Barnabé Soares, gesuita nato e formatosi in Brasile, inviò una lettera di rimprovero al preposito generale Oliva, accusandolo in sostanza di sottostimare le qualità dei nativi e quindi di precluderne l'accesso ai principali ruoli di governo e insegnamento, e di rimando prospettando velatamente la possibilità di fomentare «tumulti popolari» a Salvador da Bahia per mezzo dei suoi familiari e sodali<sup>57</sup>. Tale lettera faceva seguito a quella con cui l'anno prima i membri della Camera municipale della stessa città, a nome della «maggior parte dei residenti», riferendosi con allusioni minatorie a Giacinto de Magistris e «agli altri religiosi stranieri», avevano lamentato che i «naturali di questo Stato» fossero considerati «incapaci nelle scienze e poco inclini alla virtù», quando invece «l'esperienza», dal loro punto di vista, mostrava il «contrario»<sup>58</sup>. A queste «parole tanto inopinate» rispose João de Paiva, uno dei gesuiti più vicini a de Magistris, biasimando la «temeraria spavalderia» della Camera municipale e al contempo puntualizzando che la sola «madre e patria» dei missionari ignaziani era la loro compagnia, cui essi appartenevano senza distinzione alcuna tra «figli di questo Stato» (i gesuiti nati in Brasile) e «figli del Regno» (i gesuiti nati in Portogallo)<sup>59</sup>.

Nel 1667 lo stesso Paiva, sollecitato dal preposito generale Oliva, espresse la necessità di far addirittura allontanare dal Brasile l'infido confratello Barnabé Soares, il quale, evidentemente dando seguito alle sottili minacce di fomentare tumulti nella capitale coloniale, aveva sostenuto un «maestro di campo» suo familiare nel preparare «con tutta la milizia» un'incursione contro il collegio gesuitico locale, che poi non si era compiuta per il passo indietro del viceré Vasco de Mascarenhas,

<sup>56</sup> Ivi, n. 9, c. 176rv.

<sup>57</sup> Cfr. S. Leite, *História da Companhia de Jesus no Brasil* cit., VII, pp. 41-58.

<sup>58</sup> Arsi, *Fondo gesuitico*, n. 11/1369, VII/10.

<sup>59</sup> Arsi, *Brasiliae*, n. 9, cc. 11r-12v.

inizialmente favorevole all'iniziativa<sup>60</sup>. Soares alla fine non venne espulso, e tuttavia in una lettera indirizzata nel 1685 al preposito generale Charles de Noyelle lamentò di essere stato ostacolato dal padre provinciale Antônio de Oliveira, pur nativo del Brasile come lui, che lo aveva allontanato da Salvador da Bahia e mandato come visitatore prima nel Maranhão e poi nella Paraíba, «col fine di esiliarlo»<sup>61</sup>.

Ad ogni modo, il principale problema che determinò la «giacintata» ai danni di de Magistris, sebbene non sempre palesato nella corrispondenza tra Provincia e Curia Generalizia, fu quello relativo all'eredità dell'importante "engenho" di Sergipe do Conde, sulla quale si era aperto da tempo un intricato contenzioso tra il collegio gesuitico di Salvador da Bahia e quello di Santo Antão di Lisbona, ciascuno rivendicandone la proprietà effettiva<sup>62</sup>. Tale vertenza fu aggravata dal fatto che i gesuiti di Salvador da Bahia, soprattutto i nativi del Brasile o comunque quelli legati da rapporti di parentela o interesse al potere politico locale, spingevano per vendere almeno una parte delle terre dell'"engenho" ai notabili della regione. A favore di questa soluzione si attivarono, per esempio, i principali avversari di de Magistris, che sottoscrissero una proposta di cessione nel 1659; e naturalmente si attivò anche il gesuita Barnabé Soares, punto di riferimento dei notabili locali, le cui istanze furono appoggiate dalla Camera di Salvador da Bahia in una lettera al re portoghese Alfonso VI nel 1666<sup>63</sup>.

Le pressioni affinché almeno una parte delle terre di Sergipe do Conde fosse ceduta non incontrarono però l'approvazione dei vertici romani dell'ordine, che preferirono far riferimento agli accordi stipulati tra le parti nel 1663, a cui lo stesso de Magistris aveva contribuito. I due collegi avrebbero dunque gestito secondo una contabilità separata i rispettivi diritti su Sergipe do Conde, entro un quadro tuttavia più favorevole ai gesuiti di Santo Antão, che avrebbero ottenuto il grosso dei possedimenti, valutati 24 milioni di réis, mentre ai confratelli di Salvador da Bahia sarebbe toccata la parte restante, pari a 16 milioni di réis, oltre a un indennizzo compensativo e al diritto di utilizzare in compartecipazione il mulino dell'"engenho"<sup>64</sup>.

Dal canto suo, de Magistris, anche a causa di tali accordi, venne accusato fino all'ultimo dai suoi detrattori di aver ostacolato gli interessi locali e parteggiato per il collegio di Lisbona, ciò che lo spinse ad

<sup>60</sup> Ivi, n. 3(II), cc. 52r-53v.

<sup>61</sup> Ivi, cc. 212r-213v.

<sup>62</sup> A tal proposito, cfr. M. Giuli, *L'opulenza del Brasile coloniale* cit., pp. 56-61.

<sup>63</sup> Arsi, *Brasiliae*, n. 3(I), c. 317r.

<sup>64</sup> Dhbn, n. 62, 1943, pp. 141-159; Ahul, *Conselho ultramarino*, 005-02, caixa 24, doc. 2848, 2849.

ammettere, ancora in una lettera del 1665, e quindi dopo l'episodio della «giacintata», che il suo nome continuava a circolare a Salvador da Bahia come quello di un «nemico giurato di tutto il Brasile»<sup>65</sup>.

#### 4. Strategie di simulazione e dissimulazione

Come detto, Antônio Vieira uscì sconfitto dal lungo confronto coi suoi oppositori e anche isolato: il suo «voto» contrario alle proposte degli *alexandristas* sull'impiego della manodopera indigena di San Paolo, infatti, non riuscì a far mantenere il controllo temporale sugli "aldeamentos" locali da parte dei gesuiti; e la sua estromissione da ogni posizione di rilievo all'interno della Provincia, aggravata dalla privazione della voce attiva e passiva, fece il resto, accentuando in modo definitivo la sua distanza dagli avversari.

Dall'altra parte, invece, la posizione di Andreoni uscì complessivamente rafforzata dal confronto coi *vieiristas*; anche perché, a dispetto dei provvedimenti giunti da Lisbona e da Roma per limitare la presenza dei gesuiti stranieri in Brasile e soprattutto per impedirne l'ascesa gerarchica, e al contrario dei suoi confratelli italiani che furono indotti o costretti a rientrare in Europa, egli riuscì non solo a restare nel collegio di Salvador da Bahia, divenendone rettore in due occasioni diverse, nel 1698 e nel 1709, ma pure ad ottenere la carica massima di padre provinciale, nel 1706.

Confrontandosi in momenti successivi con la Curia Generalizia romana, in effetti, egli si mostrò sempre consapevole delle protezioni influenti su cui, nonostante tutto, poteva contare. Allorché Tirso González, nel 1700, lo rimproverò «di non avere urbana mansuetudine ed equità nei confronti di tutti», ma di essere «più inclinato verso gli italiani», Andreoni non solo si giustificò col fatto di non incontrare l'auspicata «accettazione» da parte di molti confratelli portoghesi, ma addirittura contrattaccò quasi in modo provocatorio, evidenziando di poter comunque far leva sul sostegno del governatore-generale João de Lencastre, di cui si diceva «amico» oltre che confessore<sup>66</sup>. Fu ancora più esplicito un decennio più tardi con Michelangelo Tamburini, successore a Roma di Tirso González, al quale in una lettera spiegò di aver potuto ricoprire per «tanti anni» le maggiori cariche all'interno della Provincia brasiliana perché in realtà da molti uomini della corte dei Braganza «non era considerato straniero, ma portoghese»<sup>67</sup>.

<sup>65</sup> Arsi, *Lusitaniae*, n. 77, c. 72rv.

<sup>66</sup> Arsi, *Brasiliae*, n. 4, cc. 78r-79v.

<sup>67</sup> Ivi, cc. 176r-177r.