

SEZIONE TERZA

SULLA SCENA DEL TEATRO
DEL MONDO: COMUNITÀ
NAZIONALI E STRUMENTI
IDENTITARI

James W. Nelson Novoa*

*La nazione cristiana nuova portoghese a Roma (1532-1668)*¹

1. *Premessa*

Il 4 marzo 1625 un mercante banchiere portoghese fu seppellito nella chiesa nazionale castigliana di Roma, S. Giacomo degli Spagnoli. Manuel Fernandes da Fonseca, Emanuele Ferdinando di Fonseca nei documenti romani, ebbe come luogo di riposo finale la cappella di famiglia, fatta costruire da suo padre António da Fonseca (1515-1588) nel 1582, dopo la morte della moglie Antónia Luis. Con un accenno ad una prestigiosa confraternita sorta pochi anni prima nella chiesa castigliana, la *cofradía de la Santísima Resurrección*, Fonseca scelse di dedicare la cappella al tema neotestamentario della Resurrezione². In questo modo a quanto pare, si poneva fuori da ogni

* JAMES NELSON NOVOA (jwnovoa@gmail.com) ha conseguito il dottorato in Studi ispanici in cotutela tra l'Universitat de Valencia e l'Università di Pisa. Insegna Letteratura ispanica e Studi medioevali e del Rinascimento presso la University of Ottawa. Ha ottenuto diverse borse di ricerca post-dottorali e assegni di ricerca in Portogallo e in Israele. Oltre a numerosi saggi in riviste e volumi collettanei, ha pubblicato la monografia *Being the Nação in the Eternal City. New Christian Lives in Sixteenth Century Rome* (Baywolf Press, Peterborough 2014).

¹ Questo articolo è stato scritto durante il mio soggiorno a Gerusalemme come membro del progetto legato al Advanced Grant 295352 del Consiglio europeo della ricerca a guida del prof. Yosef Kaplan. Ringrazio sia il professore che i colleghi che fecero che la mia sosta sia stata così ricca in termini di ricerca e riflessione. Tengo a ringraziare il collega Roberto Fiorentini per aver limato questo mio contributo.

² Sulla cappella vedi J.W. NELSON NOVOA, *Legitimacy through art in the Rome of Gregory XIII: the commission to Baldassarre Croce in the Fonseca chapel of San Giacomo degli Spagnoli*, in «*Riha Journal*», V/3, 2014 <<http://www.riha-journal.org/articles/2014/2014-jul-sep/nelson-novoa-legitimacy>> (ultimo accesso 13.06.2017) e anche Id., *Roman Exile and Iberian Identity: António da Fonseca Between Churches and Identities in Sixteenth-Century Rome*, in *Identità e rappresentazione. Le chiese nazionali a Roma, 1450-1650*, a cura di A. Koller, S. Kubersky-Piredda, con la collaborazione di T. Daniels, Campisano, Roma 2015, pp. 93-112.

possibile dubbio l'identità cattolica del committente portoghese.

Manuel arrivò nell'Urbe da bambino insieme al padre e alla madre, che abitavano precedentemente a Lisbona. Entrambi i genitori erano della città e diocesi di Lamego, nel Nord del paese, discendenti dell'importante comunità di ebrei convertiti alla fede cristiana, chiamati *cristãos novos*, portati verso la fede cristiana in modo forzato nel 1497 per ordine del re portoghese Manuel I (1495-1521)³.

Romano di crescita, Manuel era pienamente inserito nel tessuto sociale dell'Urbe, con una formazione clericale e dei forti legami in Curia. La sua conoscenza del Portogallo derivava dai ricordi dei genitori e dai legami altrettanto forti con la comunità portoghese e il resto della famiglia, che si estesero lungo tutta la penisola italiana. Ben altra la situazione dei genitori. António e Antónia avevano raggiunto la città eterna in età adulta, dopo aver vissuto la propria gioventù nel paese d'origine e a Lisbona. Noto uomo d'affari in Lisbona grazie al rapporto d'affari continuo con il fratello Jacome, che si era spostato in Roma già nel 1543, António era quindi in parte già a conoscenza della realtà romana prima di mettervi piede⁴.

In Portogallo la famiglia aveva sofferto molto da vicino l'esclusione sociale, che faceva parte del travaglio generale patito dai discendenti dei convertiti. Sia la moglie di António, sia suo fratello furono interpellati dal tribunale locale del Santo Uffizio⁵. Sospettati d'aderire, in qualche modo, alla fede ebraica dopo la conversione forzata di fine '400, i *cristãos novos* (così chiamati per distinguerli dai *cristãos velhos*, ovvero coloro che potevano vantarsi d'essere 'puri', senza antenati ebrei) erano sottomessi a crescenti misure di repressione, che peggiorarono con la concessione di un tribunale portoghese dell'Inquisizione nel 1531 per volere di papa Clemente VII (1523-1534), tribunale che iniziò a funzionare in modo sistematico nel 1536⁶. Il semplice fatto di avere antenati ebrei bastava per sollevare i

³ Su Manuel e le sue vicende vedi J.W. NELSON NOVOA, *A Portuguese New Christian in his father's footsteps. Manuel Fernandes da Fonseca in Rome (ca. 1556-1625)*, in «Estudis. Revista de Historia Moderna», XL, 2014, pp. 71-90. Sulla conversione forzata degli ebrei in Portogallo, F. SOYER, *The Persecution of the Jews and Muslims of Portugal*, Brill, Leiden 2007.

⁴ Su António vedi S. BASTOS MATEUS, J.W. NELSON NOVOA, *A Sixteenth Century Voyage of Legitimacy. The Paths of Jácome and António da Fonseca from Lamego to Rome and Beyond*, in «Hispania Judaica», IX, 2013, pp. 169-192 e NELSON NOVOA, *Being the Nação*, cit., pp. 185-211.

⁵ J. NELSON NOVOA, *The FONSECAS of Lamego betwixt and between commerce, faith, suspicion and kin*, in «Storia economica», VIII, 2014, pp. 195-220.

⁶ Sul tribunale e le sue origini vedi i lavori di G. MARCOCCI, *I custodi dell'ortodossia. Inquisizione e chiesa nel Portogallo del Cinquecento*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2004; ID., *A fundação da Inquisição em Portugal: um novo olhar*, «Lusitania Sacra», II s.,

sospetti d'adesione alla fede degli avi, malgrado il fatto d'essere a tutti gli effetti cattolici battezzati. Il concetto di purezza di sangue, che identificava le persone come più o meno 'macchiate' a seconda del grado di parentela con ebrei (addirittura si parlò della presenza di sangue ebraico in termini di livelli numerici: metà, tre quarti, ecc.), fece sì che, col tempo, venissero esclusi da diverse professioni, ordini religiosi, capitoli ed università⁷.

Questo ebbe come risultato una fuga costante lungo tutto il periodo moderno, fino a quando la distinzione tra cristiani nuovi e vecchi venne abolita alla fine del '700. Per molti di loro, in particolar modo lungo tutto il '500, la penisola italiana fu una delle principali mete, dove furono addirittura invitati a stabilirsi in vari stati italiani da diversi sovrani per tutto il secolo, che vedevano in loro dei veri e propri intermediari tra l'Europa ed i territori così lontani come il Levante, l'Asia e l'America, grazie alla loro partecipazione in reti commerciali internazionali⁸. Così furono formalmente invitati ad Ancona nel 1532⁹, nel ducato di Ferrara nel 1537¹⁰

XXIII, 2011, pp. 17-40 e Id., J.P. PAIVA, *História da Inquisição portuguesa. 1536-1821*, A espera dos livros, Lisboa 2013, insieme allo studio classico di A. HERCULANO, *História da origem e estabelecimento da Inquisição em Portugal*, 3 voll., Livraria Bertrand, Lisboa 1975 (1ª ed. 1854-1859).

⁷ Per il concetto di purezza di sangue e questi misure, vedi F. OLIVAL, *Rigor e interesses: os estatutos de limpeza de sangue em Portugal*, in «Cadernos de Estudos Sefarditas», IV, 2004, pp. 151-182 e J. VAZ MONTEIRO DE FIGUEIROA REGO, *A honra alheia por um fio. Os estatutos de limpeza de sangue no espaço de expressão ibérica (sécs. XVI-XVII)*, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa 2011.

⁸ Per questo loro ruolo vedi: J.I. ISRAEL, *Diasporas within a Diaspora: Jews, Crypto-Jews and the World Maritime Empires, 1540-1740*, Brill, Leiden 2002; *Atlantic Diasporas. Jews, Conversos and Crypto-Jews in the Age of Mercantilism 1500-1800*, edited by R.L. Kagan, Ph.D. Morgan, The Johns Hopkins University Press, Baltimore 2009; D. STUDNICKI-GIZBERT, *A Nation upon the Ocean Sea. Portugal's Atlantic Diaspora and the Crisis of the Spanish Empire, 1492-1640*, Oxford University Press, New York 2007; F. TRIVELLATO, *The Familiarity of Strangers. The Sephardic Diaspora, Livorno, and Cross-Cultural Trade in the Early Modern Period*, Yale University Press, New Haven-London 2009 (trad. it. *Il commercio interculturale. La diaspora sefardita, Livorno e i traffici globali in età moderna*, Viella, Roma 2016).

⁹ Per Ancona vedi V. BONAZZOLI, *Ebrei italiani, portoghesi, levantini sulla piazza commerciale di Ancona intorno alla metà del Cinquecento*, in *Gli ebrei a Venezia, secoli XIV-XVIII*, a cura di G. Cozzi, Edizioni di Comunità, Milano 1987, pp. 727-770 e B. DOV COOPERMAN, *Portuguese conversos in Ancona: Jewish Political Activity in Early Modern Italy*, in *Iberia and Beyond. Hispanic Jews Between Cultures*, edited by Id., University of Delaware Press, Newark 1998, pp. 297-352.

¹⁰ Per Ferrara vedi i seguenti lavori: A. DI LEONE LEONI, *La diplomazia estense e l'immigrazione dei cristiani nuovi a Ferrara al tempo di Ercole II*, in «Nuova rivista storica», LXXVIII/2, 1994, pp. 293-326; Id., *La nazione ebraica spagnola e portoghese negli stati estensi. Per servire a una storia dell'ebraismo sefardita*, Luisè editore, Rimini 1992; Id., *The*

e in Toscana nel 1549, con la presunzione implicita che fossero cristiani¹¹. Alcuni anni più tardi poterono apertamente abbracciare la fede ebraica in località come Ancona (1547), anche se questa situazione di apertura fu abolita poco dopo, nel 1555, e più tardi con le leggi dette ‘Livornine’ del 1591 e 1593¹². Nel 1589 a Venezia un invito fu esteso a tutta la nazione ponentina, ovvero agli ebrei (spagnoli e portoghesi) che prima sarebbero stati cristiani¹³.

A Roma non ci fu mai un invito rivolto a loro come gruppo. Un breve di Paolo III (1534-1549) del 20 luglio 1535 garantì a coloro che «ad fidem Christi conversi fuerint» di mandare rappresentanti in Curia per difendere alcuni di essi accusati d’essere «Iudeizantes aut alias a fide Catholica apostatantes» dal nuovo tribunale in Portogallo. In questo modo fu concesso ai cristiani nuovi la possibilità di avere agenti a Roma, così come stabilito da tempo per altri gruppi nazionali ed etnici. Nel loro caso potevano essere anche parenti o congiunti di entrambi i sessi, che avevano la possibilità di offrire «consilium, auxilium vel favorem». A livello simbolico – come anche a livello giuridico – i cristiani nuovi furono dunque equiparati ad altre comunità e quasi considerati come una *natio*, anche se il documento pontificio non impiega mai quella parola¹⁴.

Hebrew Portuguese Nations in Antwerp and London at the time of Charles V and Henry VIII. New Documents and Interpretations, KTAV, Jersey City 2005); ID., *La nazione ebraica spagnola e portoghese di Ferrara. I suoi rapporti col governo ducale e la popolazione locale e i suoi legami con le Nazioni Portoghesi di Ancona, Pesaro e Venezia*, a cura di L. Graziani Secchieri, prefazione di A. Prosperi, presentazione di P.C. Ioly Zorattini, Olschki, Firenze 2011; R. SEGRE, *La formazione di una comunità marrana: i portoghesi a Ferrara*, in *Gli ebrei in Italia, I. Dall’Alto Medioevo all’età dei ghetti*, a cura di C. Vivanti, Einaudi, Torino 1996 (Storia d’Italia. Annali, 11), pp. 779-841.

¹¹ Per Pisa vedi: L. FRATTARELLI FISCHER, *Ebrei a Pisa fra Cinquecento e Settecento*, in *Gli ebrei di Pisa (secoli IX-XX)* (Atti del Convegno internazionale), Pisa 3-4 ottobre 1994, Pacini editore, Pisa 1998), pp. 89-115; EAD., *Cristiani nuovi e nuovi ebrei in Toscana fra Cinque e Seicento: legittimazioni e percorsi individuali*, in *L’identità dissimulata. Giudaizzanti iberici nell’europa dell’età moderna*, a cura di P.C. Ioly Zorattini, Olschki, Firenze 2000, pp. 217-231; EAD., *Vivere fuori dal Ghetto. Ebrei a Pisa e Livorno (secoli XVI-XVIII)*, Silvio Zamorani Editore, Torino 2008.

¹² Su Livorno e le *Livornine*, vedi L. LEVY, *La communauté juive de Livourne*, L’Harmattan, Paris 1996 e FRATTARELLI FISCHER, *Vivere fuori dal Ghetto*, cit..

¹³ Su Venezia vedi: B. RAVID, *The First Charter of the Jewish Merchants of Venice, 1589*, «AJS Review», I, 1976, pp. 187-222; ID., *Venice, Rome and the Reversion of New Christians to Judaism: a Study in Ragione di Stato*, in *L’identità dissimulata*, cit., pp. 151-193; ID., *The Legal Status of the Jewish Merchants of Venice, 1514-1638*, in «The Journal of Economic History», XXXV, 1975, pp. 274-279; F. RUSPIO, *La nazione portoghese. Ebrei ponentini e nuovi cristiani a Venezia*, Silvio Zamorani editore, Torino 2007.

¹⁴ Vedi il testo del breve in *The Apostolic See and the Jews, Documents*, IV. 1522-1538, ed.

In altre località i cristiani nuovi avevano a disposizione lo statuto di un ente simile, che li equiparava ad una nazione anche prima della stesura del breve di Paolo III, come nella città di Anversa che, nel 1526, estese un invito ai cristiani nuovi ad esercitare il commercio anche se una *feitoria* portoghese vi era già presente dal 1508¹⁵. Nel caso di Roma non era un invito ad un gruppo, bensì uno statuto speciale del quale degli individui potevano avvalersi per andare e sostare a Roma. C'era una comunità lusitana saldamente radicata nell'Urbe dal Trecento, con un ospizio e chiesa nazionale, e dalla seconda metà del Quattrocento si trovava in Campo Marzio, dietro il convento di S. Agostino, mentre nei primi del Cinquecento era dedicata al santo francescano di Lisbona, sant'Antonio di Padova (1195-1231)¹⁶. A tutti gli effetti i cristiani nuovi ne potevano fare parte in quanto cattolici lusitani. Gli statuti della chiesa nazionale che furono emessi tra il Quattro e Seicento (1486, 1539, 1593, 1683) non fecero alcun accenno al tipo di esclusione che esisteva nella penisola iberica. Roma costituiva un mondo a parte. Nel seno della chiesa lusitana ufficialmente la 'purezza' o l'identità degli antenati non importava: lo dimostra il fatto che, lungo il '500 e '600, ci furono esempi di cristiani nuovi portoghesi che ebbero degli incarichi importanti.

2. *Modi di essere la nação a Roma*

La via scelta da António e Manuel e quella degli agenti cristiani nuovi erano entrambi modi d'affermazione nell'Urbe: in un caso si ottenne tramite l'appartenenza alla comunità iberica esistente in città, nell'altra

by Sh. Simonsohn, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, Toronto 1990, pp. 1991-1993. Sugli agenti dei cristiani nuovi portoghesi in Curia vedi J.W. NELSON NOVOA, *The nação as a Political Entity at the Court of Rome*, in «Journal of Levantine Studies», V/1, 2016, pp. 277-293.

¹⁵ F. VEIGA FRADE, *As relações económicas e sociais das comunidades sefarditas portuguesas. O trato e a Família 1532-1632*, tesis doctoral, Universidade de Lisboa, Faculdade de Letras, 2006.

¹⁶ Sulla comunità portoghese a Roma vedi: M. D'ALMEIDA PAILE, *Santo António dos portugueses em Roma*, 2 voll., União Gráfica, Lisboa 1951; M. DE LURDES PEREIRA ROSA, *L'ospedale della nazione portoghese a Roma, secoli XIV-XX. Elementi di storia istituzionale e archivistica*, in «Mélanges de l'école française de Rome. Italie et Méditerranée», CVI/1, 1994, pp. 73-128; G. SABATINI, *La comunità portoghese a Roma nell'età dell'unione delle corone (1550-1640)*, in *Roma y España. Un crisol de la cultura europea en la Edad Moderna*, coordinador C.J. Hernando Sánchez, Sociedad estatal para la acción cultural exterior, Madrid 2007, pp. 847-874.

mantenendosi distante, insistendo sulla propria specificità ed un ruolo da svolgere come rappresentanti di una collettività specifica all'interno della nazione lusitana. O tacevano, tentando di nascondere queste loro origini o quantomeno non affermandole pubblicamente, o facevano di esse la loro *raison d'être*, il motivo per il quale si trovavano a Roma. In entrambe i casi si trattava di entrare nelle dinamiche di una reciprocità tra quello che la società ospitante si aspettava da loro, comprese le diverse mansioni da svolgere, e quello che, effettivamente, facevano. I primi cercavano di inserirsi nel tessuto sociale dell'Urbe. Nel secondo caso la loro presenza era una specie di sosta, un intervallo in un percorso più lungo che guardava oltre Roma. I primi cercavano affermazione presso le istituzioni già stabilite, lavorando presso organismi della burocrazia pontificia e curiale, con dei legami continui con Portogallo e Spagna, occupando ruoli di spicco nelle chiese nazionali iberiche. I secondi potevano vantarsi del loro ruolo come rappresentanti dei cristiani nuovi a Roma, per giustificare la loro presenza nella città e presso le istituzioni della Curia.

Manuel crebbe nell'ambiente della comunità portoghese e castigliana a Roma, rimanendo però fortemente legato al mondo della Curia e della Corte papale. Già negli anni '80 del XVI secolo, dai documenti della Camera Apostolica si ha notizia di un suo ruolo di *cubicularius et familiaris continuuis comensalis* e di *clericus lamancesis*, a cui chierici, monasteri e capitoli, soprattutto del Nord del Portogallo, si affidavano per ottenere benefici ecclesiastici. In questo aveva avuto la strada spianata dal padre che, durante la sua permanenza a Roma tra 1556 e la morte avvenuta nel 1588, diventò il mercante-banchiere lusitano più importante della città, fungendo da intermediario nella cessione, scambio, acquisto e vendita di benefici ecclesiastici, soprattutto in Spagna ed in Portogallo.

Nei più di trent'anni della sua vita romana, Antonio diventò la faccia pubblica del Portogallo, l'uomo a cui facoltosi connazionali si rivolgevano per ottenere vantaggi tramite la sua posizione di banchiere presso la Camera Apostolica e facoltoso mercante. Questo gli consentì di diventare una figura di spicco nella comunità lusitana della città, specialmente tramite l'ospizio e la chiesa nazionale della nazione portoghese di S. Antonio. A partire dal 1560, fu eletto a più riprese membro della prestigiosa congregazione ristretta costituita da venti uomini, la *congregação*, spesso con il titolo di *governador*, amministratore della chiesa. Grazie all'unione iberica dopo il decesso del sovrano portoghese Sebastiano (1557-1578) e la sottomissione del Portogallo agli Asburgo, Fonseca prese vantaggio dalla sua nuova condizione di suddito della Corona di Castiglia per poter fare seppellire la moglie nella chiesa nazionale castigliana, facendo costruire una

cappella ancora oggi esistente, nella quale le origini lusitane della famiglia furono messe in rilievo tramite iscrizioni nei muri e pietre tombali, e la stessa dove il corpo del figlio riposò dopo la morte. António era uno di almeno dieci lusitani che avevano deciso di farsi seppellire nella chiesa di S. Giacomo, secondo la testimonianza di una descrizione seicentesca della chiesa conservata presso l'Archivio Capitolino¹⁷.

Anche se cresciuto a Roma e ben inserito nei circoli della Curia, Manuel non perse mai di vista le origini della famiglia. Sposò una parente, Violante de Fonseca, abitante a Venezia: un comportamento consono con la nota endogamia dei cristiani nuovi portoghesi. Scelse come padrini per il battesimo dei figli, celebrato nella chiesa di S. Biagio, solo dei portoghesi. Così come era stato per il padre, anche Manuel venne coinvolto nella vita della chiesa portoghese e scelto più volte come membro della *congregação* e come *governador* e tesoriere.

Uno dei padrini scelti da Manuel per battezzare uno dei figli, Francisco Vaz Pinto, ebbe il ruolo di agente diplomatico del Portogallo tra 1588 e il 1595, in assenza di un ambasciatore portoghese durante l'unione delle due Corone¹⁸. Come i Fonseca fu, anche lui, di una famiglia del Nord del Portogallo di origine ebraica. Con una formazione universitaria alle sue spalle presso la celebre università di Coimbra, Vaz Pinto si trasferì a Roma munito di una serie di benefici ecclesiastici in qualità di arcidiacono, e visse nella città eterna come vero volto pubblico del Portogallo, prima di tornare in patria e occupare incarichi importanti presso la chiesa lusitana.

In questo seguì le orme dello zio, Antonio Pinto, che fu tra 1583 e 1588 il primo agente del Portogallo dopo l'incorporazione del Portogallo nella Corona degli Asburgo. Al contrario del nipote, Pinto visse lunghi anni nell'Urbe, arrivando a Roma prima del 1559¹⁹. Laureato in *utroque iure* a Coimbra, completò gli studi in Italia con un dottorato a Bologna. Ebbe il sostegno di Lourenço Pires de Távora (1500-1573), ambasciatore del Portogallo tra 1559 e 1562, della prestigiosa casata degli Távora, signori feudatari di Mogadouro, paesino nel Nord del Portogallo. Oltre

¹⁷ La fonte seicentesca nomina, per esempio, «Joanni de Salas, lusitano scriptori apostolico, Roderico de Osma lusitano, Valerio Manriquez, Aloysius Ulixbonensis e Aloisia Rodriguez Coniugi, Roderici de Tovar, presbiteri Ulixbonensis, Gratia Gomez, Joanni de Salas, lusitano e Rodericus Galvanus» (Archivio Storico Capitolino, ms. 1245, f. 10 e *passim*).

¹⁸ L. BORGIA, C. DE DOMINICIS, *La famiglia del Palazzo Fonseca*, in *Il palazzo dell'Hotel Minerva. L'area, il palazzo, i restauri, la storia*, introduzione di P. Portoghesi, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 1990, p. 158.

¹⁹ Su António Pinto vedi NELSON NOVOA, *Being the Nação*, cit., pp. 213-229 e A. PINTO GUIMARÃES, *Oração académica (1555). Introdução, fixação do texto latino, tradução e anotações de António Guimarães Pinto*, in «Cadernos vianenses» XLIV, 2010, pp. 111-149.

ad essere un profondo conoscitore del diritto, dote di cui Távora si vantava nella lettera in cui chiedeva al sovrano portoghese di assumerlo come suo segretario, era vincolato al nobile portoghese per legami famigliari. Da parte di padre, António poteva vantarsi di appartenere alla famiglia Guedes, illustrata dallo zio Diogo de Murça (deceduto nel 1561), noto frate gerosolimitano e rettore dell'università di Coimbra. La famiglia della madre aveva invece origini più problematiche. Ebrei spagnoli di Zamora, arrivati in Portogallo dopo l'espulsione dalla Spagna del 1492, i nonni di António Pinto, Moisés de Valencia e Francisca, furono perseguiti dall'Inquisizione portoghese, malgrado il battesimo e nonostante le proteste della famiglia Távora per la quale lavoravano. Moisés, che aveva adottato il nome António de Valencia, venne addirittura bruciato sul rogo.

Senza dubbio furono questi legami che contribuirono alla scelta di Távora di promuovere Pinto nell'Urbe. A partire da quel momento, il *cristão novo* di Mogadouro ebbe in Roma una carriera fulminante, sia presso la Corte portoghese – in quanto acuto diplomatico –, sia come un vero e proprio cortigiano, accumulando innumerevoli benefici ecclesiastici in Portogallo e vari incarichi curiali: nel 1560 veniva riportato come familiare del Papa e cavaliere di San Pietro e, durante il pontificato di Pio IV (1559-1565), come camerlengo segreto del papa e segretario del Tribunale della Segnatura Apostolica. Insieme al Fonseca, era anch'egli coinvolto nel commercio di benefici ecclesiastici durante il soggiorno romano: entrambi erano soci nel continuo acquisto, cessazione e scambio di benefici in Portogallo ed in Spagna.

Senz'altro la mossa più astuta del Pinto fu la sua risposta alla crisi politica dopo la morte del re Sebastiano in Marocco nel 1578. L'anno successivo tornò in patria, partecipando in qualche modo alle *Cortes* di Almerim, il raduno dei nobili e del popolo in cui si doveva decidere quale famiglia sarebbe salita sul trono di Portogallo, in quel momento occupato dall'anziano cardinale-re Enrico, zio del defunto Sebastiano. Pinto si manifestò un sostenitore inequivoco degli Asburgo, offrendo il suo appoggio totale a Filippo II (1558-1598) mentre, a Badajoz, questi si preparava per venire in Portogallo nei primi mesi del 1580. Con l'acclamazione di quest'ultimo come Filippo I di Portogallo, Pinto fu premiato per il suo sostegno, diventando il primo agente del Portogallo a Roma. In questa maniera, un diplomatico nipote di ebrei spagnoli perseguitati dall'Inquisizione portoghese diventò l'uomo del Portogallo nella città eterna.

Come agente era anche legato alla chiesa nazionale lusitana a Roma in qualità di vice-protettore dell'istituzione, dato che la protezione rientrava tra le competenze dell'ambasciatore di Portogallo. Carica che, con

l'ascesa degli Asburgo, venne unificata all'omologa in ambito spagnolo. Dal suo arrivo a Roma, Pinto venne coinvolto nella vita dell'istituzione, sia in qualità di semplice membro della *congregação*²⁰, che nella veste di *governador* (nomina giunta per la prima volta il 6 gennaio 1559)²¹. Come vice-protettore si occupò direttamente della gestione degli affari dell'istituzione stessa, presentandosi ai raduni della *congregação* più volte anche in qualità di ambasciatore. Lasciò Roma nel 1588 per occupare un incarico presso il *Consejo de Portugal* a Madrid, ma non prima di preparare la strada per il nipote. La presenza della famiglia cristiana nuova non si limitò però a zio e nipote. Più tardi un altro parente, Francisco Pereira Pinto, occupò l'incarico di agente a Roma negli anni 1610-1615²². L'origine ebraica della famiglia non era un problema a Roma come avrebbe potuto esserlo in Portogallo. Era una cosa nota sia in Portogallo come a Roma, ma l'Urbe era un mondo del tutto differente. Pinto poté facilmente ovviare al problema dei propri antenati, grazie alla fedeltà e bravura mostrate nell'esercizio delle proprie mansioni. In qualche modo la città eterna gli consentì di avere una seconda vita, di costruire una sua storia personale diversa, in cui le sue origini non avevano alcuna importanza e non lo condannavano a patire l'esclusione sociale di cui avrebbe sofferto in patria. Pur essendo il portoghese più rappresentativo nell'Urbe, il Portogallo, con i suoi divieti e minacce di persecuzione, era molto distante.

Gli individui che si proclamavano agenti della nazione dei cristiani nuovi a Roma avevano deciso invece di palesare le proprie origini e di farne il motivo che giustificava ufficialmente la propria presenza lì. Nell'attuale stato della ricerca sembra che il primo di essi ad adottare questa modalità sia stato Duarte de Paz, l'affascinante e ombroso *comendador* dell'Ordine di Cristo, giunto nell'Urbe verso il 1532, dunque poco dopo l'attivazione del Tribunale dell'Inquisizione in Portogallo. I primi successi di questi rappresentanti nello scontro diplomatico, a volte decisamente violento, tra la Corona portoghese e la Santa Sede riguardo l'andamento del Tribunale in Portogallo – magistralmente studiato dallo storico portoghese dell'Ottocento Alexandre Herculano (1810-1877) e di recente da Giuseppe Marcocci – possono essere attribuiti agli sforzi di individui

²⁰ I documenti lo indicano come membro per la prima volta nel 6 gennaio 1555 (Archivio storico dell'Istituto Portoghese di Sant'Antonio in Roma, Livro BB. *Congregações 1539-1601*, f. 14v.

²¹ *Ibid.*, f. 21v.

²² A. DÍAZ RODRÍQUEZ, *Papal Bulls and Converso Brokers. New Christian Agents at the Service of the Spanish Monarchy in the Roman Curia (1550-1650)*, in «Journal of Levantine Studies», V/1, 2016, pp. 203-223.

come Paz. Tramite loro i cristiani nuovi ottennero un vero volto politico a livello internazionale, passando dal rappresentare un gruppo minoritario sottomesso alla persecuzione in Portogallo, al riconoscimento romano di costituire un popolo a parte, sancito dal breve del 1535 grazie al quale potevano godere di uno statuto sociale che garantiva loro un adeguato 'capitale sociale' per essere presenti nella città.

Un processo del Tribunale del governatore di Roma coinvolse uno di essi, il mercante Diogo Fernandes Netto, accusato per alcune lettere sequestrate in Portogallo che lo implicavano nel tentativo di ottenere dei brevi a favore dei cristiani nuovi tramite il nuovo nunzio apostolico, Luigi Lippomano (1496-1559), giunto in terra portoghese nel 1542. Secondo le carte del processo – che ebbe inizio nell'agosto del 1542 e che gli valse l'incarceramento per un anno – ventitré membri della «natione Lusitane christianorum novarum» si presentarono a Roma come testimoni, perlopiù contro Fernandes Netto, che fu accusato di appropriarsi di soldi mandati dal Portogallo da cristiani nuovi²³.

I registri dei raduni della *congregação*, conservati nell'archivio dell'Istituto Portoghese di S. Antonio, non riportano i nomi dei cristiani nuovi menzionati nel processo. Anche se gli statuti della chiesa del 1539, come anche quelli successive, non vietavano l'ingresso al sodalizio per discendenti di ebrei, sembrerebbe che gli individui manifestatisi pubblicamente come cristiani nuovi avessero rinunciato alla possibilità di far parte della *congregação*, decidendo così di mantenersi distanti dalla comunità lusitana ufficiale.

Le carte della *congregação* non riportano mai ad esempio il nome di un importante e facoltoso cristiano nuovo, Jacome da Fonseca, fratello di António, giunto a Roma nel 1543. Poco dopo il suo arrivo nella città eterna però, venne riconosciuto come uno degli agenti del popolo dei cristiani nuovi, riferito come tale in brevi del 1545 e del 1551. Allo stesso tempo ben inserito nel tessuto sociale della città, attivo nel commercio delle spezie con un magazzino a Campo Marzio «prope ecclesiam Sancti Augustini et puteum Corvium» nel 1545, e un contratto in cui comparve come rappresentante a Roma per un altro mercante di spezie di Lisbona nel 1552²⁴. Durante il suo soggiorno romano dunque, Jacome da Fonseca venne coinvolto nell'attività spesso in associazione con mercanti portoghesi, grazie

²³ J.W. NELSON NOVOA, *The Trial of Diogo Fernandes Neto by the Tribunale del governatore di Roma*, in «Hispania Judaica Bulletin», VII, 2010, pp. 277-316.

²⁴ J.W. NELSON NOVOA, *Portugal in Rome: Glimpses of the Portuguese New Christian representation in Rome through the Archivio di Stato of Rome*, in «Giornale di Storia», II/2, n. 4, 2010 <<http://www.giornaledistoria.net/index.php?Fonti=557D03012201047557720002777327>> (ultimo accesso 13.06.2017).

ai legami commerciali che l'impero lusitano gli offriva. Allo stesso tempo funse spesso da garante per individui che dovevano riscuotere soldi da lettere di credito, soprattutto portoghesi. Dopo i primi anni della sua vita a Roma però i documenti d'archivio, in particolare le carte del tribunale dell'Auditor Camerae, registrano per più di dieci anni la sua attività come *mercator Romanam Curiam sequens*, fungendo come mercante-banchiere che serviva da intermediario tra clienti iberici e Roma.

Nessun divieto, nessun impedimento al suo ruolo come uomo di fiducia per ecclesiastici lusitani desiderosi di ottenere benefici ecclesiastici. Al contempo poteva ostentare con tranquillità il suo riconoscimento in qualità di agente dei membri perseguitati della *nação* in Portogallo, ed il suo posto privilegiato tra i *mercatores Romanam Curiam sequentes*, che vedevano negli affari della Camera Apostolica una fonte di guadagno. Il suo ruolo come noto rappresentante dei *conversos* a Roma non era un ostacolo per entrare in contatto con i livelli più alti della società romana e della burocrazia curiale. Tale duplice ruolo però non durò a lungo. Nel 1555, poco dopo la morte di papa Giulio III (1550-1555), avvenuta il 23 marzo dello stesso anno, Fonseca abbandonò Roma per raggiungere l'Impero Ottomano, dove adottò la fede ebraica, seguendo una scelta fatta anche da tanti altri membri della *nação*, che avevano concepito l'opzione come un 'ritorno' alla fede degli avi o come una vera e propria conversione ad una feda completamente nuova²⁵.

3. Luoghi della *nação* nell'Urbe

Antonio scelse di stabilirsi in una casa nel rione Parione, nei pressi della chiesa di S. Biagio della Fossa, un quartiere con una importante popolazione straniera e, in particolare, spagnola, grazie alla sua prossimità alla chiesa di S. Giacomo. Allo stesso tempo conduceva i suoi affari in un palazzo presso la chiesa di S. Lucia in Tinta, a pochi passi dalla chiesa di S. Antonio²⁶. In questo modo, letteralmente con un piede in due rioni, mantenne una presenza costante nel mondo della comunità iberica romana

²⁵ Su Jacome vedi NELSON NOVOA, *The FONSECAS of Lamego*, cit., e ID., *Being the Nação*, cit., pp. 169-183.

²⁶ J.W. NELSON NOVOA, *Gusti e saperi di un banchiere portoghese a Roma nel Rinascimento*, in «Giornale di Storia», V/3, n. 10, 2013 <<http://www.giornaledistoria.net/index.php?Articoli=557D0301220A740321070500777327>> (ultimo accesso 13.06.2017) e ID., *Unicorns and bezoars in a Portuguese house in Rome: António da Fonseca's Portuguese inventories*, in «Ágora. Estudos Clássicos em Debate», XIV/1, 2012, pp. 91-112.

con le sue chiese. A quanto pare, già prima di lui, Parione sarebbe stato il rione di scelta per vari cristiani nuovi portoghesi. Il mercante ed agente dei cristiani nuovi Diogo Fernandes Neto visse, per esempio, in una stanza a Pozzo Bianco²⁷. Anni più tardi un parente di Antonio, Gabriel da Fonseca (ca. 1586-1668), un noto medico che fu archiatra di papa Innocenzo X (1644-1655) e docente di medicina presso l'Università "La Sapienza", nato a Lamego proprio come Antonio, si stabilì a Roma verso il 1611 dopo essersi formato e aver insegnato presso l'Università di Pisa. Ad un certo punto, durante il suo lungo soggiorno romano, Gabriel acquistò un palazzo nell'attuale via del Governo Vecchio²⁸.

Fu nella sua dimora a Parione che Antonio da Fonseca morì nel 1588, e dove il figlio Manuel visse fino a 1615, quando decise di stabilirsi nel palazzo che fu della famiglia Fonseca fino alla fine del '700, l'attuale Hotel della Minerva²⁹. Il palazzo, che non a caso si trovava di fronte alla chiesa di S. Maria sopra Minerva – luogo fortemente legato al Sant'Uffizio –, servì come strumento d'affermazione, per ottenere capitale sociale. Il fatto di lasciare il rione dei genitori per stabilirsi a Pigna in un palazzo prominente fu un modo per sancire un passaggio dalle origini iberiche dei genitori alla romanità. In qualche modo con la sua scelta Manuel si staccò quindi dal mondo iberico presente a Roma, spostando la famiglia verso intrecci sociali più romani. Scelse però di essere seppellito nella chiesa di S. Giacomo. I figli al contrario si integrarono ancora di più nel tessuto romano per via matrimoniale: le figlie si sposarono con mariti romani, e un figlio, Simone, diventò conservatore e sposò una donna della famiglia Leonini di Tivoli. Alla fine del Seicento dunque la romanità di questa parte della famiglia Fonseca fu pressoché totale, con l'identità lusitana fortemente diluita³⁰.

²⁷ NELSON NOVOA, *The Trial of Diogo Fernandes Neto*, cit., p. 298.

²⁸ J.W. NELSON NOVOA, *Gabriel da Fonseca. A New Christian doctor in Bernini's Rome*, in *Humanismo e Ciência. Antiguidade e Renascimento*, coordenadores A.M. Lopes Andrade, C. de Miguel Mora, J.M. Nunes Torrão, UA Editora – Universidade de Aveiro-Imprensa da Universidade de Coimbra-Annablume, Aveiro-Coimbra-São Paulo 2015, pp. 237-258 e ID., *Medicine, learning and self representation in seventeenth century Italy. Rodrigo and Gabriel da Fonseca*, in *Humanismo, Diáspora e Ciência, séculos XVI e XVII. Estudos, catálogo, exposição*, coordenadores A.M. Lopes Andrade et al., Câmara Municipal do Porto-Biblioteca Pública Municipal-Universidade de Aveiro, Porto 2013, pp. 213-232.

²⁹ Sul palazzo vedi *Il palazzo dell'Hotel Minerva*, cit.

³⁰ J.W. NELSON NOVOA, *Being Portuguese, Becoming Roman*, in *Seconda e terza generazione. Integrazione e identità nei figli di migranti e coppie miste/Second and third generations. Integration and identity in children of migrants and mixed couples*, a cura di S. Marchesini et al., Alteritas, Verona 2014, pp. 67-80.

Gabriel, mentre visse stabilmente a Parione, decise di far seppellire sua sorella, Violante Fonseca, e la madre, Isabel Cardosa, nella basilica di San Lorenzo in Lucina, creando una cappella che sarebbe stata di uso familiare, come lui stesso spiegò nel suo testamento³¹. In questa sua scelta seguì l'esempio del suo parente Antonio. La scelta di un tema neotestamentario (l'Annunziata) coincise anche con quella del parente, ed in parte va letta come una scelta che servì a stabilire una identità religiosa saldamente cattolica. Nella scelta della chiesa però si sbilanciò chiaramente a favore della romanità, spostandosi dalle chiese iberiche di S. Giacomo o di S. Antonio. Con S. Lorenzo in Lucina, chiesa storica di Roma risalente al quarto secolo, in qualche modo Fonseca tentò di ricamare per lui e la sua famiglia uno spazio saldamente romano.

Come fu per la prole di Manuel, anche i discendenti di Gabriel sposarono l'idea di una basilica, manifestazione della volontà di ostentare una romanità da parte sua e della sua famiglia. Allo stesso tempo le clausole presenti nel testamento insistono sull'uso delle armi e del nome della famiglia Fonseca come condizione per potersi far seppellire nella cappella, rivelando il proprio attaccamento alle origini lusitane. Come nel caso di Manuel, la romanità prese il sopravvento. I due figli maschi morirono senza discendenza, e le due figlie sposarono romani. All'inizio del Settecento l'identità lusitana della famiglia rimase fortemente attenuata.

Le cappelle create da António e Gabriel in qualche modo servirono per perpetuare la memoria della famiglia lusitana di origine ebraica, libera da qualsiasi macchia e sospetto di ortodossia o apostasia. António impiegò i grandi maestri manieristi Baldassarre Croce (1558-1628) e Cesare Nebbia (1536-1614) per affrescare la sua cappella dedicata alla Resurrezione. Gabriel poteva vantarsi d'essere riuscito ad ottenere i servizi di Giacinto (1606-1681) e Ludovico Gimignani (1643-1697) per i dipinti, e nientemeno che Gian Lorenzo Bernini (1598-1680) per le sculture della cappella, tra le quali il busto del medesimo medico lusitano, ritenuto un vero capolavoro della tarda produzione del maestro napoletano. In entrambi i casi le cappelle ubbidivano ad una strategia mirata: la creazione di un'immagine dei committenti come uomini di fede e di cultura. Entrambe servirono come spazi che li dotassero di una legittimità a Roma, che gli sarebbe stata negata nella loro terra di origine. In qualche modo i due Fonseca scelsero di creare due luoghi in cui i sospetti, tormenti e paure che minacciavano le loro famiglie rimanessero seppelliti per sempre.

Abbiamo visto alcune delle strategie impiegate dalla *nação* per ricavare

³¹ Il testamento è pubblicato in NELSON NOVOA, *Gabriel da Fonseca*, cit.

capitale sociale e legittimità nell'Urbe. Non a caso fu, giustamente, nella sede del cattolicesimo che tentarono di ottenere quello che era impossibile in patria, un luogo in cui le loro origini ebraiche non fossero per forza un fattore di esclusione, sia nel caso in cui volutamente si palesassero o qualora si tenessero nascoste.

ABSTRACT

L'articolo tratta della presenza dei 'cristiani nuovi' portoghesi a Roma nel XVI e XVII secolo, e dei diversi modi in cui essi hanno elaborato un'identità privata e pubblica. Il carattere unico della città eterna, ad un tempo capitale di uno Stato e sede della Chiesa cattolica, ne fece durante il periodo in esame un teatro speciale per l'elaborazione delle identità collettive e individuali. Tra i 'cristiani nuovi' portoghesi hanno scelto di presentarsi attivamente come portoghesi di origine ebraica e si sono accreditati come veri e propri rappresentanti del loro gruppo in quanto *nação*, nazione distinta, simile ad altri gruppi nazionali presenti nella città. Altri hanno invece preferito non attirare l'attenzione su queste origini, per fare di Roma un luogo in cui mettere radici per sé stessi e per le loro famiglie o dove costruirsi una reputazione attraverso la carriera ecclesiastica, prima di trasferirsi altrove. La varietà delle opzioni che le loro storie di vita hanno mostrato testimonia la loro variegata identità come gruppo e come individui.

*The article deals with the presence of Portuguese New Christians in Rome in the sixteenth and seventeenth-centuries and the different ways in which they elaborated a private and public identity. The unique character of the Eternal City, at once the capital of a state and the seat of the Catholic Church made of it a special theatre for the working out of collective and individual identity during the period under consideration. Some chose to actively present themselves as Portuguese of Jewish origin and cast themselves as veritable representatives of their group as a *nação*, a distinct nation, akin to other national groups present in the city. Others chose to not draw attention to these origins with a view to successfully making of the Eternal City a place to settle for themselves and their families or a place to make a name for themselves through clerical careers before moving onto other places. The variety of options which their life stories evinced is testimony to their variegated identity as a group and as individuals.*