

# Benedetto il Moro, il *santo schiavo*

**Benedict the Moor, the ‘slave saint’**

**Giovanna Fiume**

**Università di Palermo, Italia**

[giovanna.fiume@unipa.it](mailto:giovanna.fiume@unipa.it)

<https://orcid.org/0000-0002-4656-9708>

## **Resumen**

I processi di canonizzazione di Benedetto il Moro (San Fratello 1524 - Palermo 1589), l'attività missionaria dell'Ordine francescano che diffondono la conoscenza di questo servo di Dio, morto in odore di santità e l'organizzazione di confraternite di africani, mostrano i soggetti e le tappe della costruzione di un modello di santità nera, strumento prezioso per l'evangelizzazione degli schiavi che la tratta preleva dall'Africa e riversa nella penisola iberica e attraverso il *middle passage* atlantico nel Nuovo Mondo. Gli schiavi organizzano precocemente *Irmandades*, *Cabildos*, *Cofradias* poste sotto il titolo e patrocinio del *Negrito de Palermo* (in area ispanica) o *São Benedito o preto* (in area lusitana) in onore del quale organizzano feste annuali, ricche di elementi propri delle culture africane. Tutto ciò accade — e con particolare intensità in area centro e sudamericana — in assenza di un decreto di beatificazione. Solo nel 1715, la Sacra Congregazione dei Riti opera un censimento dei culti e delle devozioni (reliquie, immagini, intitolazioni di altari e chiese, processioni) dedicate a Benedetto che condurrà nel 1743 a confermarne il culto e, nel 1807, a canonizzarlo.

## **Parole chiave**

Schiavitù, santità nera, confraternite di schiavi, evangelizzazione, Ordine francescano, processi di canonizzazione.

## **Abstract**

*The canonization process of Benedetto il Moro (San Fratello 1524 - Palermo 1589), the missionary activity of the Franciscan Order that spread the knowledge of this servant of God, who died in the smell of holiness and the organization of African brotherhoods, The themes and stages of the construction of a model of black holiness, a precious tool for the evangelization of the slaves who were trafficked from Africa and were poured into the Iberian Peninsula and through the middle passage of the Atlantic to the New World. Slaves organize the first cofradias, Cabildos, Brotherhoods placed under the title and sponsorship of the Negrito de Palermo (in the Hispanic area) or Sao Benedito or preto (in the Lusitanian area) in honor of which they organize annual festivals, rich in typical elements of African cultures. All this happens, and with particular intensity in the central and South American area, in the absence of a beatification decree. Only in 1715, the Sacred Congregation of Rites performs a census of cults and devotions (relics, images, names of altars and churches, processions) dedicated to Benedict who will lead in 1743 to confirm his cult and, in 1807, to canonize him.*

## **Key words**

*Slavery, black holiness, brotherhoods of slaves, evangelization, Franciscan order, canonization processes.*

## La fonte

I processi di canonizzazione sono una fonte ricca e versatile, non solo per lo studio della storia della Chiesa, delle agiografie, dei culti e delle devozioni, ma anche per la storia della schiavitù mediterranea in età moderna e della produzione di modelli di "santità nera" per l'evangelizzazione degli schiavi dislocati in Europa e nel Nuovo mondo. La fonte è prodotta dall'attività di una particolare magistratura, la Sacra Congregazione dei Riti, istituita nel 1588 da Sisto V nella più generale sistemazione della curia, cui si affida in esclusiva la canonizzazione dei santi attraverso una procedura giudiziaria altamente formalizzata, seguita da una burocrazia permanente. Il processo di canonizzazione rappresenta la *sanctio* che trasforma il *sacro* in *santo* (*sanctus* e *sanctio* hanno la stessa radice); esso è, dunque, in senso stretto il laboratorio dove "si fabbrica" il santo e solo progressivamente, tra medioevo ed età moderna, assume carattere giuridico con la formazione di una vera e propria procedura giudiziaria. Non c'è santo senza che la Chiesa lo abbia "sanzionato" come tale attraverso il severo scrutinio di fama, miracoli e virtù.

La documentazione della Sacra Congregazione dei Riti è custodita integralmente presso l'Archivio Segreto Vaticano, parzialmente in archivi locali. Gli atti della Sacra Congregazione possono essere studiati in primo luogo per la storia della stessa magistratura che li ha prodotti, per ricostruire la "politica della santità" dei papi che si avvicendano sul soglio di Pietro, le relazioni tra centro, periferia della Chiesa e reti di sostegno di santi "nazionali" o di Ordini religiosi. Una storia politico-istituzionale che gioca sul tavolo della santità la delicata partita sull'inerranza pontificia e il rafforzamento del magistero papale nel suo complesso rispetto alle attribuzioni dei vescovi e ai momenti conciliari.

Il processo di canonizzazione ha inizio con la raccolta di *Informationes* a livello locale da parte di chi ha conoscenza diretta del candidato agli altari: i promotori della causa spesso ne saranno anche i finanziatori e dalla loro capacità di coinvolgimento delle élites locali e di larghe reti devozionali dipende buona parte del successo dell'iniziativa. Le *Informationes* devono persuadere il vescovo del luogo che istruisce il primo processo ordinario: esso mette in scena i testimoni *de visu* e *de auditu* che raccontano di miracoli e grazie ricevute dal canonizzando in vita o *post mortem* per il tramite delle reliquie e delle immagini. Si tratta per lo più di guarigioni (il santo moderno è un taumaturgo per antonomasia). Gli atti del processo ordinario vengono a questo punto inviati alla Sacra Congregazione che, vagliatane la procedura, apre la

fase apostolica della causa a cui affida un ruolo importante nella verifica degli scritti, delle virtù e delle “grazie” registratesi nei diversi luoghi dove il candidato nacque, visse e morì.

La documentazione si apre così allo studio della teologia, della controversistica e dell'interpretazione delle Scritture, da un lato, e, dall'altro, delle malattie, delle terapie, degli operatori della guarigione medica e magica. Nella descrizione del miracolo s'interrogano i malati e i familiari che descrivono sintomi, patologie, rimedi empirici, ricorso a “medici fisici”, cerusici, salassatori, apotecari, guaritrici, conciaossa, infine, l'aggravamento, l'impotenza dei medici, il ricorso al sacro, la fede nella reliquia, la fervente preghiera, l'improvvisa guarigione, attestata dagli stessi medici come “non naturale”. Inoltre, nel corso del processo la necessità del requisito della fama, continuativa e universale, stimola una ricca produzione iconografica (immaginetto, ritratti, statue) da analizzare con gli strumenti della storia dell'arte. Infine, le agiografie scandiscono e puntellano le varie fasi del processo, raccogliendone le acquisizioni e sistematizzano la versione canonica della vita e dei miracoli del canonizzando. I testi degli agiografi sono ammessi ed esaminati nei processi alla stregua dei testimoni in carne e ossa.

Le varie fasi, ordinarie e apostoliche, l'esame degli scritti, la fama di santità, le virtù e i miracoli, sono inframmezzate dai *Dubia an costent* virtù cardinali e teologali e miracoli, che producono un fuoco incrociato tra il Promotore della fede e i Postulatori della causa. Se a ciò si aggiungono le nomine dei giudici e delle varie figure coinvolte nel processo, i testimoni, i notai verbalizzatori, gli archivisti, gli esperti (grafologi, traduttori, pittori, falegnami, teologi, giuristi, medici) ecc., non stupisce la gran mole documentaria dei processi di canonizzazione che si tengono tra la fine del XVI secolo fino al 1807, data della canonizzazione<sup>1</sup>.

## Uno schiavo africano

Benedetto nasce a San Fratello (nell'odierna provincia di Messina) nel 1524 (o forse nel 1525: l'atto di battesimo non è stato rintracciato), da due africani, Cristofalo, schiavo di casa Manasseri e Diana, schiava della famiglia Larcan. Il padre viene ricordato come “vaccaio e uomo da

1. FIUME G., *Il Santo Moro. I processi di canonizzazione di Benedetto da Palermo (1594-1807)*, Milano, Franco Angeli, 2008.

bene" dai testimoni al processo di canonizzazione del figlio, di particolare generosità verso i poveri; "essendo di tanti buoni costumi, non era reputato come scavo negro, ma come qualsivoglia persona, respetata et virtuosa"<sup>2</sup>. Di loro, il biografo più vicino agli atti processuali dice che erano "di colore negri, discendenti de Etiopia, benché fossero nati cristiani nella istessa terra, la madre era franca et il padre soggetto, ma dopo la morte del padrone restò libero et benché fossero negri furono bene nutriti et erano buoni cristiani et timorosi di Idio"<sup>3</sup>. Tutti concordano sull'adesione profonda della coppia al cattolicesimo, sulla loro stretta osservanza dei precetti religiosi, sui buoni costumi che avrebbero ispirato il precoce sentimento religioso del figlio.

Ma il primo agiografo di Benedetto, che scrive nel 1611, dice una cosa diversa, pur insistendo sull'aspetto razziale del canonizzando: "Nacio negro y esclavo [...] y su madre fue una negra, esclava de un cavallero de la casa de Lança y así el hijo siguiendo la condicion de su madre nacio negro, y esclavo, aunque de tan linda inclinacion para las cosas de virtud"<sup>4</sup>. Sebbene negro, continua l'agiografo, fu però aggraziato e onesto, a dimostrazione del detto secondo cui "la tierra negra buen pan lleva"<sup>5</sup>. Anche un figlio di schiavi con la pelle nera può essere strumento della grazia divina.

La schiavitù di nascita crea particolare imbarazzo: *fructus sequitur ventrem* e dunque la madre trasmette la condizione di schiavitù; inoltre, la maternità di una schiava, avrebbe potuto fare sospettare una nascita non legittima, stante la consueta accessibilità sessuale delle schiave da parte dei padroni; infine gli schiavi non sono ammessi negli ordini religiosi. Si crea così, a partire da Antonino da Randazzo, nominato nel 1620 dal ministro generale dell'ordine dei frati Minori procuratore della causa di canonizzazione, nonché custode della riforma francescana di Sicilia, una versione opposta a quella di Daça, che vuole il canonizzando nato libero, da madre "franca" e padre "soggetto", ma entrambi buoni cristiani. Il conflitto che contrappone tra loro diversi agiografi

---

2. RANDAZZO, ANTONINO DA, *Vita et miracoli del beato Benedetto di San Fradello*, ms. del XVII sec., ora in FIUME, G., e MODICA, M., a cura di, *San Benedetto il Moro. Santità, agiografia e primi processi di canonizzazione*, Palermo, Biblioteca Comunale di Palermo, 1998, pág. 125.

3. RANDAZZO, A. DA, pág. 127.

4. DAÇA, A., *Quarta parte de la cronica general del nuestro Serafico Padre San Francisco y su Apostolica Orden*, Valladolid, 1611, pag. 66. Il l. III dell'opera è dedicato a Antonio Etiope, il l. IV a Benedetto.

5. Ibid., pág. 66.

alcuni favorevoli (Daça, Cagliola<sup>6</sup>) altri contrari (Antonino da Randazzo, Tognoletto<sup>7</sup>) alla schiavitù della madre viene composto narrativamente da Pedro Mataplanes, canonico della chiesa metropolitana di Palermo, che nel 1702 propone la versione di un presunto voto di castità della coppia per non procreare figli schiavi e alla concessione del padrone di liberare il loro primogenito<sup>8</sup>. Si trasforma agiograficamente nella scelta della castità il rifiuto di procreare, comune negli schiavi della tratta atlantica, una forma di resistenza –insieme all’uccisione del padrone, alla fuga e al suicidio– alla condizione schiavile<sup>9</sup>. Perciò Benedetto sarebbe nato libero, ma non così i suoi fratelli e la sorella Fradella che sposa a sua volta uno schiavo di proprietà di Vincenzo Nastasi di Militello (in provincia di Catania).

Un altro elemento oscuro riguarda le circostanze e la data in cui Benedetto prende i voti: quando il giovane schiavo ha 21 anni, giunge a San Fratello Geronimo Lanza, eremita di san Francesco e già in fama di santità<sup>10</sup>. Questi vede alcuni mietitori prendere in giro il Nostro e li rimprovera, mentre ne presagisce il destino: “Voi altri giocate con questo schiavetto e fra pochi anni sentirete la fama sua”. Più tardi alla masseria dove il giovane schiavo custodisce per il suo sostentamento alcuni buoi, lo apostrofa: “Che fai qua Benedetto? Va’ a vendere questi buoi, et venitene all’heremitorio”<sup>11</sup>. Una delle preoccupazioni dei promotori al processo riguarda l’assenza di notizie certe sull’emissione dei voti, così espressamente si interrogano i testimoni che affermano come egli fece professione nelle mani di Gerolamo Lanza che aveva autorità apostolica e con lui rimase molto a lungo, prima sui monti di Santa Domenica, non lontano da San Fratello, poi alla Mancusa, tra Partinico e Carini, infine a Monte Pellegrino, sopra Palermo. Altri invece collocano il noviziato nel periodo trascorso da Benedetto nel convento della Madonna della Dayna, presso Marineo. Essendo i Manasseri cavalieri di casa Lanza, è

6. CAGLIOLA, F., *Almae Siciliensis Provinciae Ordinis Minorum Conventualium Sancti Francisci. Manifestationes Novissimae*, Venetiis, 1644, pág. 155 considera Benedetto “Aetyopem iam libertate donatum”.

7. TOGNOLETTA, P., *Paradiso serafico del fertilissimo regno di Sicilia*, vol. 1, Palermo, 1667, pág. 16.

8. MATAPLANES, P. de, *Vida de Fray Benito de S. Fradelo [...] nombrado el Santo Negro*, Madrid, 1702, pág. 5.

9. EVE, P., *Les formes de résistance à Bourbon de 1750 à 1789*, in AA. VV., *Les abolitions de l’esclavage*, Paris, Ed. Unesco, 1998, págs. 49-71.

10. ROTOLO, F., *Origine e vicende degli eremiti di san Francesco (1545-1587)*, in Fiume G. coord., *Il Santo patrono e la città. San Benedetto il Moro: culti, devozioni, strategie di età moderna*, Marsilio, Venezia, 2000.

11. Dal processo del 1626, in FIUME, G., *Il Santo Moro*, cit., pág. 101.

plausibile persino che il giovane schiavo della casata sia stato condotto con sé da Geronimo che lo ha successivamente affrancato.

Il colore della sua pelle però ricorda a tutti la sua condizione anche da manomesso, così i testimoni al processo lo chiamano ancora "Santo schiavo", anzi con il diminutivo affettuoso di *Scavuzzu*, un frate che vuole insultarlo lo apostrofa come si fa comunemente con gli schiavi "Cane perro!"; egli stesso dice per schernirsi dall'assalto dei suoi devoti di essere solo un *povero scavo* ignorante. Lo scherno e l'offesa reiterata degli anni giovanili hanno potuto contribuire al carattere schivo e umbratile, propenso all'eremo, dove è un pregio essere "de pocas palabras". Anche con le donne è estremamente timido, la possibilità di contatti prima dell'emissione dei voti sarebbe stata in ogni caso limitata alle schiave, così "per trovarsi di colore negro, non aveva avuto il fallace mondo di poterlo machiare et perciò si era restato nella sua purità e inocentia et di essere anco vergine"<sup>12</sup>. In termini generali, il francescanesimo si propone come linguaggio capace di contrastare le logiche dell'esclusione dalla società attraverso la valorizzazione dell'identità di figure sociali considerate indegne di partecipare alla vita civica. Gli "infami", sprovvisti di buona fama e dunque non affidabili dal punto di vista giuridico e confessionale ("fedele" significa sia degno di fede sia cristiano, ergo solo i cristiani sono degni di fede), sono figure eterogenee: criminali, eretici, malfattori, in-fedeli, poveri, caratterizzati dalla cattiva reputazione, a cui si aggiungono quanti sono considerati fisicamente "incompleti": le donne, i minori, i matti, i servi, gli schiavi. Inoltre, i nostri schiavi vengono da fuori, sono alieni, nati altrove, estranei, stranieri, adepti di altre religioni: straniero e infedele apparentano i loro significati. Inattendibili se testimoniano in giudizio, esclusi dal sacerdozio, per la loro identità degenerata, inadatti a rappresentare i *cives christiani*<sup>13</sup>. L'entrata in religione reintegra la reputazione di una persona prima giudicata "infame", letteralmente ne cancella l'infamia. La reputazione, l'appartenenza a una famiglia religiosa e, dunque, una parentela spirituale diventano la base della cittadinanza cristiana da cui erano stati fin lì esclusi perché minori. Ora la minorità francescana rovescia la minorità sociale nel suo contrario: gli infami diventano fa-

---

12. RANDAZZO, ANTONINO DA, *Vita et miracoli...*, pág. 127.

13. TODESCHINI, G., *Francescani, minori, infami: i percorsi contraddittori dell'emancipazione*, in *Quaderni storici*, n. 125, 2007 e Id., *Visibilmente crudeli. Malviventi, persone sospette e gente qualunque dal Medioevo all'età moderna*, Bologna, Il Mulino, 2007.

mosi. Posso spiegare così l'attrazione del terzo ordine francescano per i numerosi schiavi convertiti che vi si arruolano<sup>14</sup>.

Dunque il francescano Benedetto, di ascendenza africana e schiavo, a lungo eremita e dal 1562 al 1589, anno della sua morte, vissuto presso il convento di Santa Maria di Gesù, fuori le mura di Palermo, considerato un santo già in vita, oggetto di continue richieste di guarigioni da parte di numerosi devoti, avviato alla gloria degli altari subito dopo il suo transito (1589), venerato come un santo, raffigurato con aureole e splendori nelle immagini e nei dipinti che ne diffondono, insieme alle reliquie, il culto e la fama di santità, viene eletto nel 1652 dal Senato di Palermo patrono della città e portato nel Nuovo mondo per evangelizzare gli schiavi africani che la tratta destina ai campi e le miniere di oltre Atlantico. La devozione riservatagli nel Nuovo mondo desta "maraviglia", perché non discende dalla predicazione, "ma solo con vedere dipinte le sue figure", così come è mirabile che "per essere stato di colore negro, dover essere incognito e poco reverito, ma al contrario (volendo il Signore esaltare gli umili) lo manifesta per tutto con miracoli et fa accendere alla devozione tutti i popoli, non solo per l'Italia, Spagna, ma anche nelli Indi"<sup>15</sup>.

## La santità nera

Il pantheon africano è tra Cinque e Seicento particolarmente provvisto. Della mitica Saba, regina di Etiopia, regnante in una vasta regione compresa tra l'Egitto e l'Arabia, è incerto lo stesso nome: Nicaula per alcuni, Nitrotes o Macheca per altri, oppure Candace, appellativo comune a tutte le regine di quel regno dove governavano le donne. Anche Mosè ha sposato una principessa ereditaria di quell'opulentissimo impero, nonostante le mormorazioni dei suoi fratelli "sobre la mujer Aetiopissa, es tanto como decir sobre la mujer negra"<sup>16</sup> e una delle figlie, "di colore

14. FIUME, G., *Esclaves et franciscains. L'accès dans les ordres mendiants et l'affranchissement (Sicile, XVIe-XVIIe siècles)*, dans ROGERS, D. et LESUEUR, B., coord., *Sortir de l'esclavage. Europe du Sud et Ameriques (xiv<sup>e</sup>- xix<sup>e</sup> siècle)*, Paris, Karthala, 2018, págs. 79-106.

15. RANDAZZO, ANTONINO DA, *Vita et miracoli...*, pág. 135.

16. Padre ALONSO DE SANDOVAL (1576-1652) lavorò all'evangelizzazione dei neri che giungevano a Cartagena de las Indias dal 1607 al 1611 (il suo magistero fu poi continuato da San Pietro Clavero), il suo libro *Naturaleza, Policia Sagrada y Profana, Costumbres y Ritos, Disciplina y Catechismo Evangelico de todos los Etiopes*, fu pubblicato a Siviglia nel 1627, una seconda edizione a Madrid nel 1636 con il titolo latino *De instauranda Aethiopia salute*. Le citazioni provengono dall'edizione spagnola *De instauranda Aethiopia salute. El mundo de la esclavitud negra en América*, Bogotá, Empresa Nacional de Publicaciones, 1956, pág. 180.

negro, chamada Sephora”, Mosé accasa con Yetro, “di colore bruno”. Etiope è anche Baldassarre, uno dei re Magi, “como lo confirman las pinturas, así modernas come antiguas, pues lo pintan negro, como natural de Etiopía”<sup>17</sup>. Ma il vero iniziatore dell’evangelizzazione dell’Etiopia è l’Eunuco, tesoriere della regina Candace, secondo gli Atti degli Apostoli, battezzato da San Filippo e che, miracolosamente, in uno stesso momento diventa credente e santo, da discepolo diviene maestro e per suo merito, “el primero reino, donde públicamente se profesó la fe de Cristo, derribando ídolos, desterrando la idolatría, edificando iglesias, consagrando templos y levantando altares, fue la Etiopía”<sup>18</sup>.

Dalla stessa area geografica viene l’esempio eremitico dell’imperatore Elesbao che rifiuta le ricchezze della sua condizione per rinchiudersi nella più buia delle grotte, vestito di aspro cilicio, sottoponendosi alle più dure penitenze, non mangiando altro che erbe crude e operando molti miracoli e dell’abate San Mosé che, da bandito e assassino, diventa un famoso eremita e converte molti ladroni, riducendoli al monastero e alla vita religiosa<sup>19</sup>. Abate etiope è anche San Serapione, che dedica tutta la sua vita ai poveri a cui, “no teniendo un día quedar, creció tanto su caridad, que se dio a sí mesmo, vendiéndose a unos gentiles y repartiendo el precio que por él habían dado, a los pobres. Sirvió a su amo con tanto cuidado [...] que los convitió”<sup>20</sup>. E Ifigenia, principessa nubiana, vergine e martire, convertita dall’apostolo Matteo, associata a Santo Elesbao nella devozione tributata a Cadice, Siviglia e in Portogallo<sup>21</sup>.

Due “Etiopi”, Antonio da Noto e Benedetto da San Fratello, completano questo pantheon: il primo, corsaro musulmano, in schiavitù divenuto francescano, rappresenta la capacità della religione cattolica di convertire i musulmani. Antonio nasce

“en la mortifera secta de Mahoma por ser hijo de padres moros pero negros, porque es costumbre muy antigua venir los moros de Berbería, en cáfilas, por los desiertos de Libia, a Guinea a rescatar muchos negritos y negritas de siete y ocho años, para que criados desde la tierna edad en su maldita secta, la tengan tan connaturalizada como si en ella hubieran nacido. De

---

17. Ibid., pág. 181.

18. Ibid., pág. 182.

19. Ibid., pág. 183.

20. Ibid., pág. 184.

21. Dove il suo culto sarebbe stato introdotto nel 1737, attraverso una nobilissima congregazione composta da 120 bianchi che dovevano “ser puros de sangre”, ospitata nel convento del Carmine di Lisbona. Così, SANTA ANA, Fray José de, *Crónica dos Carmelitas*, Lisboa, 1745, t. I, parte IV.



éstos fueron los padres de nuestro santo, al qual por su gran ventura trajó Dios a tierras de cristianos y al gremio de la Iglesia Católica<sup>22</sup>.

Nel caso di Antonio la grandezza di Dio si manifesta nella liberazione dalla falsa religione della setta maomettana, nel caso di Benedetto essa si rivela nel contrasto tra l'umiltà della nascita da madre schiava (Sandoval raccoglie integralmente l'agiografia di Daça) e l'eccezionalità delle virtù:

"Por que es tanta la sabiduría de Dios, que de tizonas hace santos y de carbones negros cual era este negro, encendidas brasas de amor y preciosos carbuncos de caridad; [...] y así como un carbón enciende a otros, así parece que la hermosura de su alma en quanto pudo ser, e pegó y trasfundió en el carboncillo de su denegrido cuerpo"<sup>23</sup>.

E così può accadere che "sebbene negro", Benedetto sia "el blanco de todos los varones espirituales de aquel tiempo", tanto da diventare padre guardiano del convento di Santa Maria di Gesù da vivo, da morto il campione della religiosità degli schiavi neri africani in tutto l'impero spagnolo<sup>24</sup>. L'altare ligneo della Igreja de Nossa Senhora da Graça di Lisbona, un tempo convento dei carmelitani, diruto per il terremoto del 1755 e ricostruito verso la fine del XVIII secolo, raffigura insieme Elesbao e Ifigenia, Antonio e Benedetto sovrastati dalla statua della Vergine. L'immagine di Benedetto ricalca la descrizione dell'agiografo Pedro Mataplanes: "Aunque Negro", aveva un viso gradevole, grazioso, allegro e gentile; gli occhi azzurri, le orecchie "medie", il naso e la bocca "piccoli", anche se le labbra erano "grossette"<sup>25</sup>. L'iconografia di Elesbao è intanto mutata rispetto a quella secentesca: "bajo los pies del emperador no hay rey Dunaán alguno y la antigua lanza del Santo negro Matablancos se ha metamorfoseado en dorado báculo al que corona la cruz patriarcal de Etiopía"<sup>26</sup>. Un santo nero, vendicatore e *matablancos*,

22. SANDOVAL, A. de, *De instauranda...*, pág. 185.

23. *Ibidem*, pág. 186. Su questo contrasto si incentrano le poesie prodotte nel 1652, in occasione della sua elezione da parte del Senato palermitano a patrono della città che non riescono a nascondere il turbamento verso un "si fosco e tenebroso aspetto", un "volto pien di notturno horror, fosco oggetto e tetro", "spento carbon [...] del tesoro del ciel carbonchio eletto", apprezzandone "l'anima [...] cinta in lui di veste oscura". Così recita l'appendice a TOGNOLETTI, P., *Vita e miracoli del venerabile servo di Dio Frate Benedetto da San Fratello, detto comunemente il Nero*, Palermo, 1652.

24. Oltre alle numerose *Vite*, Benedetto entra nei manuali di pietà, come quello di GRÉGOIRE, M., *Manuel de piété à l'usage des hommes de couleur et des noirs*, Paris, 1818, págs. 93-103. Antonio da Caltagirone sta *ibidem*, págs. 89-92.

25. MATAPLANES, P., *Vida de Fray Benito de S. Fradelo...*, pág. 161.

26. MARTÍNEZ LÓPEZ, E., *Tablero de Ajedrez. Imágenes del negro heroico en la comedia*

raffigurato con un lungo bastone, simile a una lancia nella mano destra, mentre nella mano sinistra sorregge una chiesa, strenuamente difesa, è inserito dal cardinale Baronio negli *Annales Ecclesiastici*<sup>27</sup>, nonostante la sua storia sia definita dai Bollandisti “incertissima”.

L’inserimento di Elesbao, Ifigenia, del Santo Eunuco e Mosè avviene nel momento dell’apogeo del traffico negriero in Europa, che conosce a Lisbona e Siviglia<sup>28</sup> le sue piazze più importanti. Baronio vuole suggerire l’antichità della Chiesa in Etiopia che, come profetizza il Salmo 67:32 aveva anticipato i Gentili nell’accogliere la fede di Dio: “Aethiopia praevenit manus eius Deo” e meritò per questo di essere la sposa di Cristo, raffigurata nella sposa nera di Mosè. I santi neri soccorrono Baronio per ricordare alla smemorata cristianità negriera che la letteratura patristica aveva rappresentato l’Etiopio come simbolo della salvezza dei Gentili. La Chiesa di Etiopia, purificata dalla fede, diventava “candida y hermosa”, anzi, “negra sí, pero hermosa”, come recita il Salmo citato e come verranno descritti da Daça i nostri Antonio e Benedetto. E il gesuita Antonio Vieira nei suoi *Sermoni* poteva presentare la Etiopissa moglie di Mosè e gli amori di Salomone con la nera regina di Saba come anticipati favori divini agli Africani, in cambio della “precoce devozione dei Neri” a Dio, dimostrata dalla immediata fede del Re Mago e dal battesimo dell’Eunuco della regina Candace<sup>29</sup>.

Enrique Martínez López suggerisce, con acume e profonda erudizione, che l’immagine di Benedetto si sia voluto avvicinare a quella del lusitano Antonio da Padova e come sia molto frequente vederlo,

---

*Española y en la literatura e iconografía sacra del Brasil esclavista*, Paris, Fundação Calouste Gulbenkian, 1998, pág.125, nota 141.

27. Roma, 1586, tomo VII.

28. FRANCO SILVA, A., *La esclavitud en Andalucía, 1450-1550*, Granada, Universidad de Granada, 1992 e CARVALHO, P. de, *Das origens da escravidão moderna em Portugal*, Lisboa, 1870.

29. VIEIRA, A., *XX Sermone del Rosario*, predicato nel 1685, ma pubblicato nel 1688. In *Sermões*, a cura di G. Alves, 15 tomi, Porto, Lello & Irmao, 1959, XII, págs. 99-100. La stessa strada intraprenderanno nelle colonie i brasiliani frate José Pereira de Santa Ana, scrivendo un volume su Elesbao e uno su Ifigenia (SANTA ANA, Fray José Pereira de, *Os dous Atlantes da Ethiopia, Santo Elesbão, Emperador da Abessina, advogado dos perigos do mar e Santa Ifigenia, princeza da Nubia, advogada dos incendios dos edificios, ambos carmelitas*, 2 vols., Lisboa, 1735), PEDROZO GALRAM, A., 1735 (I vol. su Elesbao) e 1738 (II vol. su Ifigenia) e frate Antônio Jabôatao de SANTA MARÍA e frate Manuel da MADRE DE DEUS che a metà Settecento scrivono l’agiografia di Gonçalo Garcia. SANTA MARÍA, Fray A. J., *Discurso historico, geographico, genealogico, politico e encomiastico, recitado na nova celebridade, que dedicarão os Pardos de Pernanbuco, ao Santo da sua cor. O Beato Gonçallo Garcia, na sua Igreja do Livramento do Recife*, Lisboa, 1751 e MADRE DE DEUS, Fray M., *Summa triunfada nova e grande celebridade do glorioso e invicto martyr, San Gonçalo Garcia*, Lisboa, 1753.

soprattutto in Brasile, raffigurato con il Bambino in braccio. La disparità fisica tra il bambino bianco e l'adulto nero "ponía de manifesto los riesgos inherentes a la desproporción demográfica del Brasil esclavista, donde una mayoría de negros y mulatos al servicio de la minoría blanca podía recurrir a la violencia e invertir los papeles. [...] En prevención de tal desenlace la imagen propone que el señor blanco y el esclavo negro se amen como claramente se aman Cristo e Benito"<sup>30</sup>. I moralisti cattolici, nella migliore delle ipotesi, auspicano che i padroni dispensino libertà e salario allo schiavo; nella peggiore, che questi accetti, con cristiana letizia, le sue catene come mezzo di salvezza spirituale. Se i padroni sono obbligati a provvedere alle loro necessità, provvedendoli di cibo, abitazione, vestiti e salario e a non eccedere nel lavoro e nelle punizioni, sono tenuti ad essere dei buoni giudici, poiché Dio è padre e non despota ("fuori signori, dentro uguali"), gli schiavi, di contro, devono imparare a conservare la coscienza pura, nonostante le circostanze avverse, soffrire con pazienza le afflizioni che, anche ingiustamente, causano loro i signori, accettando di essere puniti persino per una azione meritoria. L'obbligo è di obbedire non solo ai padroni che trattano con blandizie, ma anche a quelli che ricorrono ad asprezza e brutalità: se non sono loro a ripagare il buon servizio reso dallo schiavo, sarà Dio e se non in questa vita, lo farà nell'altra<sup>31</sup>. D'altronde

"Qué le podrá decir a un campesino el gran San Gregorio Magno o el egregio Santo Tomás de Aquino? Proponer a aquella gente sacrificada de la gleba a un congénere de la misma raza, adornado con el nimbo de la santidad; comprobar que había sido esclavo como ellos [...] les abrirían las puertas grandes de la religión y de la fe"<sup>32</sup>.

Benedetto e Antonio da questo punto di vista simboleggiano lo schiavo ideale, analfabeta ("santo idiota" e "de pocas palabras" per Daça), lavoratori docili e fidati, pastore e cuoco (ma anche Martino de Porres impugna la scopa di "criado", di servo domestico del suo convento<sup>33</sup>):

30. Così MARTÍNEZ LÓPEZ, E., *Tablero de Ajedrez...*, pág. 122.

31. Dietro questo atteggiamento paternalistico, che raccomanda pazienza, tempo e dottrina, Alonso de Sandoval ha convinzioni profondamente razziste, poiché è persuaso che i negri derivino da un difetto nella generazione, alla stregua della spiegazione che Aristotele dà dei mostri. E spiega in tal modo le loro sembianze di animali bruti, l'assenza di ragione, ma solo di istinto naturale, il cannibalismo, il fatto che non credano alla vita eterna, né all'Inferno, si facciano seppellire con le armi per combattere contro gli spiriti, venerino idoli e credano che i preti siano il demonio... Cfr. SANDOVAL, A. de, *De instauranda...*, págs. 28-34, 67 e passim.

32. Così VAQUERO ROJO, A., *San Benito de Palermo. El primer negro canonizado*, Madrid, Atenas, 1985, pág. 273.

33. Nel ritratto forse secentesco conservato presso il monastero di Santa Rosa a Lima,

“San Elesbáa Matablancos presentaba no a aquel negro sólo bueno para hermano lego, sino un emperador poderoso a quien la Iglesia bendijo como instrumento de la ira de Dios contra unos blancos que eran crueles enemigos de la cristianidad [...]. Era, pues, como posible modelo para el esclavo insumiso, una alternativa belicosa al de San Benito”<sup>34</sup>.

Insieme alla pacifica Ifigenia, i mansueti Antonio e Benedetto si prestano alla rappresentazione della santità nera: di Benedetto viene confermato il culto nel 1743<sup>35</sup> da quello stesso Benedetto XIV che due anni prima aveva condannato l’ingiusta schiavitù e i maltrattamenti degli Indios nel breve *Immensa Pastorum*, diretto ai vescovi del Brasile e degli altri domini soggetti al re Giovanni di Portogallo. Insegneranno agli schiavi africani che la tratta negriera ha trapiantato nel Nuovo mondo ad “andare in Paradiso per la strada dei patimenti”<sup>36</sup>. Ci troviamo di fronte con ogni evidenza alla necessità di un modello di santità nero che possa essere utile nella grande impresa della evangelizzazione degli schiavi che la tratta negriera riversava nel Nuovo mondo.

## La devozione nelle Americhe

Nel 1715 a Roma, presso la chiesa di Santa Maria sopra Minerva, ha luogo una tappa decisiva del lungo iter della canonizzazione del francescano Benedetto da San Fratello. La canonizzazione era stata avviata subito dopo la sua morte e aveva già visto svolgersi le fasi più importanti: un processo ordinario nel 1595, due processi apostolici nel 1620 (rispettivamente a San Fratello, dove Benedetto era nato nel 1524 e a Palermo,

---

il santo impugna la scopa nella mano destra, in stridente contrasto con l’elegante abito domenicano. SARDOC BERTUCCI, M., “San Martino de Porres”, in *Bibliotheca Sanctorum*, Città Nuova Editrice, Città del Vaticano, vol. VIII, 1966, coll. 1240-1245. Fu canonizzato solo nel 1962.

34. MARTÍNEZ LÓPEZ, E., *Tablero de Ajedrez...*, págs. 123-4.

35. Escono in quel torno di tempo le opere di: CRUZ MORADO o de MADRID, Fray Antonio Vicente de la, *El negro más prodigioso. Vida del Beato Benito de San Philadelpho*, Madrid, 1744 e 1758; ALVAREZ, Fray DIEGO de, O. F. M., *Sombra ilustrada con la razón. Admirable vida de el Beato Benito de San Fradello, conocido por el Santo Negro de Palermo*, Alcalá, 1747; e BENEGASSI y LUXÁN, Joseph, *Vida del portentoso negro San Benito de Palermo, descripta en seis cantos jocoserios del reducidísimo metro de seguidillas, con los argumentos en octavas*, Madrid, 1750.

36. FIUME, G., “Saint Benedict the Moor, from Sicily to New World”, in CORMACK, M., coord., *Saints and their Cults in the Atlantic World*, Charleston, Charleston University Press, 2007, págs. 16-51; Ead., “Benedetto il Moro dalla Sicilia al Nuovo mondo”, in COLOMBO, E., MASSINI, M., ROCCA, A., ZERÓN, C., coord., *Schiavitù del corpo e schiavitù dell’anima. Chiesa, potere politico e schiavitù tra Atlantico e Mediterraneo (secc. XVI-XVIII)*, Milano, Biblioteca Ambrosiana, 2018, págs. 1-42.

dove aveva a lungo vissuto ed era morto nel 1589), altri due nel 1625. Erano stati i decreti di Urbano VIII del 1628-1634 a fermare la sua corsa verso l'altare, insieme a quella di tutti gli altri candidati alla santità i cui processi erano iniziati prima che fossero trascorsi settanta anni dalla morte. Nel frattempo però la devozione di cui Benedetto era stato fatto oggetto in vita e dopo la morte aveva spinto le autorità locali, i frati francescani riformati e gli altolocati devoti a chiedere che si trovasse per le sue spoglie una collocazione più adeguata: traslate nel 1591 dalla fossa comune dei frati del convento di Santa Maria di Gesù alla sacrestia della chiesa, nel 1611, forse consenziente la Sacra Congregazione dei Riti, erano state ammesse nella chiesa stessa, in una posizione "elevata" da terra, sotto uno degli altari laterali.<sup>37</sup> In questa ultima traslazione<sup>38</sup> si vorrà vedere la conseguenza della volontà di beatificazione, mai ufficialmente avvenuta, perché si avrà soltanto la conferma del culto nel 1743<sup>39</sup>.

Il processo del 1715 ha lo scopo di accertare l'esistenza di un culto pubblico nei confronti del canonizzando nei regni ispanico, lusitano, peruviano, messicano, brasiliano dove —a dispetto dei decreti urbaniani che impongono di destinare culto e devozione solo ai santi già canonizzati e comminano pene assai severe nei confronti dei contravventori— "ab antiquissimo tempore" vengono dipinte, stampate e scolpite immagini di Benedetto, collocate in luoghi pubblici e privati, con raggi e splendori sul capo, a lui vengono eretti altari e sacelli nelle chiese e gli vengono celebrate delle messe; le stesse immagini e statue vengono portate in processione e venerate pubblicamente dai fedeli. Nelle Americhe, dunque, Benedetto viene venerato "cum ingenti pompa et Populi concursu

37. La Sacra Congregazione dei Riti accoglie in questa occasione la richiesta dell'ulteriore traslazione avanzata dal re di Spagna, ma raccomanda al cardinale di Palermo, Giannettino Doria che il trasferimento avvenga "privatamente e senza sorte alcuna di processione [...] secretissimamente e senza sorte alcuna di pubblica ostentazione o dimostrazione" poiché non c'è stata nessuna beatificazione ufficiale da parte della Chiesa. RANDAZZO, Antonino da, *Vita e miracoli...*, pág. 178. La lettera è dell'11 marzo 1611.

38. Che fa intravedere il conflitto tra la canonizzazione vescovile, di lunga tradizione, e la recente istituzione (1588) della Sacra Congregazione dei Riti, voluta da Sisto V con la Costituzione apostolica *Immensa aeterni Dei*, nell'ambito della più generale sistemazione della Curia, alla quale è delegata l'istruttoria per la canonizzazione dei santi. DALLA TORRE, G., "Processo di beatificazione e canonizzazione", in *Enciclopedia del diritto*, vol. XXXVI, Milano 1987, págs. 932-943. Ma una dettagliata cronologia sta in HERTLING, L., "Materiali per la storia del processo di canonizzazione", in *Gregorianum*, 16, 1935, págs. 170-195.

39. FIUME, G., "L'interaction entre développement de la dévotion populaire et déroulement de la procédure judiciaire à partir du procès de Benoît le More", in CASTAGNETTI, Ph. et RENOUX, Ch., coord., *Culture et société au miroir des procès de canonisation (XVIe-XXe siècle)*, Saint-Etienne, Presses universitaires de Saint-Etienne, 2016, págs. 65-86.

et devotione”, con messa solenne e orazione panegirica celebranti le sue virtù e i suoi miracoli; il titolo di beato e santo può leggersi stampato su libri e scritture, negli epitaffi dei suoi monumenti, antichissimi e recenti. Con l’autorizzazione degli Ordinari e l’approvazione dalla sede apostolica vengono poste sotto il suo titolo e patrocinio numerose confraternite nelle quali “soprattutto si iscrivono Mori, ovvero Negri, i quali tributano al predetto Beato una peculiare devozione tale che non facilmente, né senza danno o scandalo ad essi si possa proibire il culto che al predetto Beato esibiscono”<sup>40</sup>. La “peculiare devozione” dei neri di origine africana che la tratta atlantica ha condotto nel Nuovo mondo rimanda alla caratteristica fisica del Nostro, in primis il colore della pelle: Benedetto, come sappiamo, è nato da una coppia di schiavi africani.

Il piccolo gruppo di quattordici testimoni del processo romano, tutti religiosi secolari e regolari (ad eccezione di uno), si trova a Roma proveniente dalle lontane sedi americane per testimoniare ad altri processi. Alcuni di loro sono postulatori della causa di Martín de Porres, altri di Nicolò di Dio, di Sebastiano dell’Apparizione, del martire Giovanni del Prado: il Nuovo mondo cerca febbrilmente i suoi santi locali, spesso effetto dell’ibridazione etnica ormai largamente avvenuta. Le conseguenze della deportazione di masse africane verso l’Europa mediterranea, ma soprattutto verso le Americhe, spingono la Chiesa a cercare un nuovo modello di santità nera e meticcia. Nel nuovo santorale trovano posto il mulatto Francisco Solano, morto nel 1610, beatificato nel 1675 e canonizzato nel 1726; l’arcivescovo di Lima, Toribio Alfonso de Mogrovejo, morto nel 1606, beatificato nel 1679 e canonizzato nel 1726. I laici domenicani Juan Macías (1585-1645) e Martín de Porres (1579-1639), figlio di una nera africana e di uno spagnolo, patrono dell’uguaglianza razziale, non vengono beatificati se non nel 1837. Solo la domenicana Rosa da Lima (1586-1617), il cui processo di canonizzazione comincia pochi giorni dopo la sua morte, sale rapidamente sugli altari: beatificata nel 1668, è proclamata nel 1670 patrona principale d’America, Filippine e Indie occidentali. Clemente X la canonizza, “primo fiore di santità del Nuovo mondo”, il 12 aprile 1671<sup>41</sup>.

40. “Precipue adscribentur Mauri, vel Nigri, qui praedictum Beatum peculiari adeo devotione numerantur ut non facile, nec sine damno aut scandalo prohiberi illis posset cultus quem predicto Beato exhibent”. Cfr. Archivio Segreto Vaticano (Asv), *Sacra Congregatio pro Causis Sanctorum* (SCCS), vol. 2179, *Articuli pro canonizatione*, c. 36v.

41. È per l’America quello che Caterina da Siena è per l’Italia e Teresa d’Avila per la Spagna. DEL RE, N., “Rosa da Lima”, *Bibliotheca Sanctorum*, Città Nuova Editrice, Città del Vaticano, vol. XI, 1968, coll. 396-400; AA. VV., *Santa Rosa de Lima y su tiempo*, a cura di FLORES ARAOZ, J., MUJICA PINILLA, R., WUFFARDEN, L.,

Il processo del 1715 avvia una sorta di censimento delle forme del culto a Benedetto, a partire dalla sua iconografia che vede aureole, raggi e splendori sul capo e iscrizioni ed epitaffi con l'attribuzione del titolo di beato e di santo su statue e ritratti. Le sue statue si trovano persino sull'altare principale di talune chiese, accanto a quelle di San Francesco e San Diego, come a Cañete de las Torres oppure al fianco dell'Immacolata e di Santa Rosa, a Olinda, vicino Recife; una statua di legno lo raffigura con abito francescano, mentre tiene in una mano "un canovaccio o stoppaglio che è un pezzo di panno tutto insanguinato che denota il miracolo che il santo fece in vita", nell'altra, il bambino Gesù<sup>42</sup>.

Nella spagnola Cordoba, nel corso della processione per la festa del Corpus Domini, la statua di Benedetto precede quella di San Francesco, affinché egli "sia foriere al grande alfiere di Cristo che è il Padre San Francesco"; la processione entra nella cattedrale ricevuta dai canonici e da tutto il Capitolo e le statue portate in processione si poggiano sull'altare maggiore durante la messa cantata<sup>43</sup>. Anche le processioni che si fanno in Messico non possono non avvenire se non "con scienza e approvazione dell'Ordinario", poiché passano davanti al palazzo regio e al palazzo arcivescovile.<sup>44</sup> Parimenti della raccolta di elemosine di Rio de Janeiro "hanno notizia gli ordinari, perché niuna confraternita, senza licenza de' medesimi puole andar chiedendo limosine",<sup>45</sup> né può passare loro inosservato "l'immenso concorso di popolo" che si reca ogni 2 agosto alla Porziuncola della città di Pernambuco per guadagnare indulgenza plenaria, mentre nell'occasione un padre predicatore tiene un panegirico "con l'intervento di un popolo immenso il quale tutto acclama San Benedetto"<sup>46</sup> o la grande processione di neri che ha luogo il lunedì e il martedì santo a Città del Messico, richiamando devoti anche dai paesi del circondario.

---

GUIBOVICH PÉREZ, P., Lima, Banco de Credito del Perú, 1995; CANTÚ, F., *Rosa da Lima e il "mistico giardino" del Nuovo Mondo*, in ZARRI, G., coord., *Ordini religiosi, santità e culti. Prospettive di ricerca tra Europa e America latina*, Lecce, Congedo, 2003, págs. 87-108.

42. Benedetto avrebbe incitato i confratelli a non sprecare nemmeno una briciola del cibo, perché rappresentava il sangue dei poveri, dato loro in elemosina e, quando egli strizzava lo "stoppaglio" (italianizzazione dello spagnolo *estropajos*, stracci talvolta legati a un bastoncino, con cui si lavavano le stoviglie), ne usciva sangue. Così testimonia al processo Antonio Maria Bonuccio, il 26 agosto 1716, Asv, Scs, *Articuli*, c. 402v.

43. Fra' Baltasar de San Diego, al secolo Morillo, 13 agosto 1716, c. 360r.

44. Fra' Giovanni Fernandez y Zegudo, 4 luglio 1716, ivi, c. 236r.

45. Fra' Francesco di Sant'Elena, 5 agosto 1716, ivi, c. 323r.

46. Fra' Filippo del Portogallo, 1° marzo 1731, ivi, c. 470v.

## “Avvicinarsi in Paradiso per la strada de' patimenti...”

Ma perché la devozione a questo santo riesce a trasmigrare così lontano dalla località che lo ha prodotto?<sup>47</sup> Cosa hanno in comune Cañete de las Torres nella diocesi dell'andalusia Cordoba oppure Cadice, Madrid e Lisbona con le americane Lima, Bahia di tutti i Santi, Recife di Pernanbuco, Città del Messico, Città degli Angeli e Fiume di Gennaio o L'Avana? Il governo di un unico cattolicissimo regno (dal 1581 al 1640), un forte impulso evangelizzatore della Chiesa cattolica e l'enfasi missionaria dei suoi Ordini non hanno sortito sempre e dovunque gli stessi duraturi successi. La devozione a Benedetto è sostenuta in questi luoghi da confraternite di “Mauri, vel Nigri, hispanice Pardos”, poste sotto il suo titolo e patronato. Paolino de Velasco è uno dei testimoni al processo, giunto a Roma proveniente dalla lontana Città dei Re (l'odierna Lima), insieme al gesuita procuratore della provincia peruviana. La sua testimonianza ci introduce immediatamente in un contesto caratterizzato dalla schiavitù e dagli effetti della tratta:

Mio padre si chiama Diego de Figueroa, nato in Etiopia da dove fu portato al Perù e mia madre si chiama Maria de la Cage, parimenti nata in Etiopia da dove fu portata in Perù *subdens ex se* [soggetta a schiavitù][...] Non si meraviglino le Signorie Loro Illustrissime che io porti il cognome diverso da quello di mio padre e mia madre: poiché si stila in quei paesi per chi nasca da un Etiope schiavo, nel tempo della sua schiavitù, prendere il cognome non del padre, ma del padrone al quale sta soggetto. E così come io nacqui essendo mio padre e madre schiavi e servi, comprati mio padre da donna Giovanna Francesca Figueroa e mia madre da Don Pietro de Velasco nella casa del quale io nacqui in tempo che mia madre ancora lo servia e perciò io mi chiamo col cognome di Velasco<sup>48</sup>.

Il nostro testimone è capitano della “Nazione etiope” e “Ufficiale” della Confraternita intitolata a Santa Rosa, ma la devozione a Benedetto risale alla sua infanzia, quando ha imparato a inginocchiarsi davanti al

---

47. DELL'AIRA, A., “La fortuna iberica di San Benedetto da Palermo”, *Atti dell'Accademia di Scienze Lettere e Arti*, Palermo, 1992; Id., *La rotta di San Benedetto il Moro da Palermo a Bahia*, Trento, Magazzini di Arsenale, 1999; Id., “Il santo nero e il rosario”, in FIUME, G., coord., *Il Santo patrono e la città*, cit.; MORABITO, V., “San Benedetto il Moro da Palermo, protettore degli africani di Siviglia, della penisola iberica e d'America latina”, in ARES QUEIJA, B. y STELLA, A., coord., *Negros, mulatos y zambaigos. Derroteros africanos en los mundos ibéricos*, Sevilla, Escuela de Estudios Hispano-Americanos de Sevilla, 2000.

48. Asv, ScCs, *Articuli*, vol. 2179, cit., Don Paolino de Velasco, 28 settembre 1715, cc. 67r. e v.



suo altare e a pregarlo: “Dal tempo che cominciai ad avere l’uso di ragione [...] a quella chiesa volentieri andavo essendo piccolo per vedere l’immagine del detto servo di Dio, nella quale mi compiacevo di vederlo perché era nero come me”.<sup>49</sup> E a Lima la devozione è diffusa tra i neri come il nostro testimone che compongono la confraternita, autorizzata a raccogliere le elemosine per celebrare la festa in onore del santo. Come vedremo, nazioni e confraternite sono due organizzazioni distinte nell’America coloniale, l’una su base etnica, l’altra devozionale, anche se la confraternita in questione accoglie solo neri.

Giovanni Fernandez Zagudo è un sessantenne francescano osservante e proviene dal Messico per postulare la causa di un altro servo di Dio. Testimoniando al nostro processo dirà: “Nel mio ordine non è stato mai altro santo ethiope nero professo formale [...] e i neri ethiopi si gloriano del re santo, uno dei Re magi e San Benedetto da Palermo, ethiope e nero”<sup>50</sup>, accusando i mulatti di non avere nessun santo. La santità diventa dunque un emblema razziale e rappresenta il ruolo e la gerarchia sociale delle varie etnie nella società ispanoamericana, dove la stratificazione assume i toni del conflitto razziale tra meticci (nati dall’incrocio di europei, per lo più ispanici e indioamericani), mulatti (nati dall’incrocio di neri africani e indioamericani) e *zambaigos* (figli di europei e neri africani). I testimoni scoprono a Roma che il Santo Nero è abusivamente collocato sugli altari delle chiese centro e sudamericane e che potrebbero doverlo togliere da lì: cercano con ogni argomentazione possibile di offrire una buona ragione —la particolare devozione degli schiavi africani nei suoi confronti— per scongiurare questo pericolo. Il nostro francescano aggiunge:

A questo Santo [Benedetto] si porta tanta venerazione che se [gli schiavi africani] vedessero proibito o rimosso il culto ne concipirebbero scandalo grandissimo e [...] entrarebbe in essi il dubbio anche negli altri santi. [Levarlo dagli altari] fusse male maggiore di quel gran bene che là s’è fatto da tanti uomini che vi han predicato e piantato la Religione cattolica<sup>51</sup>.

E temendo di non essere stato abbastanza chiaro “circa lo scandalo che nasce[rebbe] in quei popoli delle Americhe”, per amore di verità chiede di essere ammesso nuovamente a testimoniare. Questa volta, per essere più persuasivo, pone questioni cruciali in maniera

49. Ivi, c. 72r.

50. Fra’ Giovanni Fernandez e Zagudo, 4 luglio 1716, ivi, c. 193r.

51. Ivi, cc. 270r. e v.

estremamente esplicita: di Benedetto si conoscono vita, virtù, miracoli; se lo si toglie dagli altari, cosa si deve pensare di altri santi o canonizzandi che hanno titoli di gran lunga inferiori dei suoi? Ancora, gli eretici inglesi e olandesi che dimorano nelle isole vicine e commerciano con la terraferma e chiamano Papisti i cattolici, criticandoli per la loro fede nell'infalibilità del pontefice e per la canonizzazione dei santi, "potrebbero pervertire più persone di quante Lutero non ne pervertì nell'Europa cattolica". Ma, di più, i neri che vedono "rimosso il culto ad un loro [con] nazionale senza dubbio resterebbero tanto confusi, et a loro giudizio svergognati, che potrebbero cadere in diffidenza della bontà divina et in disperazione". La rimozione del culto

rovinerebbe l'incitamento e fomento di tanti esercitij di pietà cristiana che si continuano al presente a praticare tanto dagli Etiopi quanto dai Mulatti, le due Nationi che compongono le confraternite del detto Santo [...]. La pratica del suddetto culto ha cagionato qualche rispetto alla natione del servo di Dio che ha mitigato assai l'ordinario disprezzo che si faceva d'essa e delle altre due composte da Indij e Mulatti che sono per lo più schiavi in quelle parti, atteso che i loro padroni li trattano con qualche piacevolezza et humanità maggiore per tale riguardo, et essi schiavi scambievolmente sopportano con maggiore patientia la loro debolezza e dura conditione, animati dall'onore che vedono e praticano verso il loro santo, alla di cui compagnia confidano di avvicinarsi in Paradiso per la strada de' patimenti [...]. Ma quando per la remotione del culto apprenderebbero d'essere come esclusi dal cielo e ricaduti nell'antico disprezzo presso i loro Padroni, lo sentirebbero tanto che forse tumultuerebbero da disperati, essendo essi bellicosissimi<sup>52</sup>.

Se il culto non fu rimosso dopo i decreti di Urbano VIII come avvenne per Rosa da Lima, per il beato Solano e per Sebastiano dell'Apparizione, perché farlo ora che è ben radicato e condiviso? Dirà padre Alessio della Solitudine: "La veneratione degli Ethiopi Christiani è al sommo grado [...] per essere questo santo della loro Natione e riconoscere che anche loro possono essere santi: li padri pongono il nome di Benedetto ai loro figli per meglio eccitarli alla devozione"<sup>53</sup>. Se si abolisse il culto gli Etiopi ne resterebbero scandalizzati e supporrebbero che "la proibizione fusse promossa ad onta e disprezzo dei medesimi, come di color negro, o pure si darebbero a credere che nessuno della natione negra potesse arrivare al grado di santo [...]" "Dio ti faccia come San

---

52. Ivi, cc. 238v. e 279v.

53. Padre Alessio della Solitudine, 29 luglio 1716, ivi, cc. 300r. e 312r.

Benedetto da Palermo” si dice da essi per significare il concetto sommo della virtù e della perfezione a cui possono arrivare”, conclude il testimone. Insomma, questi fratelli si sentirebbero ingannati dall’abolizione del culto, mentre l’esigenza di mitigare gli effetti della schiavitù attraverso gli esercizi di pietà che li fanno trattare dai padroni con maggiore umanità e fanno loro sopportare con più pazienza la loro condizione e di disciplinare elementi potenzialmente ribelli gioca a favore del riconoscimento della santità di Benedetto. Abolire il culto equivale a privare i neri della speranza del paradiso, ricacciandoli dentro relazioni sociali improntate al disprezzo. La perdita della speranza potrebbe indurli al tumulto: essi, per l’appunto, sono bellicosi. L’esempio di uno schiavo ubbidiente, pio, operoso e sempre sorridente come Benedetto può aiutare a disinnescare questa minaccia.

### Nelle Indie Occidentali

Secondo Rafael Castañeda García, nel Nuovo mondo la prima confraternita intitolata a San Benito si costituisce a Città del Messico nel 1599, una data sorprendentemente precoce, a soli dieci anni dalla morte del frate nero e a quattro anni dal primo processo ordinario. Nel 1611 se ne fonda una seconda a Puebla de los Ángeles, una terza nel 1636 a Nueva Veracruz, una quarta nel 1637 a Santiago de Querétaro e infine nel 1646 una quinta a San Miguel el Grande, tutte hanno sede presso conventi francescani. Dei 57 conventi fondati tra Cinque e Settecento nella Nuova Spagna, la metà sono francescani: l’Ordine rappresenta “en América la inicial y más importante corriente evangelizadora y cultural”<sup>54</sup>. Le città appena citate sono disposte lungo *El camino de la plata* tra le miniere reali e le manifatture tessili e non sono costiere, ad eccezione di Veracruz. Quest’ultima è uno snodo del commercio internazionale che raggiunge le Filippine nel versante pacifico e Siviglia in quello atlantico e si allunga fino alla costa orientale dell’Africa. Conta 6.000 abitanti a metà Seicento, in maggioranza di origine africana. Secondo il censimento del 1646, la Nuova Spagna ha una popolazione di 151.000 schiavi africani, la seconda più numerosa di tutta l’America e la prima di neri liberi. Tra loro solo un quinto (35.089) è nato in Africa o in Spagna (continuano ad arrivarne poco meno di 2.000 ogni anno), i restanti 116.529 sono nati in Nuova Spagna e in alcune città i mulatti e i *criollos* liberi superano il numero degli spagno-

54. LORETO LÓPEZ, R., “Hermanas en Christo. Balances, aproximaciones y problemáticas del monacato novohispano”, in BAENA ZAPATERO, A. y ROSSELLÓ SOBERÓN, E., coord., *Mujeres en la Nueva España*, Ciudad de México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2016, pág. 100.

li<sup>55</sup>. “El periodo coincide con el mayor tráfico de esclavos para el México virreynal de 1521 a 1639, en el qual se estima pudieron haber llegado de 150 mil a 200 mil africanos. Estas cofradías ponen de manifiesto que fue en Nueva España donde los franciscanos promovieron con mayor intensidad el culto a San Benito de Palermo en la América española<sup>56</sup>. La confraternita del 1599 fu la pionera nel culto del santo francescano e promosse le prime pubblicazioni di testi agiografici<sup>57</sup>.

Oltre che in Nuova Spagna, vi sono confraternite in tutto il continente, da Buenos Aires<sup>58</sup> a Santiago, a Montevideo<sup>59</sup>; almeno dal 1680 in Brasile se ne registrano a Salvador, Olinda, Recife, Igaracu, Belém, Bragança, soprattutto di neri *ladinos*, lusofoni i quali vivono fianco a fianco ai neri *boçais* che non parlano portoghese e continuano a venerare gli *Orixà* africani (Xangò, Ogum, Exu, ecc.). Intitolate preminentemente alla Madonna del Rosario e in subordine a Sant’Ifigenia, Sant’Antonio da Catagerona (è il nostro Etiope), Sant’Elesbao e San Benedetto, le confraternite rappresentano uno dei primi frutti dell’evangelizzazione dell’America coloniale, dove assumono un’importanza persino maggiore di quella che hanno in Europa. *Irmandades, Cabildos, Imperios, Confraries* ci istruiscono sulle organizzazioni ausiliarie della chiesa nel grande spazio coloniale: “*Irmandades de homens pretos, forros ou livres*”, confraternite di schiavi, manomessi e liberi, attorno a un santo protettore, un altare, una cappella o luogo di culto, un cattolicesimo fondato sull’*Irmandade* più che sulla chiesa, “forza ausiliaria, complementare e talvolta sostitutiva della chiesa stessa”, responsabile della costruzione del tempio e della chiamata dei sacerdoti<sup>60</sup>. Gli

---

55. BENNETT, H., *Africans in colonial Mexico: absolutism, Christianity and Afro-creol consciousness, 1570-1640*, Bloomington, Indiana University Press, 2003, pag. 23.

56. CASTAÑEDA GARCÍA, R., “Santos negros, devotos de color. Las cofradías de San Benito de Palermo en Nueva España. Identidades étnicas y religiosas, siglos XVII-XVIII”, in ÁLVAREZ GILA, Ó, ANGULO MORALES, A., RAMOS MARTÍNEZ, J. A., coord., *Devoción, paisanaje e identidad. Las cofradías y congregaciones de naturales en España y en América (siglos XVI-XIX)*, Zerbitzua, Ed. del País Vasco, 2014, pag. 147.

57. CASTAÑEDA GARCÍA, R., “Modelos de santidad: devocionarios y hagiographías a San Benito de Palermo en Nueva España”, *Studia historica. Historia moderna*, vol. 38, n. 1, 2016, pag. 47. Dal 1710 al 1895 le stampe e le ristampe di agiografie e novene censite dall’Autore sono sedici.

58. Sin dal 1618 secondo MORABITO, V., “San Benedetto il Moro da Palermo, protettore degli Africani di Siviglia, della penisola iberica e d’America latina”, in ARES QUEIJA, B. y STELLA, A., coord., *Negros, mulatos, zambaigos...*, pag. 266.

59. VINCENT, B., “Les confréries de Noirs dans la Péninsule Ibérique (XVe-XVIIIe siècles)”, in GONZÁLEZ CRUZ, David, coord., *Religiosidad e costumbres populares en Iberoamérica*, Huelva, Universidad de Huelva, 2000, págs. 17-28.

60. BOSCHI, C., *Os leigos e o poder. Irmandades leigas e politica colonizadora em Minas Gerais*, São Paulo, Editora Atica, 1986, pag. 3.

schiavi africani, a differenza degli indios delle *reducciones*, vengono cristianizzati attraverso “due strade: il battesimo e il culto dei santi [...]”. Istituzionalmente la loro partecipazione si svolge nelle cappelle rurali e nelle confraternite urbane<sup>61</sup>. Elemento essenziale nella religiosità coloniale, come nell’Europa barocca caratterizzata dal culto dei santi, dalla pompa devozionale delle processioni e delle feste, sono segnate dalla grandiosità delle manifestazioni esteriori della fede, dove convivono elementi sacri e profani.

La confraternita raccoglie inizialmente i membri di una stessa “nazione”. Gli storici del commercio degli schiavi hanno mostrato come si formassero nelle zone di destinazione dei veri e propri agglomerati che condividono una comune origine, dunque, lingua, costumi, religione: dal golfo del Benin a Cuba e a Bahia, dal Senegambia in Louisiana, dalla Costa d’oro in Giamaica, dall’Angola e dal Congo in Messico e Perù, ecc. “Nazione etiope”, “nazione negra” non riflettono i gruppi etnici che nell’America coloniale sono molteplici e si organizzano in quanto tali: in Brasile nel distretto minerario del Gerais, alla fine del XVIII secolo, ci sono “nazioni” Dagomé (Daomé), Tapa, Congo-Cabinda, Moçambique, Maqui, Sabará, Timbu, Cobu, Xamba, Malé. A Rio de Janeiro, ancora nella metà del XIX secolo, ci sono Mina, Cabinda, Congo, Angola (o Luanda), Cassanje, Benguela e Mozambique. Nel primo caso partecipano insieme alla stessa confraternita, “uma verdadeira sociedade de nações, [...] mistura de raças diversas”, con l’unica discriminante del colore della pelle<sup>62</sup>. La coesione legata alla provenienza è difficile da mantenere a lungo. Le confraternite di neri, create già nel XVI secolo, proliferano rigogliosamente nel XVIII quando, solo nel Brasile, ne vengono censite 165 (86 delle quali intitolate al Rosario); 65 delle quali menzionano l’origine etnica dei suoi componenti<sup>63</sup>, il cui nome collettivo è “Angola”. La

61. BEOZZO, O. J., “Il culto dei santi e della Vergine nella prima evangelizzazione del Brasile”, in ZARRI, G., coord., *Ordini religiosi, santità...*, pág. 148. L’Autore fa notare la scarsa influenza degli schiavi, nonostante la loro maggioranza numerica tra i fedeli, nella struttura della Chiesa: nel 2003 al loro santo più popolare, São Benedito, era intitolata in Brasile una sola parrocchia.

62. SCARANO, J., *Devoção e escravidão. A Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos no Distrito Diamantino no século XVIII*, São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1976, pág. 108. La stessa caratteristica interetnica hanno le confraternite nere in Portogallo, secondo LAHON, D., “Le confraternite nere in Portogallo nel Cinquecento. Privilegi acquisiti, privilegi perduti”, *Nuove Effemeridi*, XIV, n. 54, 2001, págs. 83-96. Il numero, a cura di G. FIUME, è interamente dedicato a *Schiavi, corsari e rinnegati*.

63. MULVEY, P. A., *The black lay brotherhoods of colonial Brazil: a history*, City University of New York, Ph.D. 1976, cit. in DE MELLO e SOUZA, M., *Reis negros no Brasil escravista. História da Festa de Coração de Rei Congo*, Belo Horizonte, UFMG, 2002, págs. 162 ss.

mescolanza razziale del Nuovo mondo ha prodotto: *mestizos* incrocio di spagnolo e india; *castizos*, spagnolo e *mestiza*; *mulatos* spagnolo e nera; *china*, nero e india; *lobo*, chino e nera; alle sfumature cromatiche della pelle corrisponde una stratificazione sociale che lascia in fondo quelli con la pelle più scura. Via via le appartenenze etniche si confondono e si diluiscono; “nazione negra” resta a indicare gli schiavi o i liberti provenienti dall’Africa: in Nuova Spagna “con el devenir de los años el color de la piel fue perdiendo importancia”<sup>64</sup> a causa dei veloci processi di meticciato, acculturazione e cambiamento di identità sociale. Essendo composta da *negros*, *criollos* e *mulatos*, le norme dello statuto regolamentano l’accesso alle cariche e negoziano tra le tensioni intergruppi, dunque, la confraternita si rivela “uno espacio legítimo para regular y equilibrar las relaciones interétnicas entre una comunidad negra propiamente novohispana”<sup>65</sup>. Quando le confraternite sono miste, violenti conflitti interetnici esplodono al loro interno –come è attestato nella regione di Minas Gerais<sup>66</sup>, a Rio de Janeiro a Bahia, ecc.– talvolta producendo disordini<sup>67</sup>, più spesso frantumandole in più associazioni e persino scegliendo un giorno diverso da quello canonico per la celebrazione della festa del santo. Perciò lo sforzo di questo associazionismo è particolarmente pregevole e nessun riferimento razziale emerge dagli statuti delle confraternite che i francescani promuovono come strumento di coesione sociale nel nome della devozione a Benedetto (anche se le cariche sono riservate ai membri di colore). Sembra predominare l’identità devozionale su quella etnica: nella confraternita di San Miguel, la più povera della città, coesistono neri, mulatti, *morenos*, *mestizos*, indios e spagnoli<sup>68</sup>; si tratta di comunità talvolta numerose, a giudicare

---

64. CASTAÑEDA GARCÍA, R., “Fiestas, solidariedades y calamidades. La cofradía de morenos de San Benito de Palermo (San Miguel el Grande, 1698-1833)”, in ÁVILA JUÁREZ, J. Ó y LANDA FONSECA, C., coord., *Compendio de Studios históricos de la Región*, I, Querétaro, Editorial Universitaria, 2015, pág. 26.

65. ROSSELLÓ SOBERÓN, E., *La cofradía de negros: una ventana a la tercera raíz. El caso de San Benito de Palermo*, Tesis de licenciatura, Ciudad de México, UNAM, 1998, pág. 111.

66. BORGES, C., *Devoção branca de homens negros. As Irmandades do Rosário em Minas Gerais no século XVIII*, Tese de Doutorado, Niteráí, 1998, pág. 195.

67. Di fronte alla statua di Benedetto, che ostentava la stessa faccia degli schiavi che lo festeggiano, un lavoratore bianco non riesce a contenersi e dà un tiro di bombarda verso lo standardo del santo dicendo: “O que faz este pretinho a vista de Deus e de todo el mundo?”. Viene denunciato al Santo Uffizio di Salvador, perché tale gesto blasfemo viene perpetrato “com desprezo, opróbrío e irreverência”. PINTO DE SANTANA, T. M., “Nossa Senhora do Rosário no Santuário mariano: Irmandades e devoções negras em Salvador e non recôncavo bahiano (seculo XVIII)”, *Studia historica – Historia moderna*, pág. 113.

68. CASTAÑEDA GARCÍA, R., “Fiestas, solidariedades y calamidades. La cofradía de morenos de San Benito de Palermo (San Miguel el Grande, 1698-1833)”, in ÁVILA JUÁREZ, J. Ó y LANDA FONSECA, C., coord., *Compendio de Estudios...*, pág. 13.

dalla processione svoltasi nel 1680 a Querétaro dove dietro lo stendardo della confraternita sfilano in 380.

Alla confraternita si affida la soluzione di importanti problemi pratici nella vita dei suoi associati, ai quali statutariamente si destina una parte del patrimonio costituito dalle quote, dai lasciti testamentari e dalle elemosine. La celebrazione della festa annuale e di messe si accompagna all'assistenza ai soci malati, ma soprattutto alla cristiana sepoltura degli schiavi defunti, altrimenti sommariamente interrati. La confraternita offre inoltre una sorta di famiglia estesa, i cui membri si assistono nei momenti di infermità, portano rispetto ai più anziani, assistono vedove e orfani, somministrano cibo, distribuiscono vestiario, celebrano i riti funerari e garantiscono sepoltura onorata: tutti elementi della cultura tradizionale africana che la religione consente di riformulare. In sintesi, essa costruisce uno spazio di evangelizzazione e di vita religiosa, diffonde il culto di alcuni santi, è una istanza di rappresentazione e partecipazione politica, offre soluzioni comunitarie a problemi quotidiani, crea sentimenti di sicurezza, identità e appartenenza, offre occasioni ludiche di sociabilità religiosa. Al suo interno i soci apprendono, insieme alla dottrina cristiana, un codice di valori, forme di relazione e solidarietà; lo scopo statutario è quello di promuovere l'evangelizzazione: la recita delle orazioni, le visite periodiche alla chiesa, la partecipazione alle cerimonie e alle feste, la pratica della carità servono ai confratelli a disciplinare azioni e pensieri onde guadagnare la desiderata salvezza spirituale. Da qui la capacità della confraternita di integrare socialmente e culturalmente la popolazione afro-discendente. Il francescano Juan Focher, autore di un manuale per gli evangelizzatori, suggerisce di insegnare a neri e mulatti solo quattro cose: "lo que se debe creer, lo que se debe evitar, lo que se debe hacer y lo que se debe pedir y esperar"<sup>69</sup>. I catechismi insegnano che le messe servono "para pagar aquí lo que debemos pagar en el Purgatorio, y mientras más misas se oyen, mientras más cuidado se pone en oyr la bien, se paga más y puede ser que quando venga la muerte y esté todo pagado y no iremos al Purgatorio sino derecho al Cielo"<sup>70</sup>.

Strumenti di integrazione dei neri nella società locale, le confraternite rappresentano un mezzo di mobilità sociale; creano uno spazio fisico e politico che dà ai suoi membri un orgoglioso sentimento di

69. FOCHER, J., *Itinerario del misionero en América*, Madrid, V. Suárez, 1960, pag. 104.

70. LAVIÑA, J., "Doctrina para negros", in DE SOLANO, L. F., coord., *Esclavitud y derechos humanos*, Barcelona, Centro de Estudios Históricos, 1989, pág. 107.

identità; costituiscono all'occorrenza un centro di resistenza culturale, rivendicazione razziale e in ciò producono e formano dei leader e una "coscienza negra"; offrono una base di resistenza verso le forme più estremizzate di schiavitù e talvolta un paravento per attività illecite o sovversive e progetti di fuga. In Portogallo, le confraternite avanzano petizioni per trovare agli schiavi compratori idonei e persino per acquistarne in proprio; reclamano contro gli ufficiali di giustizia che irrompono nelle case alla presunta ricerca di schiavi fuggitivi e di re-furtiva, esercitando intimidazioni, soprusi e interventi arbitrari<sup>71</sup>. "Estas asociaciones religiosas fueron de los pocos lugares permitidos por las autoridades en donde la población de color podía congregarse, además de beneficiarse de gracias espirituales y materiales, era un espacio de sociabilidad en el qual llegaron a desempeñar cargos lo que les permitió destacar entre su comunidad"<sup>72</sup>. In altre parole, l'appartenenza alla confraternita dà a neri e mulatti la possibilità di regolare i conflitti interetnici, di acquisire una rappresentanza pubblica di fronte alle autorità e dunque di conquistare un importante spazio politico<sup>73</sup>.

---

71. LAHON, D., *Le confraternite nere in Portogallo...*, Op. Cit.

72. CASTAÑEDA GARCÍA, R., *Santos negros...*, pág. 145, Op. Cit.

73. ROSSELLÓ SOBERÓN, E., *La cofradía de negros...*, Op. Cit. EAD., *Una historia de integración y negociación en el siglo XVII. La Cofradía de negros y mulatos de San Benito de Palermo en el puerto de Veracruz*, dattiloscritto non pubblicato.