

PREMIO ISTITUTO SANGALLI PER LA STORIA RELIGIOSA

– 3 –

PREMIO ISTITUTO SANGALLI PER LA STORIA RELIGIOSA
SANGALLI INSTITUTE AWARD IN RELIGIOUS HISTORY

Studi di storia religiosa e culturale / Studies in religious and cultural history

Direttore

Maurizio Sangalli, *Università per Stranieri di Siena*

Co-direttore

Massimo Carlo Giannini, *Università degli Studi di Teramo*

Comitato scientifico

Paolo Branca, *Università Cattolica del Sacro Cuore, Milano*

Lucia Ceci, *Università degli Studi di Roma "Tor Vergata"*

Roberto Di Stefano, *Universidad Nacional de La Pampa, Argentina*

Carlo Fantappiè, *Università degli Studi Roma Tre*

Myriam Greilsammer, *Bar Ilan University, Ramat-Gan, Israele*

Gert Melville, *Technische Universitaet Dresden, Germania*

Ferial Mouhanna, *Damascus University, Siria*

Paolo Naso, *"Sapienza" - Università di Roma*

Olivier Poncet, *Ecole nationale des chartes, Paris, Francia*

Myriam Silvera, *Università degli Studi di Roma "Tor Vergata"*

Lorenzo Tanzini, *Università degli Studi di Cagliari*

Commissione giudicatrice, anno 2016

Lucia Ceci, *Università degli Studi di Roma "Tor Vergata"*

Carlo Fantappiè, *Università degli Studi Roma Tre*

Massimo Carlo Giannini, *Università degli Studi di Teramo, vicepresidente Istituto Sangalli*

Maurizio Sangalli, *Università per Stranieri di Siena, presidente Istituto Sangalli*

Lorenzo Tanzini, *Università degli Studi di Cagliari*

Bruno Pomara Saverino

Rifugiati

I moriscos e l'Italia

Firenze University Press
2017

Rifugiati : i moriscos e l'Italia / Bruno Pomara Saverino.
– Firenze: Firenze University Press, 2017.
(Premio Istituto Sangalli per la storia religiosa; 3)

<http://digital.casalini.it/9788864534541>

ISBN 978-88-6453-453-4 (print)
ISBN 978-88-6453-454-1 (online)

Progetto grafico di Alberto Pizarro Fernández, Pagina Maestra snc
In copertina: Gabriel Puig Roda, *L'expulsió dels moriscos* (1894), Museu de Belles Arts de Castelló, per concessione della Diputación Provincial de Castellón de la Plana.

Certificazione scientifica delle Opere

Tutti i volumi pubblicati sono soggetti ad un processo di referaggio esterno di cui sono responsabili il Consiglio editoriale della FUP e i Consigli scientifici delle singole collane. Le opere pubblicate nel catalogo della FUP sono valutate e approvate dal Consiglio editoriale della casa editrice. Per una descrizione più analitica del processo di referaggio si rimanda ai documenti ufficiali pubblicati sul catalogo on-line della casa editrice (www.fupress.com).

Consiglio editoriale Firenze University Press

A. Dolfi (Presidente), M. Boddi, A. Bucelli, R. Casalbuoni, M. Garzaniti, M.C. Grisolia, P. Guarnieri, R. Lanfredini, A. Lenzi, P. Lo Nostro, G. Mari, A. Mariani, P.M. Mariano, S. Marinai, R. Minuti, P. Nanni, G. Nigro, A. Perulli, M.C. Torricelli.

La presente opera è rilasciata nei termini della licenza Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY 4.0):
<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

This book is printed on acid-free paper

CC 2017 Firenze University Press
Università degli Studi di Firenze
Firenze University Press
via Cittadella, 7, 50144 Firenze, Italy
www.fupress.com
Printed in Italy

*Ai morti che hanno perso il nome nel Mediterraneo.
Affinché la Storia, un giorno, glielo restituisca*

Sommario

Introduzione	11
I moriscos nella storiografia	12
Il problema e le questioni chiave: diaspora, identità, stranieri, migrazioni	16
Note su metodologia e ricerca	24
Capitolo 1	
L'espulsione generale e la ricezione in Italia	29
1.1 Dal battesimo alla deportazione. Breve compendio sui moriscos	29
1.2 Trattatistica e avvisi	38
1.2.1 Le prime notizie	39
1.2.2 Giovanni Botero e le <i>Relationi universali</i>	42
1.2.3 Antonio Quintini e il <i>Tradimento ordinato da' Moreschi</i>	45
1.2.4 Interpretare l'altro a proprio uso e consumo	49
1.3 Tensioni e questioni tra <i>Monarquía</i> e Santa Sede	57
1.3.1 <i>A Roma no le importa un Bleda</i>	63
1.3.2 Le censure pontificie a Damián Fonseca	64
Capitolo 2	
Sbarchi, insediamenti, problemi	67
2.1 Geografia del contatto	67
2.1.1 Ripopolare i regni. Proposte di scambio	67
2.1.2 Scalo in Francia	70
2.1.3 Approdo in Italia	72
2.1.4 Sanità	76
2.1.5 I primi stanziamenti	77
2.2 Mantova e l'audacia di Vincenzo I	81
2.2.1 Il lungo viaggio	82
2.2.2 Frizioni con Milano	85
2.2.3 Cristiani o musulmani, ma gente che lavora	87
2.2.4 Ostacoli al progetto	89
2.3 Il granducato di Toscana, il progetto di popolamento e i conflitti giurisdizionali	92
2.3.1 Il procaccio marsigliese	94
2.3.2 Prenderli a Roma e portarli in Maremma	96
2.3.3 Terreno di scontro	99

Rifugiati

2.4	Genova e l'intransigenza	104
2.4.1	L'implicazione genovese nel destierro	105
2.4.2	Perché no?	106
2.4.3	I raccomandati di Vivas	108
2.4.4	Quale presenza?	110
2.5	Il corridoio veneziano	111
2.5.1	Di passaggio	113
2.5.2	Teste di ponte	114
2.6	A Napoli	118
2.6.1	Tutti nella capitale (o quasi)	119
2.6.2	Tomasa, morisca di Benidoleig	122
2.7	Tra viceré e inquisitori. Il caso siciliano	126
2.7.1	Isola non isolata	126
2.7.2	Abiti mori	132
2.7.3	Passaporti	135
2.7.4	Vita da musulmana. Catalina Barón di Bellús	137
2.7.5	In carcere con i moriscos	140
2.7.6	Sotto torchio	144
2.8	Breve postilla sui moriscos in Sardegna	147

Capitolo 3

A casa del Papa

		151
3.1	Negli Stati pontifici, nonostante tutto	151
3.1.1	Fermarsi fuori l'Urbe	151
3.1.2	Espulsi da Paolo V	154
3.1.3	Tutte le strade portano a Roma	159
3.1.4	Il padre Funes e la salvazione frustrata	162
3.2	M come moriscos. Lo stanziamento romano	164
3.2.1	Abitare	166
3.2.2	Pregare	169
3.2.3	Accedere ai sacramenti	172
3.2.4	Peccare	176
3.2.5	Lavorare	178
3.2.6	Morire	180
3.2.7	Appartenere	183
3.3	Il gaudente Diego Ruiz Zapata	188
3.3.1	<i>Soy español</i>	188
3.3.2	Buoni cristiani	191
3.3.3	Buona fama	191
3.3.4	Reti e protezioni	193
3.3.5	Il portafoglio di Diego	194

Capitolo 4

	Il lascito degli avi. Pratiche e credenze musulmane, eterodosie cristiane	197
4.1	Dei delitti...	198
4.2	Circoncisione	202

4.3	La bambina di Aix	203
4.4	I battesimi <i>sub conditione</i>	206
4.5	Confessione	212
4.6	Comunione	214
4.7	Matrimonio	219
4.8	Ordine sacro	221
4.9	... e delle pene	222
4.10	Conversioni	224

Capitolo 5

	L'affare morisco	229
5.1	Gli espulsi vittime della schiavitù	229
5.1.1	L'emporio toscano	230
5.1.2	Prede di corsa e non	232
5.1.3	Impenitenti e pertinaci	237
5.1.4	Bottino di guerra	240
5.1.5	Liberi tutti? I bambini	241
5.1.6	Schiavitù nascosta o servitù conclamata?	242
5.1.7	Libere dalle catene	248
5.2	I mercanti-redentori	251
5.2.1	Luis Zapata, il sivigliano	253
5.2.2	Mehmet Farache, il valenziano	257
5.3	Juan Pérez, il saragozzano	259
5.3.1	Traffico di minori?	260
5.3.2	Reti e fazioni mercantili	262
5.3.3	Patronage italiani	265
5.3.4	Itinerari	267
5.3.5	Religiosità	269
5.3.6	Il breve soggiorno livornese	271
5.3.7	Viaggi frustrati, occasioni mancate	272
5.3.8	La regia del Sant'Uffizio romano	274

	Conclusioni	277
--	--------------------	-----

	Appendice documentale	281
	Istruzioni di Filippo III all'ambasciatore a Roma, conte di Castro, per giustificare l'espulsione dei moriscos davanti a Paolo V	281
	Bando di Filippo III per rivelare i moriscos in Sicilia	283
	Salvacondotto (<i>guiaje</i>) a Luis Zapata per recarsi a Messina	283
	Licenza a Luis Zapata per andare in Barberia con schiavi affrancati	284
	«Nota di tutti li stiavi e stiave spagnole morescate, che sono di presente nel Bagno di Sua Altezza Serenissima questo dì 27 d'aprile 1611»	284
	Istruzione per la venuta de' mori nelle marenne di Siena	286
	Sugli schiavi presi a Berchet	287

Rifugiati

Denuncia di Simon Francesco Franchi di Bastia contro Juan Pérez	289
Sequenza di domande a cui sottoporre i testimoni in difesa di Juan Pérez	290
Sentenza contro Juan Pérez di Zaragoza	293
Processo sommario a Abraham di Biserta	294
Abbreviazioni	297
Bibliografia	301
Mappe e tabelle	325
Ringraziamenti	333
Indice dei nomi	335

Introduzione

Quali sono le logiche che soggiacciono agli spostamenti dei rifugiati? Quali gli ostacoli e le strategie da loro incontrati lungo il cammino dell'esodo? E in che termini i profughi si sono incrociati e hanno interagito con le popolazioni autoctone? Sono stati causa di problemi religiosi o politici? E quali sono state le risposte delle autorità civili ed ecclesiastiche di fronte a sbarchi e stanziamenti? Sono domande di un'attualità straordinaria con cui però l'Italia, nella sua frammentazione politica, si è già confrontata in passato. In questo libro racconterò una vicenda storiograficamente poco conosciuta: quella della diaspora delle comunità morische negli stati italiani¹, compiutasi in maggior misura tra il 1609 e il 1614, gli anni della loro deportazione dalla Spagna in seguito ai bandi di espulsione del re Filippo III. Ma chi sono, in breve, i moriscos²?

Discendenti degli arabo-musulmani e abitanti della penisola iberica per circa nove secoli, dopo la *Reconquista* ad opera dei re Cattolici, culminata nel 1492 con la sottomissione del regno nasride di Granada, i moriscos sono costretti alla conversione al cristianesimo. La loro identità si va configurando a causa di violenti battesimi che ne cambieranno la denominazione: da *mudéjares* a moriscos o *cristianos nuevos*, appunto, a cui talvolta si aggiunge *de moro* per non dar luogo a confusione con altri nuovi cristiani, i giudeoconverti, già sefarditi, conosciuti anche come *conversos* o marrani. Quest'ultimo nome è usato in maniera dispregiativa poiché fa talora riferimento ai giovani maiali nel primo anno di vita, talaltra al loro carattere vagante a partire dall'espulsione del 1492. Lo screditamento dei collettivi minoritari nasce nelle stesse forme verbali.

In Spagna, i moriscos perdurano per poco più di un secolo. Vittime della repressione inquisitoriale per non aver ben appreso la dottrina cristiana o per non averla mai adottata nel profondo del proprio cuore, i moriscos sono esiliati dai territori della *Monarquía* in un processo protrattosi dal 22 settembre del 1609 al maggio del 1614. In quei cinque anni un gigantesco movimento di persone – circa trecentomila – ha interessato le coste iberiche: espulsi, deportati sulle galee, i moriscos sono fatti sbarcare in altri porti del Mediterraneo o accompagnati fino alle frontiere pirenaiche.

¹ Cosciente dell'uso anacronistico e inesatto dei termini 'Italia' e 'italiani', lungo il saggio ve ne farò comunque un ricorso convenzionale. Allo stesso modo farò con 'Spagna' e 'spagnoli', in Italia visti come un insieme sovente coeso. Sappiamo bene che, a quei tempi, Italia e Spagna non costituissero ancora entità sovrane politicamente omogenee.

² Per una sintesi di più ampio respiro sull'argomento, *infra* paragrafo 1.1.

I moriscos nella storiografia

Lungi dal fornire un resoconto esaustivo sulla bibliografia intorno ai moriscos, ripercorrerò le tappe principali di una produzione scientifica straripante che ha coinvolto ricercatori europei, nordamericani, magrebini e turchi. Talmente abbondante da consentire l'adozione dell'espressione *moriscologia*, come se lo studio di tale minoranza costituisse una scienza a parte che, tramite i propri studiosi, rivendica un'indipendenza dalle collaudate discipline umanistiche³. I tentativi volti a tirare le somme degli studi particolari per abbozzare bilanci generali, sintesi o bibliografie 'definitive', nonostante alcune eccellenti riflessioni e intuizioni ancora valide, sono state sempre e presto superate⁴.

All'origine di questa tradizione storiografica, la controversa misura di espulsione del 1609 dà il via a una serie importante di titoli pubblicata da scrittori contemporanei agli eventi. Sono cronisti, religiosi, letterati, che dedicano libri od opere poetiche all'avvenimento, elogiando «l'eroica decisione» di Sua Maestà⁵ e giustificando i decreti con un'operazione di discredito totale dei moriscos nel loro insieme, qualificati come sudditi traditori, maliziosi e falsi cattolici⁶. Con i loro scritti, gli 'apologisti' – così sono stati apostrofati – reagiscono allo scetticismo che si aggira attorno ai decreti e alle numerose opinioni avverse⁷.

³ Epalza, «La moriscologia como ciencia histórica, en la actualidad», pp. 9-15; Id., *Los moriscos antes y después de la expulsión*, pp. 18-32.

⁴ In ordine cronologico: García Cárcel, «La historiografía sobre los moriscos españoles: aproximación a un estado de la cuestión», pp. 71-99; García-Arenal, «Últimos estudios sobre los moriscos: estado de la cuestión», pp. 101-114; Bunes Ibarra, *Los moriscos en el pensamiento histórico*; Candau Chacón, *Los moriscos en el espejo del tiempo*; Climent i Ferrando, *L'expulsió dels moriscos, segregació, integració i expulsió 400 anys després. Guia bibliogràfica*; Márquez Villanueva, *El problema morisco (desde otras laderas)*, pp. 98-195. Per alcuni lustri la rivista *Sharq Al-Andalus* è andata aggiornando questa ingente produzione storiografica: Epalza, Bernabé, «Bibliografía de mudéjares y moriscos», pp. 631-655 (1995) e 273-309 (1996); Idd., «Bibliografía de mudéjares y moriscos, II», pp. 473-512. Infine, García-Arenal, «Moriscos – estado de la cuestión», pp. 47-66; Soria Mesa, Otero Mondéjar, «Una nueva encrucijada. La reciente historiografía sobre los moriscos»; Benítez, *Triptico de los moriscos*, pp. 7-17.

⁵ Parafrasando il titolo, ampiamente usato dagli specialisti, del saggio di Rafael Benítez, *Heroicas decisiones. La Monarquía Católica y los moriscos valencianos*.

⁶ Fra gli autori principali: Bleda, *Defensio fidei in causa neophytorum, sive Morischorum Regni Valentinae, totiusque Hispaniae*; Id., *Corónica de los moros de España*; Fonseca, *Iusta expulsión de los moriscos de España*; Guadalajara, *Memorable expulsión y justísimo destierro de los moriscos de España*; Id., *Prodición y destierro de los moriscos de Castilla hasta el valle de Ricote*; Aznar Cardona, *Expulsión justificada de los moriscos españoles*; Corral y Rojas, *Relación del rebelión y expulsión de los moriscos del Reyno de Valencia*; Verdú, *Engaños y desengaños del tiempo con un discurso de la expulsión de los moriscos*; Ripol, *Diálogo de consuelo por la expulsión de los moriscos de España*. Vedasi altresì la produzione di autori minori, raccolti in Lomas Cortés (edició a cura de), *El desterrament morisc valencià en la literatura del segle XVII (els "autors menors")*. Per un punto su questa letteratura, cfr. Escartí, *Jaume Bleda i l'expulsió dels moriscos valencians*, pp. 11-48; Moreno Díaz, «El espejo del rey Felipe III, los apologistas y la expulsión de los moriscos»; Id., Talavera Cuesta, *Juan Ripol y la expulsión de los moriscos de España*; Benítez, Vincent, «Estudio introductorio», in Bleda, *Corónica de los moros de España*; e ora, Pardo, «Desdichados e imprudentes. Los moriscos y su expulsión en la memoria escrita del siglo XVII», pp. 318-344.

⁷ Márquez Villanueva, *El problema morisco (desde otras laderas)*, p. 104.

L'interesse verso i moriscos ritorna secoli dopo. Tra la metà del XIX secolo e gli inizi del XX, è l'impegno nazional-religioso che spinge autori come Modesto Lafuente, Florencio Janer, Manuel Danvila, Marcelino Menéndez Pelayo, Pascual Boronat, Pedro Longás a pubblicare opere voluminose e ben documentate, ma al contempo impregnate di ideologia⁸. Questi autori giudicano le comunità morischi come inassimilabili e interpretano l'espulsione come un'inevitabile svolta di compimento storico. Non manca chi puntualizza e comincia a evidenziare le responsabilità politiche a carico della *Monarquía* e le falle di una repressione inquisitoriale «fluttuante»⁹. A questo gruppo di saggisti, si possono contrapporre i toni anticlericali di Henry Charles Lea che, con *The Moriscos in Spain*¹⁰, riprende lo stile caratteristico di cui aveva dato prova in *A History of the Inquisition of Spain*¹¹.

Un salto cronologico senza contributi sostanziali alla *questión morisca* ci catapultava fino alla posizione di Fernand Braudel¹². Oltre a constatare l'inammissibilità del popolo morisco e il consumarsi dello scontro fra civiltà cristiana e musulmana, posizione da cui la comunità scientifica ha preso oramai le distanze, l'annalista francese ha il merito di scorgere la pluralità dei 'problemi morischi'¹³ che, a distanza di tanti anni, molti studiosi non hanno ancora metabolizzato, ignorando la sua lezione. Egli ha ben chiaro come sia inequivalente un morisco valenziano con uno granadino: la differenziazione geografica rende difficile la *reductio ad unum* del collettivo e restituisce un ampio ventaglio di situazioni antropologiche, religiose e sociali nelle quali può inquadarsi ciascun morisco.

E se negli anni '50 e '60 del Novecento gli specialisti si sono concentrati intorno agli effetti delle politiche monarchiche sui moriscos¹⁴, alla fine degli anni '70 essi hanno avviato una profonda analisi sulle imputazioni di fronte al Sant'Uffizio, viva fino ad oggi¹⁵. Nonostante l'eterogenea abbondanza di fonti inquisitoriali, le cause complete si conservano solo per i distretti di Cuenca, Toledo e Valencia, mentre per gli altri tribunali distrettuali si salvano le sintetiche *relaciones de causa*, incartamen-

⁸ Lafuente, *Historia general de España*; Menéndez Pelayo, *Historia de los heterodoxos españoles*, vol. IV, pp. 325-349; Janer, *Condición social de los moriscos de España*; Danvila, *La expulsión de los moriscos españoles*; Boronat, *Los moriscos españoles y su expulsión*; Longás, *La vida religiosa de los moriscos*. Autori e opere sono contestualizzati da Benítez, «Estudio preliminar», in Lea, *Los moriscos españoles*, pp. 33-53.

⁹ L'espressione «fluttuante» è di Rafael Benítez, «La Inquisición ante los moriscos», p. 704.

¹⁰ L'opera di Lea, *The Moriscos of Spain. Their Conversion and Expulsion*, è pubblicata per la prima volta nel 1901.

¹¹ Id., *A History of the Inquisition of Spain*, 4 voll.

¹² Braudel, *Civiltà e imperi del Mediterraneo*, t. II, pp. 826-845.

¹³ La sua frase «non c'è un problema morisco; ce ne sono parecchi» (ivi, p. 829) si è convertita in un aforisma ricordato con frequenza dagli specialisti.

¹⁴ Reglà, *Estudios sobre los moriscos*; Carrasco Urgoiti, *El problema morisco en Aragón*; e, in parte, Halperin Donghi, *Un conflicto nacional. Moriscos y cristianos viejos en Valencia*, che ha utilizzato anche processi inquisitoriali. A tale gruppo di titoli si aggiunga il classico geo-demografico di Lapeyre, *Geografía de la España morisca*. Un approccio innovativo per l'epoca è stato quello dell'antropologo Caro Baroja, *Los moriscos del reino de Granada*, il cui libro è stato definito da Braudel come un capolavoro di storia e antropologia culturale (Braudel, *Civiltà e imperi del Mediterraneo*, t. II, p. 829n).

¹⁵ In particolare segnalo il volume di Cardaillac (sous la direction de), *Les morisques et l'Inquisition*. Un'eccellente visione di insieme (anche storiografica) è tracciata in Benítez Sánchez-Blanco, «La Inquisición ante los moriscos», pp. 695-736.

ti e poche copie di processi. Uno squilibrio qualitativo-documentario a cui talvolta si è sopperito con il ricorso e la ricerca di ‘nuove’ fonti¹⁶.

Lungo queste narrazioni, molti storici si sono sforzati di inquadrare i moriscos secondo profili identitari ben definiti. Nella sua ingente produzione, Mikel de Epalza li considera come musulmani con precise specificità ereditate da *al-Andalus*¹⁷. Può sembrare un paradosso, ma questa convinzione finisce per coincidere con quella degli apologeti secenteschi e annulla la complessità di tutte le situazioni possibili. Epalza prende posizione ragionando sulla produzione *aljamiada* dei moriscos espulsi¹⁸, sulla quale si sono soffermati anche altri arabisti, i cui saggi sono entrati di diritto fra le opere fondamentali della storia e della storia della letteratura riguardante tale minoranza. Tra questi, ne vanno almeno ricordati alcuni. Studiando il caso di Cuenca, Mercedes García-Arenal ha sostenuto l’evoluzione patita dai moriscos a causa della pressione psicologica inquisitoriale che li ha portati alla quasi dissoluzione in quanto collettivo geloso delle proprie diversità religiose e culturali¹⁹. Di distinto avviso Louis Cardaillac, che però indaga i moriscos valenziani e aragonesi²⁰. Similmente a Mikel de Epalza – ma facendo un uso equilibrato di fonti inquisitoriali e testi *aljamiados* – Cardaillac ritiene che l’islamismo sia il tratto specifico morisco.

Chi postula la dissoluzione del collettivo indicando l’atteggiamento propagandistico dell’epoca del ‘tutti son uno’ come concausa dell’etnocidio di Stato è José María Perceval²¹. Sulla stessa linea, Francisco Márquez Villanueva riconosce «l’ispanità integrale del morisco» al di sopra della sua complessa religiosità, mentre Chiesa e Stato ne difendono l’inammissibilità «più per l’apparenza che per altro»²². La cosciente differenziazione regionale spagnola, eco della lezione braudeliana, infine, ha suggerito pertinenti ricapitolazioni bibliografiche ben distinte per aree geografiche²³. Non mancano nemmeno le grandi sintesi sul lungo cammino dei moriscos nella penisola iberica dalla fine del Quattrocento fino al *destierro* generale²⁴.

¹⁶ Vedasi il brillante esempio di Serafin de Tapia, *La comunidad morisca de Ávila*.

¹⁷ La produzione scientifica di Epalza è copiosa e la concezione del morisco sinonimo di musulmano è alla base dei suoi scritti. Su tutti vedasi, *Los moriscos antes y después de la expulsión*.

¹⁸ Su di essa, sono fondamentali i lavori di Luis Bernabé Pons. Tra gli altri: *Bibliografía de la literatura aljamiado-morisca*; Id. (con Rubiera Mata), «La lengua de mudéjares y moriscos. Estado de la cuestión»; Id., *El Cántico islámico del morisco hispanotunecino Taybili*; Id., *El Evangelio de Bernabé. Un evangelio islámico español*; Id., *El texto morisco del Evangelio de San Bernabé*.

¹⁹ García-Arenal, *Inquisición y moriscos: los procesos del Tribunal de Cuenca*.

²⁰ Cardaillac, *Moriscos y cristianos: un enfrentamiento polémico (1492-1640)*.

²¹ Perceval Verde, *Todos son uno. Arquetipos, xenofobia y racismo. La imagen del morisco en la Monarquía Española durante los siglos XVI y XVII*.

²² Márquez Villanueva, *El problema morisco (desde otras laderas)*, pp. 6-7.

²³ Sul regno di Valencia, La Parra, «Los moriscos valencianos: un estado de la cuestión», pp. 261-298 e ora Pardo Molero, «Los moriscos valencianos. Vigencia de un tópico historiográfico», pp. 155-184; sull’Aragona, Colás Latorre, «Los moriscos aragoneses: estado de la cuestión y nuevas perspectivas», pp. 215-260 e ora VV. AA., *Bibliografía y fuentes para el estudio de los moriscos aragoneses*; sulla Castiglia, Serafin de Tapia, «Los moriscos de la Corona de Castilla: propuestas metodológicas y temáticas», pp. 199-214.

²⁴ Domínguez Ortiz, Vincent, *Historia de los moriscos. Vida y tragedia de una minoría*; García-Arenal, *Los moriscos*; Carrasco, *Deportados en nombre de Dios*; Amelang, *Historias paralelas. Judeoconversos y moriscos en la España moderna*.

Dai primi anni del XXI secolo, varie voci hanno manifestato la quasi insensatezza di una produzione saggistica senza sosta, troppo spesso trasformata in ricostruzioni evenemenziali e in erudizione localistica. La relativa stagnazione delle ricerche è stata superata nel 2009, in coincidenza con la commemorazione del quarto centenario dell'espulsione. Oltre agli innovativi studi sulla vita quotidiana, sulla cultura materiale e sulle attività economiche²⁵, si sono poste domande nuove intorno a questa controversa decisione, spiegando in che modo, dopo un articolato, lungo e polifonico dibattito intorno a conversioni e battesimi, abbia finito per prevalere il settore teologico favorevole all'espulsione²⁶, o quali siano stati i motivi remoti e la logistica della deportazione²⁷. In definitiva, si è andata consolidando la buona abitudine storiografica di non fare il processo alla storia, per quanto tragica sia stata, ma di analizzare il processo storico per spiegarne la tragicità. Allo stesso tempo, si sono moltiplicati studi meticolosi sui percorsi mediterranei intrapresi dopo l'espulsione, firmati ancora una volta da arabisti come Epalza, Bernabé, García-Arenal o Wieggers²⁸, che hanno toccato il Marocco (persino il lato atlantico)²⁹, la Tunisia³⁰, l'Algeria³¹, Istanbul³², l'Egitto³³, la Libia³⁴. Si è studiato il passaggio degli esiliati dalla Fran-

²⁵ Fra gli altri, cfr. Moreno Díaz, *Los moriscos de La Mancha. Sociedad, economía y modos de vida de una minoría en la Castilla Moderna*; Tapia, *La comunidad morisca de Ávila*; Fernández Chaves, Pérez García, *En los márgenes de la Ciudad de Dios: moriscos en Sevilla*; Otero Mondéjar, *La reconstrucción de una comunidad. Los moriscos en los reinos de Córdoba y Jaen (ss. XVI-XVII)*; Císcar Pallarés, «La vida cotidiana entre cristianos viejos y moriscos en Valencia», pp. 569-591.

²⁶ Poutrin, *Convertir les musulmans*.

²⁷ Lomas Cortés, *El proceso de expulsión de los moriscos de España (1609-1614)*; Id., *La expulsión de los moriscos del Reino de Aragón: política y administración de una deportación (1609-1611)*; Id., *El puerto de Dénia y el destierro morisco (1609-1610)*; Id., «El embarque de los moriscos en el puerto de Cartagena (1610-1614)», pp. 85-100. Cfr. con Moliner Prada (ed.), *La expulsión de los moriscos*.

²⁸ Epalza, *Los moriscos antes y después de la expulsión*; Bernabé Pons, *Los moriscos: conflicto, expulsión y diáspora*; García-Arenal, *La diáspora de los andalusies*; García-Arenal, Wieggers, *Los moriscos, expulsión y diáspora: una perspectiva internacional*. Vedasi anche Marañón, *Expulsión y diáspora de los moriscos españoles*. Non va dimenticata l'importante tesi dottorale (1975) di Penella Roma, *Los moriscos españoles emigrados al norte de África después de la expulsión* o il capitolo «La diáspora morisca», scritto da Domínguez Ortiz e Bernard Vincent all'interno della magnifica sintesi *Historia de los moriscos*, pp. 225-246. Uno stato dell'arte in Bernabé Pons, «Las emigraciones moriscas al Magreb: balance bibliográfico y perspectivas», pp. 63-100; Id., «El exilio morisco. Las líneas maestras de una diáspora», pp. 277-294.

²⁹ Cfr. Gozalbes Busto, *Los moriscos en Marruecos*; Razuq, «Observaciones sobre la presencia de los moriscos en Marruecos», pp. 384-387; Benrendame, «Del exilio voluntario de los moriscos a su expulsión definitiva o la emigración hacia Marruecos y el deseo de volver a España: Estudio de algunas 'fatuas' de los alfaquíes de la época», pp. 69-76; Maziane, *Salé et ses corsaires: (1666-1727). Un port de course marocain au XVIIIe siècle*; García-Arenal, «Los moriscos en Marruecos: de la emigración de los granadinos a los hornacheros de Salé», pp. 275-311.

³⁰ In aggiunta al classico studio di Epalza, «Moriscos y Andalusies en Túnez durante el siglo XVII», vedasi adesso: Chachia, *Los sefardies y los moriscos: El periplo de la expulsión y de la instalación en el Magreb (1492-1756)* (in arabo); Id., «Notas sobre los moriscos de Túnez»; Bahri (coord.), *Actas del Coloquio Internacional «Los moriscos y Túnez»*; Bernabé Pons, «La nación en lugar seguro: los moriscos hacia Túnez»; Villanueva Zubizarreta, «Los moriscos en Túnez», pp. 361-390.

³¹ Missoum, «Inmigración andalusí y desarrollo urbano en Argel», pp. 335-360; Ead., «Présence andalouse dans la Médina d'Alger»; Saidouni, «Les morisques dans la province d'Alger».

³² Krstic, «Los moriscos en Estambul», pp. 257-273; Extremera, «Los moriscos en Estambul y Anatolia»; Epalza, «Instalación de moriscos en Anatolia (documento Temimi, de 1613)».

cia³⁵ o i ritorni in terra iberica, ispirati soprattutto dal celebre caso letterario di Ricote, inserito da Cervantes nel *Don Chisciotte*. In tal senso, opere come quelle di Trevor Dadson sulla località *manchega* di Villarubia de los Ojos³⁶, di Govert Westerveld sul paese mursiano di Blanca³⁷, o di Enrique Soria Mesa sul regno di Granada³⁸, sono state accolte con stupore per aver narrato i rientri silenziosi, ma imponenti, di migliaia di moriscos nella propria terra natale con la significativa complicità delle *élite* locali.

Un assente ingiustificabile nella lista delle destinazioni dei *desterrados* è stata l'Italia che, per prossimità e reciprocità socio-culturale con la Spagna, ma specie per l'influenza della Santa Sede, ci fa postulare nuovi interrogativi. Sporadici sono stati i riferimenti sul contatto dei moriscos con principati, repubbliche e regni della penisola e, dunque, fugace ne è stato valutato il passaggio. L'Italia, come la Francia e i Balcani, è definita come «terra di passaggio» e snodo delle fitte relazioni commerciali mediterranee nei decenni posteriori all'espulsione, ma mai è stata individuata come una base stanziale, alla stregua delle aree magrebine «dove si erano installati definitivamente»³⁹. Secondo Mikel de Epalza, i moriscos dichiarano una meta italiana per ingannare le autorità nei porti di partenza, salvo poi recarsi in Barberia⁴⁰. Spesso lo fanno, è vero, ma le cose, come dimostrerò, non stanno sempre così. Anzi. In sostanza, dispersi e limitati sono stati i contributi storiografici sulla questione dei moriscos negli antichi stati italiani, e sottovalutato il fenomeno anche per la mancanza di indagini sistematiche d'archivio, nonché per il sostanziale disinteresse degli storici italiani verso l'argomento⁴¹.

Il problema e le questioni chiave: diaspora, identità, stranieri, migrazioni

Nel processo di presa di contatto fra i moriscos e l'Italia, bisogna distinguere fra i passaggi temporanei, la mobilità individuale e quella di massa. Raramente i mori-

³³ Abdel-Rahim, «Al-Moriscos settlement in Egypt», pp. 158-163.

³⁴ Lapedra Gutiérrez, «Los moriscos en Libia», pp. 345-348.

³⁵ Cardaillac, «Morisques en Provence», pp. 89-102; Id., «Procès pour abus contre les morisques en Languedoc», pp. 103-113; Santoni, «Le passage des Morisques en Provence (1610-1613)»; Id., «Les tournées de François de Beaumont pour l'expulsion des morisques de Provence», pp. 267-302; El Alaoui, «Los moriscos en Francia tras la Expulsión», pp. 233-255.

³⁶ Dadson, *Los moriscos de Villarrubia de los Ojos (Siglos XV-XVIII)*.

³⁷ Westerveld, *Blanca, "El Ricote" de Don Quijote. Expulsión y regreso de los moriscos*.

³⁸ Soria Mesa, *Los últimos moriscos*.

³⁹ Epalza, *Los moriscos antes y después de la expulsión*, p. 277 e 291.

⁴⁰ Ivi, p. 292.

⁴¹ In aggiunta agli articoli che si citeranno lungo questo libro, i volumi interamente dedicati ai moriscos dagli studiosi italiani sono tre: negli anni '80 Armando Saitta presenta l'argomento a un pubblico accademico italiano con una sintesi passata in sordina (*Dalla Granada mora alla Granada cattolica*). Il merito di aver rotto il ghiaccio sulle interconnessioni tra Italia e comunità morischi va però attribuito al monografico *Diaspora morisca* (pubblicato nel 2013 su *Quaderni Storici*), curato da Giovanna Fiume e Stefania Pastore. Più recentemente, Giovanna Fiume (*La cacciata dei moriscos e la beatificazione di Juan de Ribera*) ha analizzato l'ascesa agli altari dell'arcivescovo di Valencia, Juan de Ribera, uno dei principali uomini della Chiesa spagnola espressosi in favore del *destierro*: dal suo processo emergono aspetti interessanti intorno alla presa di posizione della Santa Sede sull'espulsione.

scos emigrano in Italia per libera scelta. In tal senso, sono rifugiati, perché fuggono dalla repressione e dalla discriminazione anche prima dell'esilio generale, cercando rifugio in altri stati sovrani. In effetti, la diaspora morisca non è mai stata interpretata come una crisi di rifugiati, scelta che, invece, io rivendico sin dal titolo del volume. Il termine *rifugiati* può sembrare improprio, invece dal punto di vista filologico è ineccepibile, malgrado da quello storico o strettamente giuridico possa apparire schiacciato sulla contemporaneità⁴². E tuttavia, non è un vocabolo anacronistico: già i francesi e gli inglesi del tempo fanno riferimento agli ugonotti come *refugées/refugees*; nel Settecento, poi, il termine si consoliderà anche nei dizionari di lingua spagnola.

Neanche la scelta del sottotitolo del libro «I moriscos e l'Italia» e non «I moriscos in Italia» è stata casuale: ho voluto far risaltare i due protagonisti di questa storia, indurre la sensazione di essere di fronte a più soggetti che si osservano, si studiano, si confrontano per la prima volta e, infine, si fondono in un tutt'uno.

Non è mia intenzione, però, avvicinarmi ai moriscos come vittime da commiserare, nonostante l'umana empatia mi possa portare a immedesimarmi nelle sofferenze di chi ha patito tragiche decisioni altrui sulla propria pelle. Essi vanno studiati, invece, come soggetti storici con un protagonismo attivo sul proprio destino⁴³. Tramite questi spostamenti, infatti, i rifugiati estendono una rete di connessioni, in certa misura e in piccola scala esistente da prima dell'esilio, che copre ampi spazi del bacino mediterraneo. Da chi ritorna in Spagna o da chi è riuscito a rimanere di nascosto grazie alla collaborazione di pietosi vicini di casa *cristianos viejos*, fino a chi si insedia sulle coste tunisine, turche o italiane, o a chi viaggia senza rotta e finisce per spostarsi da un posto a un altro o risiedere in vari luoghi a seconda della stagione, mettendo in gioco la propria duttilità culturale e linguistica: sovente il morisco parla l'arabo, il castigliano e una delle lingue regionali spagnole; per necessità impara anche la lingua della destinazione prescelta.

Queste reti non sono solo interne al mondo morisco; viceversa, danno luogo a nuovi collegamenti con altri gruppi minoritari (o maggioritari) e si aprono a inediti orizzonti religiosi, politici e, soprattutto, commerciali, vicinali, amicali. Questo è un punto su cui ha insistito la recente storiografia: la critica alla posizione essenzialista, che considera 'diaspora' la rete di un gruppo dispersa per il mondo e gli individui che ne fanno parte interdipendenti e coesi fra loro malgrado le distanze che li separano⁴⁴. Secondo una visione più aggiornata, invece, i gruppi diasporici possono estendere, rinunciare, annullare o persino dimenticare i loro vincoli interni e riatti-

⁴² D'altra parte, diversi studiosi ne hanno già fatto uso in riferimento all'epoca moderna. Su tutti, Terpstra, *Religious Refugees in the Early Modern World*; sul caso italiano, Lavenia, «1579. Rifugiati», pp. 390-394.

⁴³ Cfr. Gatrell, *The Making of the Modern Refugee*.

⁴⁴ Tale spirito ha mosso la ricerca di Trivellato, *The Familiarity of Strangers*. Analizzando la diaspora sefardita a partire dal caso livornese, l'autrice toglie il carattere autoreferenziale alle comunità ebraiche, insistendo sui risvolti delle loro interrelazioni con non ebrei. Più che sul concetto stesso di 'straniero', l'opera di Trivellato ragiona sul concetto di *cross-cultural brokerage* e *communitarian cosmopolitanism* esteso ad attività commerciali, culturali, sociali.

varli in seguito (oppure no): esiste un *problema diasporico* che riguarda il modo di interrogare quella tensione fra i legami stabiliti nella distanza e le possibili rotture⁴⁵.

Va ricordata l'etimologia della parola diaspora: dal greco *dia* e *sperein*, vale a dire 'attraverso la dispersione'. Due sono gli attributi della diaspora, generalmente riconosciuti fra gli studiosi: lo sradicamento dalla terra di origine dovuto a un allontanamento forzoso e la disseminazione fisica della minoranza in spazi remoti⁴⁶. 'Attraverso la dispersione' (ovvero, nonostante la dispersione), i componenti di tale collettività mantengono vivo qualcosa in comune fra loro – per esempio, la nostalgia verso la propria terra natale. A dispetto delle distanze e della perdita di contatto, i membri del gruppo si sentono interdipendenti, mantengono fiducia nelle relazioni commerciali e l'esclusivo scambio di informazioni permette una certa integrità socio-culturale del collettivo. Al contempo, e forse senza troppo accorgersene, nella diaspora gli individui di tale gruppo vanno mutando, soggetti, come sono, alle contaminazioni derivate dal nuovo insediamento e alla non infrequente interruzione dei legami. Il risultato di tali trasformazioni è la creazione di profili individuali culturalmente ibridi e religiosamente sincretici. Certamente quella morisca può considerarsi *diaspora*, perché si è trattato di una dispersione diffusa verso i litorali di tutto il bacino mediterraneo che include gli aspetti sopra elencati.

Così postulata, la nozione di diaspora supera la sua crisi socio-antropologica perché non viene ridotta a meri termini sostanzialisti e non si circoscrive al delimitato contesto gruppale⁴⁷; al contrario, essa contribuisce a mettere in discussione non solo il concetto di Stato-Nazione, ma lo stesso concetto di identità, di un'entità uguale nel tempo e scolpita dentro ciascun individuo e società.

Dunque, l'altra faccia della stessa medaglia all'interno delle questioni diasporiche è il nodo dell'identità, nozione – non a torto – oggi messa in discussione dall'antropologia culturale e dalla sociologia. L'identità è una costruzione culturale che rimanda alle etichette sociali del noi/loro. Si tratta di attribuzioni di caratteri creati *ad hoc* per se stessi o per gli altri, da chi ricopre alte cariche istituzionali o declinati dagli stessi collettivi minoritari che, per reazione alla minaccia di norme discriminatorie, sviluppano 'anticorpi di difesa'. Il chimico italiano Primo Levi, deportato ad Auschwitz nel 1943 perché partigiano e dal sangue ebraico, sopravvissuto al campo di concentramento, dichiara in una intervista: «Se non ci fossero state le leggi

⁴⁵ Calafat, Goldblum, «Diaspora(s): liens, historicité, échelles», pp. 9-10.

⁴⁶ Sulle diverse tipologie di diaspora, vedasi Médam, «Diaspora/Diasporas. Archétype et typologie», pp. 59-66. L'autore distingue tre tipi di dualità diasporiche: le diaspore *stabili* (consolidate e organizzate) e le *fluttuanti* (recenti e avventurose); le *ufficiali* e le *clandestine*; le *dinamiche* (formate, tra gli altri, da circuiti di solidarietà finanziaria) e le *amorfe* (composte da individui con poca o nulla capacità di iniziativa e azione). Da parte mia, complicherei il quadro parlando anche di diaspore *politiche, religiose, culturali, etniche e socio-professionali*. Considerazioni sulle diaspore religiose in Muchnik, «Les diásporas soumises aux persécutions (XVIe- XVIIIe siècles)», pp. 20-31. Studiando il caso dei mercanti armeni, Sebouh Aslanian (*From the Indian Ocean to the Mediterranean*) ha proposto – a mio giudizio in modo un poco confuso – l'etichetta storiografica di *circulation societies*, preferibile a quella di diaspora. Secondo Aslanian, il concetto di «società in circolazione» si gioverebbe di un aspetto analitico, e non solo descrittivo, che non parrebbe includere il concetto di diaspora. Ciò conferirebbe un senso di movimento continuo, scambi e comunicazioni incessanti, soprattutto riferiti alle reti comunitarie di mercanti.

⁴⁷ Brubaker, «The 'Diaspora' Diaspora», pp. 1-19.

razziali e il lager, io probabilmente non sarei più ebreo, salvo che per il cognome: invece, questa doppia esperienza, le leggi razziali e il lager, mi hanno stampato come si stampa una lamiera». In un'altra aggiunge: «La coscienza di sentirmi [ebreo] mi è stata imposta»⁴⁸. Ed è così che l'identità non è solo una costruzione sociale e politica; è un'illusione. Se per alcuni ciò costituisce un problema, per altri è una contraddittoria e paradossale soluzione, perché semplifica l'intelligibilità della coesione dei gruppi sociali⁴⁹. A questa spiegazione controbattono gli intellettuali del primo gruppo: l'identità è un concetto rinunciabile da parte degli studiosi di scienze sociali, perché è dannoso sul piano analitico e può avere gravi ripercussioni sia a livello intellettuale, sia a livello politico e sociale⁵⁰.

Sebbene il termine identità sia di uso quotidiano nel gergo politico con la conseguente creazione di luoghi comuni e la *reductio ad unum* di collettivi maggioritari o minoritari, gli storici – al pari di altri studiosi – dovrebbero impiegarlo con cautela o, meglio ancora, evitarlo⁵¹: l'utilizzo del concetto identitario ha insito il rischio, fra le altre cose, di considerare un individuo o un gruppo come una sostanza immutabile; in altre parole, l'identità comporta l'impoverimento della complessità, l'esclusione, l'ipseità, l'omologazione culturale, finendo per negare l'inevitabile continua trasformazione dovuta a stimoli interni o ad agenti esterni.

Con l'esempio dei moriscos in Italia, vorrei inserirmi nel dibattito, recente e vivace, sulla presenza degli stranieri nei contesti urbani e transnazionali dell'antico regime europeo⁵². In tal senso, questo contributo potrebbe considerarsi a pieno titolo una *xenologia* dei moriscos in Italia, ossia uno studio dei problemi storici, sociologici e morali della presenza di un collettivo straniero in un determinato territorio.

Le ricerche storiche, filosofiche, antropologiche o sociologiche sulla questione della paura nei confronti dello straniero e declinate intorno al binomio dicotomico inclusione-esclusione, non rappresentano una novità. Oggi l'approccio storiografico tende a far leva più sugli aspetti relativi alla convivenza tra popolazioni radicate in un territorio e i nuovi arrivati, migranti solitari o minoranze in gruppo, sedentari o no, piuttosto che sull'autoreferenzialità o la conflittualità di collettivi nazionali con gli autoctoni.

La relazione fra locali e stranieri, influenzata dalla paura e, di conseguenza, dal rifiuto ostile dell'altro, è caratterizzata al contempo da atteggiamenti di curiosità e di attrazione verso la novità, dotata di carica esotica e di cultura *lato sensu*. In antico

⁴⁸ Cit. in Castronuovo, *Natalia Ginzburg. Jewishness as moral identity*, p. 115.

⁴⁹ Benigno, *Le parole del tempo*, p. 56 (capitolo «Identità», pp. 31-56). Charles Tilly ha affermato che l'identità è un concetto confuso e poco nitido (*blurred*), ma irrinunciabile: Tilly, «Citizenship, Identity and Social History», p. 7.

⁵⁰ «It is time now to go beyond 'identity' – not in the name of an imagined universalism, but in the name of the conceptual clarity required for social analysis and political understanding alike». Brubaker, Cooper, «Beyond 'identity'», p. 36. «Barriera» tra gruppi umani, secondo Adriano Prosperi il mostro identitario ignora «la dimensione del mutamento che appartiene alla storia». Prosperi, *Identità*, p. 9.

⁵¹ Di quest'avviso è Remotti, *L'ossessione identitaria*, che propone l'uso del concetto di *riconoscimento* come ragionevole sostituto di *identità*.

⁵² Per citare i titoli più emblematici degli ultimi anni: Valensi, *Stranieri familiari*; Cerruti, *Étrangers*; Kaiser, Dakhliya, *Les Musulmans dans l'histoire de l'Europe*; Herzog, *Vecinos y extranjeros*; Fosi, *Convertire lo straniero*.

Rifugiati

regime, nelle regioni di confine, i viaggiatori sono schedati e sovente vigilati da vicino. Il problema dell'identificazione dei transeunti e degli stanziamenti di stranieri è legato all'identità confessionale e non a quella nazionale o 'etnica'. Dopo una prima fase di maggiore vigilanza nel Cinquecento, almeno in Italia queste forme di controllo si affievoliscono già nel secolo successivo; la tendenza verso la tolleranza, plasmata lungo il Seicento, si consoliderà nell'epoca dei Lumi⁵³. E ciò in barba alle contromisure prese dalla Santa Sede con l'intento di allontanare gli eretici dal cuore della cristianità (come la bolla *In Coena Domini* del 1568 o la *Romani Pontificis* del 1622), vigenti per l'intero orbe cattolico, ma inapplicate e disattese persino negli Stati pontifici. Va considerato, certo, che gli interessi dei poteri secolari, municipali e statali, son ben distinti da quelli della Chiesa cattolica, anzi, non di rado collidono. Oltre a ciò, va constatata la progressiva indifferenza di gran parte della popolazione nel denunciare gli stranieri: a meno che un vicino di casa non pratichi la religione con particolare zelo, o che lo straniero non mostri un comportamento tale da suscitare scandalo pubblico (blasfemia, negazione dell'autorità papale o della verginità di Maria etc.), o che lo stesso forestiero non entri in frizione con un vicino, nella quotidianità gli stranieri vivono in un clima di relativa calma che può essere messa in pericolo nelle congiunture sfavorevoli. Persino nei casi di arresto o apertura di un processo del Sant'Uffizio, la maggior parte degli stranieri coinvolti preferisce abiurare l'eresia e convertirsi, complice una linea punitiva inquisitoriale piuttosto blanda.

In epoca moderna, la definizione dello straniero compie una parabola che individua le principali linee guida nei dettami confessionali. All'estraneità religiosa corrisponde anche l'alterità politico-civile, a sua volta coincidente con l'alterità relativa alla provenienza geografica, all'appartenenza a un'entità sovrana altra. Tuttavia, non è l'alterità politico-geografica a separare ed escludere i forestieri nei contesti urbani italiani; è decisivo, invece, il consolidamento della familiarità tra coloro che sono stanziati da anni e i neo arrivati. I primi distinguono i secondi in due gruppi: da un lato i laboriosi, i volenterosi; dall'altro, i transeunti oziosi, senza lavoro o voglia di lavorare⁵⁴. Con le parole di Giacomo Todeschini,

l'irreprensibilità, intesa come somma variabile di reputazione, appartenenza a un solido insieme di famiglie, fede religiosa, condizione giuridica, attendibilità economica e civica, diveniva la base oggettivamente determinabile di una cittadinanza cristiana⁵⁵.

Sin dall'epoca medievale, al fine di non rimanere ai margini della società la sfida degli stranieri è quella di guadagnarsi una buona reputazione e uscire da uno stato di minorità. Essere eretico vuol dire essere infame. Il battesimo rappresenta anche l'espiazione di tale pena, ma il cammino verso una riconosciuta fama pubblica come buono e integerrimo cristiano può essere lungo. In questo senso, per accedere alla cittadinanza, la rusticità e la rozzezza – dunque, la mancanza di educazione – sono

⁵³ Tale evoluzione è spiegata in Fosi, *Convertire lo straniero*.

⁵⁴ Canepari, «Who Is Not Welcome? Reception and Rejection of Migrants in Early Modern Italian Cities», pp. 101-115.

⁵⁵ Todeschini, *Visibilmente crudeli*, p. 59.

caratteristiche che ostruiscono a molti cattolici il passaggio verso il raggiungimento di una forma piena di cristianità. Il diritto canonico medievale le tipizza come una *paupertas fidei*, laddove con *fides* si intende sia la fede sia l'attendibilità: essa porta di fatto a una necessaria esclusione dal sacerdozio, trasposta, per analogia, nella diffidenza riguardo alle testimonianze in seno ai tribunali ecclesiastici e penali. Spetta al vescovo, all'inquisitore, al giudice, l'applicazione di un'accortezza giuridico-legislativa per «decifrare l'enigma di un'estraneità alla città dei cristiani in termini tanto oggettivi quanto uniformanti»⁵⁶.

Devo qui precisare che accezione abbia il lemma 'straniero'. Consultando il *Tesoro*, celebre dizionario di lingua spagnola curato da Sebastián de Covarrubias (1611), lo straniero (*extranjerio*) emerge come «colui che è estraneo alla terra dove sta, quasi *extraneus*». Nella voce *extranjeria*, un termine in traducibile in italiano, Covarrubias scrive: «quella qualità e condizione di essere straniero e di un altro regno»⁵⁷. Tenendo presenti le due definizioni, in primo luogo gli stranieri non sono semplicemente coloro che provengono da un altro Stato; né tanto meno quanti provengono da un altro Stato porteranno con sé, per forza di cose e per sempre, l'etichetta di straniero. Va precisato, inoltre, che in Spagna gli stranieri sono contrassegnati più per la linea di discendenza, che per il territorio di origine. In altre parole, uno straniero può essere anche un individuo sedentario e autoctono ma ancora ai margini della comunità, come un mendicante, uno schiavo, un servo, una prostituta.

Alla luce di queste brevi notazioni, in antico regime il significato di straniero è molteplice. Pertanto la recente storiografia suggerisce un cambiamento dei criteri di indagine, nonché degli oggetti di ricerca: dallo straniero alla condizione di estraneità e alterità. Ciò perché essere straniero è una condizione sperimentabile anche dai *naturali*, non solo da chi arriva da un'altra terra, ma da qualsiasi individuo, in qualunque momento della sua vita, indipendentemente dalla sua origine⁵⁸. Vanno poi considerati altri elementi per il riconoscimento pubblico dell'affiliazione locale e dell'abbandono della condizione di straniero, caratteristiche sociali che definiscono i vicini di un determinato luogo in funzione dell'adesione, accettazione e integrazione nel nuovo gruppo o, al contrario, constatazione dell'alterità e marginalità sociali. Simona Cerutti ha stabilito quali sono le principali condizioni generatrici di fiducia e di garanzia nella comunità: il conferimento di un prestito, il domicilio stabile, il pagamento delle imposte, la partecipazione alla vita quotidiana (entrare in una confraternita, appartenere a una corporazione etc.)⁵⁹. Dal punto di vista giuridico, non vanno trascurati i diritti riguardanti l'albinaggio e le speciali tassazioni gravanti sugli stranieri: tutti aspetti che cambiano da stato a stato, variano da epoca a epoca, seguono le congiunture politiche ed economiche, trovano un'applicazione diversa da persona a persona e, di fatto, contribuiscono a segnare il *limes* esclusivo tra chi è cittadino e chi no⁶⁰.

⁵⁶ Ivi, p. 60.

⁵⁷ Covarrubias Orozco, *Tesoro de la lengua castellana o española, ad vocem*.

⁵⁸ In questa direzione le riflessioni di Cerutti, *Étrangers*.

⁵⁹ *Ibidem*.

⁶⁰ Cfr. Maifreda, «I beni dello straniero», p. 494 e, più in generale, Quagliani, «The legal definition of citizenship in the late Middle ages», pp. 155-167.

Rifugiati

Gli stranieri che riescono ad acquisire la cittadinanza, però, possono suscitare invidia nei vicini, perché godono di una condizione di ‘translocalità’ che, a volte, li converte – paradossalmente – in privilegiati, come ad esempio i mercanti, spesso esenti dal pagamento di imposte e dogane. Con il concetto di ‘translocalità’, una qualità che va oltre l’ambito locale, si può apprezzare una caratteristica di alcuni stranieri: la mobilità territoriale, vera risorsa di arricchimento economico, sociale, culturale. Tale mobilità non si può annullare o distruggere; né tanto meno può svanire, poiché utile persino per la società che accoglie, sebbene vada regolamentata e sottomessa a un ordine.

La mobilità dello straniero può ripercuotersi sulla sua stabilità psichica e nascondere un conflitto interiore: un individuo che è malinconico, vive in solitudine ed è indifeso e che tuttavia, ricollegandosi ai familiari, ai circuiti nazionali – la lingua è un evidente fattore di coesione –, sotto la tutela di ambasciatori, consoli, avvocati della ‘nazione’, e guadagnandosi la fiducia dei vicini autoctoni, può cambiare e migliorare le sue condizioni. Per uscire dalla situazione di marginalità e dall’indifferenza circostante, lo straniero deve ‘mettere radici’ e avere la fortuna o l’intuizione giusta per trovare un ambiente favorevole. Nel 1529, Juan Luis Vives, celebre intellettuale valenziano di stirpe giudeoconversa, protagonista di un esilio volontario quanto inevitabile, commenta:

Molti uomini, di buon senso ed esperienza, dopo aver visto e percorso molte regioni per terra e per mare, dimenticati dalla propria patria e dai parenti, si fermano lì, [...] li hanno la propria patria, i propri genitori, le qualità più richieste e un nome rispettato: dove si coltivano giustizia, pace e concordia⁶¹.

Fortuna, pubblico apprezzamento delle virtù, successo nel lavoro, consolidamento di una nuova famiglia. Lo straniero non può chiudersi in se stesso e per questa ragione, va a risiedere in prossimità delle abitazioni di altri individui della stessa nazione; all’inizio pratica un’endogamia matrimoniale e relazionale, fino a che trova conveniente allargare le proprie reti e proiettarsi verso altri gruppi. Gli obiettivi sono l’appartenenza alla comunità locale e il riconoscimento altrui come vicino: religione e integrazione sono i fattori che rendono possibile il raggiungimento di tali obiettivi⁶². In situazioni critiche di migrazione, quali fuga da miseria e persecuzioni, il profugo tende a mettere a disposizione di altri parenti e amici informazioni sul luogo e sulle condizioni in cui versa, per incoraggiarli a raggiungerlo: ciò che la sociologia ha definito ‘effetto chiamata’ e ‘catene migratorie’.

Tutto ciò permette allo straniero un salto di qualità nel processo di integrazione, che non implica una rinuncia o una dissoluzione dell’alterità. L’integrazione non è infatti sinonimo di annientamento della diversità, visto che, nella misura del possibile, non richiede il riconoscimento o l’occultamento dei vincoli precedenti (parentali, politici etc.). Fra gli impedimenti all’integrazione, oltre a quelli religiosi, c’è l’ostacolo della comunicazione: la disinvoltura con cui lo straniero parla la lingua

⁶¹ Vives, *De la concordia y de la discordia*.

⁶² Herzog, *Vecinos y extranjeros*, p. 179.

degli autoctoni è una prova ulteriore della necessaria forza di volontà per l'affiliazione alla società locale.

Il tema dello straniero apre ancora altri spunti di riflessione sulla questione della migrazione e dell'integrazione o, nell'accezione più violenta del termine, dell'assimilazione dell'altro; anche gli argomenti chiave della diaspora e dell'identità sono intimamente connessi con quello della mobilità. Il migrante può essere risucchiato in un vortice di spostamenti senza fine. Per questa ragione, in linea con i recenti contributi storiografici e sociologici, è preferibile parlare di 'mobilità', più che di 'immigrazione', locuzione, questa, che conferirebbe una connotazione di irreversibilità agli itinerari migratori⁶³. I motivi sono vari: il migrante può non trovarsi a proprio agio nel nuovo insediamento, non è immerso in un ambiente facile, non ha successo o vive sotto la soglia di povertà. Sotto la soglia non vuol dire che sia un morto di fame, perché se lo fosse non avrebbe neppure i mezzi per trasferirsi da un'altra parte, né le forze per affrontare un nuovo viaggio. Molti moriscos stanziati in Italia non sono migranti miserabili, ma si trasferiscono da un posto a un altro in un contesto di disperazione, talvolta dopo aver concertato l'accoglienza con i governi locali in una situazione di emergenza, con fretta e senza disporre di alternative possibili. In questi casi l'integrazione dei moriscos può essere rapida perché sovente essi dispongono di una specializzazione professionale e sono richiesti dalle stesse autorità locali.

Se è vero che i migranti desiderano riunirsi con i familiari o cercano, per quanto possibile, la migliore destinazione in funzione delle proprie necessità, è altrettanto certo che le sporadiche chiusure di frontiera nei confronti di chi arriva, nonché i conseguenti decreti di espulsione, incidono sul futuro individuale e collettivo dei migranti; in altre parole, le migrazioni dei moriscos sono condizionate anche da fattori esogeni, fonte di stati psicologici di shock, insicurezza, paura e angosciante incertezza: una serie di elementi da non dimenticare allorquando si esamineranno le storie di ciascuno di loro. Non esiste, infatti, un trauma collettivo, ma migliaia, perché ciascuno elabora gli avvenimenti in modo personale, persino trasformandoli in risorsa. E migliaia sono le esperienze di mobilità: ogni migrante nasconde un passato, ha attraversato le circostanze più disparate e possiede un carattere che risponde in maniera differente alle sollecitazioni ambientali dei diversi luoghi di insediamento. Tutte queste variabili si incrociano con il sistema socio-culturale e politico della realtà locale (la città, il regno) e micro-locale (la strada, i vicini di casa, il quartiere, la confraternita etc.) che accoglie i rifugiati con il risultato di avviarli verso un inevitabile cambiamento.

Voler toccare tali questioni chiave – diaspora, identità, integrazione, stranieri, migrazioni – è la diretta conseguenza di esigenze attuali, sollecitate da episodi di tensione sociale che giungono fino all'intolleranza razziale. Il terrorismo jihadista ha riaperto il dibattito pubblico nei termini di uno scontro frontale fra la civiltà cristiana occidentale contro quella musulmana (magrebina o orientale). L'effetto immediato è la messa in discussione dell'accoglienza di ondate di rifugiati che bussano alle

⁶³ Canepari, «Arrivare in città, conoscersi, associarsi: immigrazione e inurbamento nella Roma del Seicento», pp. 1-2.

porte dell'Unione Europea, mettendone a dura prova maturità e stabilità. Il nodo dell'integrazione delle minoranze, in specie religiose, è all'ordine del giorno dell'agenda politica del Vecchio Continente. La dilagante retorica dei movimenti populisti, che elucubra su un'equivalenza tra islam e terrorismo, alimenta uno stato di allerta e di psicosi collettive che rischiano di degenerare. Molti cittadini nutrono sospetti verso gli immigrati, manifestando la propria islamofobia davanti a semplici esercizi religiosi o a pratiche culturali e culturali diverse dalle proprie, ed evocano, più o meno velatamente, la minacciosa presenza di una quinta colonna all'interno dei propri confini nazionali. Pur di far man bassa di voti, alcuni rappresentanti politici, invece di porre un freno alle preoccupazioni del proprio elettorato, gettano benzina sul fuoco, istigando il malcontento popolare. Un fuoco di bassa intensità che arde sotto le ceneri mai spente del vivo ricordo dei genocidi ai quali ci ha abituato il XX secolo. Come se non bastasse, non pochi mezzi di comunicazione fanno leva più sugli aspetti conflittuali che su quelli relativi a quotidiane convivenze pacifiche e reciproche contaminazioni culturali. Questi problemi hanno contribuito a congelare a più riprese, almeno fino al momento in cui scrivo in paesi come l'Italia, la concessione della cittadinanza secondo lo *ius soli* (la nazionalità conferita a tutti i nati sul suolo patrio) in favore dello *ius sanguinis* (in cui la discendenza conferisce la nazionalità).

Note su metodologia e ricerca

Accostarsi a una tematica poco indagata (quello dei moriscos in Italia), con il proposito di abbracciare uno spazio geografico ampio e solo con fonti primarie, è stata una scommessa rischiosa e piena di interrogativi. Il ritrovamento di numerosi dati nel fondo *decreta* dell'Archivio della Congregazione per la dottrina della fede è stato decisivo per dare forma e rispondere all'oggetto di studio. Nei *decreta* si possono consultare i verbali del Sant'Uffizio romano in relazione alle principali decisioni prese nelle riunioni settimanali consiliari: la serie documentaria risulta piuttosto completa a partire dal 1600. Dispositivi giuridici in latino, i *decreta* offrono informazioni sintetiche su imputati e imputazioni, condanne e mandati, ma sono carenti di descrizioni qualitative. I loro indici non sempre riportano la puntuale specificazione 'etnica' dell'accusato (per esempio: nome X, cognome Y, *moriscus*) e in più, con il passare degli anni, i moriscos vengono con maggiore frequenza schedati con un generico *hispani*, segno di una progressiva derubricazione della minaccia culturale-religiosa da essi rappresentata.

I *decreta*, tuttavia, hanno costituito un punto di partenza fondamentale: grazie ad essi, ho potuto fissare le fondamenta delle indagini e calibrare le domande della ricerca, aggiungendo alla cornice elementi, indizi e una prima bozza cartografica delle zone peninsulari investite dalla diaspora. Il quadro di massima mi ha permesso di estendere le indagini ad altri archivi, e di lì ad altri e altri ancora, viaggiando da nord a sud, da est a ovest della penisola italiana, all'inseguimento delle tracce lasciate dai moriscos. Nei *decreta* ho raccolto anche il materiale documentario relativo a Malta, allora in mano ai cavalieri gesolimitani, la cui Inquisizione dipendeva da Roma.

Al di là della geografia dei passaggi e degli stanziamenti morischi, i *decreta* del Sant'Uffizio contribuiscono a delineare i problemi religiosi sul tavolo vaticano, prodotti dalla comparsa morisca in Italia. La presenza dei presunti cripto-musulmani nelle due isole maggiori, Sicilia e Sardegna, i cui *distritos inquisitoriales* sottostanno alla *Suprema* spagnola, è stata studiata, invece, mediante il fondo *Inquisición* dell'*Archivo Histórico Nacional* di Madrid.

L'intenzione è stata quella di abordare un problema, una questione, un avvenimento dal maggior numero di fonti possibili. Non mi soffermerò a spiegare il contenuto e i conosciuti limiti di ciascuna fonte documentaria, ma è opportuno almeno suddividerle in tre gruppi:

1. Corrispondenza diplomatica: lettere di ambasciatori, agenti, sovrani, segretari di stato, avvisi in circolazione fra corti europee, provenienti o destinati a Spagna, Francia, Tunisia, Stato pontificio, Savoia, Genova, Firenze, Mantova, Venezia.

2. Cancellerie civili: bandi, gride, pragmatiche, discussioni governative, lettere interne fra segretari di stato e principi intorno ai problemi politici causati dalla presenza morisca (accettazione, rifiuto, limitazioni etc.).

3. Documenti ecclesiastici: una tipologia che può ramificarsi in altri tre sottogruppi.

– Inquisitoriali: *decreta*, sentenze, *relaciones de causas*, processi, corrispondenza fra inquisizioni centrali e locali e/o vescovi. Specialmente tali tipi di fonti contribuiscono a delineare una visione 'avvelenata' e distorta del morisco, come di qualsiasi altro imputato esaminato dal Sant'Uffizio. Potenti e impressionistici, gli accertamenti e gli atti processuali rivelano solo *chi* è caduto nella rete del giudice e non rivela *chi* vi è sfuggito.

– Confraternali: dalle case dei catecumeni di Napoli e Roma, culle delle conversioni al cristianesimo di ebrei e musulmani, passano alcuni moriscos (molti a Napoli, meno – all'apparenza – a Roma); in tal senso, mi sono servito della ricca documentazione dell'Archivio della Confraternita della Dottrina Cristiana e Catecumeni della città partenopea per ricostruire le vicissitudini biografiche di alcuni moriscos fino alle conversioni.

– Parrocchiali: la vasta consultazione dei libri sacramentali di città come Napoli, Palermo, Mantova, Viterbo o Ancona non ha rivelato nulla, salvo dettagli marginali; i registri diocesani di Roma, invece, hanno riservato molte sorprese grazie all'accurata compilazione di alcuni parroci (Archivio del Vicariato di Roma e Archivio del Capitolo di San Pietro). Sono noti i limiti delle fonti parrocchiali: gli *status animarum* rappresentano un'immagine statica scattata in un preciso momento dell'anno, di solito ad aprile, da cui sfuggono i soggetti di passaggio o le vittime dell'alta mortalità infantile. La completezza dei dati riportati nei volumi superstiti dipende in gran parte dallo zelo del parroco incaricato di redigere il registro: nel migliore dei casi vi si trovano gli abitanti raggruppati per focolare domestico, divisi in stanze e appartamenti; può precisarsene il domicilio con il riferimento esplicito alla toponomastica cittadina; gli individui sono identificati con il nome, cognome, professione, età, parentela con il capofamiglia, idoneità alla comunione (gli *atti*) e, se questa fosse positiva, ne è registrata la regolare somministrazione. Nella quantificazione della presenza morisca, inoltre, il ricercatore va incontro a due ordini di inconvenienti. Il primo, in seno alla parrocchia: spesso, il morisco è indicato dal parroco

come ‘semplice’ spagnolo. Il secondo problema è legato alla somma dei soggetti computati nelle varie parrocchie: in molti casi gli *status animarum* sono andati perduti, in molti altri il prete ha stilato i registri in modo approssimativo, raccogliendo solo i nomi delle persone o tralasciando la pubblicazione decisiva del ristretto finale.

Com’è ovvio, dagli archivi ho avuto soddisfazioni ma anche delusioni. Malgrado gli indizi raccolti negli archivi vaticani mi rimandassero ad archivi marchigiani e laziali, particolarmente frustranti sono state le missioni di ricerca trascorse da Ancona a Pesaro, dal Santuario di Loreto a Viterbo. Altresì, mi sono preoccupato di consultare i registri superstiti delle Sanità, istituzioni di frontiera preposte a scongiurare, tramite controlli e accorgimenti medici, la propagazione di malattie contagiose: anche se i moriscos arrivano ammassati nelle navi e i loro attracchi possono rappresentare una minaccia nei porti mediterranei, i profughi non appaiono nemmeno menzionati nei faldoni. A volte, però, il silenzio delle fonti è anch’esso rilevatore di un problema non essenziale per le autorità.

Con il fine di tessere il discorso narrativo e consegnare al lettore un quadro complesso, ricco e, al contempo, nitido, mi sono sforzato di mantenere vivo il contesto in cui i moriscos erano abituati a vivere nella penisola iberica; nella misura del possibile, ho provato a collegare storie individuali del presente italiano con quelle del passato spagnolo, pedinando le orme biografiche degli attori. Dall’altro lato, ho interrogato i protagonisti, abbozzando una sociologia del gruppo, un’antropologia dell’individuo e una psicologia della persona, senza dimenticare la presenza di un’autorità, ecclesiastica, inquisitoriale o civile, che impone regole, influisce, incide sui protagonisti e manipola l’ambiente. L’approccio microstorico talvolta rasenta quasi la filologia sopra aspetti apparentemente secondari di interrogatori e personaggi. Il lettore si confronterà con una storia politico-sociale, con necessari riferimenti alla cornice religiosa e tuttavia troverà scarni riferimenti ai contesti giuridici e canonici, soprattutto in riferimento al problema degli stranieri in Italia. Argomenti che meriterebbero ben altri approfondimenti⁶⁴.

Ho concepito la struttura del libro in cinque capitoli. Dopo aver ripercorso i punti salienti della storia dei moriscos, dai battesimi di massa all’espulsione, per il lettore italiano meno avvezzo ho voluto mostrare come si sia costruita una relazione tra estranei e come i diversi stati italiani abbiano cominciato a conoscere questo gruppo minoritario; da parte loro, da metà Cinquecento, i moriscos, salvo poche eccezioni, considereranno l’Italia come una terra di passaggio fino ai giorni del *destierro*. Le autorità italiane, informate da agenti e ambasciatori, vengono a conoscenza del susseguirsi delle deportazioni che, senza dubbio, impressionano per la loro portata. Anche grazie alla diffusione di avvisi che raccontano lo sviluppo delle operazioni e alla pubblicazione dei primi scritti sull’espulsione, vari principati italiani e i loro abitanti più colti, gli intellettuali o coloro che occupano cariche istituzionali, vanno acquisendo elementi di conoscenza sulle comunità morische e si fanno un’idea che inizialmente li preoccupa e mette in allerta le autorità in caso di arrivo dei profughi, sia per via terrestre, sia marittima. Sono anche altre le notizie sui moriscos che attirano

⁶⁴ Sull’argomento, rimando almeno a Storti, *Ricerche sulla condizione giuridica dello straniero in Italia*.

l'attenzione e la curiosità di alcuni sovrani italiani: godono della fama di essere eccellenti lavoratori agricoli. Con questa premessa, migliaia di moriscos saranno accolti in principati e signorie dell'Italia centro-settentrionale.

Nel secondo capitolo ho articolato il materiale documentario secondo un criterio geografico. Prima di approfondire come reagiscono, caso per caso, gli stati sovrani italiani di fronte al problema degli arrivi, ho illustrato l'atteggiamento della Santa Sede di fronte ai decreti di espulsione. Sbarchi e arrivi via terra dei moriscos si convertono in una realtà per l'Italia tutta, comprese le isole. Ciascuno stato sovrano si pronuncia a favore dell'apertura o della chiusura delle frontiere. Decide cioè se lasciarli entrare, stanziare, passare, oppure opta per una rigorosa intransigenza. Qualora si accettino, si procede con direttive regolamentatrici degli insediamenti; si ascoltano con maggiore o minore attenzione le indicazioni della Santa Sede; si impongono regole. Ci sono principi che mobilitano i propri agenti per mettersi in contatto con gruppi di moriscos appena sbarcati in Provenza e in Liguria e li convincono a partecipare a progetti di ripopolamento di aree rurali; ci sono altri stati sovrani che proibiscono loro di installarsi nei propri territori, ma ci sono profughi che finiscono per farlo ugualmente. Ci sono persino posti dove i moriscos vengono schiavizzati, nonostante la loro dichiarata cristianità. Insomma, si vanno creando situazioni molto differenti in funzione del luogo scelto per lo stanziamento. Per il caso siciliano, a cui ho dedicato un lungo paragrafo, ho incrociato i documenti inquisitoriali con la rilevante produzione delle cancellerie civili, specie bandi e decreti, carteggi tra il viceré e il monarca, passaporti e licenze. Ho fatto uso delle *relaciones de causas*, non solo per riflettere su questioni meramente religiose inerenti all'isola⁶⁵, ma ho prestato attenzione a scarni passaggi per descrivere l'arrivo dei profughi nel regno e il loro soggiorno.

Nel terzo capitolo ho spostato il focus sullo Stato ecclesiastico e, in particolare, sull'insediamento della città di Roma, luogo privilegiato in quanto capitale della cattolicità. È stato possibile definire le dimensioni del fenomeno ed evidenziare le modalità di stanziamento entro le mura dell'Urbe grazie al ricorso ai registri parrocchiali capitolini, nei quali i moriscos sono identificati con una «M» apposta dopo il nome di ciascuno di loro⁶⁶. Essendo anche la città del papa, ho tratto alcune conclusioni sulla posizione del pontefice rispetto ai moriscos, una questione ancora priva di una risposta da parte degli studiosi. Il discreto stato di conservazione dei fondi parrocchiali romani mi ha consentito di congetturare intorno alla religiosità, alle attività commerciali, alle pratiche sociali e familiari della comunità morisca nella città di Pietro. Il ritrovamento di un processo penale per furto, apparentemente insignificante, restituisce un ritratto della vita quotidiana morisca nella città del papa.

⁶⁵ Lavoro peraltro svolto in parte da insigni specialisti, cfr. Cardaillac, «El problema morisco en Sicilia», pp. 638-644; Carrasco, González, «Le problème morisque dans les îles de la Méditerranée», pp. 39-70, ora in Carrasco, *Le monarchie catholique et les Morisques (1520-1620)*, pp. 345-381; Messina, «La 'resistenza' musulmana e i martiri dell'Islam: moriscos, schiavi e rinnegati di fronte all'Inquisizione spagnola di Sicilia», pp. 743-772, ora in Ead., *Il Santo Ufficio dell'Inquisizione. Sicilia 1500-1782*, pp. 201-241; Fiume, *La cacciata dei moriscos*, pp. 316-326.

⁶⁶ In particolare, l'indagine si concentra sui volumi conservati presso l'ASVR e l'ACSP.

Rifugiati

Nel quarto capitolo ho sistematizzato i principali problemi religiosi che coinvolgono i moriscos nelle diverse realtà urbane italiane. La questione dei sacramenti, specie l'eucarestia e il battesimo, getta luce su altri aspetti della loro religiosità e delle loro credenze, dei sospetti generati da esse in Italia.

Il quinto e ultimo capitolo ci farà addentrare nel mondo della schiavitù di adulti e minori, una pratica abusiva estesa nei regni dell'Italia spagnola e in Toscana ai danni degli espulsi. Un affare non solo per i trafficanti italiani, ma anche per alcuni moriscos che dal riscatto traggono profitti: personalità enigmatiche, protette da uomini politici, che vivono dello spionaggio, del commercio e della redenzione dei captivi tra le due sponde mediterranee – la cristiana-italiana e la musulmana-magrebina – indisponendo i ministri inquisitoriali.

Capitolo 1

L'espulsione generale e la ricezione in Italia

1.1 Dal battesimo alla deportazione. Breve compendio sui moriscos

È forse opportuno esporre i principali episodi della storia dei *moriscos*, prima di addentrarci nella loro esperienza italiana. Gli studi esistenti concordano nell'individuazione di tre momenti chiave: le conversioni forzose dei *mudéjares* della Corona di Castiglia (1500-1502, sebbene molti altri *mudéjares* si sono convertiti, spontaneamente, prima del 1500) e di quelli di Aragona (1525-1526); la guerra delle Alpujarras (1569-1571); infine, il processo di espulsione generale (1609-1614)⁶⁷.

Il primo gennaio del 1492 giunge a termine il progetto di *Reconquista* della penisola iberica in nome della cristianità, portato avanti dai re Cattolici, Isabella di Castiglia e Ferdinando d'Aragona. La resa musulmana a Granada è ottenuta anche grazie alle promesse di tutelare le proprietà degli autoctoni, di non imporre nuovi tributi agli sconfitti, né di obbligarli alla conversione. La conquista del regno nasride di Granada dà luogo a una serie di negoziati confluiti nelle *capitulaciones* tra vincitori e vinti. Questi ultimi possono continuare a parlare arabo, professare l'islam, vivere secondo i propri costumi. Fino a quando le cose non cambiano.

Al previsto governo municipale misto, composto da cristiani e *mudéjares*, già nel 1497 smettono di prendervi parte i secondi. Presto viene proibito loro il porto d'armi, così come l'acquisto di terreni; viene inoltre imposta la *farda*, una tassa esclusivamente a loro carico. Le reazioni di fronte alle rotture degli accordi pattuiti non tardano a manifestarsi agli inizi del Cinquecento con le prime sollevazioni nell'Andalusia orientale: sui monti delle Alpujarras, ad Almeria, a Ronda. Sconfitti, i *mudéjares* andalusi iniziano a convertirsi in massa al cristianesimo, timorosi di subire ritorsioni a causa della fallita rivolta. Nelle nuove capitolazioni i *mudéjares*, ora moriscos, sono relegati in quartieri sottoposti alla protezione reale e volgarmente conosciuti come *morerías*. All'inizio del Cinquecento si susseguono gli editti volti all'istruzione e conversione forzosa e di massa dei *mudéjares*.

Le conversioni forzose sono nient'affatto indolore e travolgono i *mudéjares* dei diversi regni in momenti distinti. Si tratta di un processo iniziato dal 1500 con i granadini, estesi nel 1502 ai castigliani e conclusosi nel 1525-1526 con i valenziani, aragonesi e catalani. I germi nati da questi improvvisi battesimi avranno conseguenze nel lungo termine. Nel frattempo a Granada le capitolazioni non vengono rispetta-

⁶⁷ Domínguez Ortiz, Vincent, *Historia de los moriscos*, p. 9.

te e nel 1526 un consiglio cittadino arriva a vietare qualsiasi particolarismo morisco, dall'uso della lingua araba, scritta e orale, all'abbigliamento tipico, inibendo insino la libertà di spostamento o proibendo il possesso di schiavi. La recente istituzione del tribunale dell'Inquisizione nella stessa città andalusa ha come obiettivo quello di vigilare la sincera conversione e l'effettivo abbandono della religione ancestrale: avendo ricevuto il battesimo, infatti, i moriscos ricadono sotto la giurisdizione del Sant'Uffizio.

Tutto ciò avviene sullo sfondo di un dibattito teologico che coinvolge anche la Santa Sede e l'imperatore Carlo V. A Valencia e in Aragona i signori si oppongono all'interferenza inquisitoriale sui propri vassalli moriscos, dando luogo a tavoli di rivendicazioni e negoziati politici. Dal punto di vista confessionale, in questo periodo i moriscos sanno ancora poco di cristianesimo, sebbene siano ufficialmente cristiani. A Valencia, nell'ambito delle rivolte conosciute come *Germanías* la crescente tensione tra i signori e le corporazioni delle arti e dei mestieri finisce per ricadere sugli stessi musulmani, giacché essi vengono visti come complici e contigui ai nobili, asserviti ai loro interessi. E così, i rivoltosi valenziani danno fuoco alla *morería* di Valencia, assalgono e saccheggiano i villaggi dell'*horta* valenziana, battezzano i moriscos. Una violenza che si fatica a reprimere e controllare.

Erano leciti questi battesimi, malgrado la contrarietà dei riceventi già adulti, capaci di intendere e di volere? Mentre ampi settori ecclesiastici instano per conferirgli validità, i signori valenziani vi si oppongono: non vogliono che la collettività *morisca* possa essere una facile preda delle indagini inquisitoriali. Con la bolla *Idcirco nostris* (1524) il papa Clemente VII «libera Carlo [V] dal suo giuramento, fatto al cospetto dei parlamenti, di non espellere i musulmani» e insiste sulla necessità della conversione ed evangelizzazione, affidando maggiori prerogative al Sant'Uffizio⁶⁸. Una giunta di esperti, riunita a Madrid per volere dell'imperatore e dell'inquisitore generale, decreta la validità dei battesimi.

L'attività delle conversioni forzose in massa va avanti, malgrado focolai di ribellione *mudéjar* non tardano ad accendersi (sierra di Bernia, Benaguacil, sierra di Espadán). Dal 1526, almeno in teoria, in Spagna non rimane più nessun musulmano libero. Proprio a causa delle polemiche generate da questi battesimi, i moriscos non sono vittime di ondate repressive inquisitoriali, almeno non immediatamente: in molti casi essi beneficiano di concordie ed editti di grazia, subordinati all'esborso di somme di denaro annuali o *una tantum* che li esentano, per un tempo limitato, dalla giurisdizione inquisitoriale. Con poche eccezioni, i moriscos riescono, grazie al pagamento di tributi, a non diventare bersaglio degli inquisitori fino all'intronizzazione di Filippo II. A seguito del battesimo dei granadini, le prime disposizioni adottate per la loro 'nuova' vita tollerano alcuni aspetti culturali e ne vietano altri di natura religiosa. I *carniceros* devono abituarsi a macellare il bestiame alla maniera cristiana, poiché nel mondo musulmano l'uccisione dell'animale è un sacrificio rituale. I moriscos possono continuare a parlare l'arabo, vestirsi con i propri abbigliamenti – fino a che il tempo e l'uso non li avessero consumati – e frequentare i bagni (o

⁶⁸ Benítez Sánchez-Blanco, *Heroicas decisiones*, p. 93.

ḥammām); riguardo ai matrimoni tra familiari nei gradi proibiti di parentela, quelli già celebrati si considerano validi, ma non lo saranno più da allora in avanti.

Per altro verso, i sinodi, in cui si dibatte sulla cristianizzazione dei moriscos, promuovono piani di evangelizzazione, inaugurano reti parrocchiali con il proposito di effettuare visite almeno una volta all'anno, stabiliscono pene per i *cristianos viejos* che offendano i *cristianos nuevos* con appellativi come *moro* o *tornadizo* (cioè chi cambia con facilità credo) e condannano chi osa strappare il velo alle donne per strada; decidono anche di stampare compendi di dottrina cristiana in lingua araba (celebre quello del vescovo di Guadix, Martín Pérez Ayala, del 1566). Secondo le previsioni della Monarchia, in pochi anni i moriscos potranno convertirsi in buoni cristiani praticanti, leali al sovrano e alle sue istituzioni. Di certo, chi ha intenzione di rimanere ufficialmente fedele all'islam abbandona la Penisola, scappando furtivamente e non senza rischio.

Le deboli campagne di evangelizzazione non hanno riscosso un successo palpabile. Molti moriscos si convertono con l'unica speranza che, così facendo, non sarebbero più stati oggetto di attenzione. La conversione 'di bocca', e non di cuore, è il problema che attanaglia maggiormente il sovrano, l'Inquisizione, il Consiglio di Stato. Dai battesimi forzati fino alla rivolta delle Alpujarras, la maggioranza dei moriscos non causa gravi problemi di ordine pubblico, sebbene nella sfera strettamente religiosa molti di essi non compiano interamente i precetti cristiani: il loro *habitus* continua ad essere quello della tradizione culturale islamica. Sul piano criminale, si diffonde un banditismo tipicamente morisco – quello dei *monfies* andalusi, ma vi sono molti banditi moriscos anche nel regno di Valencia – che diventa esplosivo quando si somma alla delinquenza zingara o ugonotta, come in Aragona o in Andalusia. I moriscos delle zone costiere sono accusati di collaborare (o di essere potenziali collaboratori) con le incursioni corsare musulmane sui litorali orientali e andalusi. Per questa ragione, ben presto e in molte occasioni viene loro proibito di avvicinarsi alla costa⁶⁹ e nel 1560 il viceré di Valencia Alfonso d'Aragona, duca di Segorbe, vieta loro la pesca.

La rivolta di Granada o delle Alpujarras del 1569 divampa perché nel 1565 il riunito Consiglio provinciale di Granada si pronuncia in favore dell'annullamento e repressione di ogni tipo di costume morisco. Minacciati e messi alle strette nella loro stessa intimità, i moriscos sono addirittura obbligati a lasciare aperte le porte delle loro case i venerdì e le domeniche. Al fine di assicurare la corretta crescita cristiana dei bambini, l'assemblea raccomanda a Filippo II di inviare nella Vecchia Castiglia i figli delle famiglie morischi più in vista per un certo periodo di tempo, per educarli tra i cristiani di 'razza pura' e sempre a spese dei genitori. La proposta rimarrà inascoltata. In compenso, però, si mettono in atto misure intransigenti quali la proibizione della *zambra*⁷⁰, dei bagni, dei loro vestiti, lingua e libri. Per tutta risposta, i moriscos inviano un portavoce delle proprie istanze innanzi al presidente della Real Cancelleria di Granada, don Pedro de Deza. Il delegato morisco è Francisco Núñez Muley, un morisco pienamente cristianizzato che in passato ha dato prova di lealtà

⁶⁹ Lea, *Los moriscos españoles*, p. 327, e nota 12 del curatore Rafael Benitez.

⁷⁰ La danza tipica dei moriscos granadini, oggi ereditata dai gitani.

Rifugiati

alla Corona. In un celebre memoriale⁷¹, Núñez difende le tradizioni radicate della sua comunità, manifestando la necessità del rispetto verso l'origine del suo popolo e del suo passato, e facendo un'importante (e 'moderna') distinzione tra ciò che è pratica culturale e ciò che è pratica religiosa. Nonostante l'intermediazione di un avvocato *cristiano viejo* e il lavoro diplomatico di due notabili moriscos, da Madrid, per mezzo del cardinale don Diego de Espinosa, presidente del Consiglio di Castiglia, la Corona si mantiene ferma nella condanna e proibizione delle pratiche morische. La situazione degenera il 24 dicembre del 1568, con l'inizio della violentissima rivolta nelle Alpujarras.

Più che una rivolta vera e propria, quella delle Alpujarras è una lunga guerriglia in un'area dove evangelizzazione e rete parrocchiale funzionano a stento; la sollevazione ha origine in zone rurali e montuose ed in parte è collegata alla crisi sofferta dalla produzione della seta grezza (o *codarzo*), un settore florido tra i moriscos delle montagne granadine. La strategia messa in campo dai moriscos è fatta di incursioni puntuali e rapide ritirate nei loro rifugi, sparsi in un territorio indubbiamente poco accessibile; essi cercano di evitare gli scontri campali, giacché privi di un esercito regolare e di efficace armamento.

L'incarico di reprimere la guerriglia spetta alle truppe municipali e signorili, ma vengono chiamati anche i reggimenti – i *tercios* – spagnoli e italiani. Queste truppe, vittime di frequenti imboscate, spesso isolate e senza rinforzi, iniziano a saccheggiare bestiame, oro, seta, e a catturare schiavi e schiave. Dall'altro lato, i moriscos ribelli, oltre a fronteggiare i soldati nella guerriglia, danno fuoco a chiese e assassinano preti. Le famiglie morische che non hanno imbracciato le armi e sono rimaste nelle loro case, sono invece le prime a pagare il prezzo di questa situazione fuori controllo: sono i cosiddetti *moriscos de paz*, coloro che non si sono rivoltati e hanno dimostrato la loro lealtà alla Monarchia.

Malgrado le reali preoccupazioni e i contatti tra i moriscos granadini e valenziani, l'episodio delle Alpujarras non scatena un effetto domino e non si estende alle altre comunità morische di Spagna. Ciò che più si è temuto, ovvero l'appoggio ottomano e barbaresco, si è limitato all'invio di circa quattromila uomini di rinforzo da Algeri e ha avuto conseguenze blande. Riguardo agli effetti della guerra, il bilancio è terribile: dopo aver consultato esperti politici e militari, Filippo II decide per una deportazione massiva, via terra, in tre fasi, tanto dei rivoltosi, quanto dei moriscos di 'pace'. La deportazione granadina verso l'interno della Castiglia è solo il preludio a quella che sarà l'espulsione generale: una deportazione che avverrà, invece, verso l'esterno della Penisola.

L'esilio degli andalusi colpisce ottantamila persone che, scortate dai soldati (200 ogni 1.500 moriscos) camminano per settimane percorrendo centinaia di chilometri fino a essere smistati tra località dell'Estremadura, della Vecchia e della Nuova Castiglia. Scene di fame e sofferenza sono descritte da cronisti come Luis Mármol de Carvajal⁷² o dagli stessi generali che coordinano le operazioni di sgombero e depor-

⁷¹ Tra le sue numerose edizioni, esso è stato pubblicato in Italia da Saitta, *Dalla Granada mora alla Granada cattolica*, pp. 199-227.

⁷² Mármol de Carvajal, *Historia del rebelión y castigo de los moriscos del Reyno de Granada*.

tazione, come Giovanni d'Austria, figlio naturale di Carlo V, più tardi tra i principali protagonisti della battaglia di Lepanto e governatore dei Paesi Bassi. All'epoca poco più che ventenne, egli racconta la deportazione come «la cosa più triste del mondo» dove, sotto pioggia, vento e neve, masse di «disgraziati si sostenevano l'un l'altro lamentandosi»⁷³. Il regno di Granada, che fino allo scoppio della sollevazione contava 150.000 abitanti, d'un tratto si ritrova di fronte a un crollo demografico, con una popolazione ridotta a meno della metà. I problemi legati alla depressione economica dell'area non saranno sufficienti a ricordare a Filippo III le nefaste e potenziali ripercussioni a cui sarebbero stati esposti tutti gli altri regni in occasione dell'espulsione generale del 1609-14.

A partire dalla rivolta delle Alpujarras, i moriscos diventano, dunque, il nemico domestico della Monarchia, da trattare con sospetto: una quinta colonna che agisce in favore di un nemico esterno e che si coordina al proprio interno in maniera clandestina. Sul piano cronologico, l'atto finale delle Alpujarras coincide con quanto accade nell'altro lato del Mediterraneo: la sconfitta turca a Lepanto. Tuttavia, almeno a livello propagandistico, la minaccia ottomana rimane sempre viva e, indubbiamente, le attività dei corsari barbareschi che colpiscono i litorali del Mediterraneo occidentale non si esauriscono con la celebre battaglia navale. I moriscos – così si crede – possono servire come spie o possono sollevarsi nuovamente in qualsiasi momento, con la speranza di un intervento turco o, addirittura, di un'invasione. Questa credenza diffusa è alimentata da trattatisti, consiglieri del re, commentatori, teologi, e sostenuta dalla *vox populi*. In realtà, mai vi furono contatti importanti tra moriscos e turchi. I moriscos sono adesso *hostes domestici*, oltre che infedeli per eccellenza.

Dopo le Alpujarras, pochi focolai moriscos continuano a causare problemi in un'atmosfera generale di tensione, definizione e screditamento del *nemico*. Nel 1585 nasce un altro conflitto tra i moriscos delle pianure fertili dell'Ebro con i pastori montanari *cristianos viejos*. Negli stessi anni i moriscos aragonesi sono accusati di ordire un'alleanza con i protestanti francesi del Béarn. La situazione crea un sentimento di paura e di rifiuto verso il morisco, abbastanza generalizzato in tutti i regni peninsulari della Monarchia e sostenuto dalla diffusione di opuscoli di propaganda. È in questo momento che inizia ad aprirsi un dibattito più sistematico sulla necessità dell'espulsione dalla Spagna.

I moriscos costituiscono la maggioranza della popolazione in molte aree di Valencia, Murcia e Aragona. Che le comunità morische mantengano un indice di natalità altissimo, se confrontato con quello dei *cristianos viejos*, è uno stereotipo abbastanza diffuso. Questo aspetto accresce ulteriormente un certo grado di apprensione in seno a frange dei settori governativi ed ecclesiastici, attraversando trasversalmente la società tutta, poiché non fa altro che consolidare la teoria secondo cui, prima o poi, la popolazione morisca avrebbe potuto superare numericamente quella cristiana vecchia. Eppure, i moriscos non sono solamente gli insorti granadini, né solamente gli irrequieti valenziani e aragonesi; sono anche migliaia di sudditi già cristianizzati, perfino nelle loro abitudini, abbigliamento, lingua, nelle due Castiglie, in Estremadura, a Mursia, ma anche in zone di Granada o dell'Aragona. Tra i due esempi

⁷³ Cit. in Braudel, *Civiltà e imperi del Mediterraneo*, t. II, p. 1148.

estremi – mantenimento della fede ancestrale o convinta e consolidata conversione di cuore – esistono molti altri uomini e donne con sfumature religiose e culturali variegata.

Detto ciò, i *cristianos viejos* più intransigenti e favorevoli alla loro espulsione, formalizzata nella celebre Giunta di Lisbona del 1582, provvedono a dotarsi di un apparato teologico-giuridico che mira a giustificare l'espulsione. Il finale della storia lo conosciamo già: i moriscos vengono giudicati incorreggibili. I pareri di consiglieri, teologi e, in generale, ecclesiastici (tra i quali, l'arcivescovo di Valencia, Juan de Ribera – definito da Márquez Villanueva come «l'esecutore della sentenza»⁷⁴ – o il cardinale di Toledo, anch'esso consigliere di Stato) sono assidui, ma l'ultima parola spetta a Filippo III, su cui ricadono tutte le responsabilità politiche della scelta. Il monarca prende, in definitiva, una decisione personale.

Esiste un dibattito religioso che ragiona sull'espulsione di individui battezzati. A seguito delle conversioni forzate, si sono battute tutte le strade nell'intento di guadagnare i moriscos alla fede cristiana: quella *inquisitoriale*, quella *penitenziale* (il foro della coscienza), quella *pedagogica* (le campagne di evangelizzazione)⁷⁵. Si sono inaugurati collegi per bambini e bambine. Malgrado la contrarietà di alcuni, tra cui Ignacio de las Casas – gesuita morisco che, rivolgendosi alla Santa Sede, manifesta la necessità di insistere sull'evangelizzazione dei valenziani in lingua araba – o Pedro de Valencia – umanista originario dell'Estremadura che suggerisce finemente di perseverare sulla strada dell'integrazione, affossando fama e stigma che portano con sé i moriscos –, nell'insieme i moriscos vengono tutti considerati apostati. Alcuni si salvano da questa accusa perché sinceramente cristiani, ma come è possibile fare una distinzione esatta tra colpevoli e non colpevoli? Una situazione di questo genere richiederebbe una concertazione con il papa, eppure questi non ne sarà messo al corrente fino all'esecuzione della deportazione. In ogni caso, è difficile che il pontefice possa dichiararsi d'accordo e condividere tale decisione. Pertanto, le valutazioni non devono essere di natura canonico-teologica, ma occorre che siano trasferite su un piano giuridico-politico. Innanzitutto, perché il tradimento alla divinità implica anche un tradimento al sovrano e viceversa. In secondo luogo, perché la presenza dei moriscos in territorio iberico è considerata come una costante minaccia per una nuova 'perdita della Spagna'; il pericolo da essi rappresentato è apostrofato come notorio. Molti pensano che i moriscos siano dei traditori, poiché hanno tramato complotti con i turchi. Nessuno tra i cristiani nuovi non insorti ha denunciato i cospiratori, un aspetto che rafforza l'idea di una complicità tra i moriscos *de paz* e i moriscos *malos*. Mediante quest'argomentazione si constata una difficoltà apparentemente palese per discernere i traditori dagli innocenti; così, si arriva a considerare l'ammissibilità di una punizione nei confronti dell'intera *universitas*. Tutti sono messi nello stesso calderone, senza alcuna distinzione. Sospetto e colpevolezza, alla fine, non possono non ricadere che sulla collettività tutta, nessuno escluso⁷⁶.

⁷⁴ Márquez Villanueva, *El problema morisco (desde otras laderas)*, p. 257.

⁷⁵ La successione delle tre vie è stata proposta da Poutrin, *Convertir les musulmans*.

⁷⁶ Un'eccellente ricostruzione che spiega l'articolazione giuridica della decisione in Garriga, «Enemigos domésticos. La expulsión católica de los moriscos (1609-1614)», pp. 225-287.

Le proposte sul tavolo sono varie e ve ne sono alcune davvero estreme, ora preponderanti ora minoritarie. Se alcuni consiglieri acclamano l'applicazione del massimo rigore – perfino lo sterminio –, Filippo III, decretandone l'espulsione, passerà alla storia come l'uomo misericordioso che, invece di condannare a morte i suoi sudditi traditori, colpevoli del crimine di lesa maestà umana e divina, concede loro con pietà cristiana un più tiepido esilio. Le forme con cui i vertici monarchici si avviano a ordinare la deportazione, modulando la durezza dell'esecuzione di ciascun bando in funzione dell'origine territoriale o della distinzione tra coloro che discendono dai granadini e dagli antichi *mudéjares* stanziati in Castiglia, confermano una sostanziale consapevolezza della Corona sulla differenza etno-antropologica e sociale tra i molteplici gruppi morischi della Penisola.

Il decreto di espulsione coglie l'Inquisizione di sorpresa. A partire dal 1609, gli imbarchi in massa si susseguono dai porti del Grao di Valencia, Denia, Alicante, Vinaròs, e poi Moncofar, Los Alfaques, Cartagena, Siviglia, Malaga, Cadice, Gibilterra, Motril, Almuñecar, Salobreña. La sfilza di bandi colpisce dapprima i valenziani il 22 settembre del 1609, per finire con la tardiva esecuzione, nel maggio del 1614, dell'esilio dei mursiani della Valle del Ricote (sei paesi della sponda del fiume Segura, appartenenti a una *encomienda* dell'Ordine di Santiago), convertitisi volontariamente prima del 1502, 2.500 moriscos imbarcati a Cartagena e condotti verso l'Italia e la Francia. La cifra che si è calcolata riguardo agli esiliati si aggira intorno ai 300 mila individui⁷⁷.

Con l'espulsione dell'ultima grande minoranza religiosa, in Spagna trionfa la posizione dei più radicali, in favore di un cattolicesimo esclusivo, 'omogeneizzante' e intollerante. Nei confronti di tali misure non vi fu unanimità e neppure un consenso molto ampio. Nel percorso che porta all'espulsione, la Monarchia si è servita del suo apparato ideologico o delle 'tecnologie del potere', come l'Inquisizione o una moltitudine di scrittori, per costruire una «alterità negativa», basata sulla persecuzione, vessazione, tentativi di isolamento e indebolimento sistematico del nemico inventato⁷⁸. Il proposito è l'assimilazione totale di una minoranza, il risultato finale è il suo annichilimento e il genocidio, che provoca la diaspora.

Come si è detto, la decisione finale arriva dopo anni di discussioni. Il fatto che si prenda in questo preciso momento nasconde ragioni che vanno al di là delle reali preoccupazioni circa l'integrità politica e religiosa della Monarchia iberica. La Spagna si ritrova con un re, Filippo III, che vuole emulare i successi del padre; con un sistema finanziario statale che arranca; con una strategia geopolitica infruttuosa che la porta, da un lato, a firmare malvolentieri un insopportabile armistizio con gli olandesi nel marzo del 1607, la tregua dei Dodici anni, quasi contemporaneo alla distruzione della flotta spagnola nelle acque di Gibilterra per mano degli stessi olandesi e, dall'altro, alla spaventosa disfatta nel tentativo di conquista della piazza atlanti-

⁷⁷ Cfr. Lapeyre, *Geografía de la España morisca*. La cifra è, peraltro, calcolata al ribasso perché, con riferimento a Murcia, Andalusia, Aragona e le due Castiglie, la documentazione presenta lacune sugli imbarchi e non include coloro che abbandonano la Spagna a piedi attraverso i Pirenei.

⁷⁸ Prendo qui in prestito lo schema formulato in Feierstein, *El genocidio como práctica social*.

ca di Larache. Queste contingenze sono all'origine del malcontento in seno alla corte e alle *élite* dei vari regni e stanno dietro anche ai decreti di espulsione⁷⁹.

In questo senso, alla ricerca del prestigio perduto e per guadagnare credibilità, l'improvvisa accelerazione della Corona nel processo decisionale pro-esilio acquista il significato di un'esibizione pubblica della propria forza con un capro espiatorio che ne paga le conseguenze. La Spagna, adesso, può vantarsi agli occhi del mondo e confermare il suo ruolo di *Monarquía Católica* per eccellenza, la più 'integralista'.

Dopo l'espulsione, i moriscos lasciano nella penisola iberica un vuoto demografico: sorge il problema del ripopolamento e della depressione economica di vaste aree. Oltre alle domande su *chi* coltiverà la terra, si aggiungono altri inconvenienti, perché molti dei cristiani di vecchia discendenza adesso vivono in zone rimaste senza vicini con cui condividere spazi e amicizie, senza clienti con cui commerciare. La concessione di *cartas pueblas* (licenze di popolamento), con speciali condizioni a favore dei *crístianos viejos* che vogliono trasferirsi nelle aree spopolate, è la risposta immediata agli effetti nefasti dell'espulsione. Negli anni successivi, la morte e i danni causati dalla peste, la scarsità di frumento, le conseguenze della guerra dei Trent'anni, la riapertura del conflitto con i Paesi Bassi, la crisi con la Catalogna e la perdita del Portogallo, avrebbero aggravato il già precario stato di salute della Monarchia.

Ma torniamo ai moriscos. È noto che la maggioranza di essi vengono deportati in Barberia, sbarcati soprattutto a Orano, all'epoca presidio militare spagnolo. Perfino tra i moriscos fedeli all'islam, il processo di integrazione con i loro correligionari d'oltremare avviene con molte difficoltà. Una volta traslati dalle galere cristiane sulla terraferma maghrebina, i moriscos incappano nella violenza berbera, si disperdono per il Marocco, l'Algeria e la Tunisia. Inoltre, la maggioranza di essi è ispanizzata, molti sono realmente cristiani, non parlano l'arabo o comunicano con forme dialettali scorrette, e in ogni caso si ritrovano in una terra che non riconoscono come propria. Vi è chi subisce la circoncisione, chi si converte contro la sua volontà. In altre parole, in via generale non escono dalla marginalità a cui erano abituati in Spagna. Il cammino tortuoso per fare ritorno al culto dei loro antenati, occultando l'eredità di una confusa religiosità, tarda a realizzarsi. Accanto al sentimento di nostalgia verso la terra natale, tra i moriscos deportati in Barberia si percepisce anche una volontà di vendetta, palese tra quanti si arruolano come corsari – Rabat e Salé in Marocco ne diventano il covo – o tra i letterati che scrivono versi e trattati. In ogni caso, è necessario fare una distinzione tra le difficoltà incontrate dai moriscos dal Nord Africa fino a Istanbul, poiché vi sono anche numerosi esempi di successo, perfino di uomini che apportano le proprie conoscenze architettoniche alle costruzioni di edifici locali, che si inseriscono nel sistema di spionaggio mediterraneo, nelle attività diplomatiche internazionali o divengono consiglieri del *bey* nella politica interna. A Tunisi li si può considerare una minoranza fortunata; ci sono comunità, come a Testour, dinamiche nel commercio, nelle produzioni artigianali (berretti, scarpe); vi sono moriscos che sfruttano le loro capacità linguistiche nelle attività mercantili, mentre altri diventano mediatori nel riscatto e nello scambio di schiavi. An-

⁷⁹ Benítez Sánchez-Blanco, *Heroicas decisiones*, pp. 352-431.

cora, a distanza di generazioni, i moriscos scaricheranno la loro delusione e il loro risentimento sui captivi cristiani catturati in Marocco, come mostra la testimonianza di un agostiniano che nel 1685, stilando una relazione su «quanto accade tra quegli infedeli maomettani», racconta dei «molti maltrattamenti» subiti dai «poveri missionari»: «coloro che arrecano queste molestie, il più frequentemente sono i moriscos, figli di quelli che scacciarono dalla Spagna», che

los suelen garramar y quitar lo que tienen en sus pobres conventos, de lo qual soy buen testigo, pues [h]e participado de las bofetadas y palos que en semejantes ocasiones nos suelen dar; y como ciegos nos tienen naturalmente tal aborrecimiento que lo común es quando salimos a la ciudad el escupimos y tirarnos de pedradas, y a vezes llamarnos de perros cazises que no creemos en Dios.

Il frate predicatore ritiene che ciò succeda sia perché tali persone «non hanno sangue di cristiani», sia «per il sentimento serbato che li buttammo fuori dalla Spagna»⁸⁰.

Per quanti lo vogliano, i decreti di espulsione lasciano la possibilità di emigrare verso domini cattolici, esclusi quelli della Monarchia. In questo caso, gli interessati dovranno farsi carico dei costi del viaggio in imbarcazioni prese a noleggio. Alcuni armatori privati mettono a disposizione la propria imbarcazione, cosa che a partire dal febbraio 1610 diventa l'abitudine anche nelle deportazioni verso la Barberia: sono gli stessi moriscos che preferiscono pagare un armatore di barca privato e decidere la propria rotta. Le destinazioni cattoliche si limitano alla Francia, al centro e nord Italia – eccetto Milano. Ad optare per queste destinazioni sono coloro che portano con sé i propri figli minori che, viceversa, avrebbero dovuto lasciare in Spagna. Per aggirare quello che – per alcuni – è un ostacolo, molti moriscos approdano a porti cattolici e li utilizzano come scalo per poi riprendere a navigare verso la Barberia. In qualche caso, corrompono l'armatore per volgere le vele verso altra rotta rispetto a quella inizialmente dichiarata.

Sono andati via tutti? Gli insorti e coloro che decidono volontariamente di perdere la libertà pur di rimanere nelle proprie case sono ormai una moltitudine sottomessa a schiavitù. La nostalgia provata da chi ha lasciato la Spagna porta molti degli esiliati a tentare in più occasioni il ritorno in patria. Nel giro di alcuni anni questa strada è intrapresa da migliaia di persone, nulla certamente in confronto a quelle espulse. Alcune di esse riescono a camuffarsi, cambiano identità e alcuni non subiscono neppure la deportazione, beneficiando della collaborazione e della copertura di alcuni compaesani *cristianos viejos*. Fino alla metà del XVIII secolo è possibile trovare processi inquisitoriali per cripto-islamismo. Questa volta l'atteggiamento del Sant'Uffizio sarà più clemente e discreto.

⁸⁰ APF, SC, *Barbaria*, v. 2, ff. 137r-168v. Cadice, 7 luglio 1685. Fra' Luis de San Agustín, predicatore, custode e guardiano del convento dei francescani scalzi della provincia di San Diego a Cadice, risponde a ottantacinque domande poste da *Propaganda Fide*.

1.2 Trattatistica e avvisi

Tanto dal punto di vista documentario quanto da quello bibliografico, prima dell'espulsione generale i moriscos hanno lasciato scarse tracce in Italia. Negli archivi spagnoli si conservano riferimenti sporadici circa alcuni sudditi che valicano la penisola fino a Venezia e da lì prendono una nave per Istanbul; o al contrario, se ne segnala il ritorno da Istanbul alla Spagna attraverso l'Italia. Un flusso abbondante di informazioni, sotto forma di avvisi e lettere di ambasciatori, si produce durante la rivolta delle Alpujarras relativamente ai 'mori di Granada': un evento percepito in Italia come il pericolo dell'avanzata islamica nella fortezza del cattolicesimo, che desta una certa preoccupazione. A causa della rivolta, non mancano schiavi che, trasportati su battelli, finiscono nei mercati tirrenici⁸¹.

Come si vedrà, è la Santa Sede quella più informata circa il profilo sociale, però soprattutto religioso, dei moriscos: fomentatrice della creazione di parrocchie per l'evangelizzazione dei valenziani, dà anche il benessere al finanziamento di collegi per l'istruzione dei bambini. Nel corso del secolo XVI i pontefici si pronunciano e danno il proprio parere – a volte vincolante – su questioni strettamente teologiche: in occasione della conversione forzata, sulla validità dei battesimi, sulla legittimità di ridurre in schiavitù i moriscos delle Alpujarras. A inizi del secolo successivo essi rigettano le istanze del domenicano Jaime Bleda, che in più occasioni si presenta al cospetto prima di Clemente VIII, poi di Paolo V, con il proposito di convincerli a dichiarare lecita l'espulsione e, pertanto, ad appoggiare questa 'nobile' causa⁸². Roma è peraltro coinvolta nella controversia sull'attribuzione dell'autenticità delle lamine plumbee del Sacromonte di Granada, ritrovamento di un presunto quinto vangelo che confermerebbe la presenza di arabi nella penisola iberica contemporanea a quella di Santiago⁸³. Nell'immaginario di molti moriscos (e non solo loro), Roma si va consolidando come la città del perdono e della libertà: per questo, a partire dalla fase più acuta della repressione inquisitoriale spagnola, decine di moriscos scappano verso la città di Pietro per ottenere l'indulto papale⁸⁴. Dunque, seppure sembra paradossale, dei moriscos accusati di maomettismo ricorrono alla massima figura religiosa della cristianità – il papa – per avere giustizia.

La crudeltà della Suprema nei confronti delle minoranze morisiche non è passata inosservata nelle corti italiane. In una relazione fiorentina del 1606, dopo aver descritto in modo edulcorato gli aspetti più brutali del Sant'Uffizio spagnolo, si annota

⁸¹ Braudel, *Civiltà e imperi del Mediterraneo*, t. II, p. 1144.

⁸² Su Bleda e le sue missioni a Roma, si veda, in questo capitolo, il sottoparagrafo 1.3.1.

⁸³ Ritrovate tra il 1588 e il 1599, insieme a pergamene e reliquie, tali lastre sono dichiarate false nel 1682 da Innocenzo XI. La loro funzione, pensata da alcuni dotti moriscos, ha la finalità di abilitare e di legittimare, anche storicamente, la collettività morisca in seno al cattolicesimo. García-Arenal, Rodríguez Mediano, *Un oriente español: los moriscos y el Sacromonte en tiempos de Contrarreforma*; Barrios Aguilera, García-Arenal (eds.), *Los plomos del Sacromonte: invención y tesoro*. In ACDF si conservano dodici volumi dedicati alle 'lamine di Granada'. Cfr. Scaramella, «Una materia gravissima, una enorme heresia»: Granada, Roma e la controversia sugli apocrifi del Sacromonte», pp. 1003-1044.

⁸⁴ Pomara, «Fuga de la Suprema».

che il principale bersaglio della repressione sono i moriscos⁸⁵. Ma, in fin dei conti, eccezion fatta per gli ambienti della Santa Sede, nella penisola italiana i moriscos sono quasi sconosciuti. Fuori dal circuito pontificio, sono i ministri spagnoli – viceré e corrispondenti diplomatici – che, con molta discrezione, prestano attenzione al loro passaggio dall'Italia e alle loro attività sospette. Cauti e discreti, fino alla vigilia dall'espulsione i moriscos scappano nella clandestinità e attraversano il nord della penisola italiana, facendo tappa fissa a Venezia.

Grazie al bando del 22 settembre 1609, le autorità politiche italiane iniziano a comprendere più nel dettaglio chi siano i moriscos e, in particolare, sono informati sui valenziani, dei quali si parla di più perché sono i primi a vivere il dramma della deportazione. Per la *Monarquía*, il processo di espulsione costituisce un'occasione per intraprendere una gigantesca operazione di propaganda politica con l'obiettivo di ripristinare e rinnovare l'immagine pubblica di superpotenza, recentemente messa in discussione a causa delle citate sconfitte militari. Malgrado i numerosi pareri contrari, in Spagna questa strategia per qualche tempo ha successo, specialmente nell'intento di assicurarsi la fedeltà delle *élite* politiche e religiose e di «campi settori dell'opinione pubblica»⁸⁶. La chiave di tale successo va attribuita anche a una martellante campagna mediatica *ante litteram*, realizzata per mezzo di notizie create *ad hoc* a corte, e a una letteratura apologetica cortigiana che disprezza i moriscos, ridotti ad un'unità, irredimibile e irrecuperabile: una strategia volta a raccogliere consensi e a svilire le voci del dissenso. Si ripete, in modo ben più imponente, il copione già visto durante la guerra delle Alpujarras.

Al di là di una reazione di facciata e dei complimenti di circostanza, quali sono le reazioni occasionate in Italia di fronte a queste misure? Nonostante questa retorica dell'intolleranza e del 'tempo scaduto', quanto riescono a penetrare e a convincere nella penisola appenninica gli orientamenti di questi settori iberici che hanno incoraggiato il re a prendere la sua 'eroica' decisione? Sono domande necessarie per comprendere il ruolo e i comportamenti degli antichi stati italiani di fronte alle ondate di rifugiati che li investiranno.

1.2.1 Le prime notizie

Anche se solo per sentito dire, alla vigilia dell'espulsione i moriscos in Italia sono conosciuti senza quasi esser mai stati visti. Dopotutto, sono pochi quelli che mettono piede sui suoi territori ed entrano in contatto con le popolazioni autoctone; ancor meno si ha notizia di insediamenti stabili di qualche rilevanza precedenti all'espulsione. In quali circostanze, dunque, si parla di queste persone?

A partire dal 1609, il reclutamento delle truppe di Milano, Sicilia e Napoli, e la partecipazione delle galere di Genova implicate nella deportazione dai porti iberici produce un movimento molto significativo di soldati: mille da Milano, ottocento dal-

⁸⁵ ASFi, MP, fz. 5077, f. 80.

⁸⁶ Olivari, *Avisos, pasquines y rumores*, p. 403.

la Sicilia e quasi duemila da Napoli⁸⁷. Le cifre gonfiate in circolazione lasciano intendere la percezione dell'ampiezza dell'evento⁸⁸. Corrono voci anche sulla mobilitazione di truppe tedesche e svizzere che, per «reprimere l'orgoglio de moreschi de' Spagna», dovrebbero transitare sui territori dell'Italia settentrionale⁸⁹. Prestigiose personalità militari partecipano alla causa per guadagnarsi meriti agli occhi del monarca spagnolo. Gli spostamenti delle alte cariche militari italiane e spagnole sono osservati con attenzione dagli agenti diplomatici italiani, che tengono informati i loro principi. Così, il giovane rampollo di casa Savoia, Emanuele Filiberto, designato Grande ammiraglio da Filippo III, riceve l'ordine di intervenire nelle operazioni militari, ancorché in una fase avanzata del processo⁹⁰. Sappiamo che anche grandi famiglie genovesi, come i Centurione, i Doria e gli Spinola, apportano una collaborazione concreta offrendo le loro galere⁹¹. Come si vedrà, saranno gli stessi militari italiani (e spagnoli residenti nei domini italiani) intervenuti nelle operazioni militari a catturare un certo numero di moriscos e a portarli nelle proprie case come schiavi.

La diffusione dei decreti di espulsione è abbastanza ampia. L'ambasciatore cattolico a Genova, Juan Vivas, mette al corrente Filippo III sul gran clamore generato in Italia dalla pubblicazione della notizia «que Vuestra Majestad hecha los moriscos del reyno de Valencia»⁹². Mentre in occasione della rivolta delle Alpujarras Filippo II cerca di fare il possibile per tenere a bada le voci sull'ampiezza dell'insurrezione, governata tra estreme difficoltà e sconfitte iniziali, suo figlio Filippo III cerca di ottenere la massima notorietà per quel prestigio internazionale messo in dubbio e, come si è detto, offuscato dai più recenti disastri bellici. L'espulsione è l'occasione buona per mostrare i muscoli al mondo intero: tutta Europa deve sapere di cosa è capace la monarchia ispanica.

I numerosi esemplari oggi rintracciabili in vari archivi e biblioteche italiani sono, principalmente, delle copie del bando contro i valenziani, in qualche caso tradotto all'italiano⁹³. Ciò è dovuto al fatto che si tratta della prima misura adottata, non-

⁸⁷ Lomas Cortés, *El puerto de Denia y el destierro morisco (1609-10)*, p. 57. Per una descrizione più dettagliata sulla mobilitazione dei *tercios*, si veda ivi, pp. 53-217 e Id., *El proceso de expulsión de los moriscos de España: (1609-1614)*, pp. 68-89. Bisogna ricordare che le truppe italiane si scontrano con i moriscos già in occasione della guerra delle Alpujarras.

⁸⁸ Nel luglio del 1610, ad esempio, il procuratore toscano a Genova inoltra un avviso arrivato dalla Spagna sulla mobilitazione di quattromila militari del reggimento lombardo «mandato per occasione de' moreschi». ASFi, *MP, Genova*, fz. 2850, n.n. Genova, 2 luglio 1610. L'agente Giulio Alberighi a Belisario Vinta, segretario del granduca.

⁸⁹ La voce inizialmente parte da Milano: ASFi, *MP, Genova*, fz. 2850, n.n. (Genova, 25 dicembre 1609); ASMn, *AG*, E.LXI.8, 2001, n.n. (Venezia, 9 gennaio 1610).

⁹⁰ ASV, *Segr. Stato, Avvisi*, vol. 5, c. 243v. Roma, 29 settembre 1612: «Si ha avviso di Spagna che il re Cattolico avesse ordinato al principe Filiberto che dovesse passare quanto prima in Siviglia per scacciare da quella parte li moreschi, de quali ve n'erano molti».

⁹¹ Lomas, *El proceso de expulsión de los moriscos, passim*. Carlo Doria, duca di Tursi, è senza dubbio l'esponente del patriziato genovese maggiormente implicato: ASFi, *MP, Genova*, fz. 2850, n.n. Genova, 4 dicembre 1609. L'agente Giulio Alberighi a Belisario Vinta, segretario del granduca. BAV, *Barb. lat.*, ms. 6343, c. 216v. Roma, 12 dicembre 1609 (avviso di Genova). ASTo, *MPRE, LM, Spagna*, mz. 14, n.n. Madrid, 4 febbraio 1610 (avviso).

⁹² AGS, *Est., Génova*, leg. 1932, f. 401.

⁹³ Ad esempio, in: BAV, *Vat. lat.*, ms. 7935, ff. 236-239r; ASRoma, *Miscellanea di carte politiche e riservate*, b. 3, f. 161; ASPUG, *APUG*, 248, ff. 633-637; BV, *Edictum proscriptionis publicatum a Rege*

ché della più dura in molti dettagli esecutivi. I bandi vengono raccolti per varie ragioni. In primo luogo, la loro pubblicazione è un momento di riflessione nel dibattito giuridico e teologico, poiché rimanda alle grandi questioni della ragion di Stato e della legittimità di espulsione di individui battezzati a tutti gli effetti⁹⁴. Un'altra ragione risiede nel collezionismo di alcuni privati cittadini che fa di questo genere di avvisi dei pezzi importanti della propria teca. Il decreto serve, inoltre, a prepararsi nel caso di arrivo dei profughi: perché li si è cacciati? Abbiamo il riflesso di esplicite petizioni di principi italiani che richiedono la risoluzione di Sua Maestà ai loro agenti e ambasciatori in Spagna. Per questo motivo, i diplomatici inviano ai loro signori il bando regionale relativo ai moriscos che potrebbero arrivare nei loro stati. Il console genovese a Cartagena invia al suo governo la copia della cedola riguardante i quelli di Castiglia, Mursia e Andalusia⁹⁵. Come rivela lui stesso, questa gente intende stabilirsi nei territori dell'antica Repubblica marinara. Nei casi in cui non è inviata la trascrizione fedele all'originale, i diplomatici ne riportano per filo e per segno il contenuto⁹⁶. Bisogna considerare, poi, che un indebolimento della Spagna potrebbe mettere a rischio il complicato equilibrio dello scacchiere geopolitico dell'area settentrionale italiana, in anni di tensione, acuita dalla disputa per il Monferrato e dall'«affare» di Sabbioneta. La Francia è lì, pronta ad approfittare di questa situazione.

L'arrivo di navi con moriscos vittime dell'esilio ha un impatto rilevante sulle coste tirreniche⁹⁷. Vi sono perfino tragici naufragi di una certa risonanza. Nei pressi

Hispaniae contra Mauros ann. 1609, N 32, ff. 416r-417v, (testo in castigliano ai ff. 418r-420r); ASTo, *Biblioteca antica, Manoscritti, RM*, vol. 60, ff. 188r-189r; ASTo, *MPRE, LM*, Spagna, mz. 14, n.n. Madrid, 6 ottobre 1609, Gianfrancesco Fisiroga a Carlo Emanuele I, duca di Savoia. ASMn, *AG, Spagna*, b. 609, f. 642: Madrid, 28 settembre 1609, Celliero Bonatti riferisce al duca di Mantova del bando di espulsione allegando un esemplare (oggi scomparso) alla lettera; ASFi, *MP*, fz. 5080, ff. 432-433. Copia della lettera di Filippo III all'arcivescovo Felice Figueroa e al marchese di Caracena. San Lorenzo del Escorial, 11 e 12 settembre 1609 (data incerta); ASGe, *AS, LC, Spagna*, b. 2674, mz. 4, n.n. Il console Cighera al governo di Genova. Cartagena, 23 ottobre 1609. SPV, vol. XI, n. 683. Milano, 28 ottobre 1609. Giovanni Francesco Marchesini, veneziano residente a Milano, al doge e al Senato.

⁹⁴ Si veda, tra gli altri, Pascali, *Tractatus amplissimus de viribus patriae potestatis*, pp. 99-102. Originario di Cosenza, giureconsulto, poeta, patrizio, famoso avvocato, consigliere del Sacro Regio Consiglio napoletano, nel 1618 Filippo Pascali si guadagna la celebrità grazie alla pubblicazione di questo trattato. A tal proposito, cfr. Giannone, *Istoria civile del regno di Napoli*, vol. XI, pp. 103-104; Sinisi, «Pascali, Filippo», *ad vocem*.

⁹⁵ ASGe, *AS, LC, Spagna*, reg. 2674, mz. 4, n.n. Cartagena, 23 gennaio 1610. Per ottenere la copia del bando, il console presenta una richiesta scritta al co-reggente del regno di Mursia e *adelantado mayor* del porto franco, Gonzalo de Ulloa Carvajal Paredes. Il bando inviato è quello del 13 gennaio 1610.

⁹⁶ Si veda ad esempio l'avviso del 31 ottobre 1609 in BAV, *Barb. lat.*, ms. 6343, c. 185r-v, che riassume ampiamente il bando valenziano. Manuel Lomas localizza un documento analogo in ASV, *Segr. Stato, Avvisi*, vol. 120, ff. 254v-255v, cit. in Lomas Cortés, «Tra negoziazione politica ed emigrazione forzata. Roma, i moriscos e la loro espulsione», p. 696. Le notizie relative all'espulsione cominciano a diffondersi a Roma almeno dal giorno 3 ottobre (sempre un po' più tardi rispetto alle città dell'Italia settentrionale), con la ricezione di un dispaccio da Napoli: BAV, *Barb. lat.*, ms. 6343, c. 170r. Ciononostante, come si vedrà più avanti, Paolo V sarà al corrente dell'inizio delle operazioni in quanto il nunzio apostolico a Madrid comincia a sospettare qualcosa. Stefania Pastore afferma che «sóló una carta recoge de modo frío y expeditivo la noticia de la Expulsión de la minoría morisca» ed è del marzo del 1610: Pastore, «Roma y la expulsión de los moriscos», p. 131. La collezione degli *avvisi* nella BAV dimostra, invece, che Roma è puntualmente messa al corrente sugli sviluppi dell'espulsione.

⁹⁷ Se ne darà una panoramica più ampia nel capitolo seguente.

di Genova il maltempo colpisce una galera di Vincenzo Centurione: la metà della ciurma muore e la maggioranza è composta da moriscos valenziani⁹⁸. Di ritorno da Orano, dove avevano lasciato 'i mori', una burrasca colpisce le galere di Napoli e Sicilia, mentre quella di Carlo Doria trova riparo in un porto, subendo comunque molti danni⁹⁹. Non mancano i disastri dolosi. Damián Fonseca riporta il caso di una settantina di moriscos gettati a mare da un'imbarcazione napoletana coinvolta nelle operazioni dell'esilio e constatando la frequente ripetizione di casi simili¹⁰⁰. La condanna a morte dei responsabili non sarebbe passata inosservata a Napoli.

Rimangono due punti chiave in questo processo di conoscenza. Uno riguarda la diffusione di testi scritti in lingua italiana che includono una descrizione dei moriscos e del loro esilio. L'altro, la straripante corrispondenza che vede implicati la diplomazia italiana e i suoi principi.

1.2.2 Giovanni Botero e le *Relationi universali*

In Italia inizia a circolare una letteratura che rappresenta i moriscos con connotazioni dispregiative. Si stampano testi sull'espulsione in italiano: il più celebre è del domenicano Damián Fonseca, il cui libro *Del giusto scacciamento de moreschi da Spagna* esce nel 1611 prima nell'edizione italiana che in quella spagnola¹⁰¹. Della traduzione dell'opera di Fonseca è incaricato Cosimo Gaci, fratello di Rutilio, pittore alla corte di Filippo III, dettaglio che acquisisce maggior significato se si tiene conto che, nel 1611, Gaci è autore di un *Ragionamento* «en alabanza del santo zelo, prudencia y valor de Vuestra Magestad»¹⁰². Poche pagine, scritte forse per guadagnarsi una qualche ricompensa, data anche la posizione del fratello, che riprendono una visione abbastanza peculiare dell'autore nei riguardi dell'espulsione: Gaci considera i moriscos espulsi come missionari della parola di Dio in Barberia, una zona che, se-

⁹⁸ ASFi, *MP*, 2850, n.n. Genova, 15 marzo 1611. Giulio Cesare Alberighi, corrispondente da Genova, a Belisario Vinta, segretario del granduca di Toscana. Il corrispondente invia il medesimo avviso al duca di Mantova: ASMn, *AG, Genova*, b. 779, n.n. (19 marzo). Un'altra tragedia marittima, nei pressi di Cabo de Palos (Mursia) con oltre 700 morti, è raccontata da Quintini, *Relatione di quello che trattavano i moreschi di Spagna*, p. 16.

⁹⁹ ASMn, *AG, Genova*, b. 779, n.n. Genova, 17 gennaio 1610. Giulio Cesare Alberighi al duca di Mantova.

¹⁰⁰ Di questo episodio parlerò nel paragrafo 2.6. Un caso simile in Cardaillac, «Procès pour abus contre les morisques en Languedoc», pp. 103-113. Davanti al console francese di Tunisi, nel 1610 alcuni granadini incaricano due agenti moriscos di intraprendere un'azione legale contro un capitano francese, reo, insieme al figlio, di aver svaligiato un gruppo di profughi fatti sbarcare a Porto Farina, lasciandoli nudi a terra. I responsabili del furto saranno condannati a morte da una corte di Montpellier: CADN, *CT*, 712PO/1/405/b, cc. 358r-360r (Tunisi, 26 febbraio 1610) e 512r-515r (11 agosto 1610); Grandchamp, *La France en Tunisie*, v. II, pp. 185-190. Altri granadini finiti a Genova subiscono la truffa di un armatore locale, il quale, invece di portarli a Livorno, li abbandona su un litorale sconosciuto, trafugando loro 89 mila reali castigliani: CADN, *CT*, 712PO/1/405/b, cc. 638r-640r (2 aprile 1611) e 654r-655v (13 aprile).

¹⁰¹ Su alcuni retroscena di una scomoda situazione sorta tra Paolo V e Fonseca si dirà meglio alla fine di questo capitolo.

¹⁰² AGS, *Est.*, Roma, leg. 995, s.f. Roma, 5 febbraio 1611 (ricevuta il 14 marzo). Il conte di Castro a Filippo III. Cfr. Gaci, *Ragionamento di Cosimo Gaci*. Su questo si veda anche: Lomas Cortés (a cura di), *El desterrament morisc valencià en la literatura del segle XVII*, pp. 487-501.

condo le previsioni dell'autore, grazie alla loro presenza si sarebbe convertita alla fede cattolica.

Un altro testo che qui vale la pena ricordare è *Le Relationi universali* del gesuita piemontese¹⁰³, pensatore politico, teorico economico e precursore di idee mercantili-stiche Giovanni Botero (1544-1617)¹⁰⁴. Questo trattato antropogeografico, nato dall'esigenza di descrivere lo stato delle religioni del mondo (sono più i cristiani o i musulmani?), ottiene uno straordinario e duraturo successo internazionale¹⁰⁵. L'opera offre un quadro generale sulle regioni del pianeta e, nel descrivere la Spagna, non tralascia i moriscos¹⁰⁶. Nella prima descrizione di Valencia, Botero segnala la grande quantità di famiglie di *cristianos nuevos* ivi presenti¹⁰⁷; riferendosi a Murcia nota che, a causa delle Alpujarras, Filippo III ha dovuto fortificare un porto «così eccellente» come quello di Cartagena, per il pericolo di occupazione turca¹⁰⁸. Tesse le lodi della Granada musulmana: fino a quando «i mori signoreggiavano il paese, [...] non si poteva vedere cosa né più habitata, né più copiosa d'ogni bene». Si astiene dal commentare la ribellione granadina del 1569-71.

Nelle aggiunte finali del 1607, a proposito del regno di Valencia Botero approfondisce la descrizione sui moriscos. Afferma che vi sono più case di moriscos che di cristiani di vecchia discendenza. Poi definisce i moriscos come «Mori, che ben che abbiano preso il battesimo, vivono ovunque possono alla Mahomettana»¹⁰⁹. Ne sottolinea il carattere conflittuale con i sacramenti, segnalando la loro irriverenza verso il battesimo e l'eucaristia. Senza insistere eccessivamente sulla irreligiosità, li elogia nello zelo con cui lavorano sui campi¹¹⁰, in particolare «de' luoghi vicini all'acqua», «per il che si dice, che chi tien Moro tien oro», proverbio in effetti molto popolare nella penisola iberica. Quando riferisce di un altro luogo comune sulla presunta avarizia morisca («avanzino dinari assai»), lo fa con uno stile che non è mai aggressivo: quello stereotipo, invece, lo mette in relazione alla sobrietà del loro ab-

¹⁰³ Presto espulso dalla Compagnia.

¹⁰⁴ «Uno dei due grandi mercantili italiani (insieme con Antonio Serra)», secondo Perrotta, «Giovanni Botero», *ad vocem*. Tra il cameralismo e il mercantilismo lo colloca, invece, Reinert, «Giovanni Botero (1588) and Antonio Serra (1613): Italy and the birth of development economics», pp. 15-16. Un profilo sintetico sul pensiero politico boteriano in Prosperi, «Giovanni Botero», pp. 259-265. Per una visione più approfondita, cfr. Descendre, *L'Etat du Monde: Giovanni Botero entre raison d'Etat et géopolitique*.

¹⁰⁵ «Vero e proprio manuale geopolitico di tutta la classe dirigente europea», con parole di Firpo, «Botero, Giovanni», *ad vocem*. Sulle *Relationi* si segnala la recente edizione critica a cura di Blythe Alice Raviola, in tre volumi (vedasi *Bibliografia*).

¹⁰⁶ Botero, *Relationi universali*, pp. 641-652 (ma 651-652). L'opera si comincia a stampare all'inizio degli anni novanta del XVI secolo. Io cito la versione veneziana del 1640: dal 1607, in conseguenza del viaggio e soggiorno in Spagna dell'autore, le nuove edizioni dell'opera sono integrate da nuove parti, a cui faccio riferimento qui. Nel 1604, infatti, Botero si trova al seguito dei tre rampolli di Carlo Emanuele I, duca di Savoia, inviati a Madrid con la velleità del suo primogenito di ambire al trono di Spagna, in virtù della momentanea assenza di eredi di Filippo III, di cui essi sono nipoti. In più o meno tre anni, Botero percorre la penisola iberica da nord a sud, dalla Castiglia al Levante valenziano, passando per la Catalogna e l'Aragona.

¹⁰⁷ Ivi, p. 5: «In questo regno si contano forse 22 mila famiglie di Moreschi».

¹⁰⁸ Ivi, p. 6.

¹⁰⁹ Ivi, p. 641 (ma 651).

¹¹⁰ «Vaglione [valgono] assai nell'agricoltura». *Ibidem*. Parole identiche saranno usate da Botero nelle *relazioni* incluse nel suo libro *I capitani*, p. 132.

bigliamento, al risparmio legato all'astinenza dalla carne e dal vino e al consumo di fichi, uva passa e noci; o ancora, alla capacità di fabbricarsi le proprie abitazioni, di vestirsi con abiti fatti in casa, di tesaurizzare l'oro e l'argento che, se arriva nelle loro mani, «non vede mai più il Sole», abitudine che Botero, nella sua ottica mercantilista, indubbiamente disapprova. Dopo aver menzionato le zone in cui sono stanziati ed averli stimati in 600 mila persone, rammenta la fine fatta dai granadini delle Alpujarras e il grave danno determinato dall'esilio di massa dal regno nasride, ribadendo di quanta utilità siano nell'agricoltura. Qui Botero si permette di criticare la dispersione dei granadini in Castiglia e il ripopolamento dell'antico emirato con altri spagnoli («né castigliani hanno fatto bene in Granata; né Mori in Castiglia»). È un passo che mi fa supporre che Botero abbia conosciuto, o almeno letto, Pedro de León. In date che coincidono con il soggiorno di Botero in Spagna, questo religioso – gesuita come l'italiano – ha lasciato ai suoi compagni d'ordine alcune memorie e riflessioni manoscritte sulla sua esperienza da missionario¹¹¹. Secondo Pedro de León, il ripopolamento realizzato con i galiziani è deplorabile, poiché quella è gente assai poco religiosa e con una morale opposta a quella morisca, viceversa ben considerata. Oltre a un elogio 'appassionato' circa la loro morale, il regolare spagnolo loda altri due aspetti delle virtù morische, ricordate anche da Botero: la sobrietà e la laboriosità. Quanto al ripopolamento del regno granadino, Botero si posiziona contro la deportazione, suggerendo la sua ricetta *a posteriori*:

Meglio sarebbe forse stato, metter tra loro un buon numero d'Albanesi e di Napoletani, quasi buone voglie tra sforzati; così non iscomodar Castiglia e assicurar Granata; ho detto Albanesi, perché di questi n'è passato un buon numero nel regno di Napoli; e vi riescono benissimo¹¹².

L'intellettuale mette in dubbio la sensatezza di sottoporre al battesimo i moriscos, poiché si presume che quasi tutti vivano alla maomettana: «Io non saprei come così fatto battesimo diffendere, se non con la salvezza de' fanciulli che moiono innanzi all'uso della ragione»¹¹³. Conviene, dunque, continuare a battezzarli? Sembra rispondere di no, almeno senza averli prima evangelizzati e lasciati vivere liberamente fra *cristianos viejos*. Ma, in nome della ragion di Stato, a cui Botero è particolarmente affezionato¹¹⁴, al fine di scongiurare nuove possibili rivolte, il piemontese propone la confisca del denaro dei moriscos più possidenti¹¹⁵ e l'eliminazione fisica di chi insegna l'islam e mette in discussione l'autorità. Poi, per assicurare la conversione dei più piccoli, ispirandosi all'esempio turco degli «azamogliani» (i figli dei cristiani rinnegati), li toglierebbe alla potestà dei genitori per mandarli altrove¹¹⁶. In altre parole, coerentemente con quanto afferma ne *La ragion di Stato*, per convertir-

¹¹¹ La sintesi della posizione di Pedro de León nei riguardi dei moriscos in Olivari, *Avisos, pasquines y rumores*, pp. 368-384.

¹¹² Botero, *Relazioni universali*, p. 641 (ma 651).

¹¹³ *Ibidem*.

¹¹⁴ Il lettore ricorderà la sua opera maestra, *La ragion di stato* del 1589, in dieci libri.

¹¹⁵ «Per assicurarmi delle ribellioni, piglierei denari imprestati da' ricchi».

¹¹⁶ Botero, *Relazioni universali*, pp. 641-652 (ma 651-652).

li, cosa che rappresenta il fine ultimo, bisogna avvilire e «mettere fuori gioco coloro che non accettavano l'unica religione»¹¹⁷.

Nonostante la durezza di tali proposte, a ben guardare in esse possiamo scorgere una disapprovazione mascherata delle espulsioni. Infatti, nel suo *Grandezza delle città*, Botero è critico nei riguardi della politica spagnola di scacciare le minoranze in nome di un cieco fanatismo religioso: la ragione è economica, poiché la perdita di questi collettivi costituisce la fortuna dei paesi nei quali essi si sono installati¹¹⁸. E senza giri di parole definisce il *destierro* dei moriscos come «una risoluzione di tanta conseguenza e che apportava pregiudizii e danni inestimabili a tutti (si può dire) i cavalieri e signori»¹¹⁹. Certamente, Carlo Emanuele I, duca di Savoia, a cui Botero dedica le *Relationi universali*, avrà letto le pagine sui moriscos, convincendosi che non vi fosse nulla di male nell'accoglierli. Al contrario, in linea con quanto scritto in *Grandezza della città*, concedere loro asilo è ragionevole e sensato per il beneficio della *res publica*.

1.2.3 Antonio Quintini e il *Tradimento ordinato da' Moreschi*

Una lettura totalmente distinta a quella di Botero la dà Antonio Quintini, autore della *Relatione di quello che trattavano i moreschi di Spagna*¹²⁰. Si tratta di un opuscolo di letteratura popolare, pubblicato per la prima volta nel 1611 a Genova dal tipografo Giuseppe Pavoni¹²¹ e riedito nei dieci anni successivi da diverse stamperie dell'Italia settentrionale¹²². Si può supporre che, con la pubblicazione della *Relatione* o *Congiura*, Quintini intenda guadagnarsi il favore e la simpatia del governo ge-

¹¹⁷ Prospero, «Giovanni Botero», pp. 263-264.

¹¹⁸ Cfr. Perrotta, «Giovanni Botero», *ad vocem*; Raviola, «Introduzione», pp. VIII-X. Il titolo completo dell'opera di Botero, pubblicata a Roma nel 1588, è *Delle cause della grandezza e magnificenza delle città*.

¹¹⁹ Lo fa nella *Parte quinta* delle *Relationi universali* (vol. III, p. 81), manoscritto verosimilmente terminato nel 1611 e ora riedito da Blythe Alice Raviola.

¹²⁰ Quintini, *Relatione di quello che trattavano i moreschi di Spagna contro la Maestà del Re Cattolico don Filippo III*. Su di essa, vedi anche Nider, «Ecos de la expulsión de los moriscos en Italia», pp. 728-733. Non ho trovato notizie sulla biografia dell'autore, tranne che nel 1613 pubblica a Genova un *pamphlet* sul duello, *Gioiello di sapienza* (ristampe a Barcellona, Novara, Milano).

¹²¹ Bresciano di nascita, Giuseppe Pavoni (1591?) stampa varie opere dedicate alla lotta contro il Turco e alle grandi vittorie contemporanee cristiane, che all'epoca godono di molto successo. Tra esse vanno ricordate una lettera di don Ottavio d'Aragona al duca di Osuna e le canzoni di Gabriello Chiabrera, poiché in esse si narrano imprese corsare nelle quali si fa incetta di schiavi, anche moriscos: Octavio de Aragón, *Lettera scritta da don Ottavio d'Aragona al viceré di Napoli, nella quale s'intende la meravigliosa vittoria ottenuta da otto Galere della squadra di Sicilia, contro dieci Turchesche* (1613); Chiabrera, *Alcune canzoni di Gabriello Chiabrera sopra alcune vittorie delle galere toscane* (1617). In quest'ultima opera, dedicata ai granduchi di Toscana, vi sono canzoni in cui si elogiano l'espugnazione di Bona (canzone seconda, p. 16), il brutale sacco di Birchik (o Biscari) (canzone terza, p. 25), o la presa delle Cherchenne (canzone quinta, p. 38). Su Giuseppe Pavoni, si consulti Ruffini, *Sotto il segno del Pavone. Annali di Giuseppe Pavoni e dei suoi eredi (1598-1642)*.

¹²² L'opuscolo viene ripubblicato con il titolo di *Congiura et tradimento ordinato da' Moreschi di Spagna, contro la Maestà del Re Cattolico don Filippo III* a Genova, Milano, Ferrara, Vicenza, Verona; segno, questo, di un certo successo riscosso dall'opuscolo.

novese, che proprio poco tempo prima ha negato ai moriscos l'accesso ai territori della Repubblica.

Il testo inizia magnificando il re di Spagna, esempio da seguire in tutto il mondo per aver ottenuto una «si gloriosa vittoria contra gli nemici della Fede santa e della sua Corona»¹²³. L'autore prosegue abbozzando un profilo piuttosto grossolano sui moriscos, ricordando un'altra «gloriosa vittoria», questa volta del re Ramiro, ottenuta 765 anni prima¹²⁴. Senz'altri preamboli, Quintini si concentra sulla rivolta di Granada. Dopo averla erroneamente collocata nel 1572, l'autore espone molte delle limitazioni imposte ai moriscos. Orbene, nonostante tali antecedenti, i moriscos hanno avuto l'ardire di schernire la Monarchia e il Cattolicesimo fino al punto di nominare un proprio re e un proprio papa, ordendo *de facto* una congiura. Predisporre, così, il lettore ad accettare mentalmente la legittimità dell'espulsione del 1609.

Per arrivare alla scoperta del tradimento e delle trame di alleanze tra moriscos e re di Algeri, Quintini utilizza la testimonianza di una morisca valenziana¹²⁵, la cui vicenda, improbabile quanto surreale, serve a definire il *topos* morisco agli occhi dell'ignaro pubblico italiano. Strega, impertinente e ostinata, la valenziana viene spesso presa e castigata dalla giustizia. Come se non bastasse, è «svergognata» nel corso di una processione pubblica con «una mitra di carta in capo» (la *coroza*), punita a bastonate ed esiliata da Valencia. Alla fine, la strega viene condannata al rogo per aver vissuto secondo la legge maomettana e per aver ucciso tre uomini mediante alcuni sortilegi. In punto di morte, la morisca supplica la concessione della grazia con la promessa di rivelare al viceré di Valencia straordinari segreti, di pubblico interesse e sicurezza. Sebbene questa circostanza della rivelazione giovi alla *Res publica*, la donna si mostra per quello che è: una traditrice, fedele rappresentante del suo popolo, capace di voltare le spalle alla sua stessa comunità. Ella confida al viceré Caracena la corrispondenza epistolare tra Algeri e i mori di Valencia; segnala i sotterranei dove sono nascoste le armi della rivolta. Per tutto questo, il ministro la ricompensa con la libertà, dietro l'impegno di prestare servizio negli ospedali dei poveri. Alla malvagità e alla slealtà morisca si risponde, dunque, con la misericordia e la bontà dei vertici cristiani.

Stando a quanto riportato nelle lettere intercettate dalla strega, il re di Algeri promette di lasciare ai moriscos tutto ciò che riescano a sottrarre ai cristiani. L'invasione e il saccheggio sono autorizzati, a patto di non uccidere le donne¹²⁶, non tanto per motivi di onore, quanto perché esse costituiscono la ricompensa: cinque donne sono il premio adeguato per ogni combattente. Quintini rispolvera, qui, un altro stereotipo legato ai moriscos, la poligamia, fonte di pericolo per l'ortodossia cattolica: le lussuose fantasie, che portano alla perdizione, minaccerebbero la monogamia matrimoniale cristiana.

¹²³ Quintini, *Relatione*, p. 2.

¹²⁴ Il riferimento dell'autore è, ovviamente, la leggendaria battaglia di Clavijo, che vide l'intervento provvidenziale dell'apostolo Giacomo, da allora *Santiago Matamoros*, in soccorso di Ramiro I, re delle Asturie, nella sconfitta dei musulmani.

¹²⁵ Ivi, p. 3. È lo stesso aneddoto già usato da Botero nella *Parte Quinta*, delle *Relationi universali*, vol. III, pp. 76-77.

¹²⁶ Quintini, *Relatione*, p. 4.

Sull'onda di ciò che describe, Quintini riproduce la «scomunicata e maledetta bolla» del «papa de' moreschi»: è il trionfo dei peccati in nome di Allah. Grazie a questa bolla, il papa dei moriscos per prima cosa concede ai suoi adepti la facoltà di sposarsi con le loro proprie sorelle: l'incubo endogamico, riprovato dai *cristianos viejos*, è portato all'estremo. A ciò si aggiunge la «possibilità di pigliare sette mogli [...] senza incorrere in peccato».

Il papa morisco non dimentica nemmeno i peccati di gola, a causa dei quali in troppi sono finiti imputati di fronte al Sant'Uffizio. Sani o ammalati, nei giorni di quaresima o durante qualunque venerdì dell'anno, grazie al loro papa i moriscos potranno dare sfogo ai loro desideri culinari, mangiando montone ogni qualvolta ne abbiano voglia. Al contrario, verrà scomunicato «colui che sarà tanto ardito di mangiare carne porcina», il piatto proibito al musulmano, causa di discordie in tanti banchetti misti tra cristiani vecchi e nuovi. Benedetto è il lavoro durante i giorni festivi, tranne i venerdì. Dal tono simile – e al tempo stesso, per antonimia, blasfemo – alle bolle pontificie, la bolla del papa morisco si conclude con la concessione del giubileo a chi segue il *ramadan* e con l'indulgenza plenaria a chi adotta tutti i precetti già menzionati. Visti così, in Italia questi sconosciuti possono apparire come il diavolo in persona.

Per Quintini, quella bolla non è carta straccia: la collettività moresca la osserva insieme ad altre mille insolenze – tra cui ammazzare i *cristianos viejos* – «tenendo per cosa certa di guadagnare indulgenza plenaria». Ma le bestialità non finiscono qui: il saragozzano Juan López – non è solo un problema di valenziani, dunque – si burla del Cristo crocifisso, obbligando un panettiere a metterlo dentro il suo forno, nascosto dentro «un pasticcio»: il fornaio, estraneo a queste malefiche intenzioni, è costretto ad assistere al grido di Cristo che, con il suo sangue, inonda la cucina¹²⁷.

I moriscos sono accusati della lapidazione dei sacerdoti, di appropriarsi indebitamente delle decime spettanti alla Chiesa e di destinarle alla moschea del loro «perverso Maoma». Avvelenano i poveri mendicanti forestieri con sortilegi frammisti a ripugnanti atti di cannibalismo – danno da mangiare carne e sangue umana a un rospo per produrre veleno¹²⁸. Attentano alla vita del re con un olio avvelenato che la Provvidenza ritorce contro di loro, uccidendo i colpevoli¹²⁹. Imitano i cristiani: non solo eleggono un papa, ma ripropongono l'organigramma gerarchico di nunzi e cardinali¹³⁰. Erigono una statua in oro, tempestate di pietre preziose con la riproduzione di Maometto: dettaglio, questo, che mostra che Quintini sembra ignorare che i musulmani non sono soliti riprodurre volti umani.

I moriscos sono anche sacrileghi: questi «stupidi impertinenti» lavano la testa dei bambini appena battezzati, credendo di poter cancellare, così facendo, gli effetti del sacramento. In teoria, potrebbero perfino mettersi tutti d'accordo e, all'ora convenuta, all'unisono darebbero fuoco a tutte le chiese della Spagna, trucidando tutti i cristiani. Per tutte queste ragioni, Filippo III decide la loro espulsione, provvedimento

¹²⁷ Ivi, pp. 5-6.

¹²⁸ Ivi, p. 7.

¹²⁹ Ivi, p. 8.

¹³⁰ Ivi, p. 6.

to ben più mite di quello che essi meriterebbero: «ardere tutti in vive fiamme»¹³¹. A suo modo, con questa lunga introduzione Quintini rende pubblica la traduzione italiana del severo bando del settembre 1609, diretto ai valenziani, e subito dopo fornisce anche l'editto contro i moriscos di Granada, Murcia e Hornachos (dicembre 1609) e di Siviglia (gennaio 1610)¹³².

L'autore giunge così alle conclusioni del suo breve trattato, illustrando le operazioni di deportazione dei valenziani. È attento nel descrivere il ruolo giocato dalle squadre italiane: don Carlo Doria, duca di Tursi, è il comandante di alcune galere che da Genova operano insieme a quelle spagnole a Los Alfaques; al capitano Pedro de Leiva, alla guida della squadra siciliana, vengono affidati gli imbarchi da Alicante e successivamente da Cartagena; a Giovanni Battista Celestri e Migliaccio, marchese di Santa Croce, a capo di quella di Napoli, è assegnato il medesimo compito a Denia; il reggimento (*tercio*) lombardo, infine, è coordinato dal maestro di campo Juan de Córdoba, e coadiuvato dalle galere genovesi, di stanza a Vinaròs, porto situato nella zona settentrionale del regno di Valencia. La ricostruzione è interessante e mette da subito in evidenza perché le prede morische, catturate, schiavizzate e portate in Italia, siano originarie delle contrade più prossime ai porti d'imbarco: come si dirà più avanti, gli schiavi morischi di Napoli sono soprattutto quelli originari della Marina Alta (Denia) e del suo immediato entroterra; quelli che sbarcano a Palermo arrivano dalle montagne di Guadalest, dove si ribellano i moriscos deportati da Alicante; e i captivi che finiscono nel ducato di Milano – se ve ne sono stati – sarebbero i moriscos della Sierra de Espadán¹³³, località non lontana da Vinaròs. L'autore della *Congiura* non fa mistero neppure della sottomissione dei moriscos al servizio delle galere, né del bottino fatto dal connestabile di Castiglia, governatore di Milano, o dal duca di Osuna, viceré di Sicilia.

Quintini conclude ricordando con sarcasmo il drammatico destino toccato ai moriscos in Barberia:

Furono gran parte uccisi e spogliati da' Mori e dagli Alarbi [...] come erano stati ribelli al loro re, così sariano in Barberia, affermando, che non erano né Mori, né Turchi, né Indiani, né Giudei, né Christiani¹³⁴.

L'auspicio finale mantiene tutta l'aria di un avviso minaccioso che mette in stato di allerta le popolazioni italiane sul controindicato arrivo dei moriscos: «Molti son venuti in Italia in diversi luoghi e città: ma faccia Iddio che non ci rimangano, acciò non ammorbino l'Italia, come procuravano d'ammorbar la Spagna»¹³⁵.

¹³¹ Ivi, p. 8.

¹³² Ivi, pp. 8-15.

¹³³ Episodio evocato ivi, p. 16.

¹³⁴ *Ibidem*.

¹³⁵ *Ibidem*.

1.2.4 Interpretare l'altro a proprio uso e consumo

Prima di passare alla descrizione delle modalità di accesso dei moriscos in Italia, resta da illustrare *come* alcuni signori dell'Italia settentrionale accrescano la loro conoscenza intorno a questa minoranza, in quest'epoca drammatica della propria storia. È ingente lo scambio di lettere tra ambasciatori e agenti, che dalla Spagna, dalla Francia o dal cuore dell'Italia inoltrano avvisi ai loro sovrani in merito agli sviluppi dell'esilio e delle sue conseguenze¹³⁶. All'inizio delle operazioni sono varie le lettere di congratulazioni a Filippo III da parte di alcuni personaggi di spicco degli Stati italiani¹³⁷. Dietro questi compiacimenti di facciata, le autorità italiane si vanno formando una loro opinione e modellano l'immagine del morisco che porterà alcuni principati della penisola a decretare l'accoglienza dei profughi. Tutto nasce quasi per caso. I rappresentanti diplomatici del centro-nord italiano danno notizia dell'espulsione sottolineando l'impossibilità, da parte loro, di portare avanti un normale lavoro di interlocuzione con il re e il *Consejo*. Le loro lunghe attese a Madrid per ottenere una udienza sono vane, poiché tutta l'attenzione del Consiglio di Stato è focalizzata sull'affare dei moriscos¹³⁸. «Questi morischi sono causa che s'arroggi la mia spedizione. [...] M'hanno da rispondere, né io gli manco di sollecitudine», scrive un agente mantovano al duca Vincenzo I Gonzaga¹³⁹; «Tutto se riduce in Consigli di Stato ordinari e straordinari sopra il negotio di questi Morischi», commenta irritato un altro¹⁴⁰.

La giustificazione sul perché della stagnazione delle questioni politiche mette le autorità italiane di fronte alla portata dell'espulsione. Nel contesto creato da tale accadimento, che indubbiamente lascia attoniti quanti ne ricevono notizia, si inquadra la raccolta di informazioni per soddisfare le pretese delle corti italiane, il cui interesse, nel giro di pochi mesi, si spinge oltre la mera curiosità. Come avvenuto in occasione della rivolta delle Alpujarras¹⁴¹, durante la prima fase dell'espulsione i diplo-

¹³⁶ Il tutto con delle cifre sovente gonfiate. Il conte Alessandro da Rho, per esempio, comunica al duca di Mantova la notizia dell'espulsione dei moriscos, «che sono al numero di ottocento mila anime», allegando il bando di Sua Maestà: ASMn, *AG, Savoia*, 735, f. 420v. Torino, 7 novembre 1609.

¹³⁷ Tra le altre, quella di Juan Alonso Pimentel, conte di Benavente, viceré di Napoli, con una lettera del 25 ottobre 1609: AGS, *Estado, Nápoles*, leg. 1106, f. 1.

¹³⁸ ASTo, *MPRE, LM, Spagna*, mz. 14, n.n. Madrid, 2 ottobre 1609. Il dottor Nicoló Benigni al duca di Savoia. L'agente mantovano Vincenzo Guerrieri giustifica in questo modo il punto morto nel «negozio di Sabioneta»: ASMn, *AG, Spagna*, b. 609, f. 448r-v. Madrid, 6 novembre 1609. Si veda anche l'eco a Venezia: SPV, vol. XI, n. 932. Madrid, 3 giugno 1610. Piero Priuli, ambasciatore veneziano in Spagna al Doge e al Senato.

¹³⁹ ASMn, *AG, Spagna*, b. 609, f. 429. Madrid, 28 settembre 1609. Vincenzo Guerrieri, marchese di Montebello, al duca di Mantova. Anche Ambrogio Spinola, ambasciatore genovese, spiega i propri ritardi al suo governo per l'analoga causa, lamentandosi della poca attenzione ricevuta: «Non si può trattare niente a corte perché doppio la resolutione che Sua Maestà ha preso nel particolar dei moreschi del regno di Valenza, questi signori non trattano d'altro e per questo effetto solo, fanno ogni giorno Consiglio di Stato, il qual ordinariamente non si suol fare se non tre volte la settimana». ASGe, *AS, Litterarum, Spagna*, b. 2425, mz. 16, n.n. Madrid, 20 ottobre 1609.

¹⁴⁰ ASMn, *AG, Spagna*, b. 609, f. 652r-v (anche in *Copialettere*, vol. 2989, c. 329r). Madrid, 20 ottobre 1609. Celliero Bonatti al duca di Mantova.

¹⁴¹ Mangio, «Echi italiani della guerra dei moriscos», pp. 555-568.

matici italiani rimangono in attesa attorno a una corte impenetrabile. Da ciò che filtra all'esterno intuiscono che la decisione finale non ha ricevuto un appoggio unanime: in merito all'esecuzione della misura «c'è chi dice una cosa, chi un'altra», scrive il 2 ottobre 1609 l'inviato sabauda al suo signore¹⁴²; sulla «diversità di opinioni» riguardo l'esilio degli altri moriscos insiste l'ambasciatore veneto Foscarini, evidenziando il problema della conseguente desertificazione dei regni cattolici¹⁴³; il mantovano Bonatti afferma che «solo il signor duca di Lerma, don Giovanni Idiaquez, Prada et don Rodrigo» hanno preso questa decisione «senza saputa del Consiglio di Stato»¹⁴⁴; il genovese Spinola, al contrario, sottolinea il carattere concertato del provvedimento, con «parere e consiglio di molti teologi e persone intelligenti e dotte, che l'hanno approvato e detto che [il re] lo può far con buona coscienza»¹⁴⁵.

Per mettere a punto le loro narrazioni, i diplomatici si nutrono ancora una volta delle voci che trapelano dai filtri governativi; ricorrono anche agli informatori, alla corrispondenza epistolare, o a semplici viaggiatori che portano notizie dalle coste spagnole. Davanti alla provvisorietà e incertezza dei dati ricevuti, essi ritoccano con toni catastrofisti alcune notizie circa i motivi dell'espulsione. Con argomenti, peraltro, già noti in Spagna.

E così, la chiamata alle armi di contingenti italiani ha come conseguenza una maggiore vulnerabilità delle coste siciliane, lasciate sguarnite dalla partenza delle galere per la Spagna¹⁴⁶, oltre che l'apprensione diffusa per un eventuale attacco della Francia contro Milano o Napoli. L'ambasciatore spagnolo a Genova, Juan Vivas, avverte Filippo III di queste voci e, in risposta, il Consiglio di Stato richiama alla «vigilanza» i viceré italiani, «senza dirgli il motivo»¹⁴⁷. I quali, tuttavia, non hanno difficoltà a intuirlo. Allo stesso modo, ancora una volta, dal momento che la maggioranza degli avvisi viene prodotta mediante un attento filtro attorno alla Corte, in Spagna si alimenta il timore di un'alleanza dei moriscos con potenze straniere. In particolare, si mette l'accento sull'intesa con il Gran Turco, sull'istigazione da parte del re del Marocco e sulla collaborazione della Francia che, in un primo momento, fino alla morte di Enrico IV, ne permette il passaggio attraverso la frontiera pirenaica, in virtù di una presunta complicità tra moriscos e regno gallico¹⁴⁸. D'altra parte,

¹⁴² ASTo, *MPRE, LM, Spagna*, mz. 14, n.n. Madrid, 2 ottobre 1609.

¹⁴³ SPV, vol. XI, n. 693. Parigi, 4 novembre 1609. Antonio Foscarini, ambasciatore in Francia, al doge e al Senato.

¹⁴⁴ ASMn, *AG, Spagna*, b. 609, f. 464r-v (anche in *Copialettere*, vol. 2989, c. 328r). Madrid, 9 ottobre 1609. Celliero Bonatti al duca di Mantova.

¹⁴⁵ ASGe, *AS, Litterarum, Spagna*, b. 2425, mz. 16, n.n. Madrid, 20 ottobre 1609. Un avviso giunto alla corte pontificia, ricevuto dagli «ordinari di Francia e di Spagna», mette in evidenza anche il ruolo consultivo di teologi e dottori in legge nel decreto adottato contro i valenziani: BAV, *Barb. lat.*, ms. 6343, c. 185r-v.

¹⁴⁶ Lomas, *El proceso de expulsión*, p. 74.

¹⁴⁷ AGS, *Est., Génova*, leg. 1932, f. 401 (Madrid, 10 novembre 1609) e leg. 1434, f. 201; una minuta del dibattito in seno al Consiglio in leg. 1434, f. 256.

¹⁴⁸ BAV, *Barb. lat.*, ms. 6343, cc. 179r (Roma, 17 ottobre 1609), 187v (31 ottobre), 192v-193r (7 novembre). ASMn, *AG, Spagna*, b. 609, ff. 446-450. Madrid, 6 novembre 1609. Vincenzo Guerrieri, marchese di Montebello, scrive al duca di Mantova, cifrato: i moriscos «desiderano unirsi con Francia». ASTo, *MPRE, LM, Spagna*, mz. 14, n.n. Madrid, 17 marzo 1610. Gianfrancesco Fisiroga a Carlo Emanuele, duca di Savoia. ASTo, *MPRE, LM, Spagna*, mz. 15, fasc. 5, n.n. Barcellona, 3 novembre 1610. Il

lo stesso Enrico IV non esita a confermare all'ambasciatore veneziano l'apertura delle proprie frontiere, dichiarando che in questa congiuntura, stante la posizione di debolezza della Spagna, la Francia può contare su molti alleati in Italia, che la farebbero passare «dalla pace alla vittoria» in un momento¹⁴⁹. L'agente Celliero Bonatti rivela nuovi intrighi: sono ormai cinque anni che i moriscos fanno pressioni sul re di Francia¹⁵⁰; pochi mesi più tardi, arriva la conferma che le voci sull'asse moriscos-Francia non erano campate in aria, poiché, per via dell'ingente passaggio di questi attraverso il valico navarrino e «con buon nervo di danari», Filippo III si è visto costretto a pubblicare un bando apposito, affinché «niun morisco poscia uscire di questi stati, sotto pena della vita»¹⁵¹. L'ambasciatore genovese spiega che la decisione di mandarli via è stata presa per il rischio tangibile di complotti di valenziani e castigliani con i principi 'infedeli' «per fare sollevazione e impadronirsi di Spagna»¹⁵².

Riguardo l'esistenza di trattati segreti tra i moriscos, il re del Marocco e il sultano ottomano, già il giorno precedente alla pubblicazione del decreto del 22 settembre, Celliero Bonatti rivela al suo duca la diceria di un'«amicizia» tra marocchini e moriscos¹⁵³; qualche giorno dopo, nell'annunciare l'espulsione dei valenziani, informa che i moriscos si sono impegnati a finanziare l'invio di 150.000 mercenari musulmani che presto si sarebbero uniti agli olandesi e ad altri eretici¹⁵⁴. I diplomatici, dunque, dipingono il pericolo islamico come qualcosa di manifesto, mentre ritengono a rischio la sopravvivenza del baluardo del cattolicesimo¹⁵⁵. Elementi che devono allarmare qualsiasi paese cattolico.

segretario Bernardino Barretti a Carlo Emanuele: «Qua dicono gran cose dell'intelligenza che haveva il re di Francia con Morischi. Ho trovato qui il veedore di queste militie antico amico mio, il quale m'ha fatto meravigliare di disegni ch'erano formati contra Spagna così da francesi come dal Turco ambi a favore de Morischi, tutti facili ad essequire se Dio non gli metteva la Sua Santa mano». La notizia ritrasmessa da Barretti è infondata, perché, dopo la morte di Enrico IV, i moriscos vengono scacciati anche dalla Francia. Anche l'ambasciatore spagnolo a Venezia riferisce di queste trame tra moriscos (in particolare aragonesi) ed Enrico IV, intercettate mediante Mos de Jacob, con buone probabilità una spia: AGS, *Est., Venecia*, leg. 1928, fasc. 334 (Madrid, 14 novembre 1609. Felipe III ad Alonso de la Cueva, in risposta a due lettere del 6 e del 10 ottobre) e leg. 1354, fasc. 11 (Venezia, 7 gennaio 1610. Lettera decifrata. Alonso de la Cueva a Felipe III).

¹⁴⁹ SPV, vol. XI, n. 864. Parigi, 20 aprile 1610. Antonio Foscarini, ambasciatore veneziano in Francia, al Doge e al Senato.

¹⁵⁰ ASMn, *AG, Spagna*, b. 609, f. 648r. Madrid, 9 ottobre 1609. Celliero Bonatti al duca di Mantova.

¹⁵¹ ASMn, *AG, Spagna*, b. 610, f. 53r (anche in *Copialettere*, vol. 2989, cc. 353v-354r). Madrid, 4 aprile 1610. Celliero Bonatti al duca di Mantova. Nel tragitto che lo porta fino a Madrid, per prendere possesso del suo incarico, passando per l'Aragona, Giovanni Georgio Marini racconta al governo genovese della «gran revolutione» in cui si trova il regno, a causa della pubblicazione del decreto che colpisce gli aragonesi, dell'arrivo in massa di soldati per eseguire il provvedimento e della decisione di chiudere la frontiera con la Francia. ASGe, *AS, Litterarum, Spagna*, b. 2425, mz. 16, n.n. Saragozza, 9 maggio 1610.

¹⁵² ASGe, *AS, Litterarum*, b. 2425, mz. 16, n.n. Madrid, 25 settembre 1609. L'ambasciatore Ambrogio Spinola al governo di Genova. Parole simili in BAV, *Barb. lat.*, ms. 6343, c. 187v.

¹⁵³ ASMn, *AG, Spagna*, b. 609, f. 638v. Madrid, 21 settembre 1609. Celliero Bonatti al duca di Mantova. La notizia è rilanciata, un mese dopo, dal corrispondente mantovano in Francia: ASMn, *AG, Francia*, 667, n.n. Marsiglia, 20 ottobre 1620.

¹⁵⁴ ASMn, *AG, Spagna*, b. 609, f. 640r-v (anche in *Copialettere*, vol. 2989, c. 327). Madrid, 24 settembre 1609. Celliero Bonatti al duca di Mantova.

¹⁵⁵ «Il re d'Algeri, con la maggior quantità di gente che poteva, haveva da transferirsi in Valentia per dar calore et coronarsi di quel Regno». ASMn, *AG, Spagna*, b. 609, f. 652r-v (e, con qualche differenza

Rifugiati

Le congetture che si vociferano rientrano tutte nel mito conspirativo morisco: sul fatto che tali contatti siano stati reali e che questi abbiano avuto degli effetti, in un modo o nell'altro, sin dalla rivolta delle Alpujarras, vi sono pochi dubbi. I discorsi iniziali dei diplomatici italiani non dicono nulla di nuovo e non fanno altro che ripetere un discorso propagandistico, già presente nei proemi dei bandi e difeso da Filippo III e del Consiglio di Stato. Tuttavia, i legati capiscono presto di essere davanti a illazioni infondate: sebbene siano occorsi negoziati tra moriscos e rappresentanti ottomani e magrebini, essi non hanno avuto alcuna conseguenza, almeno nel breve periodo. Pertanto, già intorno a metà del 1610, nelle informative stilate il corpo diplomatico italiano tralascia questo tipo di discorso sugli sviluppi dell'esilio.

Ciò che invece fa scalpore tra gli emissari è la violenta opposizione morisca ai provvedimenti valenziani. Di «resistenza» parla il corrispondente sabauda, Nicolò Benigni, sottolineando che i moriscos «si sono fatti forti in un castello fra Oriola et Alicanti, et altri fuggiti alla montagna»¹⁵⁶. Il mantovano Bonatti arguisce che si sono ritirati sui passi collinari per «volere più tosto morire che passar in Barberia»¹⁵⁷. Nel modo di fornire dettagli sulla ribellione, i dati intorno ai rivoltosi e ai bagni di sangue cambiano giorno dopo giorno¹⁵⁸. Da Madrid l'agente mantovano utilizza una metafora molto efficace. Esattamente come i siciliani si ribellarono nel 1282 contro gli angioini, mettendo in atto una stoica resistenza e siglando patti segreti con la Corona d'Aragona per ricevere da questa appoggio militare, così agiscono ora i moriscos, che dalle vette alicantine tramano un 'colpo di Stato' aspettando il soccorso dei Turchi: i nuovi Vespri Siciliani¹⁵⁹. La natura dell'azione degli insorti, ora, non è più una forma di disobbedienza violenta contro i provvedimenti di espulsione, bensì un ammutinamento per «estirpar la casa d'Austria da questi regni» e «tagliare a pezzi Sua Maestà con tutti gli altri»¹⁶⁰. Allo stesso modo, a quanto pare gli «alarbi» accolgono i nuovi arrivati nelle spiagge di Mazalquivir, nei pressi di Orano, «con ogni cordial affetto et abbondantia di provisioni»¹⁶¹. Secondo l'agente toscano a Genova, i moriscos sono ricevuti in Barberia

di trascrizione, in *Copialettere*, vol. 2989, c. 329r). Madrid, 20 ottobre 1609. Celliero Bonatti al duca di Mantova.

¹⁵⁶ ASTo, *MPRE, LM, Spagna*, mz. 14, n.n. Madrid, 4 ottobre 1609. Nicolò Benigni al duca di Savoia.

¹⁵⁷ ASMn, *AG, Spagna*, b. 609, f. 642. Madrid, 28 settembre 1609. Celliero Bonatti al duca di Mantova.

¹⁵⁸ Tre, quattro, otto, dodici, ventitré mila rivoltosi in una montagna, quattordicimila in un'altra, e questi hanno perfino eletto un proprio re; novemila si sono arresi subito, quattromila sono stati massacrati e così via: ASMn, *AG, Copialettere*, vol. 2989, cc. 333v (Madrid, 18 novembre 1609) e 335v (Madrid, 6 dicembre 1609); ASMn, *AG, Spagna*, b. 609, f. 662r; BAV, *Barb. lat.*, ms. 6344, c. 7v (Roma, 2 gennaio 1610); ASMn, *AG, E.LXI.8*, vol. 2001, n.n. (Avviso da Roma, 2 gennaio 1610); ASFi, *MP, Genova*, fz. 2850, n.n. (Avvisi dalla Spagna: 30 ottobre, 4 dicembre e 25 dicembre 1609).

¹⁵⁹ ASMn, *AG, Spagna*, b. 609, f. 646r-v e *Copialettere*, vol. 2989, cc. 328r-329r. Madrid, 9 e 20 ottobre 1609. Celliero Bonatti al duca di Mantova.

¹⁶⁰ ASMn, *AG, Spagna*, b. 609, c. 646 r-v.

¹⁶¹ ASMn, *AG, Copialettere*, vol. 2989, c. 329.

con tanto fausto, dandole anche vettovaglie, che andavano con ottima volontà et molti si prendevano barche a nolo per condurvisi più presto. In tanto che se anche sei case che potevano restare in Spagna, non lo volevano fare¹⁶².

I moriscos, dunque, se ne sarebbero andati dal regno con «allegrezza»¹⁶³. L'agente mantovano a Madrid sottolinea la brutalità impiegata dai valenziani contro i simboli cristiani: ai piedi della montagna saccheggiano una chiesa, assassinandone il prete e facendo scempio dell'immagine del Cristo e della Madonna, dando, infine, il luogo alle fiamme¹⁶⁴.

I resoconti sono, comunque, confusi e ambigui. Gli avvisi giunti alla corte pontificia annunciano la fine dell'espulsione in varie occasioni, già a partire dagli inizi del 1610¹⁶⁵. A settembre, l'«ordinario di Spagna» annuncia che «li moreschi erano già stati tutti traghettati in Barbaria et alcuni andati in altre parti, onde in Spagna non ne sia rimasto più uno»¹⁶⁶. Un'altra falsa notizia clamorosa si riceve a luglio, quando si notifica che Filippo III avrebbe firmato un editto, prossimo alla pubblicazione, in cui

dichiara Hijo d'Algo et habilita a tutti li gradi li christiani novi dei regni che per spatio di 101 anni loro et suoi antenati hanno vissuto christianamente senza alcuna nota di reincidenza al giudaismo o maumetismo, accioché si vadano sempre più avanzando nella bontà e perfetione della religione cristiana¹⁶⁷.

L'immagine empia e crudele dei valenziani si va alternando con l'altra relativa alla terribile sofferenza patita: per la maggior parte esiliati, in alcuni casi condannati alla galera o al patibolo (se ribelli o rei di fuga)¹⁶⁸, senza la possibilità di vendere i propri immobili, ora requisiti¹⁶⁹. Il problema dei beni confiscati emerge negli avvisi

¹⁶² ASFi, *MP, Genova*, fz. 2850, n.n. Genova, 6 novembre 1609. Giulio Alberighi, corrispondente a Genova, a Belisario Vinta, segretario del granduca. «I mori di Barbaria si contentano di riceverli»: BAV, *Barb. lat.*, ms. 6343, cc. 182v-183r. Roma, 24 ottobre 1609.

¹⁶³ ASMn, *AG, Copialelettere*, vol. 2989, c. 333v e *AG, Spagna*, b. 609, f. 662 r. Madrid, 18 novembre 1609.

¹⁶⁴ ASMn, *AG, E.LXI.8*, vol. 2001, n.n. Avviso dalla Spagna (via Venezia), 9 gennaio 1610: «sebene li 12 mila mori in Valenza si fossero resi nondimeno in un'altra montagna di 4 leghe, ve n'erano altri 14 mila con 3 castelli et cinque pezzi d'artiglieria con genti che facevano polvere sotto un capo che si faceva chiamare *conquistatore* della Spagna, contro quali era don Agostino Messia con molta gente, et spesso era a scaramuccia con essi mori, quali scorsi in gran numero sotto la montagna havessero saccheggiata una chiesa, amazzandone il curato, et fatto ogni stratio d'un Cristo et d'una imagine di Nostra Donna et portati via calici, apparamenti, et altri bastimenti abrugiato poi il luogo se ne fossero retornati alla montagna». Si veda anche ASFi, *MP, Genova*, fz. 2850, n.n. Avviso dalla Spagna, 25 dicembre 1609.

¹⁶⁵ BAV, *Barb. lat.*, ms. 6344, cc. 13v-14r. Roma, 16 gennaio 1610.

¹⁶⁶ Ivi, c. 141v. Roma, 4 settembre 1610.

¹⁶⁷ Ivi, cc. 108v-109r. Roma, 10 luglio 1610.

¹⁶⁸ ASMn, *AG, E.LXI.8*, vol. 2001, n.n. Avviso dalla Spagna, 9 gennaio 1610: i moriscos «fuggendo erano presi, si ponevano al remo et di già ve n'erano in gran numero».

¹⁶⁹ *Ibidem*: «nessuno compri beni stabili di essi moreschi sotto pena di perder il danaro»; ASFi, *MP, Genova*, fz. 2850, n.n. Genova, 5 febbraio 1611: «Contra quelli haveva sua Maestà fatto novo ordine proibendo che non possano vendere beni immobili nemo portari con loro oro, argento, gioie, né lettere di cambio, ma si bene mercantie le quali però dovessero comprare da naturali del regno et non da forastieri et che possano solamente portare tanti denari quanti saranno necessarii alle spese del loro viaggio». Sui

ricevuti dalla Santa Sede. In essi si ribadiscono più volte le norme del decreto valenziano che obbligano a lasciare i beni «mobili et stabili» a beneficio dei signori¹⁷⁰; si rammenta la licenza che consente loro di portare con sé esclusivamente ciò che riescano a caricare a spalla¹⁷¹; vengono alla luce i buoni rapporti tra cristiani vecchi e nuovi, giacché i primi, malgrado le severe censure, comprano di nascosto animali e mobili, permettendo così ai moriscos di lasciare la Spagna con vari milioni d'oro¹⁷². Per questa ragione, a partire dall'anno successivo si permette loro di abbandonare la Spagna secondo i modi desiderati, a patto che se ne vadano con non più della metà dei propri denari e gioielli. Il ricavato della confisca dell'altra metà dei loro averi sarebbe servito per finanziare i collegi dei bambini moriscos «rimasti in Castiglia, dove vengono fin hor nutriti del publico»¹⁷³.

Siccome alla corte papale le informazioni sull'esilio giungono sotto forma di avvisi, e non attraverso la corrispondenza con il Nunzio¹⁷⁴, può darsi che questo tipo di notizie siano veicolate a Roma con l'obiettivo di cercare la compiacenza della corte pontificia. Questo perché in merito all'espulsione, come si dirà nel capitolo 3, Paolo V si altera soprattutto sul nodo spinoso dei bambini. E in effetti, gli avvisi degli archivi pontifici abbondano di dettagli sui più giovani. Presto si specifica che in Spagna si tratteranno i bambini di età non superiore ai quattro anni, «lontani dal commercio di gente moresca»¹⁷⁵. In una relazione, il marchese di Santa Croce si sofferma sul trattamento riservato ad alcune bambine, minori di sei anni, le quali, essendo ancora «lontane da peccare, si alleviranno facilmente et nobilissimamente da cristiani vecchi di quel regno [di Valencia]»¹⁷⁶, mentre il Consiglio di Stato sta ancora pianificando «di smorbare da simil qualità di persone tutto il regno d'Aragona»¹⁷⁷. Ai moriscos che abbandonano la penisola dai passi pirenaici, di fatto per cercare riparo nel paese cattolico più vicino, viene imposto il pagamento di un tributo di 3 *giulii* a testa¹⁷⁸.

Davanti alla ricezione di notizie di violenza 'terrorista' prende corpo un'attitudine di discreta compassione e pietà, che affievolisce la formazione di qualunque opinione definitiva. La circolazione di nuove indiscrezioni incide sulla prospettiva e sulla considerazione dei signori del nord Italia nei riguardi dei profughi. I corrispondenti sabaudi Benigni e Fisiroga raccontano della paura, condivisa da molti

beni confiscati ai moriscos, si veda Gil Herrera, «Los bienes raíces de los moriscos expulsados», pp. 91-119; Císcar Pallarés, «El destino de los bienes inmuebles de los moriscos», pp. 167-176.

¹⁷⁰ BAV, *Barb. lat.*, ms. 6343, cc. 182v-183r. Roma, 24 ottobre 1609.

¹⁷¹ *Ibidem*. Il corrispondente sabauo dice che se ne andranno in Barberia «con solo quello [che] potranno portare sopra le loro persone»: ASTo, *MPRE, LM, Spagna*, mz. 14. Madrid, 22 settembre 1609. Il dottor Nicolò Benigni al duca di Savoia.

¹⁷² BAV, *Barb. lat.*, ms. 6343, c. 196r-v. Roma, 14 novembre 1609. E si veda anche c. 59r-v (Roma, 27 marzo 1610).

¹⁷³ BAV, *Barb. lat.*, ms. 6344, c. 82v. Roma, 5 maggio 1610.

¹⁷⁴ Le cui lettere accennano di rado al problema: Lomas Cortés, «Tra negoziazione politica ed emigrazione forzata», pp. 689-714.

¹⁷⁵ BAV, *Barb. lat.*, ms. 6343, cc. 182v-183r. Roma, 24 ottobre 1609.

¹⁷⁶ BAV, *Barb. lat.*, ms. 6344, cc. 13v-14r. Roma, 16 gennaio 1610.

¹⁷⁷ *Ibidem*.

¹⁷⁸ Ivi, c. 82v. Roma, 5 maggio 1610.

moriscos, di venire gettati in mare dalle galere in navigazione¹⁷⁹ o di essere fatti schiavi¹⁸⁰. Non vogliono essere scacciati «tutti generalmente» e per questo offrono 300 mila scudi a Sua Maestà «per fabricar quattro forti et mantenerli a spese loro», con l'impegno di castigare ribelli e complici¹⁸¹. I due agenti fanno un'attenta rassegna circa la successione dell'ordine di imbarco nei vari regni¹⁸². Uno di loro parla dell'estremo rigore messo in atto nell'esecuzione del procedimento e fa notare nei minimi dettagli che, nonostante un decreto preveda la possibilità di esilio *volontario* per i castigliani, nessuno, fino a quella data, ne ha voluto beneficiare¹⁸³. Non solo. Anche la magnifica accoglienza in Barberia è ora messa in dubbio: a Firenze giunge nuova che «continuava il traghetto di mori, li quali non erano in Africa così ben ricevuti come prima era stato detto, poiché erano svaligiati et tolte loro le donne»¹⁸⁴; di tenore simile è un avviso diffuso a Roma nel luglio del 1610: i moriscos che si trovano in Barberia «dalle genti del Paese venivano malissimo trattati et quasi tutti destrutti»¹⁸⁵. Maltrattati in nord Africa, non migliore sorte tocca loro in Francia dove il re volta le spalle:

14 mila moreschi del regno d'Aragona, passati in Francia, erano come sforzati di tutte le cose necessarie, rebuttati da francesi come inutili et dannosi et sforzati, a tornar indietro in Spagna, s'era dato ordine che come li altri fossero trahettati in Barberia¹⁸⁶.

Mentre l'agente mantovano a Madrid, Celliero Bonatti, annuncia che dalla Spagna la persecuzione si sarebbe ammorbida (con il benessere di ogni parroco, caso per caso)¹⁸⁷, il corrispondente Giulio Cesare Alberighi spiega quanto l'espulsione si sia rivelata dannosa per le terre di alcuni nobili valenziani. Dà conto dei danni economici arrecati ai feudi di Carlos Borja, duca di Gandía, il quale, secondo le previsioni dell'agente, sarebbe stato ricompensato con la carica di viceré di Sardegna¹⁸⁸, e

¹⁷⁹ ASTo, *MPRE, LM, Spagna*, mz. 14, n.n. Nicolò Benigni al duca di Savoia: «Temono mettersi nelle galere et navilii che li re vuol darli per il passaggio, dicendo li hanno da gettar tutti nel mare; insomma, creda Vostra Altezza che questa è materia forse più pericolosa di quello [che] molti pensano».

¹⁸⁰ Ivi, n.n. Madrid, 6 ottobre 1609. Gian Francesco Fisiroga al duca di Savoia.

¹⁸¹ *Ibidem*.

¹⁸² Ivi, n.n. Madrid, 16 gennaio (Benigni) e 28 gennaio, 10 febbraio, 17 marzo, 8 maggio 1610 (Fisiroga).

¹⁸³ Ivi, n.n. Madrid, 16 gennaio 1610. Giova ricordare come il processo di espulsione si vada articolando in varie fasi e si realizzi secondo distinte modalità. Tra esse, vi è l'uscita volontaria castigliana, un'eccezione alla sfilza di decreti di espulsione: giudicati ancora, nel fondo, dei buoni cristiani, i moriscos vecchi castigliani – da non confondere con quelli nuovi deportati da Granada – sono lasciati liberi di decidere quando e se abbandonare le loro case, con la possibilità di portare con sé fino alla metà degli oggetti preziosi in loro possesso (mentre l'altra metà è destinata alle finanze reali). Benítez Sánchez-Blanco, «La Monarquía Hispánica y el control de los moriscos expulsados (1609-1614)», p. 506.

¹⁸⁴ ASFi, *MP*, fz. 2850, n.n. Avviso dalla Spagna, 25 dicembre 1609.

¹⁸⁵ BAV, *Barb. lat.*, ms. 6344, cc. 108v-109r. Roma, 10 luglio 1610.

¹⁸⁶ Ivi, c. 120r. Roma, 7 agosto 1609.

¹⁸⁷ ASMn, *AG, Spagna*, b. 610, f. 31 (anche in *Copialettere*, vol. 2989, c. 348r-v). Madrid, 18 febbraio 1610.

¹⁸⁸ ASMn, *AG, Genova*, b. 779, n.n. Genova, 12 febbraio 1610. Giulio Cesare Alberighi, agente mantovano a Genova, al duca di Mantova. Le previsioni sul futuro di Carlos Borja, com'è noto, sono esatte.

a quelli di don Juan Vivas, ambasciatore a Genova, le cui lamentele per lo spopolamento delle baronie di Benifaió e Santa Coloma, di sua proprietà, divengono note in molte corti italiane¹⁸⁹. In un avviso giunto presso la Santa Sede si osserva che la deportazione di tutti i moriscos dalla Spagna equivarrebbe a «disertare il Paese, che tutto vien coltivato da simil genti»¹⁹⁰. Alla domanda dell'ambasciatore spagnolo al doge della *Serenissima*, Leonardo Donà, su come qualificare l'espulsione, questi confessa che, se nel fondo ne condivide le cause, tuttavia, già negli anni della rivolta delle Alpujarras, quando era stato ambasciatore in Spagna, aveva avvisato delle gravi conseguenze dell'esilio per i feudatari «dove habitava aquella gente»¹⁹¹. Se leggiamo tra le righe le parole di un altro agente mantovano, Giorgio Marini, si insinua che l'espulsione, bollata come «gran resolutione», sia stata una misura irragionevole: la Spagna è già «così poco popolata»; se in più si manda via questa gente, «che è quella che coltiva il terreno...»¹⁹². La stessa cosa deduce l'inviato fiorentino a Genova: «dava qualche poco fastidio l'haveri a desertare quelli regni et quel che più importava d'huomini d'agricoltura»¹⁹³.

Non conosciamo le voci di chi riceve queste relazioni (il duca di Mantova, il granduca di Toscana, il duca di Savoia, la Repubblica di Genova e di Venezia, la Santa Sede e i rispettivi segretari, le corti, i senati), ma sono sicuro che i destinatari vadano plasmando disposizione e giudizio nei confronti della minoranza morisca, nel bene e nel male. Le lettere di alcuni individui da migliaia di chilometri di distanza, sulla base della loro personale lettura degli avvenimenti, sono state – io credo – così determinanti da incidere sulle politiche riguardanti questi profughi.

La partenza dei moriscos ha destato una speciale attenzione intorno al futuro delle rendite signorili delle terre rimaste spopolate. I danni economici, anche immediati, sembrano inevitabili. Quindi, se davvero sono eccellenti lavoratori dei campi e godono di grande fama per le conoscenze avanzate intorno all'irrigazione, allora perché non reclutarli per l'impiego in terre difficilmente coltivabili? E quanto fanno il duca di Mantova e il granduca di Toscana per popolare rispettivamente risaie e maremme, zone insalubri *ab illo tempore* ed ora devastate da un'alluvione.

Possiamo immaginare che i duchi maturino e rielaborino le opinioni dei loro rappresentanti diplomatici, senza lasciarsi condizionare dai resoconti negativi rice-

¹⁸⁹ ASMn, *AG, Spagna*, b. 610, f. 238 (Milano, 1 gennaio 1610); ASMn, *AG, Genova*, b. 779, n.n. (Alberighi al duca di Mantova. Genova, 26 febbraio 1610). AGS, *Est., Génova*, leg. 1434, ff. 201 (Vivas a Filippo III. Genova, 13 ottobre 1609) e 207 (30 novembre 1609); BAV, *Barb. lat.*, ms. 6344, c. 50v. Avvisi da Roma (per via di Genova), 6 marzo 1610.

¹⁹⁰ BAV, *Barb. lat.*, ms. 6343, c. 174r. Roma, 10 ottobre 1609. «Senza questi morischi resta quasi spopolata [la] Spagna», scrive Vincenzo Guerrieri nella sua missiva al duca di Mantova: ASMn, *AG, Spagna*, b. 609, c. 448r-v. Madrid, 6 novembre 1609.

¹⁹¹ AGS, *Est., Venecia*, leg. 1354, exp. 21, f. 44v. Venezia, 9 gennaio 1610. Don Alonso de la Cueva a Filippo III. Prima di incontrare Alonso de la Cueva, però, l'astuto Donà riceve una lettera di Piero Priuli, attuale ambasciatore veneto in Spagna, il quale scrive che molti dei principali signori si sono espressi contro i decreti in ragione di una maggiore convenienza nel mantenere i moriscos impiegati nei propri campi. SPV, vol. XI, n. 932. Madrid, 3 giugno 1610. Su Leonardo Donà, si rimanda a Cozzi, «Donà, Leonardo», *ad vocem*.

¹⁹² ASMn, *AG, Spagna*, b. 610, f. 248. Saragozza, 9 maggio 1610. Giorgio Marino al duca di Mantova.

¹⁹³ ASFi, *MP, Genova*, fz. 2850, n.n. Genova, 6 novembre 1609.

vuti in un primo momento. Al contrario, finiscono per selezionare ciò che più si confà ai propri interessi. Attraverso la vagliatura soggettiva di aspetti o fatti storici, in questo caso utilizzati dai principi italiani per autoconvincersi della propria giusta scelta, si assiste a una rimodulazione o riconversione di una costruzione identitaria dell'altro a proprio uso e consumo: privilegiando più l'aspetto civile (quello di buoni lavoratori), che quello religioso (di pessimi cristiani). E perfino per quanto concerne lo stesso ambito civile, non si dà credito alle voci che descrivono i moriscos come sudditi sleali. Si tratta, insomma, di un'invenzione discorsiva sopra un insieme di persone fino ad allora non identificate giuridicamente, né inquadrate culturalmente in Italia.

Può darsi che sia una mera coincidenza, ma resta significativo che la Repubblica di Genova sia l'unico Stato, tra quelli menzionati, che manterrà una politica inflessibile nel non consentire, per nessuna ragione, l'insediamento dei moriscos all'interno dei suoi confini: sull'argomento non una parola positiva proferisce il suo ambasciatore nella corrispondenza diplomatica, neppure sulle loro riconosciute capacità lavorative. Se uniamo questo aspetto alla profonda commistione politico-diplomatica tra Genova e la Monarchia ispanica, *alea iacta est*.

1.3 Tensioni e questioni tra *Monarquía* e Santa Sede

Di recente si è cercato di chiarire il grado di consapevolezza della Sede apostolica sull'avanzamento del dibattito intorno all'espulsione in seno al *Consejo de Estado* di Madrid. Il papa sembrerebbe rimasto all'oscuro del bando e Francisco de Castro, ambasciatore spagnolo presso la Santa Sede, si ritrova nell'imbarazzante condizione di comunicargli una decisione già presa. La reazione di Paolo V appare contrariata, ma il dibattito sul *destierro* rimane tutto sommato marginale nel carteggio diplomatico tra le due corti¹⁹⁴. Tant'è vero che nelle istruzioni di aprile 1609, fornite da Filippo III all'ambasciatore Castro, i passaggi dedicati alla questione morisca sono assenti¹⁹⁵. Si può ribattere che nei mesi della nomina di Castro la decisione è ancora segreta o dubbia. Eppure, nell'epistolario a ridosso dell'espulsione non vi sono tracce sull'argomento morisco e scarse sono nella corrispondenza pontificia. Con un'importante eccezione: in una lettera del 26 settembre 1609 (allegata al processo di canonizzazione dell'arcivescovo Ribera), il nunzio apostolico Decio Carafa ricorda al cardinal nepote Scipione Borghese di averlo già informato con varie missive che il motivo delle «diligenze di far andare alle marine di Spagna li signori don Pietro di Toledo e Leiva et altri soldati e la venuta delle Galere» fosse «per imbarcar li moreschi di Spagna per condurli in Africa»¹⁹⁶. Non è dato sapere di quando siano le

¹⁹⁴ Pérez Bustamante, «El pontífice Paulo V y la expulsión de los moriscos», pp. 217-233; Visceglia, *Roma papale e Spagna*, pp. 224-242; Pastore, «Roma y la expulsión de los moriscos», pp. 127-148; Lomas Cortés, «Tra negoziazione politica ed emigrazione forzata», pp. 689-714.

¹⁹⁵ Giordano (a cura di), *Istruzioni di Filippo III ai suoi ambasciatori a Roma. 1598-1621*, pp. 68-93.

¹⁹⁶ ACC, *SF*, libro 9, n. 28 (ma s.f.). La missiva è riportata integralmente in Fiume, *La cacciata dei moriscos*, p. 328, sebbene con diversa segnatura.

Rifugiati

lettere precedenti a cui si fa riferimento, anche se è logico ritenere che anticipino la pubblicazione del bando valenziano. Carafa si era dovuto muovere «nascostamente» per scoprire cosa vi fosse dietro l'enorme mobilitazione di truppe e galere. Ha cercato subito di porvi rimedio, manifestando

al padre confessore del re et al signor don Giovanni Idiaquez che il negozio era di tant'importanza, mettendo in terra d'infedeli centinara di migliara d'uomini battezzati, che doveva darsene conto a Nostro Signore che considerando l'interesse di quelle anime non avrebbe lasciato di considerare quello che stava bene a Sua Maestà, dando tante dimostrazioni di Padre amorevole alla Maestà Sua. Et il signor don Giovanni mi rispose che a Sua Maestà è stata necessaria questa risoluzione prima per servizio di Dio e dopo per quello che conveniva della Maestà Sua, trattandosi contro apostati certi; e che non se ne diede parte a Sua Beatitudine e si è tenuto segreto, perché se si fosse saputo otto giorni inanzi dell'esecuzione, tutte le altre diligenze sarebbero state vane¹⁹⁷.

Paolo V, dunque, apprende la notizia dell'espulsione (ed era già al corrente dell'imminente esecuzione) per via del suo nunzio e non tramite comunicazione diretta di Filippo III o per bocca del suo ambasciatore. Prima di opinare, il pontefice vuole ascoltare le giustificazioni ufficiali del conte di Castro, che arrivano qualche settimana dopo. È come se il papa non volesse credere alle proprie orecchie: i preparativi dimostrerebbero un rischio possibile ma certo non immediato. Ci vuole fegato ad eseguire misure di tale portata e nulla può succedere se lui, il sommo pontefice, non ha dato il *placet* su questioni toccanti, così da vicino, la sua sfera. Le notizie in circolazione dovrebbero essere comunicate dagli stessi responsabili, ma di fatto, la Santa Sede rimane «inconsulta»¹⁹⁸.

Non che Paolo V sia proprio in disaccordo con l'espulsione. Nel febbraio 1610, nel contesto più 'neutrale' di un'udienza papale, l'ambasciatore veneto presso la Santa Sede espone il punto di vista del governo della città marciata sull'espulsione. Il diplomatico difende i buoni propositi di Filippo III nel determinare tale decisione, nonostante sia andato incontro a danni ingenti al patrimonio feudale dei signori spagnoli. In sostanza, in nome della ragion di stato, Venezia approva la cacciata dei «nemici in casa» per le conseguenze che avrebbero altrimenti causato. In realtà, l'episodio interessa qui per un'altra ragione: si racconta di un Paolo V concorde (e rallegrato) dalla visione veneziana, che è in sostanza la sua¹⁹⁹; il papa non fa miste-

¹⁹⁷ *Ibidem*.

¹⁹⁸ Fiume, *La cacciata dei moriscos*, p. 330.

¹⁹⁹ AGS, *Est., Venecia*, leg. 1354, exp. 38, f. 79r. Venezia, 4 febbraio 1610 (ricevuta il 15 marzo). Decifrato. Alonso de la Cueva a Filippo III: «El papa quiso saber dél [del embajador de Venecia] como entendía la República el gran movimiento que hazía Vuestra Magestad embiando a Berbería tanto número de moriscos que tenía el carácter del baptismo (refiero lo mismo que dize el aviso) y él respondió que hera de creher que Vuestra Magestad abria tenido bastantes causas para venir a tal resolución especialmente, siendo con tanto daño de las rentas de Vuestra Magestad y de los dueños de los lugares donde estaba aquella gente. Y assi juzgaba por combeniente hechar los enemigos de casa por los daños que se podían esperar de tenerlos en ella, Su Santidad holga mucho de oyrlo».

ro, però, della pessima gestione della comunicazione da parte di Castro, il cui atteggiamento lo indispettisce e irrigidisce²⁰⁰.

Paolo V è insofferente nei confronti del diplomatico spagnolo, considerato come poco trasparente e molto bugiardo²⁰¹. Forse proprio per colpa di una corrispondenza mistificatrice del conte di Castro sui moriscos, Filippo III porge ringraziamenti al papa «por el favor que me haze y la satisfacci3n que muestra de mis acciones»²⁰². Tuttavia, anche dai toni del re si percepisce che le parole di Paolo V, recapitate tramite Castro e tuttora sconosciute, non devono essere state tutte rose e fiori. Per bocca del suo ambasciatore, Filippo III tiene a precisare la lunga gestazione delle misure di espulsione. Il re non ha fatto altro che riprendere e accogliere le sollecitazioni dirette dai pontefici ai suoi predecessori. La decisione – scrive l'Asburgo – è presa già nel 1582. Il sovrano si riferisce alla famosa Giunta di Lisbona, quando in effetti suo padre pareva avere le idee chiare sulla sorte dei cristiani nuovi, allora lasciata in sospeso «por acudir a otras cosas que se ofrecieron del servicio de Dios y defensa y aumento de Nuestra Santa fee que lo impidieron»²⁰³.

Ancora nel settembre 1614, quando il *destierro* è concluso e con esso le polemiche apparentemente spente, il sovrano si adopera per placare gli strascichi latenti con il papa Borghese. Sempre nel carteggio con il suo rappresentante a Roma, Filippo III sintetizza:

Vos me avisasteys que aunque en esa Corte eran varios los dictámenes en orden a esta expulsión, y que el Sumo Pontifice no la había desaprovado, bien que le había parecido cosa algo dura el expeler aun los niños de tierna edad, los cuales criándose christianamente entre católicos sería probable que se mantubiesen en nuestra Santa fee y no se perdiesen²⁰⁴.

È chiaro, quindi, che Paolo V non abbia mai plaudito all'eroica decisione del monarca che in fondo non disapprova se non per non essere stato consultato su una decisione così delicata. Si adira molto, invece, sul nodo cruciale dell'esilio dei bambini. Uno strappo che l'Asburgo reputa «forzoso» ma necessario, convenuto con i pareri di uomini «muy doctos y religiosos»²⁰⁵. Il re aggiunge episodi di moriscos esiliati in Barberia che gli danno ragione: a servizio del re di Algeri, favoriti dal *bey* tunisino, più di ottomila valenziani sono impiegati tra questi due paesi. Se fossero

²⁰⁰ *Ibidem*.

²⁰¹ Fiume, *La cacciata dei moriscos*, pp. 336-337; Visceglia, *Roma papale e Spagna*, p. 113.

²⁰² AGS, *Est.*, Roma, leg 1861, s.f. Madrid, 28 dicembre 1609 (ricevuta l'8 febbraio 1610). Filippo III all'ambasciatore conte de Castro. Stesso documento in bella copia si trova in *Est.*, Roma, leg. 992, s.f. Il documento è usato da Boronat, *Los moriscos españoles y su expulsión*, t. II, p. 399, preso, però, da una copia conservata in ACC. Anche Giovanna Fiume fa uso del manoscritto, ma reperito in lingua italiana: Fiume, *La cacciata dei moriscos*, p. 334.

²⁰³ *Ibidem*. Sulla giunta di Lisboa, in realtà somma di più incontri lungo il 1582, cfr. Benítez Sánchez-Blanco, *Heroicas decisiones*, pp. 325-352. L'autore conclude che «Felipe II no se mostró partidario de expulsarlos, y hasta sus últimos meses intentó llevar a la práctica el proyecto de una gran campaña misional con la que conseguir el milagro de su conversión» (pp. 351-352).

²⁰⁴ Cit. in Boronat, *Los moriscos españoles y su expulsión*, t. II, p. 400.

²⁰⁵ AGS, *Est.*, Roma, leg 1861, s.f.

rimasti, avrebbero contaminato i regni del Cattolico e la Spagna si sarebbe persa per sempre. È bene, dunque, che Sua Santità stia al corrente di tutto ciò

para que se digne reformar el concepto erróneo que había hecho y que este vajo de la inteligencia que si esta tan precisa diligencia de la expulsión no la hubiese executado tan a tiempo, me hallaría en el lastimoso estado de no poder jamás desarraygar la Secta de Mahoma de mis reynos y que fue la Divina Providencia la que poderosamente me asistió y dio luces y constancia para que entonces la executasse, pues ahora crecido[s] aquellos niños en años aumentarían el número de los enemigos de nuestra Santa Fe Católica²⁰⁶.

In che modo Castro ha annunciato a Paolo V l'espulsione a operazioni già iniziate? Filippo III fornisce precise istruzioni al diplomatico, inoltrate da Madrid il 3 ottobre del 1609, circa dieci giorni dopo la lettura pubblica del decreto valenziano²⁰⁷. Fa leva sull'evidenza che nessuno si sia convertito; viceversa, giorno dopo giorno è cresciuta la loro pericolosa ostinazione. Malgrado i consigli dei dotti che, in sostanza, danno carta bianca al monarca, assicurandogli di poter agire senza scrupolo alcuno, condannandoli perfino a morte per la notorietà e la persistenza nel crimine, Filippo III usa la bontà decretando la più mite pena del *destierro* per individui colpevoli di eresia, apostasia e lesa maestà²⁰⁸. Le ha provate tutte per scongiurare le misure di un esilio forzato. «Los medios blandos» che consistono in «una nueva instrucción y conversión» sono falliti. Accanto al problema religioso, c'è quello ben più grave di aver ordito una trama con il sultano ottomano e con il re marocchino. A entrambi offrono centocinquantamila uomini se avessero voluto invadere la penisola iberica. La monarchia ispanica sarebbe caduta senza difficoltà perché, di fatto, sarebbe stata impreparata a reggere un attacco in circostanze internazionali alquanto delicate – il riferimento è alla pressione francese e inglese, ma soprattutto al focolaio fiammingo, momentaneamente sotto controllo a prezzo della firma della Tregua dei dodici anni. Il re si vede obbligato a prendere le contromisure preventive opportune. Filippo III si dice certo che il Turco invii rinforzi, anzi sa pure che ha congelato le ostilità con il Persiano e con i ribelli interni ai suoi territori; dar credito a queste notizie è ragionevole.

Al *Piadoso* non resta che giustificare al pontefice i motivi che l'hanno portato a non informarlo né a chiedergli un parere a tempo debito²⁰⁹. Filippo riduce il tutto a un tangibile pericolo di smarrimento della corrispondenza²¹⁰. In questi anni troppe

²⁰⁶ Cit. in Boronat, *Los moriscos españoles y su expulsión*, t. II, p. 400. Sul documento riflette Fiume, *La cacciata dei moriscos*, pp. 345-346.

²⁰⁷ AGS, *Est.*, Roma, leg. 992, s.f. Madrid, 3 ottobre 1609. Filippo III a Francisco de Castro. Il documento, ad oggi ignoto alla comunità scientifica, è riportato in appendice documentale.

²⁰⁸ Questo è anche ciò che asserisce il patriarca, arcivescovo di Valencia, Juan de Ribera: Fiume, *La cacciata dei moriscos*, pp. 292-296. Non ci sarebbe di che sorprendersi nel dedurre che Ribera incida in modo determinante sulle giustificazioni politiche filippine.

²⁰⁹ Le questioni sono toccate in parte nel documento citato da Fiume (ivi, p. 334) e da Boronat (*Los moriscos españoles y su expulsión*, p. 400), in una missiva datata 28 dicembre 1609 e indirizzata a Castro (v. nota in pagina precedente).

²¹⁰ AGS, *Est.*, Roma, leg. 992, s.f. Madrid, 3 ottobre 1609. «No se le ha podido avisar antes por el peligro que se corria de perderse algún correo o despacho».

spie morische comunicano con il Levante e avrebbero potuto mandare all'aria i piani di per sé complicati, delicati e costosi. Dunque, fino al giorno della sua esecuzione c'è anche la necessità di mantenere il progetto nella assoluta segretezza.

Tra le raccomandazioni a Castro, Filippo III non vuole che il diplomatico si dimentichi di illustrare i particolari dell'espulsione: i moriscos possono portare con sé i beni mobili che riescono a caricarsi in spalla. Gli immobili (*bienes raíces*) e il resto di mobili lasciati nei luoghi di origine saranno assegnati ai signori di cui sono vassalli gli esuli, a mo' di risarcimento del danno subito. Conclude che i bambini, orfani e non, minori di quattro anni, possono accordarsi con i genitori su un'eventuale permanenza in Spagna – ma separati da padri e madri, obbligati a partire comunque – ed essere affidati a tutori *cristianos viejos*. Qui il re elude i dettagli e non puntualizza ciò che è scritto sui bandi: cioè che, nella circostanza di minori che seguono i genitori, sia obbligatoria la scelta di una destinazione cattolica (Francia o Italia). Una precisazione tutt'altro che irrilevante se diretta al pontefice, che comunque si arrabbia per l'età troppo bassa dei minori 'salvabili'. In definitiva, l'augurio finale di Filippo III di una comprensiva ed entusiasta reazione papale ai decreti di espulsione²¹¹ si risolve nell'accoglienza fredda e distaccata di Paolo V.

Filippo III comprende la necessità di allentare una tensione già palpabile nel braccio di ferro tra Roma e la Spagna sui *plomos* granadini, il cui invio alla corte papale è disatteso da Madrid²¹². Su suggerimento del re, Castro si affretta ad aggiornare il pontefice sul proseguo delle operazioni di deportazione, preannunciando, di lì in avanti, le nuove campagne previste²¹³. A fronte della richiesta dell'ambasciatore spagnolo di ricevere la segnalazione per i bambini figli di moriscos valenziani, trovati schiavi in Italia – al semplice fine di avvisare le autorità iberiche –, la Santa Sede risponde con un'apertura alla collaborazione²¹⁴. Il punto di maggiore attrito tra il papa e Madrid ruota intorno all'espulsione dei bambini. Ed è per pura piaggeria (e non per una richiesta di aiuto) che Filippo III prova ora a coinvolgere la Santa Sede, ora ad assecondarne le preoccupazioni, non avendola interpellata – proprio per snellire i tempi e mantenere la segretezza – al momento dell'espulsione. Salvare la faccia: subito dopo questo raffreddamento, perciò, sarebbe conveniente non aggiungere

²¹¹ «Espero de su mucha prudencia que ha de loar y aprovar esta resolución como ella meresce, por ser tan fundada en el servicio, honra y gloria de Dios nuestro Señor, bien y seguridad destes reynos». *Ibidem*.

²¹² Vi sono tanti altri motivi di tensione fra le due corti. Cfr. Olivari, «Tensiones religiosas hispano-romanas durante el reinado de Felipe III (1598-1621)», pp. 91-109; ma più esaustivo: Visceglia, *Roma papale e Spagna*, pp. 93-263.

²¹³ Vedi per esempio AGS, *Est., Roma*, leg. 994, s.f. Aranjuez, 29 gennaio 1610 (ricevuta a Roma il 16 marzo 1610). Minuta di Filippo III al conte di Castro. Il re avvisa l'ambasciatore a Roma che l'espulsione dei moriscos dal regno di Valencia è terminata «con la felicidad que se desseava» e adesso si procede con l'Andalusia, Granada, Murcia e Castilla. Si avverte Castro «para que lo tengáis entendido y si se ofreciere tratar desta materia, lo podáis hazer con la yntelligencia que conviene avisándome de lo que fuere ocurriendo sobre ella».

²¹⁴ Il lavoro dell'ambasciatore ha lasciato il segno nei verbali delle riunioni del Sant'Uffizio romano: ACDP, *Decreta 1610*, c. 106 (anche in *Decreta 1610-11*, c. 41r). Roma, 11 marzo 1610. *Mauri regni Valentiae in Italia*: «Oratoris Regis Hispaniarum petentis sub censuris mandari omnibus qui retinent filios Maurorum Valentiae in Italia uti servos, ut illos manifestent. Lecto memoriali, Sanctissimus dixit que si scietur ubi et a quibus retineantur, providebitur».

ulteriori ragioni di insoddisfazione con Roma, perché, recuperando la stima di Paolo V sul tasto dolente dei bambini moriscos, si farebbero dei passi avanti o, meglio, si accorcerebbero i tempi della canonizzazione del beato Ignacio de Loyola, come lascia intendere senza troppi giri di parole Filippo al suo inviato diplomatico²¹⁵. Finché l'ambasciatore del re Cattolico presso la Santa Sede è Francisco de Castro, partigiano della fazione Aldobrandini, opposta a quella del papa Borghese, l'entourage papale si opporrà alla promozione al cardinalato degli spagnoli²¹⁶, figurarsi all'ascesa agli altari di candidati iberici.

La reazione della Santa Sede ai decreti non può essere di cieco entusiasmo. Nel recente passato essa ha manifestato la propria propensione a proseguire l'opera di evangelizzazione in Spagna, accogliendo con favore il manoscritto del gesuita morisco Ignacio de las Casas (1605), che si reca a Roma e insiste sulla necessità di catechizzare degli inconsapevoli battezzati con l'uso dell'arabo «nel cuore della stessa Europa»²¹⁷; ha altresì apprezzato il saggio di Pedro de Valencia (1606)²¹⁸; ha individuato come strategica la cura pastorale e l'insegnamento della dottrina²¹⁹, la creazione di nuove parrocchie morische²²⁰ o la promozione di collegi per l'istruzione dei bambini²²¹.

I tentativi di distensione da parte di Filippo III cominciano a sortire alcuni effetti: ad ottobre del 1611, nelle istruzioni consegnate ad Antonio Caetani come successore alla nunziatura di Carafa, il pontefice suggerisce di sorvolare il problema morisco, «onde haverà Vostra Signoria poco da travagliare per questo conto». Il papa pare ora aver incassato i provvedimenti iberici, ancora in corso di esecuzione,

perché i mori erano fortemente sospetti, che fossero christiani in nome et di altra religione in effetti, la Maestà del re li ha discacciati fuori dei suoi regni per fuggire il

²¹⁵ AGS, *Est.*, Roma, leg. 994, s.f. Lerma, 12 giugno 1610. Minuta di Filippo III a Castro in risposta alle lettere di marzo.

²¹⁶ Cfr. Fiume, *La cacciata dei moriscos*, p. 336; Visceglia, *Roma papale e Spagna*, p. 113.

²¹⁷ Fiume, *La cacciata dei moriscos*, p. 337. Su Las Casas, cfr. *Información acerca de los moriscos de España*, 1605, ora in El Alaoui, *Jesuites, Morisques et Indiens*, pp. 357-512. Vedi anche Fiume, «Ignacio de las Casas, evangelizzatore 'soave'», pp. 35-60.

²¹⁸ Pedro de Valencia, *Tratado acerca de los moriscos de España*. Su Pedro de Valencia dirò di più nel paragrafo 3.2.

²¹⁹ Von Pastor, *Storia dei papi dalla fine del medioevo*, vol. XII, p. 226.

²²⁰ ASV, *Arm. XLIV*, t. 56, c. 305r-v. Clemente VIII all'arcivescovo di Valencia, Juan de Ribera. Roma, 20 settembre 1604. Ai cinque brevi indirizzati a Filippo III, all'arcivescovo di Valencia, ai vescovi di Tortosa, Segorbe e Orihuela accenna Visceglia, *Roma papale e Spagna*, p. 237. Cfr. *Bullarum diplomatum et privilegiorum sanctorum romanorum pontificum*, t. XI, pp. 24-26, 284-294, 336-339; e t. XII, pp. 277-278. Sulla riforma delle reti parrocchiali morisco-valenziane di Tortosa, Segorbe, Orihuela e Marina Alta, vedi Benítez Sánchez-Blanco, «Las parroquias de moriscos en los territorios valencianos de la diócesis de Tortosa», pp. 111-127; Id., «Las parroquias de moriscos en la diócesis de Segorbe en tiempos del obispo Juan Bautista Pérez», pp. 77-101; Id., «Las parroquias de moriscos de la Marina: evolución histórica de su fundación y reforma», pp. 253-287; Id., «Entre el optimismo y la decepción: la evangelización de los moriscos de la diócesis de Orihuela», pp. 75-109.

²²¹ Id., Andrés Robres, «Juan de Ribera, los colegios de niños moriscos de Valencia y los inicios del Real Colegio de Corpus Christi (1604-1625)», pp. 495-524. Clemente VIII promulga il breve favorevole alla riforma del *colegio de niños moriscos* nel 1602 (p. 503).

pericolo dell'infettione et della lor poca fede, così verso Iddio, come verso il lor Principe²²².

1.3.1 *A Roma no le importa un Bleda*

La conferma di questo orientamento si evince dallo sconcerto cardinalizio dinanzi alle argomentazioni presentate dal domenicano Jaime Bleda alla congregazione romana del Sant'Uffizio per perorare le ragioni dell'espulsione. Evidenzierò solo qualche aspetto dei tre viaggi del frate valenziano alla città di Pietro²²³. Nonostante le sue impressioni positive sugli incontri 'italiani', in fondo allo scenario traspare un collegio cardinalizio poco convinto e coinvolto dagli assunti di Bleda, mosso a elucubrare sui motivi profondi di una meritata espulsione di un popolo di apostati. Gli inquisitori Bellarmino, arcivescovo di Capua, e Borghese (nella sua veste di cardinale, prima, e papa poi), ascoltano Bleda in udienze private e in separate sedi, rigettando i suoi teoremi.

Il domenicano fa sfoggio dei personaggi 'ponti' che gli permettono di arrivare al cospetto del papa. L'unico a opporgli resistenza – scrive – è il vicario generale romano del suo ordine che, rimpoverandolo di avere il chiodo fisso di una crociata contro i moriscos, prova a impedirgli l'ingresso a Roma. Nel 1603 Bleda riesce a cogliere l'opportunità di esporre le ragioni in favore dell'espulsione davanti a Clemente VIII, in occasione della consueta riunione del giovedì della congregazione per la Dottrina della fede. Il religioso si vanta dell'apprezzamento di Paolo V, riferitogli da un frate catalano presente alla circostanza. Ciononostante, dalle stesse parole di Bleda, filtra pure la disapprovazione patente di chi considera l'esilio forzoso come pura follia («un grande desvarío»). La metafora dei detrattori è efficace: «como si tratasse de passar los montes Apeninos de Italia a España o las Indias a Italia». Accanto alle accuse di irrealizzabilità, ci sono anche alcuni aspetti giuridici da non trascurare. Il nodo è la condanna in blocco, come apostati, di tutti i moriscos.

Bleda aveva ricevuto in Spagna un ammonimento sulla questione dall'inquisitore generale Hernando Niño de Guevara, per il quale se il domenicano ha da dire qualcosa contro i moriscos, può farlo contro i singoli e solo in sede inquisitoriale, rivolgendosi al distretto pertinente, ma deve abbandonare l'idea di muovere accuse a masse intere, perché non si può procedere in tal senso²²⁴. Su questo punto il Sant'Uffizio romano si manterrà coerente. Dai processi inquisitoriali italiani emerge una linea inequivocabile: i moriscos non possono essere considerati come un popolo

²²² BAV, *Vat. lat.*, ms. 13640, cc. 21r-55v (22v). Roma, 27 ottobre 1611. *Istruzione a Mons. l'Arcivescovo di Capua, Antonio Caetani, destinato Nuntio al Re Cattolico dalla Santità di Nostro Signore Papa Paolo Quinto*. Sul porporato, arcivescovo metropolitano di Capua, cfr. il breve profilo in Lutz, «Caetani, Antonio», *ad vocem*, e Paolo Periatì, *Antonio Caetani*, in particolare pp. 122-220.

²²³ D'altra parte ben descritti e contestualizzati in Fiume, *La cacciata dei moriscos*, pp. 337-342 e Pastore, «Roma y la expulsión de los moriscos», pp. 138-141.

²²⁴ Il cardinale don Hernando Niño de Guevara (1541-1609), inquisitore generale tra il 1599 e il 1602, futuro arcivescovo di Siviglia, indica a Jaime Bleda che «si tenía que dezir algo contra algunos moriscos en particular, acudiesse a las inquisiciones de sus districtos, más que a deposición o denunciación en común, qual yo la quería hazer, no se me daría lugar». Bleda, *Corónica de los moros*, p. 158.

da condannare nella sua globalità. Al contrario, essi vanno osservati e giudicati nella loro individualità di soggetti giuridici, cercando, nella maggior parte dei casi, di favorire la via che porta alla redenzione degli imputati. Le strategie da seguire vanno adattate alle circostanze, alle tensioni del momento, ai luoghi, ai delitti di fede. L'importante è assicurarsi che vivano cristianamente.

Nel 1608 Bleda torna alla carica. A maggio incontra il nuovo pontefice, Paolo V, presso la sua residenza di Frascati. La colorita cronaca del frate descrive un papa che si lagna per il «lamentable y miserable estado de la iglesia en toda Europa», infestata da eretici ed apostati. Dopo il racconto di Bleda, il vicario di Cristo versa lacrime che, a dire del domenicano, sarebbero un commosso riconoscimento pontificio nei suoi riguardi²²⁵. L'ultima udienza innanzi alla congregazione del Sant'Uffizio è deludente. Le pacche sulle spalle²²⁶ rispediscono in Spagna lo scrittore della *Defensio fidei* e della *Corónica* senza alcun risultato concreto. Paolo V liquida (e chiude) la questione, dichiarando di voler conoscere prima i risultati dell'evangelizzazione con «medios suaves y blandos» messi in atto tra le diocesi valenziane²²⁷. Clemente VIII prima, e Paolo V poi, ascoltano più voci. C'è un avvocato (il maestro di palazzo?), difensore dell'ignoranza dei moriscos – e dunque della loro sostanziale innocenza –, che nelle udienze romane fa da contraltare a Bleda; c'è il gesuita Ignacio de las Casas che denuncia come non si sia fatto abbastanza per evangelizzarli; ci sono i moriscos aragonesi fuggitivi che il papa e i cardinali della Congregazione esaminano; ci sono, infine, una serie di opinioni che confluiscono a Roma, come quella del nunzio diretta al papa e alla Congregazione:

Per ridurre questi huomini alla santa fede, ne c'è da dubitar che mai li ridurranno perché sono oltraggiati fuori di modo, et esasperati da tutti, il signor temporale è patron assoluto delle vite e robbe loro, né tiene obbligazione di darne conto [...] et quando sanno che tengono danari sta finito il negotio, sopraggiunge il vescovo con la decima d'ogni cosa, viene il curato per il resto, e piacesse a Dio che si contentasse della robba solo. Non possono nelle loro terre havere ufficio alcuno, nelle religioni non sono accettati, anco che fussero boni cristiani, figliuoli di moro, e nuovi cristiani, che qua vuol dire infami, né sono tampoco admessi alla guerra²²⁸.

All'indomani dell'espulsione, Bleda però ha di che celebrare, malgrado l'indolenza vaticana.

1.3.2 Le censure pontificie a Damián Fonseca

Nel 1611, un altro domenicano, il portoghese Damián Fonseca, dà alla luce un trattato apologetico, *Del giusto scacciamento de' moreschi*, ispirato dall'opera di

²²⁵ Ivi, p. 167.

²²⁶ «Aviendo sido tan aceptada y bien recibida mi denunciación jurídica». *Ibidem*.

²²⁷ Ivi, p. 168.

²²⁸ La lettera di Domenico Ginnasi, nunzio apostolico in Spagna, che accompagna alcune memorie del padre Las Casas, è riportata in Scaramella, «Una materia gravissima, una enorme heresia», p. 1025. Madrid (?), 14 marzo 1604.

Bleda fino a plagiarne parti intere. L'autore si decide a scriverlo – confida – forte della sua ventennale esperienza a Valencia, dove è stato docente all'Università. Pubblicata in «lingua toscana», prima che in castigliano, l'opera è nata per divulgare un argomento d'attualità poco noto al pubblico di lettori italiani²²⁹, ma anche per controbattere le argomentazioni di scettici e critici delle misure d'espulsione²³⁰. In un passaggio del trattato, Fonseca afferma che Paolo V avrebbe dato la sua approvazione al bando di espulsione, suscitando la reazione infastidita del papa, «poiché non le fu comunicato né detto cosa alcuna se non dopo il fatto», nonché l'immediata correzione e ristampa dell'opera²³¹. Nel libro V della traduzione spagnola pubblicata nel 1612 compare un capitolo assente nella versione italiana²³². Nel titolo, *Del desastroado fin que tuvieron estos miserables desterrados*, potrebbero rinvenirsi le ragioni di tale omissione: forse è ancora troppo presto per diffondere in Italia giudizi tanto netti circa un destino, dopo poco più di un anno, del tutto incerto.

L'ipotesi potrebbe risultare fondata, a patto di non trascurare ulteriori considerazioni. In primo luogo, il capitolo sulle nefaste vicissitudini dei moriscos in Barberia può avere una finalità prettamente ideologica, se destinata al pubblico spagnolo. La stessa finalità, d'altronde, è apprezzabile nei quadri raffiguranti le partenze dalle coste iberiche e gli approdi in Barberia, conservati dal Centro Cultural Bancaja di Valencia²³³: dalla felicità delle danze prima dell'imbarco, allo sbarco a Orano, miraggio di una vita idilliaca per la comunità morisca, infrantosi contro le incursioni, razzie e maltrattamenti dei beduini e da una sostanziale incomprensione culturale con i musulmani maghrebini. È, questa, la punizione divina per aver tradito il cristianesimo, espressa dal pittore Vicent Mestre e dal suo committente d'eccellenza, Filippo III.

In secondo luogo, nel capitolo aggiunto alla versione spagnola si racconta la storia, densa di peripezie, del morisco Lorenzo Pedralví, naturale di Benaguacil (Valencia). Imbarcatosi su un vascello di un privato di Vinaròs, questi si imbatte in una

²²⁹ Con parole dell'autore rivolte a Filippo III, «sería necesario se imprimiese presto, particularmente en estas partes en las quales anda la verdad deste hecho algo manchada»: AGS, *Est., Roma*, leg. 994, s.f. Roma, 9 dicembre 1610 (ricevuta il 13 gennaio 1611). Vedi anche Pastore, «Roma y la expulsión de los moriscos», p. 142. Filippo III avalla l'opera senza approfondimenti: AGS, *Est., Roma*, leg. 1863, s.f. Madrid, 2 febbraio 1611. Filippo III al conte di Castro: «Por la satisfacción que mostráis de la persona del padre mio Fray Damián Fonseca de la orden de Santo Domingo y de lo que ha escrito en razón de la expulsión de los moriscos de Valencia, tengo por bien que lo pueda imprimir (como lo desea hazer) en las dos lenguas castellana y toscana y assí se lo podéys decir». Il frate aspira anche a pubblicare un secondo volume: AGS, *Est., Roma*, leg. 999, s.f. Roma, 2 gennaio 1613. Castro a Filippo III.

²³⁰ «Para los que no justifican la justa resolución que Vuestra Magestad tomó con los moriscos». AGS, *Est., Roma*, leg. 995, s.f. Roma, 5 febbraio 1611 (ricevuta il 14 marzo). Castro a Filippo III.

²³¹ Cit. in Pérez Bustamante, «El pontífice Paulo V», p. 232; sul contestato *imprimatur* del saggio di Fonseca vedi Pastore, «Roma y la expulsión de los moriscos», pp. 141-145.

²³² Fonseca, *Iusta expulsión de los moriscos de España*, libro V, cap. XII, pp. 334-342.

²³³ Epalza, «Los moriscos y sus descendientes, después de la expulsión (Después del cuadro del desembarco en Orán)», pp. 43-74; Bernabé, «Una crónica de la expulsión de los moriscos valencianos: los cuadros de la Fundación Bancaja», pp. 535-538; Id., «El exilio morisco», pp. 279-280; El Alaoui, «L'expulsion des Morisques de Valence (1609). L'heure fatale à travers les tableaux de la collection Bancaja». Sui quadri anche il catalogo *La expulsión de los moriscos del reino de Valencia*, con particolare attenzione a Villalmanzo, «La colección pictórica sobre la expulsión de los moriscos», pp. 34 e ss.

Rifugiati

tempesta, dalla quale viene tratto in salvo grazie all'intervento di alcune galere di Cartagena. Ripreso il viaggio sullo stesso vascello, sbarca a Orano. Subito dopo lo sbarco, però, un drappello di trecento cavalieri arabi nomadi attaccano i profughi. Riuscitisi a difendere a colpi di pietre e rifugiatisi su un monte, cominciano a scavare fosse per occultare i pochi effetti personali di valore sopravvissuti tra l'esilio e il naufragio. Attraggono, però, l'attenzione di seimila arabi, che li spogliano di tutto, persino degli abiti. I superstiti intraprendono un viaggio travagliato verso Mostaganem e da lì, unitisi a un altro gruppo di moriscos fuggitivi, ripiegano su Algeri. Solo Lorenzo, secondo il racconto di Fonseca, riesce a raggiungere la città maghrebina. Il grande sogno della terra promessa barbaresca svanisce brutalmente. Lorenzo si rende conto del diverso stile di vita degli arabi, ai limiti dell'inciviltà: si scandalizza per i modi in cui gli uomini ripudiano le donne e per la diffusa pratica del 'vizio nefando'. Algeri è una città piena di missionari inviati da Roma per salvare le anime dei cristiani ridotti in schiavitù: ci sono i missionari cappuccini che cercano di arginare la conversione dei cristiani all'Islam, ma anche i mercedari e i trinitari, che si contendono la redenzione dei captivi. Proprio i padri mercedari, insieme ad alcuni captivi, consigliano al deluso Lorenzo di ritornare in terra cristiana: le porte di Roma sono sempre aperte. Prima di arrivare nella città capitolina, egli passa da Venezia, dove ottiene il passaporto, e dal santuario di Santa Maria di Loreto, nei pressi di Ancona²³⁴. La grande clemenza della Chiesa sembra pronta a perdonare e accogliere nel suo grembo anche coloro che la tradiscono.

È possibile che, forse su suggerimento del traduttore Cosimo Gaci, forse per una deduzione personale, Fonseca ritenga ragionevole tralasciare tale racconto nella versione italiana. L'autore deve pur venire incontro alle attese di Paolo V, il quale, come si è visto e si vedrà, aveva censurato alcuni passaggi dell'opera: è opportuno che i lettori italiani recepiscano la buona disposizione papale nel ricevere i moriscos? L'inserimento di tale racconto nell'edizione castigliana, viceversa, suggerisce la benevole accoglienza romana ai moriscos che devono ancora imbarcarsi: così come desidera trasmettere Filippo III per dare speranza agli espulsi, la rotta verso l'Italia è percorribile. Come si vedrà, però, gli arrivi di massa in Italia non saranno sempre ovunque graditi.

²³⁴ Fonseca, *Iusta expulsión*, p. 342.

Capitolo 2

Sbarchi, insediamenti, problemi

2.1 Geografia del contatto

Le notizie sinora acquisite sugli arrivi dei moriscos in Italia a partire dal primo decreto di espulsione a danno dei valenziani (22 settembre 1609) sono frammentarie e sporadiche, motivo per cui la storiografia contemporanea non si è soffermata sul fenomeno, sottraendosi a qualsiasi tentativo di stimarne entità migratoria, transiti e destinazioni stanziali.

Alcuni documenti suggeriscono che negli antichi stati italiani i moriscos non siano ben accetti. Al largo di Civitavecchia, per esempio, una nave è respinta a cannonate, per non parlare dei ripetuti tentativi di sbarchi a Genova, bloccati sul nascere dalle autorità della Repubblica²³⁵. Il 1611 è l'*annus horribilis* per i profughi che scelgono l'Italia: neanche a Livorno o a Venezia, oltre ai luoghi già citati, vogliono accoglierli «y ellos protestan que no quieren yr a tierras de moros»²³⁶. Sembra configurarsi uno scenario di chiusura delle frontiere italiane, ma vedremo come non sia proprio così.

Se al momento dell'espulsione in Spagna viene garantita la possibilità di scegliere la destinazione, compresa quella verso terre cristiane, mancano del tutto delle apposite relazioni diplomatiche con i paesi potenziali accoglitori dei rifugiati²³⁷. Non è assente, invece, un interesse verso altri gruppi di coloni che possano prendere il posto lasciato dai moriscos, dalle campagne valenziane ai villaggi delle *mesetas* castigliane, in zone rurali più che in realtà urbane.

2.1.1 Ripopolare i regni. Proposte di scambio

Non compaiono resoconti dei corrispondenti iberici (che siano ambasciatori o informatori) sugli stanziamenti italiani, persino quando coinvolgono i propri domini.

²³⁵ La vicenda di Civitavecchia è evocata in Lomas Cortés, «Roma, i moriscos e la loro espulsione», p. 707. Sul comportamento di Genova, rimando al par. 2.4.

²³⁶ Cit. in Lapeyre, *Geografía de la España morisca*, p. 223 e nota 21 della stessa pagina.

²³⁷ Benítez Sánchez-Blanco, «La Monarquía Hispánica y el control de los moriscos expulsados», p. 511. Tentativi di negoziati in tal senso si concertano con le autorità algerine per la sistemazione dei moriscos valenziani di Elda e Novelda tra Tlemcen e Mostaganem: Domínguez Ortiz, Vincent, *Historia de los moriscos*, p. 238.

L'interesse del re e della sua corte su dove andranno a finire gruppi sparuti di profughi è marginale: se così dispersi si stanzieranno in località cattoliche, non saranno fonte di problemi, né potranno tramare o armarsi contro Sua Maestà. Sono più numerosi i riferimenti sui rifugiati sotto l'egida della Mezza luna, la cui rabbia si sospetta che possa covare con maggiore intensità contro la madrepatria, in nome di una vendetta da consumare. In particolare, l'attenzione maggiore, fonte di timore per la navigazione marittima cristiana, è verso la fragorosa comparsa di un corsarismo morisco, un fenomeno forse sopravvalutato²³⁸.

Se, da un lato, va avanti il processo di deportazione, dall'altro, la questione del ripopolamento delle aree disabitate della penisola ricopre un posto centrale nel dibattito politico ed economico attorno alle *élite* del potere iberico. È una faccenda da affrontare con la massima celerità per tamponare l'aggravarsi della crisi economica a cui, consapevolmente, si è andati incontro con l'espulsione. I signori spagnoli, specie i più colpiti delle aree valenziane e aragonesi, hanno bisogno di braccia che lavorino la terra; ma anche il più umile dei sudditi non ha più vicini con cui commerciare, relazionarsi o vivere la quotidianità. I corrispondenti italiani danno conto di queste necessità e forniscono ragguagli sulle campagne ad opera del governo sui «larghi donativi et essentioni a quelli che vorranno coltivare li terreni lasciati da moreschi, intendendosi che vi calino molti Gallieghi e Biscagliani per essere il lor paese molto sterile et quello di Valenza, buono et fertilissimo»²³⁹. In questo processo di ripopolamento, Filippo III è disposto ad attirare anche coloni 'stranieri'. È lo stesso ambasciatore genovese Juan Vivas, lagnatosi per i feudi di sua proprietà penalizzati dall'espulsione, ad esprimersi sulla *despoblación*. Per prevenire il crollo demografico, Vivas consiglia di attirare tra le cinquecento e le mille famiglie di marinai forestieri. Dichiara inoltre di volere inviare dodici famiglie liguri presso una 'sua' località rimasta spopolata, dove assicurerà loro un trattamento privilegiato, concedendogli le migliori case e terre «para que, contentos, estos tiren a los demás»²⁴⁰. Il re non può che approvare ciò che il diplomatico decide per le sue baronie (Benifaíó e Santa Coloma), anzi, felici proposizioni di questo genere sono benvenute²⁴¹. Nel febbraio del 1610 lo stesso Filippo III redige una minuta di suo pugno da spedire al governatore di Milano, il conte di Fuentes. In essa il sovrano invita Fuentes a prendere in considerazione il reclutamento di contadini lombardi da inviare in Spagna «per colmare il vuoto dei moriscos che son partiti e continuano a partire»²⁴².

Non sappiamo se la missiva sia mai stata inviata e ricevuta dal destinatario²⁴³. Di sicuro, ne era a conoscenza il Consiglio di Stato. Poche settimane prima, infatti, il conte di Castro, ambasciatore presso la Santa Sede, suggerisce allo zio Francisco

²³⁸ *Infra*, par. 5.1.

²³⁹ BAV, *Barb. lat.*, ms. 6344, c. 59r-v. Roma, 27 marzo 1610.

²⁴⁰ AGS, *Est., Génova*, leg. 1434, exp. 206. Genova, 18 novembre 1609 (ricevuto il 6 dicembre). Juan de Vivas a Filippo III. Le dodici famiglie corrispondono al numero minimo di focolari domestici per la conferma della signoria.

²⁴¹ *Ibidem* (decreto di Filippo III sul dorso).

²⁴² AGS, *Est., Milán*, leg. 1900, exp. 7. Madrid, 7 febbraio 1610. Minuta di Filippo III al conte di Fuentes, governatore di Milano.

²⁴³ Indagini specifiche presso l'Archivio di Stato di Milano non hanno sciolto il dubbio a riguardo.

Gómez de Sandoval, duca di Lerma, di rimpiazzare i moriscos con i greci ortodossi «que alçarian las manos a Dios»²⁴⁴. Questi espone la proposta del nipote al re²⁴⁵ e, dopo il suo beneplacito, la fa sottoporre all'attenzione dei consiglieri²⁴⁶. Secondo Castro, i greci potrebbero reperirsi, senza particolare difficoltà, dalla Morea e da altre aree dell'impero Ottomano, che sono tra l'altro aree adibite dal Turco alla colonizzazione morisca.

Il 30 gennaio la materia è all'ordine del giorno. I consiglieri dubitano della proposta di Castro, ragionano su di essa ma la rigettano in blocco. Essi manifestano alcuni punti di vista interessanti. Quello più innovativo è di Juan de Idiáquez, *comendador mayor de León*: più che i greci, poco adeguati per quel che sa, meglio attrarre famiglie lombarde, bavaresi e maiorchine, con fama di buoni agricoltori ed eccellenti cattolici²⁴⁷. L'idea di popolatori stranieri non entusiasma tutti, ma condivisa è l'opinione che in tal senso vada fatto un passo avanti, coinvolgendo anche i signori del regno di Valencia²⁴⁸. Dato lo scetticismo diffuso tra Pedro Alcántara (duca dell'Infantado), Beltrán de la Cueva (duca di Albuquerque) e Bernardo Sandoval (cardinale di Toledo), riprende la parola il *comendador* che, per mettere tutti d'accordo, sintetizza e semplifica il discorso: in Castiglia mancano braccia per la terra e quelle che rimangono sono di fannulloni. E visto che l'espulsione è stata approvata dal Consiglio, dal Consiglio deve uscire il rimedio al danno. Poiché, a conti fatti, servono subito dei contadini, la soluzione è data da colonizzatori «de dentro», tuttavia insufficienti, e da gente «de fuera». Mancano dei resoconti precisi con dati sui campi abbandonati e sono urgenti, perché non ha senso «traer gente si no ay posesiones en que se pueda ocupar y mantener»²⁴⁹. In possesso di tali informazioni, si obbligheranno i terratenenti a coltivare i propri appezzamenti, altrimenti, se non ne sono capaci, le loro terre verranno affidate a qualcun altro²⁵⁰.

La minaccia, da ingiungere al più presto, non è altro che un modo per preannunciare ai sudditi la venuta di coloni stranieri²⁵¹. Alla radice del disastro economico non è più la decisione spregiudicata sull'espulsione dei moriscos, ma i tempi che corrono, in cui i figli dei proprietari prendono ora la strada ecclesiastica ora quella intellettuale. È questa la retorica usata dal commendatore per convincere il resto dei

²⁴⁴ AGS, *Est., Roma*, leg. 1862, s.f. Roma, 28 dicembre 1609. Castro a Lerma.

²⁴⁵ In effetti, il re ringrazia Castro per preoccuparsi dei danni causati dallo spopolamento delle terre lasciate dai moriscos e per la proposta «de que vengan griegos a España a poblar el vacío». AGS, *Est., Roma*, leg. 994, s.f. Madrid, 22 gennaio 1610.

²⁴⁶ AGS, *Est., Roma*, leg. 1862, s.f. Aranjuez, 25 gennaio 1610. Lerma al segretario Andrés de Prada.

²⁴⁷ Ivi, s.f. Madrid, 30 gennaio 1610. La proposta del *comendador* è sottoscritta dal *condestable de Castilla*.

²⁴⁸ È l'opinione del duca dell'Infantado.

²⁴⁹ *Ibidem*.

²⁵⁰ *Ibidem*: «Porque ay muchos que dexan la cultura de los campos por atender a tratillos de menos trabajo y más ganancia de que resulta que dar por cultivar gran parte dellos y desto la falta de los frutos. Y es justo obligar a los que tiene tierras propias que las labren o hagan labrar y no se desdében de hazerlo pues antiguamente todos se preciavan de la agricultura».

²⁵¹ *Ibidem*: «que se encargue a los corregidores el cuydado de la execución para que a los de dentro se dé ley y se sepa lo que se podrá hazer con los que vinieren de fuera».

consiglieri, rimescolando le carte per conseguire il fine ultimo della sua proposta: avere coloni stranieri in assenza di contadini locali²⁵².

I pareri della giunta non sono vincolanti per il sovrano, che decide a priori di scartare la proposta di Castro sui greci ortodossi²⁵³. Filippo III si trova d'accordo sulla pressione da esercitare sui terratenenti autoctoni; vuole approfondire, però, la disponibilità dei bavaresi, tramite i buoni uffici di don Baltasar de Zuñiga, e quella dei lombardi, sondando l'opinione del conte di Fuentes. Ed ecco, quindi, il retroscena della minuta diretta al governatore di Milano.

Qualche anno dopo, nel 1614, il re Cattolico autorizzerà centinaia di profughi morischi a defluire nello Stato lombardo²⁵⁴. Sono gli ultimi da deportare: coloro che avevano dato ottima prova della propria fedeltà alla Corona e al proprio cristianesimo, rei, però, di avere il 'sangue sporco'. Una pagina che ci dimostra, se ancora fosse necessario, come l'espulsione sia stata un pretesto per distogliere l'attenzione dei sudditi e far confluire le tensioni politiche interne da un'altra parte, dopo gli insuccessi militari nei Paesi Bassi, ad Algeri e Larache.

2.1.2 Scalo in Francia

Uno degli stati sovrani aperto ai profughi che scelgono una destinazione cattolica è la Francia. Qui l'accoglienza è interrotta dalle ordinanze di allontanamento da parte dei parlamenti locali, soprattutto quelli di Linguadoca e Provenza, le regioni più colpite dalle ondate migratorie. La politica di apertura, motivo di apprensione per Filippo III, è vigente grazie a un'ordinanza del 22 febbraio 1610, con la quale Enrico IV accoglie tutti coloro che facciano professione della fede cattolica. A causa di malcontenti locali, di un'intensa pressione migratoria e di serpeggianti voci di complotti, a fine aprile, il *Cristianissimo* – di lì a poco vittima di un agguato mortale – comincia a cambiare atteggiamento e decide di far condurre i moriscos ai porti più vicini ed espellerli, minacciando la galera a quanti si ostinino a transitare per la Francia; il parlamento di Provenza recepisce l'ordinanza di Enrico IV e quello di Linguadoca ne inasprisce le condanne, applicando la pena di morte²⁵⁵. I governi dipartimentali mostrano una certa riluttanza verso i migranti che, sulla frontiera pirenaica, esercitano una pressione mai registrata prima. La reggente Maria de' Medici

²⁵² *Ibidem*: «La causa es de aver tantos letrados, clérigos y religiosos y tanta falta como ay de labradores, y bastaria que uno que tiene seis hijos emplease los tres en aquellos ministerios y por los demás siguiesen su proprio officio y a este respecto los que tuvieren más o menos de manera que siempre huviese abundancia de labradores y sino quisieren hazer esto obligarles a que den las tierras y viñas a sobrinos o parientes que las labren».

²⁵³ *Ibidem*.

²⁵⁴ ASGe, *AS*, *MDS*, fz. 862, f. 21r. Genova, 10 febbraio 1614; ASFi, *MP*, *Genova*, fz. 2851, n.n. Genova, 14 febbraio 1614. Giulio Cesare Alberighi al segretario granducale Vinta. Ma su questa vicenda vedi meglio il par. 2.4.

²⁵⁵ Cardaillac, «Morisques en Provence», pp. 89-102; Id., «Procès pour abus contre les morisques en Languedoc», pp. 103-113; Santoni, «Le passage des Morisques en Provence (1610-1613)»; Id., «Les tournées de François de Beaumont pour l'expulsion des morisques de Provence (janvier-mars 1611)», pp. 267-302; El Alaoui, «Los moriscos en Francia tras la Expulsión», pp. 233-255.

deve far fronte alla minaccia di reazioni locali e si vede costretta a ordinare nuove misure di espulsione dal suolo francese. Dal canto suo, la Corte francese è altalenante tra il pugno duro e la tolleranza, combattuta com'è tra le insistenze del Gran Turco, che invoca protezione e buon trattamento dei profughi, e il timore di un'ipotetica alleanza tra ugonotti e moriscos. La tensione interconfessionale è ancora palpabile in Francia, le guerre di religione sono un ricordo tutt'altro che archiviato. A soli pochi mesi dall'apparizione massiccia dei moriscos nel *Midi*, l'omicidio del re, perpetrato da un fanatico cattolico nel maggio del 1610, alimenta lo spettro di un ritorno del conflitto civile: «El tema de la proscripción o expulsión del enemigo religioso tenía tanta actualidad en Francia como en España»²⁵⁶. Oltretutto, i moriscos spagnoli rappresenterebbero una nuova «parzialità» e non smetteranno mai di dipendere dalla Spagna, dati i molteplici vincoli tra i vassalli mori e i loro signori²⁵⁷.

Dunque, la Francia si trasforma da un possibile luogo di soggiorno a uno di transito, anche se, nonostante tutto, nel regno transalpino migliaia di moriscos riescono a installarsi in modo stabile. Nel 1612 il Sant'Uffizio romano avverte la reggente francese di censurare eventuali comportamenti sospetti dei moriscos²⁵⁸. A Bayona le autorità insistono per trattenere i profughi con profili professionali altamente specializzati, fino a facilitare i ricongiungimenti familiari pur di non lasciarli andare via. A Biarritz alcune famiglie gestiscono industrie di ceramica e porcellana, ancora funzionanti a inizi Ottocento²⁵⁹. C'è persino chi fa particolare fortuna, come Alonso López che, da procuratore degli aragonesi in transito in terra francese, diventa agente segreto e consigliere del cardinale Richelieu²⁶⁰. E se a fine aprile del 1610 molti rifugiati si rivolgono al monarca per chiedere aree da popolare – vengono indicate loro le lande di Bordeaux –, il parlamento di Linguadoca stabilisce che le imbarcazioni con moriscos dovranno mantenersi a largo e gli armatori non potranno permettere a nessuno di sbarcare sulla terraferma. Chi vuole recarsi in Italia o nord Africa può farlo, cambiando vascello nello stesso scalo. Coloro che si sono già stabiliti nell'entroterra saranno condotti nei porti più vicini e trasportati dove vorranno. Infine, i più agiati si faranno carico del passaggio di chi non ha mezzi sufficienti per permetterselo²⁶¹.

La scelta francese o il semplice scalo sulle coste meridionali nasconde una ragione precisa. Per mantenere l'unità familiare con i figli minori di quattro anni²⁶², infatti, gli espulsi devono scegliere una destinazione tra i paesi cattolici. Salvo poi, una volta arrivati in Francia o nei porti italiani, ingaggiare un altro armatore e volgere le vele verso il suolo islamico. In effetti, l'obbligata dipartita verso l'Italia o la

²⁵⁶ Villanueva, «La expulsión de los moriscos en el debate político francés», pp. 255-256, 259.

²⁵⁷ AGS, *Est.*, Francia, libro K.1462 (a.68), f. 110. Parigi, 27 aprile 1610 (ricevuta il 7 maggio). L'ambasciatore spagnolo don Íñigo de Cardenas a Filippo III.

²⁵⁸ ACDF, *Decreta 1612*, c. 48. Roma, 26 gennaio 1612.

²⁵⁹ Penella Roma, *Los moriscos españoles emigrados al norte de África*, cap. VI, s.f.

²⁶⁰ Cfr. Baraude, «Lopez, agent financier et confident de Richelieu»; Sauzet, «Alonso López, procureur des Morisques Aragonais et agent de Richelieu (1582-1649)», pp. 213-219; El Alaoui, «Los moriscos en Francia tras la Expulsión», pp. 249-255.

²⁶¹ Cit. in Penella Roma, *Los moriscos españoles emigrados al norte de África*, cap. VI, s.f.

²⁶² L'età di quattro anni in realtà è indicata per i valenziani. Ogni bando, infatti, individua un'età minima diversa.

Barberia è attestata dall'ambasciatore spagnolo in Francia, don Iñigo de Cardenas, che, a tali mete aggiunge anche le Fiandre²⁶³. Cacciati dalla Provenza, a fine gennaio del 1611 centocinquanta moriscos salpano da Martigues verso Roma e a marzo i consoli di Cannes fanno imbarcare quanti si trovano in città e nei centri vicini, in direzione di vari porti italiani²⁶⁴. Incaricati degli imbarchi sono gli armatori provenzali, che dopo vari spiacevoli episodi e le lamentele dei moriscos, sono obbligati ad attestare il buon servizio reso dalle stesse autorità transalpine. Lo fanno grazie a un documento stilato da un notevole morisco appena traghettato, che una volta sceso sulla terraferma conferma per iscritto le ottimali condizioni del viaggio e il felice arrivo²⁶⁵.

2.1.3 Approdo in Italia

Sin dai primi imbarchi, le vicende mediterranee dei moriscos assumono aspetti oscillanti tra l'incertezza e la drammaticità. In corrispondenza dell'esecuzione dei bandi spagnoli, sono i valenziani che, in maniera preponderante, aprono la strada agli stanziamenti successivi del resto dei moriscos spagnoli²⁶⁶.

In Italia il fenomeno migratorio morisco non genera un allarme sociale, quanto una certa apprensione da parte delle autorità pontificie che chiedono informazioni agli inquisitori locali. Il primo segnale d'allarme giunge dall'Italia settentrionale: il 10 luglio 1610 da Mantova l'inquisitore locale comunica che molti moriscos stanno entrando nel Ducato e domanda alla congregazione cardinalizia come deve comportarsi e «si illos tolerare debeat»²⁶⁷: si tratta, infatti, di una nuova tipologia di soggetti con cui non ha mai avuto a che fare. La risposta non tarda ad arrivare. Dall'udienza dei porporati del giovedì 22 luglio emerge quello che sarà un indirizzo costante: *ob-servantur!* L'attenzione deve essere sempre alta, ma una reazione di contrasto va riservata solo «habitis inditiis»²⁶⁸.

Solo qualche mese dopo, però, anche sulla costa tirrenica della penisola viene rilevata una significativa presenza di moriscos. Gli sbarchi sono numerosi. Il 16 settembre 1610, la Congregazione si riunisce per prendere provvedimenti nei confronti di centotrentasette «christianos moros seu moriscos» provenienti dal regno d'Aragona e ancorati al largo del porto di Civitavecchia²⁶⁹. Negli stessi giorni si ha

²⁶³ AGS, *Est.*, *Francia*, libro K. 1462 (a. 68), f. 110 (Parigi, 27 aprile 1610); ivi, f. 149 (6 giugno 1610).

²⁶⁴ Santoni, «Le passage des morisques en Provence», pp. 347 e 349-350.

²⁶⁵ Scrive un morisco sbarcato in Sardegna: «Portonos el patrón Juan Tasi de Marsella [...] a pres de Teranoba [Terranova Pausania] [...] y, como nos a desca[r]gado bien y onradamente y somos contentos, firmo yo por mis compañeros». Ivi, pp. 360-362.

²⁶⁶ Rimando al mio contributo «¿“Cristianos malos”? Los moriscos valencianos y su presencia en Italia», pp. 79-98. Vedasi la *mappa 1*.

²⁶⁷ ACDF, *Decreta 1610*, c. 319 (anche in *Decreta 1610-11*, c. 131r). Roma, 22 luglio 1610.

²⁶⁸ *Ibidem*.

²⁶⁹ Ivi, cc. 403-404 (anche in *Decreta 1610-11*, c. 165v). Roma, 16 settembre 1610. È noto che i moriscos aragonesi partano dai porti di Los Alfaques, ma i registri portuali hanno patito perdite tali da non permettere una ricostruzione esauriente di questa fase del processo di espulsione. A tal proposito, vedasi Lomas Cortés, *La expulsión de los moriscos del Reino de Aragón*.

notizia di un gran contingente di captivi catturato presso Berchet, piazzaforte a poche miglia da Algeri²⁷⁰, in una battuta di corsa delle galere del granduca di Toscana²⁷¹. Nel bottino di quattro, forse cinquecento schiavi, in gran parte donne e bambini²⁷², «vi sono molti moreschi di quelli di Spagna»²⁷³, tra le settanta e le ottanta persone²⁷⁴. Al contempo, a Livorno sbarcano altre cento famiglie²⁷⁵, quantificabili in quattrocento individui. Nel marzo 1611 approdano trentuno migranti a Civitavecchia²⁷⁶, ma un grande flusso si registra nel dicembre dello stesso anno, allorché il luogotenente delle galere della città laziale informa di una nave olandese con cinquecento «morischi et alios iudios»²⁷⁷. A marzo dell'anno seguente altri sessanta arrivano a Livorno, asserendo di voler vivere come cristiani²⁷⁸. Malgrado ciò, a Roma i dubbi persistono: si rumoreggia che i profughi siano trasportati da Tetuan e Tangeri, dove si sono trattenuti per ben undici mesi²⁷⁹. Si tratta di apostati? Si ritiene opportuno tenerli sotto osservazione, sebbene non vadano, per il momento, sanzionati o espulsi²⁸⁰.

Ad aprile del 1612, i moriscos sbarcano sul litorale adriatico. Questa volta sono castigliani «che remano sull'Egeo», fuggiti dalla Spagna (non espulsi, dunque, ma esuli 'volontari'). Sospinti dall'impeto del mare, in settanta si arenano a Porto Recanati e chiedono accoglienza allo Stato pontificio²⁸¹. Altre dieci famiglie, trentadue

²⁷⁰ Dal XVI secolo la 'gente andalusia' costituisce la maggioranza della popolazione di questa città-fortezza in rovina, conosciuta in arabo come Bischik o Bresk e nelle fonti italiane come Brische, Brischi, Biscari. Cfr. Mantran, «La description des côtes de l'Algérie», p. 162.

²⁷¹ ACDF, *Decreta 1610*, c. 421 (anche in *Decreta 1610-11*, c. 173v). Roma, 23 settembre 1610.

²⁷² *Ibidem*. Gli uomini si danno alla fuga: ASV, *Segr. Stato, Firenze*, vol. 15A, c. 418r-v. Firenze, 13 settembre 1610. Il nunzio di Firenze al cardinal Scipione Borghese. Giovannelli, *Cronistoria dell'antichità, e nobiltà di Volterra*, p. 154. Secondo Giovannelli, gli schiavi presi sono 479 e «degl'huomini se ne presero pochi, perché una parte fu fatta ammazzare, e l'altra se ne fuggi alla montagna». La notizia non passa inosservata a Roma: «sendo passate alla volta di Livorno, due galere toscane che hanno preso porto in Civitavecchia, s'è havuta nuova che le dette due con altre cinque galere toscane che venivano dietro di loro, havevano in Barbaria presa e saccheggiate una fiera chiamata Biscari, dove altre il bottino havevano fatte schiave 800 persone». BAV, *Barb. lat.*, ms. 6344, c. 142v.

²⁷³ ASV, *Segr. Stato, Firenze*, vol. 15A, cc. 160r-v (Firenze, 30 agosto 1610) e 194r (6 settembre).

²⁷⁴ ASFi, *MP*, fz. 3503, n.n. Livorno, 17 dicembre 1611. Geronimo Lenzone, commissario delle galere toscane, al segretario del granduca, Francesco Vinta.

²⁷⁵ ACDF, *Decreta 1610*, c. 421.

²⁷⁶ ACDF, *Decreta 1611*, c. 131. Roma, 24 marzo 1611.

²⁷⁷ ACDF, *Decreta 1610-11*, c. 454v (17 dicembre 1611. Anche in *Decreta 1611*, c. 552).

²⁷⁸ «In fide catolica vivere velle». ACDF, *Decreta 1612*, c. 133. Roma, 22 marzo 1612.

²⁷⁹ Ivi, cc. 142-143 (29 marzo). Tra giugno e luglio 1612 altre due navi, una con quattrocentottanta persone e l'altra con duecento, provenienti da Tangeri, sono allontanate dal porto di Civitavecchia. La seconda vira verso Livorno, dove rimane attraccata per un periodo non specificato: cfr. García-Arenal, «Los moriscos en Marruecos», p. 305; Dadson, *Los moriscos de Villarubia de los Ojos*, p. 470.

²⁸⁰ *Ibidem*. Vedi anche ACC, *SF*, libro 9, s.f. (ma tra 41r e 44r), n. 4: «il Padre Inquisitore di Pisa dà conto della informazione presa circa li 60 moreschi sbarcati ultimamente a Livorno quali sono buoni cattolici, ma stati trasportati in Barberia hanno mangiato carne in tutti i giorni per non essere ammazzati da Barbari di quel Paese».

²⁸¹ ACDF, *Decreta 1612*, c. 178 (26 aprile). La lettera del governatore marchigiano è dell'11 aprile. Nelle *relationes dioecesium* il vescovo di Recanati e Loreto farà riferimento allo sbarco dei moriscos: «nonnullis barbarum gentium nationibus ibidem maris impetu impulsis copiosa Racanatense civium claritatae subventum fuit; quod splendidissimam christianae pietatis exemplum existit». ASV, *Congr. Concilio, Relationes dioecesium, Recanati e Loreto*, 679A, c. 307v. Recanati, 10 maggio 1612.

Rifugiati

persone in tutto, dichiarano di volersi dirigere dalle Marche verso Roma in pellegrinaggio, «ut cum eorum arte vivere possint»²⁸². Ancora il 27 maggio trenta moriscos approdano ad Ancona su una nave greca di Mitilene, espulsi dai veneziani dall'isola di Zante²⁸³. Sistemati in accampamenti di fortuna nei pressi della città marchigiana, dopo neanche quindici giorni di sosta «nel luogo assegnatoli», se ne perdono le tracce, «né si sa dove siano andati: ma quando gionsero, dissero di volere andare a Loreto et a Roma». Non v'è ragione di dubitare che queste fossero le loro reali intenzioni:

Nel tempo che stettero qui – scrive l'inquisitore anconetano – cantavano la sera le letanie in spagnuolo avanti una imagine del Crocifisso, che è nel luogo dove stavano: et alcuni di loro havevano la corona et andavano alla chiesa; et alcuni anco havevano fedì di essersi confessati et comunicati. Intendo ancora ch'è stato battezzato qui in Ancona un loro figliolo di 4 mesi, nato al Zante, dove dicono che è costume di non battezzarli se non dopo due anni²⁸⁴.

Interpellate dall'inquisitore anconetano, tre morische rivelano che in totale si contano duecento profughi entrati alla spicciolata nella Marca anconetana da Zante, «con intentione di andare alla Santa Casa di Loreto et poi a Roma»²⁸⁵. Tutti vanno censiti e identificati²⁸⁶.

Gli stati italiani si configurano, dunque, come luoghi di insediamento più casuali che programmati: sono mete non previste e scelte all'occorrenza, come conseguenza della necessità, in balia di emergenze contingenti. Sono anche territori di passaggio: come già accaduto fino al giorno prima dell'espulsione, ci sono moriscos che vanno a Venezia con destinazione Istanbul. I profughi chiedono al sultano quali aree possono colonizzare. All'inizio del 1610 si fermano in Bosnia²⁸⁷, ma anche in Morea e in altre aree ottomane, dopo che il Gran Turco consente di scegliere le zone «a las que más se inclinaban»²⁸⁸. Sul finire dell'anno, centocinquanta moriscos sostano otto giorni nella città lagunare fino a che «partirno col lor fagotto sotto il braccio, dicendosi siano mandati in qualche luogo dishabitato dell'Istria, poiché questi signori non vogliono simil gente in Venetia»²⁸⁹. Dubito che il tentativo istriano sia andato a buon fine se qualche settimana dopo «si ha di Dalmazia che passando di là alquanti di quei moreschi di Spagna ricchissimi per andarsene in Turchia, siano stati tutti svaigliati da' turchi di Clissa et altre fortezze ottomane»²⁹⁰. I solerti servizi segreti veneziani intercettano anche altri movimenti: ancora nel maggio del 1613, sono i se-

²⁸² ACDF, *Decreta 1612*, c. 249. Roma, 7 giugno 1612. La lettera del governatore marchigiano è del 18 maggio.

²⁸³ *Ibidem*.

²⁸⁴ ACDF, *St. St., Inq. Ancona*, DD 2-b, c. 519. Ancona, 14 giugno 1612.

²⁸⁵ *Ivi*, c. 535. Ancona, 12 luglio 1612; ACDF, *Decreta 1612*, c. 322. Roma, 18 luglio 1612.

²⁸⁶ ACDF, *Decreta 1612*, c. 270. Roma, 20 giugno 1612.

²⁸⁷ AGS, *Est., Venetia*, leg. 1354, exp. 21, f. 44v. Venezia, 9 gennaio 1610. Don Alonso de la Cueva a Filippo III.

²⁸⁸ *Ivi*, exp. 157. *Avisos de Constantinopla*, 12 e 13 giugno 1610.

²⁸⁹ BAV, *Barb. lat.*, ms. 6344, c. 288v. Venezia, 2 ottobre 1610.

²⁹⁰ *Ivi*, c. 305r. Venezia, 27 novembre 1610.

farditi (per empatia o per toglierseli dai piedi?) che bussano alla porta del Sultano per instare l'accoglienza dei moriscos ramenghi e senza meta in Grecia, Costantinopoli e altri luoghi dell'impero. Secondo l'avviso, il Turco individua «la parte de Siria cerca de Alexandreta», come un luogo adatto alla maggior parte degli esuli²⁹¹.

È già evidente da queste prime notazioni che l'arrivo dei moriscos in Italia segue rotte disparate: le navi approdano ai porti tirrenici dalla Spagna (ovest), dalla Francia (nord-ovest) e perfino dalle Reggenze barbaresche (sud); altri profughi preferiscono entrare dal nord della penisola, via terra; altri ancora, infine, giungono da est, dalla veneziana Zante, attraversando l'Adriatico. Dal 1613 i *decreta* smettono di annotare gli sbarchi, che tuttavia non cessano. A febbraio del 1614, un agente fiorentino di stanza a Genova rileva l'arrivo in porto di una nave con trecentocinquanta «moreschi della nuova espulsione, gran parte donne e figliole» e ne sono attese altri mille-duecento sulla nave Carra per «popolare qualche paese deserto»²⁹².

Analizzando i dati in mio possesso, è possibile stimare i profughi moriscos che hanno avuto un qualche tipo di contatto con la penisola italiana (ma non necessariamente che vi si siano trattiene) tra 1610 e 1614 in almeno seimila unità²⁹³. Oltre agli sbarchi impreveduti, di cui sono protagonisti circa duemila persone, ci sono gli arrivi 'programmati' da intraprendenti principi italiani che vogliono popolare i propri domini: i «multos mauros» di Mantova sono un migliaio, tremila sono previsti per colonizzare le maremme toscane, mille sono destinati al ducato di Savoia, duecento o forse più sono le famiglie condotte nei feudi del Val di Taro, vicino Parma, oltre a quelle che si insediano presso staterelli di signori minori. Ci sono gli schiavi: un numero indefinibile di moriscos catturato dai cavalieri dell'Ordine gerosolimitano di Malta, dai toscani di Santo Stefano a servizio del granduca, dalle galere dell'ammiraglio siciliano Ottavio d'Aragona: si tratta di pirati e corsari, assoldati sotto la bandiera della Mezza luna, ma anche di innocenti rifugiati sulle coste maghrebine e prede delle battute di corsa cristiane. Ci sono infine i prigionieri ribelli delle montagne valenziane e le vittime delle razzie occorse durante le operazioni militari della deportazione, che non risparmiano neppure donne e bambini. Anche loro finiscono nel traffico italiano di esseri umani. Una miriade di clandestini sfuggono, infine, dalle rilevazioni cancelleresche e inquisitoriali, nel caso romano annotati, per esempio, solo nei registri parrocchiali. È ipotizzabile che il flusso di migranti continui ancora per altri anni, se nel 1619 il Sant'Uffizio romano ordina all'inquisitore maltese di fare chiarezza sulle responsabilità del re francese, sospettato di orientare l'ormeggio dei moriscos presso i porti italiani²⁹⁴.

²⁹¹ AGS, *Est., Venecia*, leg. 1357, exp. 281. *Avisos de Constantinopla*, 18 maggio 1613.

²⁹² ASFi, *MP, Genova*, fz. 2851, n.n. Genova, 7 e 14 febbraio 1614.

²⁹³ I calcoli, per forza di cose ancora approssimativi, correggono, al rialzo, le stime di millesettecento individui ipotizzate nel mio saggio «Presenze silenziose», p. 722.

²⁹⁴ ACDF, *Decreta 1619*, c. 235. Roma, 4 luglio 1619. *Morischi accedentes ad Portus Italiae sub auxillis Galliae regis*. E da altra fonte ecclesiastica si apprende: «l'arrivo di varie partite di moreschi e loro sbarchi, succeduti nei porti di Toscana, e in quelli dello Stato Ecclesiastico, alcuni di questi sbarchi seguirono due anni, alcuni tre, ed alcuni nove dopo l'espulsione». ACC, *SF*, libro 10, s.f.

2.1.4 Sanità

Questi sbarchi di massa sono una novità per gli stati italiani, che in un ormai lontano passato avevano vissuto gli arrivi di parecchi sefarditi e, a piccole ondate, di marrani, valdesi, greci, armeni, albanesi. Testimoni oculari descrivono i profughi moriscos come soggetti sfiancati dal girovagare, in maggioranza gente povera e denutrita che ha bisogno di elemosina, individui con stracci al posto di vestiti o, addirittura, nudi. Molti sono infermi e soccombono lungo il cammino. Viaggiando da una parte all'altra sono potenziali portatori di malattie, a maggior ragione se hanno toccato paesi dove si sono propagate epidemie. In Francia muoiono di peste i sopravvissuti a un naufragio di una nave di granadini salpati da Siviglia, dopo essere stati ricoverati e tenuti nelle isole al largo di Marsiglia, in attesa di caricarli sui vascelli che li avrebbero trasportati a Bona e Tabarca²⁹⁵. A Venezia si sparge la voce che quasi tutti i moriscos stabilitisi a Istanbul siano stati decimati dalla stessa epidemia²⁹⁶.

Le drammatiche condizioni fisiche e l'ecatombe quotidiana di cui sono protagonisti i *desterrados* mettono in allerta le autorità sarde. Gli sbarcati nelle ultime settimane in vari centri dell'isola sono infatti considerati un pericolo per la salute pubblica perché possono trasmettere malattie contagiose capaci di infettare il regno²⁹⁷. Il contatto dei profughi e dei loro carichi con gli ufficiali locali causa il decesso di due *alcaits* delle torri delle marine sassaresi²⁹⁸. La sosta morisca in Sardegna, dunque, non può essere derogata, anche perché il soggiorno nell'isola può provocare «mobiement», lo stesso per cui sono stati cacciati dalla Spagna. Per questo, si procede al noleggio di due comodi vascelli per deportarli in tutta fretta in Barberia, a spese della Regia Corte, vitto incluso²⁹⁹. La destinazione è poi corretta con i luoghi graditi, quindi il ventaglio di opzioni si allarga, ma rimane l'impellenza di liberarsi con «tota la diligentia y brevedad posible» dei profughi malaticci che «podrían causar algún morbo o pestilencia»³⁰⁰.

In molti stati italiani i loro accessi e movimenti sono subordinati alle visite degli ufficiali locali di Sanità, che accertano lo stato di salute dei migranti onde evitare la diffusione di malattie infettive tra la popolazione. Queste istituzioni sanitarie si informano a vicenda per trattenere e respingere viaggiatori o merci provenienti da aree ammorbate. Negli Stati Pontifici si è tassativi: «tutti li forastieri et quelli che verranno dalle parti sodette [infette dalla peste] vuole che non si ricevino senza la fede» della Sanità³⁰¹. Per questo motivo le condizioni di salute dei moriscos sbarcati nelle Marche sono esaminate dagli ufficiali locali che si prendono cura di loro, approntan-

²⁹⁵ Penella Roma, *Los moriscos españoles emigrados al norte de África*, cap. VI, s.f.

²⁹⁶ AGS, *Est., Venecia*, leg. 1355, exp. 323. *Avisos de Constantinopla*, 15 ottobre 1611.

²⁹⁷ ASCa, *RU*, Classe IV, 2/5, f. 128r. Cagliari, 1 febbraio 1611.

²⁹⁸ *Ibidem*.

²⁹⁹ *Ibidem*. Il vitto consta del biscotto e dei legumi: ASCa, *AAR, Misc., PRP*, b. 206/1, f. 14. Cagliari, 1 marzo 1611 (doc. in appendice di Plaisant, «Note sull'esodo dei moriscos», pp. 143-158).

³⁰⁰ ASCa, *AAR, Misc., PRP*, b. 206/1, f. 33. Cagliari, 26 maggio 1611.

³⁰¹ ASAn, *ACAN, AR, sez. II, Sanità, LSC*, vol. 1, f. 49. Roma, 26 febbraio 1611. Il cardinal Borghese ai provveditori della sanità di Ancona.

do accampamenti fuori la città³⁰². Con le fedi di Sanità i migranti sono in possesso di una specie di passaporto che rende legittimi gli spostamenti, tanto che ad Ancona le donne morisiche saltano i controlli perché «havevano la fede della Sanità da Chioggia et da Ravenna»³⁰³, notazione ancor più interessante perché ci fa conoscere altre tappe degli itinerari intrapresi. I controlli serrati dei profughi giunti ad Ancona si devono al fatto che essi dichiarano di venire da Zante, da dove è arrivato un «nuovo avviso che si tiene del male contagioso che travaglia l'isola». Perciò è lo stesso cardinal nipote, Scipione Borghese, in nome di Paolo V, che chiede ai provveditori di «invigilare et provvedere in modo che di costà si rendino cauti da ogni pericolo»³⁰⁴. Il cardinale aveva ricevuto la comunicazione da Pietro Tosti di Otranto, un agente di stanza a Zante che dipinge un panorama apocalittico: «la peste aflagiva troppo quell'isola, perché il male s'era sparso per tutta la città con miserabile spettacolo di chi restava vivo»³⁰⁵. È lecito supporre che i moriscos siano scappati da Zante per ragioni sanitarie, e non, come essi stessi hanno confessato all'Inquisitore anconetano, perché espulsi dai veneziani, partigiani dell'accoglienza anche per non inimicarsi il Turco. Anche a Genova

non si manca di stare in fastidio per lo sbarco di questa gente, poiché essendosi saputo che a Malega [Malaga] e Mottri [Motril] la peste faceva gran progresso hanno bandito il commercio a quel paese, et il medesimo si sente habbiano fatto a Marseglia et altre parte per volere ogni uno abondare in cautella³⁰⁶.

Non ha importanza da dove vengono i moriscos; basti sapere che sono spagnoli, malgrado la peste resti circoscritta alla costa meridionale andalusa. Essa, tra l'altro, produce una carneficina tra i passeggeri delle galere di Carlo Doria, impegnate nel *destierro* andaluso³⁰⁷.

2.1.5 I primi stanziamenti

Sappiamo, quindi, che i moriscos giungono in Italia; sappiamo, altresì, quando, dove e come arrivano nella penisola; non rimane, quindi, che un'altra domanda cui dare risposta: perché. Anche se in preda alla disperazione, il flusso dei profughi va inquadrato in una logica riconducibile a ciò che la sociologia contemporanea definisce *catene e reti migratorie*³⁰⁸. Il migrante, e a maggior ragione l'esule politico sot-

³⁰² ACDF, *St. St., Inq. Ancona*, DD 2 B, c. 519.

³⁰³ Ivi, c. 535.

³⁰⁴ ASAn, *ACAN, AR, sez. II, Sanità, LSC*, vol. 1, f. 68. Roma, 18 luglio 1612. Il cardinal Borghese ai provveditori della sanità di Ancona.

³⁰⁵ Ivi, f. 69. Lettera del 30 giugno 1612 al cardinal Borghese.

³⁰⁶ ASFi, *MP, Genova*, fz. 2851, n.n. Genova, 18 luglio 1614.

³⁰⁷ ASFi, *US, Lettere*, vol. 54, ff. 65r-67v, 25 luglio 1614. Gli ufficiali toscani ricevono una lettera da Genova che avvisa della *peste malagueña*, precisando la sorte delle galere del duca di Tursi, «onde in dette galere vi sia morte di molta gente e molta vi si trova malata». Quasi sicuramente in esse viaggiano anche moriscos. L'avvertenza è inoltrata a Livorno (25 luglio), a Milano e Venezia (28 luglio).

³⁰⁸ Cfr. Ambrosini, *Delle reti e oltre: processi migratori, legami sociali e istituzioni*, pp. 21-58.

tomesso a un'imposizione esterna alla sua volontà, si ritrova in una situazione di smarrimento, che lo induce a cercare punti di riferimento tra coloro che appartengono alla sua stessa comunità e che lo hanno preceduto in questa esperienza³⁰⁹. Invero, il migrante tende a prediligere non tanto i luoghi sicuri più facilmente raggiungibili o quelli più ricchi, che potrebbero offrire maggiori possibilità di lavoro, bensì quelli dove ritroverebbe i componenti del proprio gruppo, condividendo, così, parentele, amicizie e il medesimo sistema culturale. Ha ragione Charles Tilly quando scrive che non emigrano gli individui, ma i *network*³¹⁰. Le rotte dei rifugiati non sono dettate necessariamente dalle urgenze impellenti causate dall'espulsione, ma sono spesso valutate *in itinere*, cosicché risultano decisivi i legami interpersonali e sociali con la destinazione prescelta³¹¹. I *network* forgiano, allora, le *catene migratorie*, ossia i meccanismi di attrazione tra il luogo di destinazione e quello di origine³¹²: chi è in procinto di partire sente il bisogno di mettersi in contatto con chi è già partito; e, viceversa, chi è già partito suggerisce e rassicura il migrante che viaggia verso l'ignoto. Si diffondono, così, guide di viaggio in cui si consigliano espedienti per eludere o ridurre i rischi, per non incorrere ingenuamente in frodi, per risparmiare o per sapere cosa dire lungo il cammino in caso di interlocuzione con la gente del luogo, talvolta diffidente. I regolamenti e le normative locali, che proibiscono transiti e stanziamenti, raramente scoraggiano le intenzioni dei profughi. Spesso i migranti si muovono lungo canali illeciti³¹³, in questo caso attraversando territori cattolici (Spagna, Francia, Italia) senza passaporto e rilasciando false dichiarazioni alle autorità, specie nel caso in cui il loro obiettivo sia l'insediamento in un paese musulmano.

Prima che in Italia arrivino i moriscos espulsi, alcuni intraprendenti principi del centro-nord peninsulare si convincono a reclutare profughi con l'obiettivo di avviare progetti di popolamento e colonizzazione di aree a bassa densità demografica o di difficile coltura all'interno dei propri stati. Se la prima notizia dell'inquisizione romana del luglio 1610 riguarda – lo abbiamo visto – un gruppo stanziato a Mantova, possiamo risalire a gennaio per ritrovare «una certa scrittura di permissione a quelli morischi che vorano abitare» nello stato del principe di Val di Taro, conosciuto anche come Stato Landi, dal nome dei suoi signori. Un progetto che a Madrid «non ha dato che poco da ridere», mentre si aspetta la «total rissoluzione» contro coloro che restano³¹⁴. L'agente del mantovano Celliero Bonatti dubita che l'esempio del principe di Val di Taro, Federico Landi, sia seguito, perché essi sono «privi di oro et argento» e sono costretti a lasciare la patria in condizioni troppo «strette»³¹⁵.

Questo piano di popolamento sarà screditato a Madrid da Giovanni Canobio, ambasciatore del duca di Parma: su ordine del suo principe, Canobio è incaricato di «sparger voce che, inviando i moreschi a Bardi, quei sudditi li haviano fatti morire a

³⁰⁹ Thomas, *Gli immigrati e l'America. Tra il vecchio mondo e il nuovo*, p. 99.

³¹⁰ Tilly, *Transplanted networks*, pp. 79-95.

³¹¹ Koser, *Social networks and the asylum cycle*, pp. 591-611.

³¹² Cfr. Price, *Southern European in Australia*; Reyneri, *La catena migratoria*.

³¹³ Cfr. Espinosa, Massey, *Undocumented migration*, pp. 106-137.

³¹⁴ ASMn, *AG, Spagna*, b. 610, f. 3r (anche in *Copialettere*, vol. 2989, cc. 339v-340r). Madrid, 16 gennaio 1610. Celliero Bonatti al duca di Mantova.

³¹⁵ Ivi, f. 21r. Madrid, 1 febbraio 1610. Celliero Bonatti al duca di Mantova.

bastonate» e il principe Landi sia stato costretto a mandarli via dai suoi possedimenti³¹⁶. Chiaramente è una strategia per mettere in cattiva luce il vicino con il quale non corre buon sangue³¹⁷. L'ambasciatore sembra sottintendere che il principe di Val di Tarò abbia messo in gioco la sua reputazione di fronte al re, proprio in occasione del reclutamento dei moriscos per il suo stato. Adesso Landi è a Madrid per riacquistare la stima perduta di Filippo III, ammettendo peraltro «che non avesse tre palmi di paese dove potesse collocare dui moreschi»³¹⁸. Nonostante tutto, a Mantova si apprende che Landi aveva persuaso almeno duecento famiglie – quindi tra le cinquecento e le mille persone – e anche il signore cremonese Sforza Picenardi ne ha seguito l'esempio³¹⁹. Inoltre, dai decreti senatoriali genovesi, una fonte senz'altro autorevole, la Superba accorda il passaggio fino a mille e cinquecento profughi che il principe di Val di Tarò è disposto a ricevere nel suo Stato³²⁰.

Malgrado a Genova si consenta appena di ormeggiare i vascelli con i profughi, impedendogli di scendere sulla terraferma, Jacopo Malaspina, marchese di Fosdinovo – signoria nell'enclave lunigiana tra i territori della repubblica di Genova e il granducato toscano –, «ne manda molti in quel suo feudo per lavorare quelle sue campagne poiché spera haverne più utile che non ne riceve da terrazani»³²¹: è sedotto dalla fama di eccellenti agricoltori di cui godono i moriscos, fama che si è sparsa in Italia grazie agli *avvisi*.

Dietro le mosse di questi staterelli italiani, vi sono i duchi di Mantova e Toscana che si contendono i profughi, ancora bloccati tra i porti provenzali e genovesi, ma in cerca di una sistemazione sicura. Nella competizione tra Mantova e Toscana, tutta giocata dagli agenti segreti dei due duchi, per guadagnare la fiducia dei moriscos servono condizioni vantaggiose da offrire ai profughi per l'insediamento. I due duchi – l'abbiamo osservato attraverso le relazioni dei loro corrispondenti da Madrid – sono ben informati sulle condizioni miserabili in cui versano e sono consapevoli della loro ambigua religiosità. Si vedrà più avanti come in questa scelta senza esitazioni prevarrà la fama di eccellenti professionisti dei campi di cui godono gli uomini e quella di operosità delle donne³²². Questi profili sono congeniali all'emergenza in cui si ritrova l'Italia centro-settentrionale a seguito dell'alluvione dell'inverno del

³¹⁶ ASNa, *AF*, fascio 27 II, f. 110. Madrid, 15 dicembre 1610. L'ambasciatore Giovanni Canobio al duca di Parma. Cifrato. Bardi è il principal centro abitato dello Stato Landi, nella valle del Ceno.

³¹⁷ Ritrovatosi senza discendenza maschile, il principe di Valditarò accorda le nozze di sua figlia Maria, principessa di Polissena, con il principe Giuseppe Andrea Doria, investito così dei feudi imperiali di Bardi e Compiano, per grazia dell'imperatore Ferdinando II. Le differenze con il duca di Parma nascono perché quest'ultimo pretende che Bardi e Compiano non siano feudi imperiali, ma parte del ducato di Piacenza e come tali vadano restituiti alla sua Camera dopo la morte di Maria, ultima discendente del casato Landi. Stante questa premessa, qualche anno dopo il duca di Parma si sentirà autorizzato a occupare i suddetti feudi senza di fatto, però, averne legittimità.

³¹⁸ *Ibidem*.

³¹⁹ ASMn, *AG*, *Spagna*, b. 610, f. 21r. I carteggi sullo Stato Landi conservati presso l'Archivio Doria Pamphili di Roma riguardano solo la ricostruzione delle annose liti tra i Landi e i Farnese.

³²⁰ ASGe, *AS*, *MDS*, fz. 858, f. 81r. Genova, 18 giugno 1610. Descritto nel par. 2.4, l'itinerario è rappresentato nella *Mappa 2*.

³²¹ ASFi, *MP*, *Genova*, fz. 2850, n.n. Genova, 23 aprile 1610. L'agente fiorentino Giulio Alberighi a Belisario Vinta, segretario del granduca.

³²² ASMn, *AG*, *Genova*, 779, n.n. Genova, 8 e 14 agosto 1610. Nicolò Pallavicino al duca di Mantova.

1609 che causa parecchi morti, soprattutto nelle campagne mantovane³²³. Oltretutto, entrambi i duchi intendono arginare lo spopolamento cronico delle risaie mantovane e delle maremme toscane. In nessuno dei due casi si apre un dibattito politico interno che rifletta quello sviluppatosi in Spagna e che consideri i moriscos come dei potenziali ribelli contro l'autorità costituita, né tantomeno come dei miserabili da mantenere. Detto in altro modo, chi ha urgenti necessità di ripopolamento dei propri stati è disposto a negoziare la ricezione di profughi, malgrado essi difettino di una buona reputazione morale e religiosa. L'«identità» dei moriscos è allora rielaborata da alcuni principi che preferiscono tener conto degli aspetti più positivi della loro pubblica fama allo scopo di realizzare i piani di popolamento di cui sono fautori.

All'ombra dei due duchi, si muove anche quello di Savoia, che vuole accaparrarsi moriscos da mandare a Villafranca, unico accesso sabauda a mare che Carlo Emanuele ambisce a erigere a porto franco sul modello livornese. L'editto del Savoia, lungi dal raggiungere la celebrità storiografica delle *Livornine* del 1593, mette in maggiore risalto, però, l'apertura agli individui «di qualsivoglia stato, grado, conditione, dominio e paese, *etiandio di Barbaria*»:

Charles-Emmanuel entendait donc ouvrir ses ports à toutes les nations, indistinctement, même aux états barbaresques, qui, cependant, étaient toujours considérés comme des ennemis irréductibles. [...] Tous ceux qui habiteront dans les régions de Tunis, Alger et les peuplades du sud de la Barbarie pourront librement venir habiter à Nice comme a Villefranche, s'y livrer au commerce et jouir de toutes les franchises, immunités, libertés, privilèges et prérogatives³²⁴.

E d'altra parte, se Carlo V si alleò con il Persiano, i francesi con il Turco, se la Santa Sede riceve abitualmente gli ambasciatori persiani e giapponesi con tutti gli onori, se persino Paolo V ha trattato con diplomatici eretici, perché il Savoia non può ospitare gli infedeli nei suoi porti³²⁵? I genovesi hanno case a Tunisi, Algeri e Alessandria; Genova, Livorno e Marsiglia, «per non dire di Venetia et di Ragusa», «ricevono cotidianamente quella e tutte le altri nationi infedeli, permettendovi loro il comercio et soggiorno con ogni libertà»³²⁶; gli spagnoli, paladini della santa fede, «tengono aperti i loro porti alla natione d'Africa»; «i turchi liberi» hanno accesso alle fiere in Sicilia, «nonostante che, secondo il cardinal Baronio, [il regno] dipenda dal supremo dominio della Santa Sede apostolica».

³²³ BAV, *Barb. lat.*, ms. 6343, c. 215r: «Di Mantua avvisano che l'inondatione avesate del Po e del lago [Superiore] erano state le maggiori, che siano state a memoria d'huomini». ASFi, *MP, Minute*, vol. 302, aletta posteriore della copertina del volume: «A di V dicembre 1609: venne avviso di Mantova come in quella città et suo contorno venne un gran diluvio con perdita grande di bestiame et persone ancora, con rovina di mille casamenti».

³²⁴ Buffon, «Du rôle de Villefranche dans l'histoire», pp. 352-353. Nella rivista *Nice Historique* l'autore ricostruisce 'a puntate' la storia del porto di Villafranca, a partire dal numero 6 fino al 20 dell'annata del 1910. Più recentemente, sebbene riferito al XVIII secolo, Luca Lo Basso ha dedicato importanti pagine ai porti di Nizza e Villafranca: Lo Basso, *In traccia de' legni nemici. Corsari europei nel Mediterraneo del Settecento*, pp. 31-104.

³²⁵ ASTo, *Paesi, Contado di Nizza, Porto di Villafranca*, mz. 1, fasc. 17, s.d. *Discorso per difesa del Portofranco*.

³²⁶ *Ibidem*.

Sarà stato lecito al Serenissimo di Savoia di dar Portofranco et domicilio per negoziare et commerciare solamente, in beneficio, et comodità publica et de' suoi sudditi agl'infedeli, i quali non privi del punto principale in cui consiste il vero segno d'amicitia, ch'è il retto governo secondo le leggi di natura, non debbono esser esclusi dall'humana società, ma ammessi così liberamente in Nizza, come nella città d'Ancona, dominio del sommo Pontefice, successor di Cristo capo et prencipe de' fedeli et della Santa Chiesa catolica et apostolica romana³²⁷.

L'anonimo *Discorso* succitato deve quasi sicuramente datarsi tra il 1612 e il 1613, quando viene approvato l'editto del portofranco sabauda. Esso, infatti, risponde al clima di relativa ostilità che deve aver accompagnato il provvedimento. Il discredito nei confronti del duca di Savoia giunge al suo culmine nelle circostanze che portano alla prima guerra del Monferrato (1612-17), che oppone Torino a Mantova, appoggiata, quest'ultima, dalla Spagna. Un avviso circolante in ambienti vaticani ragguaglia sulla partecipazione dei moriscos a questa guerra, laddove il Savoia, con l'intenzione di potenziare i ranghi militari, assolda «700 moreschi che fanno gran danno in paese»³²⁸. Con buona probabilità siamo davanti a un caso di «intossicazione informativa»³²⁹. Vale a dire una «propagazione intenzionale di false notizie» che specula su voci plausibili: i moriscos in Savoia, il portofranco da poco inaugurato aperto agli infedeli, la voglia di vendetta dei moriscos in funzione anti-spagnola.

2.2 Mantova e l'audacia di Vincenzo I

È dal cuore dell'Italia centro-settentrionale che si inaugura l'interesse del Sant'Uffizio romano verso i profughi moriscos. Un interesse che si ferma nel momento stesso in cui ha inizio: dopo la segnalazione dell'inquisitore locale alla Congregazione, nei *decreta* non verrà fatta più menzione dei *cristianos nuevos de moro* a Mantova³³⁰. Un'istituzione ecclesiastica, quella mantovana, che in realtà soffre la sopraffazione del potere secolare dei duchi e dell'autorità vescovile, anch'essa, tra metà '400 e metà '600, in mano alla famiglia Gonzaga³³¹.

Nel 1610 il ducato è governato da Vincenzo I, un Gonzaga che, negli anni novanta del XVI secolo, mostra il suo entusiasmo nel prender parte alle spedizioni contro il Turco³³². Questi combatte in prima linea davanti all'imperatore Rodolfo II sul

³²⁷ *Ibidem*.

³²⁸ ASV, *Segr.Stato, Avvisi*, vol. 7, c. 129r. Roma, 15 maggio 1613.

³²⁹ Con le parole di Carnicer, Marcos, *Espias de Felipe II*, pp. 353-356.

³³⁰ Dai *decreta* possiamo trarre notizie, più o meno regolari, sull'attività del Sant'Uffizio mantovano. I pochi volumi superstiti di detto tribunale in ACDF (*St.St.*, M4-a; *St.St.*, M4 b; *St.St.*, LL4 F), raccolgono soprattutto processi contro giudaizzanti. Il suo archivio finirà al rogo in nome dei Lumi, come quello di altre inquisizioni italiane: Annibaletti, «L'abolizione dell'Inquisizione mantovana», p. 200.

³³¹ Sull'inquisizione mantovana vedasi Del Col, «Mantova», *ad vocem* e, soprattutto, la tesi dottorale di Berzaghi, *Per ben adempiere al proprio dovere. La sede mantovana del Sant'Uffizio*.

³³² Formica, *Lo specchio turco*, p. 99.

fronte praghese, schierando mille e quattrocento soldati³³³. Vincenzo interrompe così la tradizione diplomatica di amicizia dei suoi avi con l'impero ottomano, sovente evocata dalla corrispondenza cinquecentesca tra ducato e sultanato³³⁴. Si tratta di una sospensione temporanea: nel corso del primo decennio del Seicento quell'alleanza rinverdisce con la sigla di accordi di pace e tregue con Ahmed I³³⁵. Tra i vari fattori, che sia stata la compiacenza verso l'alleato turco a facilitare i propositi gonzagheschi di accoglienza dei profughi?

Anche sul fronte interno, episodicamente Vincenzo sembra mettere in discussione la politica della tolleranza che aveva contraddistinto il ducato: condanna al patibolo sette ebrei agli inizi del Seicento e, infine, nel 1610 decide di costruire il ghetto. Va detto, ad onor del vero, che Mantova rimane l'ultima città italiana ad erigerlo, dopo Venezia, Roma, Firenze, Verona, Ferrara, Ancona³³⁶. Purtuttavia, il ducato di Mantova si distingue per essere un luogo di accoglienza per rifugiati: apre le sue porte a quattromila ebrei cacciati da Roma e Venezia tra 1571 e 1572, oltre che agli espulsi dal ducato di Milano del 1597, vittime dell'applicazione del vecchio editto di Granada³³⁷. Il duca Vincenzo, tra l'altro, reitera due volte l'editto punitivo contro i cristiani che forzatamente battezzano gli ebrei senza il consenso dei genitori³³⁸. Alla luce di queste puntualizzazioni sarà più facile inquadrare il progetto di Vincenzo sui rifugiati moriscos.

2.2.1 Il lungo viaggio

L'interesse di Vincenzo I verso il *destierro* comincia presto. Uno degli agenti mantovani inviati a Madrid anticipa le notizie sull'espulsione: il 21 settembre parla già di «alcuni trattati di tradimento con l'aiuto de' mori et del Gran Turco»³³⁹; il 24 settembre informa del decreto valenziano³⁴⁰. Il proposito di approfittare del capitale umano prodotto dall'espulsione, alla ricerca di un posto dove stare, nasce prima dell'alluvione dell'inverno 1609. Vincenzo delega il marchese di Montebello, Vincenzo Guerrieri, a discutere del progetto presso la corte madrilenza. L'agente affronta la difficoltà di interloquire con i membri del *Consejo*, che in tali giorni di fitta agenda non ricevono in udienza i corrispondenti diplomatici. Incombe la complicata organizzazione del processo di espulsione: quale miglior occasione per inserire il piano del duca Vincenzo all'ordine del giorno? Guerrieri ha dalla sua la mediazione di

³³³ Vincenzo è protagonista della battaglia di Strigonia e poi, in Ungheria, è al servizio dell'arciduca Mattia in un'operazione militare per liberare il Danubio dal giogo ottomano. Mainardi, *Storia di Mantova*, pp. 173-174.

³³⁴ Ricci, *Appello al turco. I confini infranti del Rinascimento*, pp. 89-96 e 103-110.

³³⁵ ASMn, AG, B. XXVI (Trattati d'alleanza), b. 46.

³³⁶ Simonsohn, *History of the Jews in the Duchy of Mantua*, pp. 31-39. Sugli ebrei mantovani, vedi anche Ioly Zorattini, «Gli ebrei a Mantova», pp. 114-129.

³³⁷ Simonsohn, *History of the Jews*, p. 28.

³³⁸ De Conti, *Notizie storiche della città di Casale e del Monferrato*, vol. 6, p. 94.

³³⁹ ASMn, AG, Spagna, b. 609, f. 638v. Celliero Bonatti al duca.

³⁴⁰ Ivi, f. 640r-v. Celliero Bonatti al duca.

Rodrigo Calderón, uomo di fiducia del *valido* Lerma³⁴¹. Il mantovano agisce nella massima discrezione e, a gennaio del 1610, si trova a Siviglia per seguire da vicino gli imbarchi degli andalusi, in forza del bando di dicembre e da due giorni anche dei castigliani³⁴². C'è un altro corrispondente mantovano in Spagna³⁴³: Celliero Bonatti, anch'egli informato delle volontà del duca. Bonatti si veste da avvocato del diavolo, fa il diffidente e riferisce relazioni colorite sull'espulsione, facendo leva sugli episodi di violenza dei valenziani e insistendo sul loro carattere ribelle – usando la metafora, già menzionata, del Vespro siciliano. In tutti i casi, non osteggia l'idea del suo principe. Anzi, da buon servitore, promette la spedizione del libro in uscita con le cause del *destierro*³⁴⁴ e ammette che non tutti sono degli irredimibili sudditi: bisogna essere pessimisti per pensare che i più cattivi arrivino proprio a Mantova³⁴⁵.

D'altra parte, le notizie secondo cui alcuni signori italiani si stanno adoperando per procacciarsi qualche centinaio di moriscos, non possono che rafforzare la scelta di Vincenzo I. Che i primi a partire per Mantova siano i castigliani, lo scrive lo stesso Bonatti³⁴⁶. A marzo parla di imbarchi pacifici di aragonesi e andalusi, mentre «questi di Castiglia» lasciano la Spagna in fretta prima che il bando dell'esilio volontario a loro riservato si trasformi in deportazione forzosa, come accade alle altre comunità morische³⁴⁷. La partenza dei castigliani alla volta del ducato appare confermata anche da una scarna cronaca della città di Ávila³⁴⁸.

Senza dubbio, molti profughi affrontano un lungo viaggio attraverso la dogana di Burgos, i Pirenei e, infine, la Francia, ma ad aprile un bando di Filippo III proibisce l'attraversamento dei passi pirenaici, anche perché una folta schiera di moriscos, su ordine del Cristianissimo, «era posta tutta a confini della Navarra»³⁴⁹. Nel frattempo, i moriscos fanno la loro apparizione nel porto di Genova e chiedono al governo della Superba «di potersi fermare in questa città e dominio, ma fino a qui non sono stati consolati. Anzi pare che, per ordine publico, ci sia stato fatto intendere che

³⁴¹ Ivi, f. 429. Madrid, 28 settembre 1609. Vincenzo Guerrieri, marchese di Montebello, al duca. Sulla figura di Calderón, cfr. Martínez Hernández, *Rodrigo Calderón. La sombra del valido. Privanza, favor y corrupción en la corte de Felipe II*.

³⁴² «Qui la città è piena de soldati per cotesti morischi. Alli 17 di detto [gennaio] si pubblicò il bando qual mando a Vostra Altezza Serenissima. Sei galere qui sono nel Rio, quatro di Portogallo e due di Spagna per levarli». ASMn, *AG, Spagna*, b. 610, f. 219r. Siviglia, 19 gennaio 1610. Vincenzo Guerrieri al duca.

³⁴³ Di cui si è fatto ampia menzione nel capitolo precedente.

³⁴⁴ ASMn, *AG, Spagna*, b. 609, f. 652r-v (anche in *Copialettere*, vol. 2989, c. 329r.). Madrid, 20 ottobre 1609. Celliero Bonatti al duca.

³⁴⁵ Ivi, f. 648r. Madrid, 9 ottobre 1609. Celliero Bonatti al segretario del duca (?): «Ben assicuro a Vostra Signoria che di volontà non stanno cossi saldi come fonti dimostrano, staremo a vedere se a noi sollo trovarà il male che però non lo credo, sto con desiderio attendendo questo habbia ad essere di me per puotere aquietare l'annimo al uno o al altro che di questo ne supplico a Vostra Signoria».

³⁴⁶ «La maggior parte [di essi] vengono costi». ASMn, *AG, Spagna*, b. 610, ff. 41r-42v. Madrid, 14 marzo 1610. Celliero Bonatti al duca.

³⁴⁷ *Ibidem*. Le ultime notifiche degli agenti mantovani di stanza in Spagna sui moriscos riguardano l'editto contro gli aragonesi. Ivi, f. 248. Saragozza, 9 maggio 1610. Giorgio Marino al duca. In linea con le opinioni degli osservatori italiani, l'agente si stupisce che «essendo la Spagna così poco popolata, mandino via questa gente che è quella che coltiva il terreno».

³⁴⁸ González Dávila, *Theatro eclesiástico de la ciudad e iglesia de Ávila*, p. 178; ma sui moriscos di Ávila, cfr. Tapia Sánchez, *La comunidad morisca de Ávila*.

³⁴⁹ ASMn, *AG, Genova*, b. 779, n.n. Genova, 23 aprile 1610. Giulio Cesare Alberighi al duca.

procurino altre habitatione»³⁵⁰. Anche se per trasportare i primi fino in Italia il duca è in attesa di una nave mandata da Guerrieri, Vincenzo si adoperava per non lasciarsi scappare quelli appena approdati tra la costa ligure e quella provenzale, né tanto meno quelli che arriveranno. Le esigenze sono ancora più impellenti, perché agenti climatici hanno devastato le campagne mantovane. Vincenzo scrive al figlio Francesco, futuro successore:

Parendomi accertato per lo servizio di questo stato il condurvi alcuni delli moreschi licenziati di Spagna, acciò suppliscano nella coltura di terreni in luogo di contadini morti et alla penuria che ve ne è anco per altro, perciò ho preso partito di scrivere al Marchese [di Mornese], Nicolò Pallavicino, che mandi persona pratica, accompagnata con sue lettere, a Vado di Savona, per sciegliere alcuni d'essi moreschi d'una nave che doveva arrivar colà a richiesta del marchese Guerrieri³⁵¹.

I moriscos che sarebbero sbarcati a Vado Ligure, porto nei pressi di Savona, non avrebbero soddisfatto le esigenze di Vincenzo I, che dà carta bianca all'agente Nicolò Pallavicino³⁵² di «provvedere del resto sino al numero di mille a Marsilia, dove avevano a fare scala essi moreschi»³⁵³. Si stilano, dunque, istruzioni piuttosto precise per illustrare il modo di procedere e, al momento, si va parlando di moriscos «licenziati», con evidente riferimento ai castigliani che, in odor di espulsione, preferiscono abbandonare la penisola iberica di propria iniziativa, però con «licenza» di recarsi altrove. Per uscire dai territori genovesi e arrivare al ducato, Vincenzo rilascia una patente da consegnare ai vari commissari che accompagnano i rifugiati e che si avvicerano da un confine a un altro. Dichiarava inizialmente – vedremo come cambierà idea –, che le spese di viaggio e vitto saranno a carico dei profughi, al contrario dell'alloggio nelle soste in Monferrato, offerto dalle comunità ducali. Fa in modo di assicurare «un prezzo moderato alle cose magnative» almeno nei propri domini, «in conformità di quello che si suol fare con li servitori miei»³⁵⁴. Pallavicino avrebbe accompagnato il gruppo dal porticciolo di Vado Ligure sino ad Altare (presidio meridionale del Monferrato, dominio ducale) e lasciato la conduzione della faticosa marcia a Giovanni Francesco Della Rovere, d'ora in poi il vero coordinatore dei passaggi dalla Liguria a Mantova, incaricato di scortare le famiglie con i bagagli al seguito, senza che accadano disordini³⁵⁵.

³⁵⁰ *Ibidem*.

³⁵¹ ASMn, AG, LOG, b. 2165, f. 108 (brutta copia in AG, MC, b. 2272, n.n.). Mantova, 20 aprile 1610. Il duca a suo figlio Francesco II.

³⁵² Nicolò Pallavicino (o Pallavicini), marchese di Mornese, è il membro di un'importante famiglia nobile di origine emiliana. Il ramo genovese dei Pallavicino conserva una tradizione di prelati e diplomatici (a differenza del ramo originario, specializzatosi in carriere militari). Il rapporto di Nicolò con Vincenzo I è abbastanza stretto, tanto che il primo ospita il secondo nel suo palazzo genovese. L'amicizia nasce, forse, da una condivisa passione per l'arte: da Rubens a Van Dyck, che ritrae il marchese. Insieme a Filippo da Passano, Nicolò Pallavicino è uno dei maggiori creditori dei Gonzaga e dei Savoia. Sulla sua figura: Podestà, *Uomini monferrini, signori genovesi*.

³⁵³ ASMn, AG, LOG, b. 2165, f. 108.

³⁵⁴ *Ibidem*.

³⁵⁵ Signore di Bistagno e Monastero, Giovanni Francesco Della Rovere è il «delegato generale dei passaggi»: Raviola, *Il Monferrato gonzaghesco*, p. 394.

Il passaggio dei moriscos solleva un piccolo ostacolo da schivare: l'attraversamento del ducato di Milano e il conseguente avvicendamento con Pedro Enríquez de Acevedo, conte di Fuentes. Per superare l'*impasse* viene richiamato il marchese di Montebello, Vincenzo Guerrieri, già pratico della diplomazia spagnola³⁵⁶. Dal canto suo, tra Genova e Savona il Pallavicino dovrà promuovere «il ricetto libero» nello stato gonzaghese, garantendo la sicurezza e insistendo sull'alloggio gratuito. Vincenzo non manca di manifestare la propria impazienza intorno all'operazione e prega il Pallavicino di mandar qualcuno a riceverli a Vado: «Si per sorte fossero già arrivati et quando non vi fossero è che il numero non giungesse ai mille, dovrà Vostra Signoria ordinarli che passi a Marsiglia per concludere il compito numerico»³⁵⁷.

L'8 maggio si dà avvio alle operazioni. Pallavicino si accorda con i primi centoventi profughi, ma ammette la difficoltà di reperirli «per esser stati ricercati da molti»³⁵⁸. Sono famiglie intere («homini, donne et figlioli»), che l'agente spera di avere definitivamente convinto di indirizzarsi verso Casale Monferrato. Si profila, quindi, l'itinerario intrapreso da chi sbarca e aderisce al progetto ducale. Dal porticciolo savonese di Vado Ligure i profughi sono condotti al presidio di Altare, primo territorio del Monferrato, dominio di Vincenzo I. Da lì, schivando il presidio spagnolo di Asti, transitano fino a Casale, dove il principe Francesco si dovrà far trovare pronto con le barche per guadare il fiume Po sino alla volta di Mantova³⁵⁹.

2.2.2 Frizioni con Milano

Una raccomandazione su cui Nicolò Pallavicino insiste in ogni sua lettera è il trattamento attento e protettivo da adottare con i profughi. Ne varrebbe del buon nome del ducato e ci sarebbe una ricaduta positiva su altri moriscos potenzialmente interessati alla destinazione mantovana: l'effetto chiamata delle catene migratorie è tutt'altro che mera teoria. I rifugiati hanno bisogno di rassicurazioni da parte di chi li ha preceduti. Una cosa occorsa anche ai moriscos approdati in Nord Africa che avvisano subito i parenti di essere arrivati in salvo alla meta, aggiornandoli anche sulle prime sensazioni del luogo in cui si trovano, così come sui maltrattamenti subiti dagli armatori o le razzie dei beduini. Le voci positive sull'accoglienza, se non altro, agevolerebbero l'accordo del Pallavicino con altre sessanta persone a Genova³⁶⁰.

³⁵⁶ ASMn, *AG, LOG*, b. 2165, f. 108.

³⁵⁷ ASMn, *AG, Minute della Cancelleria*, b. 2272, n.n. Mantova, 20 aprile 1610. Il duca al marchese Nicolò Pallavicino. Il consigliere Annibale Chieppio sceglierà, di concerto con il principe Francesco (futuro duca), chi incaricare per la selezione dei moriscos al porticciolo di Vado Ligure: *ivi*, n.n. Mantova, 27 aprile 1610.

³⁵⁸ ASMn, *AG, Genova*, b. 779, n.n. Genova, 8 maggio 1610. Nicolò Pallavicino a Giovanni Francesco Della Rovere.

³⁵⁹ *Ibidem*.

³⁶⁰ *Ivi*, n.n. Genova, 8 maggio 1610. Nicolò Pallavicino al duca: «Conforme a quanto Vostra Altezza m'ha comandato con la sua lettera, ho procurato concertare tutti quei moreschi venuti qui, e già mi è riuscito de 120 in più fra huomini, donne e figlioli, quali spero potranno partire fra 5 o 6 giorni, havendo avisato il signor Giovanni Francesco Della Rovere, acciò mandi il commissario a riceverli in l'Altare. E

Anche dal fronte milanese giungono buone notizie, nonostante i momenti di attrito diplomatico. Oltre a Guerrieri, Mantova ha un ambasciatore a Milano, il conte Baldassarre Bigliani. Questi comunica l'esito positivo del negoziato con Fuentes in merito al passaporto per i moriscos richiesto dal duca Vincenzo³⁶¹. La gestione delle trattative ha comportato la nascita di incomprensioni, giacché il governatore milanese ha storto il naso «in materia delli transiti» per «non sentir gusto del contenuto»³⁶². Per fare rientrare l'indisposizione del Fuentes, l'ambasciatore Bigliani suggerisce di scrivere a Bonatti, l'agente mantovano a Madrid, per sottoporre la questione alla Corte, «altrimenti vo' dubitando di poterne haver costruito da questa parte»³⁶³.

La tensione prodotta dal passaggio per i territori milanesi rivela dei retroscena straordinari. Il motivo dell'istanza è sin troppo evidente: il transito per il ducato di Milano sarebbe più rapido grazie alla navigazione per il Po. L'alternativa sarebbe un percorso tutto a piedi, con «maggior incomodo et spesa»³⁶⁴, realizzato, in effetti, in occasioni successive. Pedro Enríquez finisce per concedere il lasciapassare, ma quando il governatore milanese si ammala – un'infermità che lo porterà dritto alla morte nel luglio dello stesso anno – confiderà al cappuccino, che lo accudisce giorno e notte, il suo fastidio verso Vincenzo I, accusato di imitare la Francia nella politica di accoglienza dei moriscos. Secondo il governatore spagnolo, Vincenzo I starebbe ordendo un piano in combutta con Francia e Savoia³⁶⁵. Da tempo il Gonzaga sembra spingere verso questo tipo di alleanze. Le sue politiche matrimoniali svelano molte cose: Vincenzo è coniugato con la fiorentina Eleonora de' Medici, sorella di Maria de' Medici, moglie di Enrico IV re di Francia; il figlio di Vincenzo, il futuro duca Francesco, è sposato con Margherita di Savoia, figlia di Carlo Emanuele. In un certo senso, Vincenzo si va sottraendo all'egida spagnola sotto le cui ali il ducato di Mantova si riparava sin dall'epoca di Carlo V. Eppure Filippo II lo aveva insignito del *tosón de oro*³⁶⁶. Senza troppi giri di parole, dal letto di morte il Fuentes confida al frate il sospetto «tradimento» perpetrato dal mantovano. Con il ricetto ai moriscos la misura è colma e agli occhi di Pedro Enríquez trova conferma l'insopportabile atteggiamento doppiogiochista di Vincenzo I³⁶⁷.

perché sono in pratiche con 60 altri che pur si ritrovano qui, supplico Vostra Altezza ordinare siino ben trattati, acciò con l'esempio loro habbi maggior facilità in ritrovarne degli altri e serà a proposito che Vostra Altezza ordini mi sii mandato altra patente simile all'inviata per servirmene con gli altri con quel fine».

³⁶¹ ASMn, *AG, Milano*, b. 1734, n.n. Milano, 8 maggio 1610. Baltassarre Bigliani al duca: «qui andavo ispedendo il passaporto delli moreschi desserato da Sua Altezza, il quale è seguito che puotrano d'in Vaglio [ma Vado Ligure] venirsene a Casale et ivi imbarcarsi per Mantova. E stavo aspetando risposta se dovrò mandare la patente a Casale o dove».

³⁶² *Ibidem*.

³⁶³ *Ibidem*.

³⁶⁴ ASMi, *CCS*, b. 397, n.n. Memoriale del conte Bigliani, ambasciatore del Serenissimo di Mantova. *Per il transito delli Moreschi*. Milano, 10 maggio 1610.

³⁶⁵ ASMn, *AG, Milano*, b. 1734, n.n. Milano, 9 giugno 1610. Baltassarre Bigliani al duca.

³⁶⁶ Mainardi, *Storia di Mantova*, p. 168.

³⁶⁷ A tal proposito, risultano calzanti le parole di Blythe Alice Raviola circa la condotta di Vincenzo I: «La lezione di spregiudicato equilibrismo politico restituisce l'immagine di un sovrano meno frivolo e disinteressato delle cose della politica di quanto non sia stato descritto da buona parte della storiografia tradizionale. [...] Vincenzo incarna bene lo spirito del principe rinascimentale italiano che guarda alla sopravvivenza del suo piccolo Stato giostrandosi con astuzia e opportunismo tra le pressioni delle

La relazione del cappuccino lascia di stucco l'ambasciatore mantovano il quale, qualche giorno prima, aveva parlato con il governatore ancora in buona salute. In quella occasione, Bigliani si era affrettato a precisare a Fuentes, prima che questi si ammalasse e non ricevesse più, la fedeltà mantovana alla Corona spagnola. Così ripropone al suo sovrano lo scambio di battute avuto con il nobile spagnolo:

In questi frangenti Vostra Altezza [Vincenzo I] con tutta la sua Serenissima Casa haverebbero vestito la corazza e posto sottosopra tutti i soi statti in servizio di Sua Maestà [Filippo III] e che haverebbe l'Altezza Vostra antiposto quel real servizio alla parantella, così di quella Maestà Cristianissima, come di Savoia. [...] Per sicurezza io le facevo sigorta della mia persona in ostaggio, che quando la Maestà sua trovi diverso pensiero nell'Altezza Vostra mi facesse dicapitare. E a tal mia risposta, Sua Eccellenza fece riso [...] di modo che io non posso creder tanta mala volontà³⁶⁸.

Con l'obiettivo di persuadere il governatore milanese sui buoni propositi del piano del Gonzaga, Baldassarre Bigliani assicura che i moriscos selezionati sono «gente disposta di voler vivere catolicamente». E se così non fosse, il Serenissimo di Mantova terrebbe «pronta la sua giustizia di darli rigoroso castigo, e finalmente di scacciarli dal Paese». D'altra parte, aggiunge, non gli si può voltare le spalle, perché «vivendo christianamente, sono anco degni d'esser aiutati»³⁶⁹. In sintesi, il conte di Fuentes non può non accettare l'istanza di Vincenzo I, perché andrebbe contro gli stessi decreti di Filippo III, che permettono lo stanziamento dei moriscos in regni che non ricadono sotto i domini della *Monarquía*³⁷⁰.

2.2.3 Cristiani o musulmani, ma gente che lavora

Vincenzo I mente, e in maniera spudorata. Non solo non consente che si indaghi l'inclinazione religiosa dei coloni moriscos, ma va oltre. Come si vedrà di riflesso dalle parole dell'agente Pallavicino, per l'adesione di quanti più moriscos al progetto ducale il marchese di Mornese è incaricato di reclutare anche coloro che fanno pubblica professione dell'islam. In poche righe si concentra tutta la liberalità del Gonzaga, un sovrano con visioni spregiudicate. L'aspetto più importante da considerare, semmai, è il valore della dedizione e della generosità nel lavoro, caratteristiche sempre ripetute dal Pallavicino dopo aver ingaggiato ciascun gruppo da destinare a Mantova. Frasi dell'agente del duca come «venghono con molta volontà a dedicarsi suoi

principali potenze europee e avvalendosi della tessitura di una rete diplomatica formidabile». Raviola, *Il Monferrato gonzaghese*, p. 87.

³⁶⁸ ASMn, AG, Milano, b. 1734, n.n.

³⁶⁹ ASMi, CCS, b. 397, n.n. *Memoriale del conte Bigliani*.

³⁷⁰ La licenza finalmente accordata sta in ASMi, RCS, Serie XXI (*Passaporti*), b. 26, ff. 189v-190r: «Don Pietro Enriquez de Acevedo, conte di Fuentes. Por tenore della presente concediamo licenza agli agenti del signor Duca di Mantua di poter transitare per questo stato mille huomini moreschi con le loro donne et figlioli per condurli per barca per il fiume Po alla volta di Mantua non ostante qualsivoglia ordine in contrario. Però comandiamo a tutti li ministri et ufficiali di questo stato et ad ogni altro a chi spetta che osservino et facciano osservare la presente. Datum in Milano, a dí 10 di maggio 1610. Signatum el Conde de Fuentes».

vassalli e [...] sono bonissima gente e di gran servitio» servono a rabbonire il duca e sono il preludio dell'annuncio della loro sostanziale povertà, che rende necessario un sostegno economico a loro favore³⁷¹.

Fino ad allora, nessuno avrebbe sospettato le 'cattive intenzioni' gonzaghesche. Ci sono religiosi che si spendono per promuovere la fede cattolica dei rifugiati. Da Marsiglia, padre Lazaro Acerbo afferma di averne «trovato molti che venivano volentieri tutti»; a detta loro, sono «boni cattolici, però – mette in guardia il curato – come che sono persone molto sospetose, bisogna andarli maturando con quelli belli termini si conviene»³⁷². Non sarà agevole reclutarli, poiché molti di loro sono decisi a partire per le «loro maledizioni» in Nord Africa, malgrado le sconsigliate notizie ricevute da chi li ha preceduti («sono stracciati camassati»); altri sono stati «mandati e incapparrati per il bisogno dell'Altezza di Firenze, che al pari e di vantaggio, per quanto intendo, li ha offerto stanza nel suo paese con molti privilegi»³⁷³. Un carmelitano scalzo, fra' Luis Francisco de la Madre de Dios, redige una lettera destinata a Vincenzo I nella quale gli raccomanda la comitiva di sivigliani approdata nel porto della Superba. Ne garantisce il credo per averli conosciuti nella città andalusa e per averli confessati e comunicati nella sua chiesa di Sant'Anna a Genova. Per loro invoca la compassione dovuta a chi ha patito una decisione ingiusta, meritata solo da valenziani e aragonesi. Consigliati dal frate sulle proposte provenienti da vari signori, i sivigliani decidono che la migliore opzione sia quella mantovana. Nei confronti dei rifugiati, il frate esige la concessione dei medesimi privilegi goduti dagli altri vassalli mantovani, «por ser esta gente aflagida que estavan en su casa según su condición, cómodos el que menos, y al presente hallarse la maior parte en extrema necesidad»³⁷⁴. Il religioso è senza dubbio ignaro dei propositi di Vincenzo I, al quale poco importa che i coloni siano cristiani o musulmani. Il duca deve comunque fare buon viso a cattivo gioco e, abilmente, approfitta dell'occasione per esortare il frate a convincere anche altri profughi:

Dai cristiani nuovi venuti a questa mia città, ho ricevuto la lettera di Vostro Reverendo, la quale ho stimato quanto devo per il testimonio che mi fa della loro bontà et christianità, il che, si come a me è stato di grata sodisfattione, così mi ha accresciuto la buona volontà verso di loro che per ciò si possono assicurare di esser trattati non meno che i sudditi miei antichi. Nell'arrivare hanno havuto alloggiamento tutti, et i poveri qualche soccorso, col quale si sono andati avitando et tutti restando molto sodisfatti di questa loro venuta. E s'altri verranno, havranno il medesimo buon tratta-

³⁷¹ ASMn, *AG, Genova*, b. 779, n.n. Genova, 12 maggio 1610. Nicolò Pallavicino al duca: «Questa mia sarà data a Vostra Altezza per mano di questi moreschi, li quali venghono con molta volontà a dedicarsi suoi vassalli; e perché sono bonissima gente e di gran servitio, suplico Vostra Altezza farmi gratia di comandare che sino ben trattati e di far dare ad alcuni di loro che sono poveri qualche poco agiuto acciò possano con maggior animo continuare in quello li comanderà Vostra Altezza».

³⁷² ASMn, *AG, Francia*, b. 667, n.n. Marsiglia, 28 maggio 1610. Padre Lazaro Acerbo a Nicolò Pallavicino, che, da Genova a sua volta inoltra la lettera al vescovo [di Mantova?].

³⁷³ *Ibidem*.

³⁷⁴ ASMn, *AG, Genova*, b. 779, n.n. Genova, 12 maggio 1610. Fra' Luis Francisco de la Madre de Dios, carmelitano scalzo, al duca.

mento. Resta che Vostro Reverendo gli essorti a questo e mi raccomandi a Dio nelle sue ragioni venture³⁷⁵.

2.2.4 Ostacoli al progetto

A maggio nei porti liguri non ne sono sbarcati tanti quanti se ne sperava. Per questa ragione, il marchese di Mornese si è mosso anche in Provenza, dove conta sulla collaborazione di una non meglio identificata «persona pratica» (il padre Lazaro di cui sopra?).

Il marchese comincia a indispettirsi. Non gli è chiaro se la volontà del duca sia di riunire mille famiglie o mille persone, una differenza numerica non insignificante. Dopo aver comunicato la partenza di un gruppo di moriscos, l'agente dichiara di stare in trattativa con altre tredici-quindici famiglie, «tutta gente molto ricca», al momento a Genova, ma a breve in partenza per Mantova. Ci vorrà ancora un po' di pazienza – un mese – per poter disporre di un numero maggiore di moriscos, «gente bonissima et habile a qualche mestiero»³⁷⁶. Un modo anche per fare pressione su Vincenzo I, non particolarmente sollecito nel pagamento dei servizi resi dall'agente. Tanto che a un certo punto, prima di continuare a procedere, Nicolò Pallavicino chiede a Della Rovere con un pizzico di stizza «se sua Altezza sta tuttavia in pensiero di haver questa gente, acciò non mi metta a farli venir di Provenza qua, senza che vi sia l'intiero gusto e sodisfatione sua»³⁷⁷.

Portata avanti la cooptazione di moriscos nel progetto mantovano, a Marsiglia la «persona pratica» si scontra con la titubanza dei nuovi cristiani. Le loro intenzioni sono quelle di ritirarsi in Barberia, ma non tanto per vivere sotto l'islam – religione che, stante la volontà del duca, possono adottare apertamente anche a Mantova – quanto perché di traumi ne hanno avuti abbastanza e adesso vogliono stare lontano da qualsiasi problema. Monta, infatti, la tensione per il Monferrato. Con la morte di Enrico IV può scoppiare una guerra e i moriscos si ritroverebbero nel bel mezzo di un'altra sciagura: una eventualità che li angoscia³⁷⁸.

In più, la liberalità del duca ha l'effetto paradossale di creare maggiori problemi nella ricerca dei profughi. Una volta ricevuto «ordine de non tratar solo con persone che volessero vivere catolicamente, stante [...] [l']intentione [di Vincenzo I]», il mediatore di fiducia in Provenza abbandona la faccenda affidatagli³⁷⁹. E non è il solo, a

³⁷⁵ ASMn, *AG, MC*, b. 2273, n.n. Mantova, 18 giugno 1610. Il duca a fra' Luis Francisco.

³⁷⁶ ASMn, *AG, Genova*, b. 779, n.n. Genova, 22 maggio 1610. Nicolò Pallavicino al duca. Le azioni dell'agente sono spiate anche da un altro informatore mantovano, il quale, in effetti, attesta che «il signor Nicolò Pallavicino sta aspettando qualche aviso dell'arrivo di moreschi, che sbarcarano a cotesta volta». Ivi, n.n. Genova, 5 giugno 1610. Giulio Cesare Alberighi al duca.

³⁷⁷ Ivi, n.n. Genova, 22 maggio 1610. Nicolò Pallavicino a Giovanni Francesco Della Rovere.

³⁷⁸ Ivi, n.n. Genova, 26 giugno 1610. Nicolò Pallavicino a Giovanni Francesco Della Rovere: «Da Mornese diedi conto a Vostra Signoria di quello era andato facendo quello homo che manda a Marsiglia per conto delli moreschi asai subito che gionsi a Genova comparse detto homo senza haver potuto concertarne ni uno, stante il dubio che hanno havuto che, con la morte del re, non debba essere guerra in Italia e loro restarli per il mezo. E pare che havessero intentione de ritirarsi in Barbaria».

³⁷⁹ «Parse bene a detto homo di tralescicare in tutto la pratica». *Ibidem*.

quanto pare: la stessa reazione è adottata anche dall'incaricato del granduca di Toscana³⁸⁰. Vincenzo I incassa la notizia con gran dispiacere, seppure, ammette, vi sia stata una «mala intelligenza di chi tratta queste materie»³⁸¹.

Il nodo più complicato da sciogliere è comunque quello del viaggio. Malgrado Vincenzo I continui ad assicurare la gratuità dell'alloggio per tutti e gli aiuti ai meno abbienti, rimangono i costi di uno spostamento lungo quasi una settimana³⁸². Come faranno i poveri a pagarselo? La copertura deve ricadere su coloro che «siano più comodi di facoltà», cioè i più ricchi³⁸³. Un principio già valso in Francia e che era stata la *conditio sine qua non* per i trasferimenti dei più facoltosi. Le singole comunità, invece, si fanno carico dell'alloggio³⁸⁴. Un gravame non bene accetto dalla popolazione, tanto che Della Rovere invita l'*auditore della passaggi*, Urbano Cavetto, a multare quelle che «non hanno volsuto obedir»³⁸⁵. Neanche questa forma di finanziamento è anomala in antico regime, perché riprende il principio di alloggio delle truppe militari in transito, gravante proprio sulle comunità locali, costrette ad aprire case, fornire bestiame, subire soprusi.

Le difficoltà economiche, tuttavia, non scoraggiano i moriscos, «ancora risoluti di venirsene costi». È ipotizzabile che, per finanziarsi il viaggio, essi chiedano persino prestiti a vari mercanti³⁸⁶. A ogni buon conto, il credito non è una strada percorribile da tutti coloro che sbarcano in Liguria. Per esempio, i successivi novanta moriscos venuti da Valencia, direttamente «mandati da quel viceré a questo nostro abadiatore», sono individui «poverissimi»³⁸⁷. Nella missiva di Pallavicino non si fa riferimento esplicito alla loro adesione alla religione musulmana, che resta sottintesa. Essi sono di Valencia, specificazione resa esplicita dal mittente onde evitare malintesi, e si rifiutano di andare in Barberia, ma non per una questione di religione (mai si dice se sono cattolici); più semplicemente, perché vogliono vivere «in Paese dove possino farlo pianamente»³⁸⁸. Val la pena ricordare l'eccellente opinione che si ha di questi moriscos, «tutti homini habilissimi alla campagna e le lor donne di molto travaglio»³⁸⁹. L'interesse del duca deve essere manifestato quanto prima, altrimenti i profughi possono andare via, ricercati, come sono, «per parte dell'Altezza di Savoia per mandarle a Villafranca e da quella di Firenze per le mareme de Siena»³⁹⁰. Vorrà Vincenzo I una massa di poveri nei suoi stati? Ne dubita l'agente che, prima di

³⁸⁰ *Ibidem*.

³⁸¹ ASMn, AG, MC, b. 2273, n.n. Mantova, 4 luglio 1610. Il duca a Nicolò Pallavicino.

³⁸² Su questo, ancora il duca al Pallavicino, confermando l'arrivo dei «cento e tanti moreschi» e spronando «ad ogni modo mandar le quattordici famiglie ricche». Ivi, n.n. Mantova, 18 giugno 1610.

³⁸³ Ivi, n.n. Mantova, [senza giorno] giugno 1610.

³⁸⁴ Ivi, n.n. Mantova, 18 giugno 1610. Il duca a Nicolò Pallavicino: «si son dotate le comunità dell'aggravio ch'hanno havuto in condurli».

³⁸⁵ ASMn, AG, LGMP, b. 2719, n.n. Mantova, 16 maggio 1610. Della Rovere al duca.

³⁸⁶ Questo sembra trasparire da una lettera di Pallavicino a Della Rovere, che parla della partenza in ritardo di un gruppo per essersi finalmente risolto «alcune differenze [...] con certi mercadanti». ASMn, AG, Genova, b. 779, n.n. Genova, 17 luglio 1610.

³⁸⁷ Ivi, n.n. Genova, 8 agosto 1610. Nicolò Pallavicino al principe Francesco.

³⁸⁸ *Ibidem*.

³⁸⁹ *Ibidem*.

³⁹⁰ *Ibidem*.

prendere iniziativa di sua sponte, chiede lumi al suo sovrano. In caso affermativo, bisogna essere realisti: non possono pagarsi il viaggio. In modo pragmatico, Pallavicino propone la soluzione, ipotizzando un esborso di 4-5 scudi al giorno dal patrimonio ducale, stante anche i pochi carri necessari per il trasporto degli esigui bagagli in loro possesso³⁹¹. Il principe Francesco, che si occupa della questione, accorda una spesa forfettaria di 50 scudi³⁹², una cifra ancora insufficiente, a dire di Pallavicino, che andrebbe arrotondata con altri 15-20 scudi³⁹³. Per risparmiare, il marchese decide di mandarli per la strada di Parma e Piacenza, itinerario ora giudicato più economico «e di meno travaglio»³⁹⁴. Mesi prima sosteneva proprio il contrario, ma adesso la Repubblica genovese accorda uno sbarco dei moriscos, ancora ormeggiati al molo della capitale, presso la spiaggia di Sestri Levante³⁹⁵. Risalendo verso nord e attraversando i territori di Castiglione Chiavarese e Varese Ligure, avrebbero senza dubbio accorciato i tempi. La strada alternativa avrebbe peraltro evitato l'attraversamento del Monferrato, dove la tensione militare è ancora più palpabile, e i controlli milanesi, soprattutto adesso che il conte di Fuentes è deceduto e si sarebbe dovuta ripresentare la questione al nuovo governatore al fine di richiedere i permessi. Il duca non vuole perdere tempo e vuole «avisar subito» il Pallavicino del suo nulla osta circa le spese per i novanta valenziani «capitati a Savona», purché non si eccedano i «quattro o cinque scudi al giorno»³⁹⁶. Come si noterà, il fatto che i profughi siano originari di Valencia non trattiene il duca dal suo intento, volente o nolente immemore della raccomandazione del carmelitano di diffidare dei valenziani e degli aragonesi, gli unici a meritare l'espulsione perché veramente infedeli.

È questo un momento favorevole per l'avanzamento del progetto gonzaghese: ottanta-novanta poverissimi in attesa di conferma per partire; altre ottanta «persone di qualche conditione e molto comodi» in partenza; altri in arrivo a Savona³⁹⁷. Intanto giungono a destinazione i settantanove moriscos del regno di Valencia. La descrizione dell'ingresso a Mantova a firma di Lelio Capilupi, segretario ducale, è un spaccato infausto su «37 huomini et putti et li restanti donne»³⁹⁸. Arrivati da Parma, i rifugiati sono «nudi e crudi», non portano vestiti e sono ricoverati presso l'ospedale di Sant'Antonio dei Catecumeni, istituzione che accoglie orfanelli e, in minor misu-

³⁹¹ *Ibidem*.

³⁹² ASMn, *AG, Genova*, b. 779, n.n. Genova, 14 agosto 1610. Nicolò Pallavicino al duca.

³⁹³ *Ibidem*.

³⁹⁴ *Ibidem*.

³⁹⁵ ASGe, *SS, Atti del Senato*, fz. 1711, n.n. Genova, 7 e 10 agosto 1610.

³⁹⁶ ASMn, *AG, LOG*, b. 2165, f. 259. Mantova, 16 agosto 1610. Il duca al principe Francesco. Ma Nicolò Pallavicino insiste, anzi ricorda a Della Rovere che avrebbe potuto cedere alle *avances* degli altri principi e lavorare, forse con finanziamenti più cospicui, ai loro ordini. ASMn, *AG, Genova*, b. 779, n.n. Genova, 16 agosto 1610. Nicolò Pallavicino a Della Rovere.

³⁹⁷ «Se ne aspetta delli altri». ASMn, *AG, Genova*, b. 779, n.n. Genova, 14 agosto 1610. Nicolò Pallavicino al duca.

³⁹⁸ ASMn, *AG, LGMP*, b. 2718, f. 585. Mantova, 22 agosto 1610. Il segretario Lelio Capilupi al duca. Quattro moriscas, in ritardo sul gruppo già partito, sono in viaggio, accompagnate da un valenziano e da un biscaglino, per unirsi ai rifugiati e «vivere sotto la protezione di Vostra Altezza»: ASMn, *AG, Genova*, b. 779, n.n. Genova, 2 settembre 1610. Nicolò Pallavicino al duca.

ra, neofiti³⁹⁹: «a questi si sono fatti le spoli per il viaggio et qui bisognerà anche farcele sin a tanto che si ricapitano, o là non hanno cosa alcuna»⁴⁰⁰. Malgrado tutto, «Sua Altezza ne era restata sodisfata»⁴⁰¹. Ancora a settembre, Nicolò Pallavicino è pronto a incamminarne altri con l'ultima patente rimastagli, ma solleciterà delle altre, «per potermene prevenire quando venga il bisogno»⁴⁰².

Rimangono quesiti aperti su uno stanziamento duraturo dei moriscos presso il ducato mantovano. Eventi come l'epidemia di vaiolo del 1612 (della quale vittima illustre è il neo-insediato duca Francesco) e il ben più grave secondo conflitto del Monferrato, all'interno della guerra dei Trent'anni, lasciano pochissime speranze di trovarli superstiti all'interno dell'area mantovana. Alcune gride successive, «in deliberazione di dare eccitamento et invito alli forastieri di venire ad esercitare le loro arti e coltivare il paese», sono emanate dai duchi a più riprese, già all'indomani del «sacco di Mantova» del 1630, con scarso successo⁴⁰³.

2.3 Il granducato di Toscana, il progetto di popolamento e i conflitti giurisdizionali

Un progetto di popolamento ancora più ambizioso di quello mantovano è ideato dal granduca di Toscana, Cosimo II, succeduto al trono al padre Ferdinando I nell'anno dell'espulsione. Le voci che circolano sui piani medicei richiamano l'attenzione anche di Damián Fonseca, intento a scrivere un secondo volume – che non vide mai luce – della *Iuxta expulsión*, questa volta dedicato alle condizioni dei moriscos nella diaspora. Le informazioni richieste dal domenicano circa le dimensioni e l'avanzamento della colonizzazione ottengono risposte evasive dai segretari del granduca⁴⁰⁴. Esse sono sintomatiche di una discrezione intorno al progetto toscano volta a non indisporre la corona asburgica nei confronti del granducato⁴⁰⁵. La freddezza granducale verso Fonseca si era percepita anche in occasione della pubblicazione del suo primo libro: l'invio del volume a Cosimo, accompagnato da una lettera di presentazione del frate domenicano, non riceve una risposta dal granduca, nonostante l'avvertimento dell'ambasciatore mediceo Guicciardini che da Roma

³⁹⁹ *Ibidem*. Le poche carte relative all'ospedale (ASMn, AG, P. *Affari ecclesiastici*. XXII, b. 3361, fasc. 5) presentano una lacuna cronologica per gli anni di nostro interesse.

⁴⁰⁰ ASMn, AG, LGMP, b. 2718, f. 585.

⁴⁰¹ ASMn, AG, *Genova*, b. 779, n.n. Genova, 4 settembre 1610. Nicolò Pallavicino a Della Rovere.

⁴⁰² Ivi, n.n. Genova, 8 settembre 1610. Nicolò Pallavicino a Della Rovere.

⁴⁰³ Belfanti, *Mestieri e forestieri. Immigrazione ed economia urbana a Mantova fra Sei e Settecento*, pp. 59-60. Gride simili sono pubblicate negli anni 1632, 1642, 1704. Belfanti menziona anche una trattativa avviata nel 1632 per la promozione dell'immigrazione di una comunità olandese.

⁴⁰⁴ Santus, «“Moreschi” in Toscana. Progetti e tentativi di insediamento tra Livorno e la Maremma (1610-1614)», p. 746.

⁴⁰⁵ Le stesse alleanze matrimoniali reali mettono in evidenza una leggera predilezione del granducato più verso la Francia che verso la Spagna. Enrico IV si sposa, infatti, con Maria de' Medici, sorella del granduca Ferdinando de' Medici, padre di Cosimo II. Alla ricerca di una equidistanza, Cosimo II si sposa con Maria Maddalena d'Austria, sorella della regina spagnola in carica.

aveva sollecitato Cosimo a scrivere «due parole di ringraziamento». Un dettaglio che farebbe rimanere Fonseca «sodisfattissimo et obbligatissimo» e servirebbe a «consolare la sua vanità et ambizione, massime potendosi farlo con sí poco, cioè con una sola lettera»⁴⁰⁶. Il silenzio è uno schiaffo non solo all'autore, ma anche all'ambasciatore Castro, molto vicino a Fonseca, e, per transitività, a Filippo III.

Cosimo II, infatti, sogna di reperire fino a tremila profughi moriscos per popolare le maremme senesi e grossetane. Il granduca deve aver sotto gli occhi la più modesta colonizzazione della Lunigiana e della Val di Taro, zone comarcali confinanti con i suoi domini⁴⁰⁷. Il progetto si inserisce nell'ambito dei tentativi di colonizzazione di aree invano bonificate a più riprese, zone paludose, fonti di malaria e spesso inondate⁴⁰⁸. I suoi predecessori ci hanno provato con braccia originarie degli Appennini, dall'Emilia fino al Molise, mentre Cosimo lo sperimenta con i moriscos e dal 1616 con i macedoni: tutti tentativi falliti. Nel caso morisco, sono ancora le gravi ripercussioni dell'alluvione dell'autunno del 1609, abbattutasi sul nord Italia, che incoraggiano le autorità toscane a puntare sui moriscos per accomodarsi in quelle aree difficili, «essendo da qualche tempo in qua morti nelle Maremme molti contadini»⁴⁰⁹.

Ci sono differenze tra il progetto mediceo e quello gonzaghesco. Vincenzo I riesce a muovere gli agenti a suo servizio con più celerità rispetto al collega toscano e, in pochi mesi dal primo contatto, porta i moriscos a casa propria, quando gli emissari toscani sono ancora in piena negoziazione con i rappresentanti dei nuovi cristiani. In secondo luogo, il duca di Mantova lavora in particolare sui disperati sbarcati presso i porti genovesi. Il governo della Superba non accorda ai rifugiati l'asilo nei propri territori e il Gonzaga può approfittare della contingenza per il reclutamento di individui in balia di una situazione d'emergenza. Cosimo II, invece, incarica i suoi emissari di cercare tra i profughi di Marsiglia, dove è senz'altro presente una ben più folta schiera di moriscos.

Data l'emanazione tra aprile e maggio del 1610 delle misure di espulsione francesi, pochi moriscos rimangono senza una meta già decisa, e sono i più poveri, nonché degni di minor considerazione. Di primo acchito, l'altra grande differenza con Mantova è che questa è disposta ad accettare anche i moriscos musulmani, mentre non è della stessa opinione il granduca che patisce maggiori ingerenze inquisitoriali romane sul proprio dominio, ma di fatto chiude più di un occhio.

È opportuno ricordare, infatti, che anche la Toscana medicea è un principato abbastanza tollerante in materia religiosa. Il fiore all'occhiello della politica dei granduchi sono le *Livornine*, un pacchetto di privilegi emanato da Ferdinando I tra il 1591 e il 1593, pensate per lanciare il libero accesso e commercio di merci e mercanti nelle città di Livorno e Pisa. La città labronica si converte in un porto franco

⁴⁰⁶ ASFi, *MP*, fz. 3327, f. 146r. Roma, 24 marzo 1612. L'ambasciatore mediceo a Roma, Piero Guicciardini a Belisario Vinta, segretario del granduca.

⁴⁰⁷ *Infra*, par. 2.1.

⁴⁰⁸ Cfr. Barsanti, «Bonifiche e colonizzazioni nella Maremma senese sotto i primi Medici», pp. 263-281.

⁴⁰⁹ ASFi, *MP*, fz. 3503, n.n. Firenze, 25 luglio 1611. Belisario Vinta, segretario del granduca, a Piero Guicciardini, ambasciatore mediceo a Roma. Il documento è citato anche in Santus, «“Moreschi” in Toscana», p. 759.

aperto alle nazioni di qualsiasi credo, agli ortodossi, agli armeni, ai musulmani, ai protestanti, agli ebrei. In buona sostanza, le *Livornine* sono un invito esplicito per incoraggiare l'insediamento o anche solo il passaggio degli stranieri, incluse le famiglie, esteso anche a chi vuole concludere affari nel restante «ducal dominio, senza impedimento, né molestia alcuna»⁴¹⁰. C'è anche un'anima mercantile morisca che si inserisce nel *milieu* livornese, alcuni commercianti dinamici che vanno e vengono da e per il porto labronico, facendo spola con Tunisi e Marsiglia⁴¹¹.

La casistica dei moriscos sbarcati in Toscana è piuttosto variegata e produce effetti contraddittori. Se da un lato si negozia con i moriscos esuli in Francia per persuaderli della validità del progetto di colonizzazione rurale⁴¹², dall'altro durante i medesimi negoziati i cavalieri di Santo Stefano e alcuni corsari inglesi fanno man bassa di schiavi della stessa comunità, razzati dalle coste magrebine o presi per mare come profughi viaggiatori o corsari. Le notizie circolanti tra i moriscos sulla sorte dei propri connazionali schiavizzati costituiscono un valido argomento per scoraggiare i potenziali coloni delle maremme dall'accettare le lusinghe degli agenti toscani, impegnati a promuovere il progetto granducale⁴¹³.

2.3.1 Il procaccio marsigliese

Già dal maggio 1610, la Santa Sede è aggiornata dal nunzio pontificio a Firenze che fornisce dettagli pertinenti al cardinal nepote, il segretario di Stato Scipione Borghese⁴¹⁴. Le trattative sul trasferimento di una comunità morisca nelle maremme vanno avanti grazie al paziente – quanto infruttuoso – lavoro degli emissari toscani a Marsiglia, in particolare di uno di loro, il cavaliere Niccolò Pesciolini. Nel giro di pochi mesi il capoluogo provenzale è lo scenario di imponenti andirivieni di massa e numerosi sono i migranti contattati da Pesciolini che dichiarano «di essere disposti ad andare anche a Livorno purché accettati volentieri»⁴¹⁵. Inizialmente Cosimo II desidera conquistare la fiducia dei mercanti ricchi e laboriosi. I due principali interlocutori, in seguito rivelatisi inaffidabili, sono López de Talavera e Melquior Zapata, facoltosi notabili a capo di un gruppo di sivigliani che adesso si adoperano per la vendita di cuoio e cocciniglia in modo da ripianare i debiti contratti verso gli armatori⁴¹⁶. La loro comunità temporeggia: deve vincere le paure prima di optare per un

⁴¹⁰ *Privilegi che SAS concede a diverse nazioni abitanti in Livorno del dì 10 giugno 1593*, articolo 1. Il testo, facilmente reperibile in rete, è stato studiato da Castignoli (trascrizione) e Frattarelli Fischer (introduzione), *Le livornine del 1591 e del 1593*.

⁴¹¹ *Infra*, par. 5.2.

⁴¹² Cfr. Temimi, «Le passage des morisques a Marseille, Livourne et Istanbul», pp. 33-52; Salah, «An Attempted Morisco Settlement in Early Seventeenth-Century Tuscany», pp. 164-196.

⁴¹³ Santus, «“Moreschi” in Toscana», pp. 745-778.

⁴¹⁴ ASV, *Segr. St., Firenze*, vol. 15A, cc. 22v-23r. Firenze, 17 maggio 1610. Il nunzio di Firenze al cardinal Scipione Borghese: «È venuto avviso ch'a Marsiglia sia capitata gran quantità di morischi di Spagna, et mi vien affermato che qui li riceverebbero nelle maremme di Siena et si esse ne mostreranno voglia, si spedirà persona a posta per trattare».

⁴¹⁵ Cit. in Temimi, «Le passage des morisques», p. 41.

⁴¹⁶ Santus, «“Moreschi” in Toscana», pp. 750-751.

salto ulteriore verso l'ignoto. Di contro, sullo sfondo è presente il problema della dubbia fede: le galere medicee, infatti, avevano incrociato per mare «due navi di Moreschi di Spagna e l'invitarono di venire a Livorno et essi risposero non volere più christianità ma andare nel Paese di Dio»⁴¹⁷. L'incontro tra galere granducali e imbarcazioni morischi è avvenuto durante il rientro delle prime dalla razzia di schiavi, occorsa in occasione della fiera di Biscari, avamposto algerino ove soggiornano parecchi moriscos già da prima dell'espulsione.

Tra le quasi cinquecento vittime dell'offensiva toscana ci sono tra i settanta e gli ottanta moriscos, subito immessi nei mercati schiavisti di Messina, Napoli e, naturalmente, Livorno⁴¹⁸. L'apprensione creata dalla notizia accresce le preoccupazioni delle *élite* morischi a Marsiglia, visto che in ballo c'è il trasferimento nel granducato. Il turbamento è peraltro aumentato perché i moriscos contattati non sono esperti contadini, ma provengono da contesti urbani, sono laboriosi mercanti, piccoli artigiani, inadeguati alla vita rurale. Pian piano, l'emissario Pesciolini si va rendendo conto che la comunità transitante a Marsiglia prende altre rotte, malgrado le garanzie di alcuni notabili impegnatisi per il trasferimento in Toscana. Nonostante l'interesse manifestato, infatti, sia Zapata sia Talavera opteranno ben presto per altre destinazioni: il primo ripiega su Barcellona, «sua antica patria» dove, riconosciuto, viene arrestato⁴¹⁹; il secondo parte per Costantinopoli con «un vascello ben armato [...] battezzato "La Puleda"»⁴²⁰.

Ad ottobre del 1610, il cavaliere toscano segnala che da Marsiglia i moriscos vogliono andare dritti in Barberia per costruire vascelli e insieme ai turchi scorazzare per la costa spagnola a danno del re che vogliono «tenere sveglia affinché si ricordi di loro». L'invito al popolamento delle terre del granduca è per ora declinato, perché questi «è parente del re di Spagna»⁴²¹ e, di conseguenza, le missioni di Pesciolini in Provenza, Linguadoca e Guienna non producono l'esito auspicato⁴²². L'agente toscano riesce a racimolare le adesioni di sole trentasei famiglie, persuase di «venire ad habitar in Livorno et in Pisa». A queste si aggiungevano «più di cento altre famiglie di bassa gente per lavorare la terra» con le quali si stipulano accordi di

⁴¹⁷ ASV, *Segr. St., Firenze*, vol. 15A, c. 418r-v. Firenze, 13 settembre 1611. Il nunzio di Firenze al cardinal Scipione Borghese, che continua: «Mi disse però il Granduca che a Livorno n'erano venute circa cento famiglie, soggiungendomi che in Algieri facevano le guardie, come havessero i nemici attorno per avere ricevuto in quel Paese più di 20 mila di questa gente, della quale gli istessi Turchi non si fidavano non havendoli voluti ne' luoghi forti. Mi disse anco Madama con qualche meraviglia, ch'in Francia la regina n'haveva ricevuto molti, concedendogli ogni esentione, non gli parendo ch'il regno di Francia populatissimo, avesse bisogno di simile gente, della quale ultimamente erano sbarcati 1500 in Marsiglia».

⁴¹⁸ ASFi, *MP*, fz. 3503, n.n. Livorno, 17 dicembre 1611. Geronimo Lenzone, commissario delle galere, al segretario Belisario Vinta.

⁴¹⁹ Cit. in Temimi, «Le passage des morisques», p. 42.

⁴²⁰ Ivi, p. 44. Nei mesi successivi, Talavera sarà arrestato «per un problema di eredità di un parente morto: se si fosse recato a Livorno come aveva promesso, non avrebbe avuto questi fastidi» (p. 46).

⁴²¹ Ivi, p. 45.

⁴²² ASV, *Segr. Stato, Firenze*, vol. 15A, c. 324v. Firenze, 14 febbraio 1611. Il nunzio di Firenze al cardinal Borghese.

massa e si trovano navi «che li conducessero in qua». Senonché, raggruppatisi a Marsiglia, a sorpresa, i gruppi contattati salpano su una nave diretta a Istanbul⁴²³.

Al contempo, il granduca gioca la carta del reclutamento dai porti spagnoli. L'ottimismo iniziale è anch'esso presto spento da Raffaello Romena, delegato all'uopo presso la darsena di Los Alfaques. I tremila catalani e aragonesi, che sarebbero dovuti andar accompagnati dalle mogli «per far razza», sono irreperibili, quasi tutti già deportati verso la Barberia e non rimangono che individui malaticci e deboli. Neanche dai porti andalusi gli agenti toscani intercettano i castigliani, sicuramente più cristiani di valenziani e aragonesi⁴²⁴. Il progetto di insediamento in Toscana risulta velleitario, almeno nei termini inizialmente disposti dalle autorità granducali⁴²⁵, sebbene gruppi sparuti di moriscos si insediano comunque.

Ci sono, infatti, quelli che valutano in maniera positiva la possibilità di dimora offerta dal granducato e che arrivano volontariamente dalla Francia. Ad agosto 1610 una nave proveniente da La Ciotat, naufragata nei pressi dell'isola d'Elba, lascia centosessanta moriscos a Livorno, per volgere le vele a Civitavecchia dove faranno scalo gli altri centoventi⁴²⁶. Nel gennaio 1611 un altro folto gruppo si riscontra a Livorno. Il porporato Sallustio Tarugi li confessa, li comunica e li consola, assicurando Sua Altezza di aver davanti dei «buoni christiani, et meritevoli d'esser abbracciati, et aiutati, eccettuati alcuni pochi, che non sono comparsi»⁴²⁷. A giugno, settecento estremegni di Benquerencia si imbarcano per Marsiglia, Livorno e Civitavecchia⁴²⁸. A fronte di una temporanea chiusura delle frontiere, coincidente con un cambio repentino della politica medicea – che ora valuta la manodopera schiavile morisca come risorsa possibile a cui attingere –, l'afflusso degli spagnoli continua a essere scarso e rapsodico rispetto a ciò che il granduca si augurava nei piani iniziali.

2.3.2 Prenderli a Roma e portarli in Maremma

Giacché l'adescamento dei moriscos stenta a decollare e sono diversi gli avvisi che informano le autorità toscane di sbarchi a Civitavecchia, i segretari di Stato medicei si adoperano per conquistare l'interesse dei nuovi cristiani che vogliono andare a Roma. I ministri si fanno forti delle notizie di un verosimile rifiuto del papa ad accoglierli nei suoi stati e le azioni diplomatiche mantengono in vita lo spirito del pia-

⁴²³ *Ibidem*.

⁴²⁴ Si ripete, qui, il *topos* circolante su chi è 'meglio' e chi è 'peggio'. Cit. in Santus, ««Moreschi» in Toscana», p. 753.

⁴²⁵ Ivi, p. 770; Salah, «An Attempted Morisco Settlement». Secondo quanto ritiene – erroneamente – Alfredo Reumont, i moriscos furono cacciati dal granduca già nel 1611: Reumont, *Tavole cronologiche e sincrone della storia fiorentina*, n.n.: «1611. Tremila moreschi, colle loro famiglie, espulsi dalla Spagna, vengono accolti nelle campagne Livornesi e Pisane; ma poi rimandati in Affrica per la loro ferocia e poca attitudine all'agricoltura».

⁴²⁶ Santus, ««Moreschi» in Toscana», p. 756.

⁴²⁷ ASFi, *MP*, fz. 1687, f. 220. Livorno, 14 gennaio 1611. Sallustio Tarugi, arcivescovo di Pisa, a Curzio Picchena, segretario di stato di Cosimo II.

⁴²⁸ Miranda Díaz, *Reprobación y persecuciones de las costumbres moriscas: el caso de Magacela (Badajoz)*, p. 117.

no. L'ambasciatore mediceo si mette in contatto con Antonio Zapata, il cardinale protettore della nazione spagnola a Roma. Nell'estate del 1611 l'alto prelato spagnolo si mostra disponibile e si dichiara pronto a impegnarsi personalmente accanto a monsignor Vives per la buona riuscita del «procaccio»⁴²⁹.

Zapata e Vives sono due personaggi che vanno tenuti d'occhio quando si parlerà del caso romano. Basti qui sapere che il primo mantiene una doppia posizione sul tema morisco: quella ufficiale, che lo spinge a complimentarsi con Filippo III per l'espulsione degli infedeli e a elogiare gli *estatutos de limpieza de sangre*; quella informale, che lo porta a preoccuparsi per la salvezza dei moriscos e a prodigarsi affinché rimangano almeno in Italia. Il secondo, Juan Baptista Vives, nel 1609 inaugura con poco successo un abbozzo di congregazione per la propaganda della fede insieme ad altri due chierici e, senza ambivalenze, è assertore dell'obbligo morale dell'educazione e della redenzione dei moriscos. Zapata osserva che, con tutta la buona volontà, sia un po' troppo tardi per «poter far procaccio» nei porti iberici «o sperare d'haver simil gente, già tutta cacciata di Spagna e la maggior parte mal capitata di malattie, di stento e di rapine»⁴³⁰. Ci sono moriscos a Roma e sono attese altre dodici-tredici famiglie, ma ritardano e si ventila l'ipotesi che abbiano virato verso Venezia. Intanto l'ambasciatore mediceo presso la Santa Sede dissuade il suo principe dal reclutamento dei moriscos a disposizione, perché gran parte di essi è «inutile, cioè donne e ragazzi, de' quali per il sesso e per l'età se n'è salvati più che degli homini, quasi tutti morti e consumati»⁴³¹. Dunque, non sarebbero compatibili con i piani di Cosimo.

A raccomandare ai profughi il cambio di rotta verso Venezia è stato monsignor Vives, avvertendoli che a Roma «non ci era ricapito per loro e che il papa non ce li voleva»⁴³². L'uno settembre del 1611 il segretario del cardinal Zapata confessa di «non tener più alcuna speranza che queste famiglie di moreschi, che ci si aspettavano, capitino qui»⁴³³. I negoziati sono al momento sospesi. Anzi, presto le cose si complicano per via di alcune famiglie i cui componenti sono separati e schiavizzati da proprietari terrieri toscani. Si apre un contenzioso con il Sede apostolica, di cui si dirà a breve.

Tuttavia, il progetto di popolamento è tutt'altro che defunto. In primo luogo perché, secondo dichiarazioni di Cosimo al nunzio, si parte da una buona base di un centinaio di famiglie presenti a Livorno già a settembre del 1611. Poi perché, dalla seconda metà dell'autunno, esso è rilanciato e si collauda, nero su bianco, con una *Istruzione per la venuta de' Mori*⁴³⁴. Il proposito è quello di condurre altre cento-

⁴²⁹ ASFi, MP, fz. 3326, f. 243r. Roma, luglio 1611. L'ambasciatore mediceo Piero Guicciardini a Vinta: «Il signor cardinal Zappada si è offerto [...] che non solo monsignor Vives e il suo segretario, ma egli stesso farà ogni opera possibile».

⁴³⁰ Ivi, f. 249v. Roma, 30 luglio 1611. Guicciardini a Vinta.

⁴³¹ *Ibidem*.

⁴³² Ivi, f. 298v. Roma, 5 agosto 1611. Guicciardini a Vinta.

⁴³³ Ivi, f. 351v. Roma, 1 settembre 1611. Guicciardini a Vinta.

⁴³⁴ Il documento *Istruzione per la venuta de' mori nelle maremme di Siena* (già analizzato in Santus, «“Moreschi” in Toscana», pp. 758-761) è trascritto e riportato in appendice documentale. È consultabile in ASFi, MP, fz. 3503, n.n. e databile al novembre del 1611. Vedasi anche la *Mapa 3*.

trentaquattro famiglie presso le marenne senesi, prevedendo ogni imprevisto e organizzando il cammino dai porti fino ai centri rurali che dovranno accoglierli. Si indica Cala di Forno come tratto costiero più idoneo per lo sbarco in caso di «temporali cattivi et piovosi», prevedibili all'inizio della stagione invernale. Siamo nel sud della Toscana, non distanti da Grosseto, a poche miglia dall'isola del Giglio e quasi al confine con i territori pontifici⁴³⁵. Oltre alla naturale posizione che protegge dai venti contrari, Cala di Forno è ideale per essere circondata da tre torri di avvistamento. Gli sbarchi saranno agevolati da un pilota «pratico di questi luoghi»; un interprete sarà costantemente impegnato a tradurre ogni «minuta notitia» e informerà «delle qualità et arti di ciascuno». Guide e soldati – dai venti ai venticinque «archibusteri» –, inviati dal governatore di Grosseto e, in una fase iniziale, coordinati dai castellani delle torri, scorteranno i profughi e procureranno con «ordine severo di proteggerli da ogni insulto». I moriscos sono protetti e isolati anche per prevenire forme di insolenze «che potesse esser fata loro»: la curiosità di chi provi ad «andarli a vedere» è il riflesso di un clima di curiosità tra gli autoctoni nei confronti degli stranieri. Come succede a Mantova, si sottolinea la necessità di garantire la sicurezza dei rifugiati «perché potesse venirne nuova a Grosseto più spedita». Si aggiunge che le guardie dovranno tenere lontano i ministri inquisitoriali, anticipandoli in qualsiasi movimento. Anche qui, al pari di quello che fa il duca di Mantova, si stabiliscono le tappe e lo si fa in modo molto più preciso. A tre miglia dal luogo di sbarco va seguita la «strada maestra che da Orbetello conduce a Grosseto fino all'Hosteria dello Spedale della Scala detta l'Arispescia [Rispescia, oggi frazione di Grosseto] et alla Porcareccia», punti di ristoro dalle grandi capacità ricettive. Nel caso in cui lo spazio si rivelasse insufficiente, verrebbero montate delle capanne. Le brandine saranno imbottite con la paglia in tal modo da rendere confortevole la permanenza dei profughi «fino che se ne faccia la distribuzione a luoghi destinati» verso il cuore della Maremma, al di là o al di qua del fiume Ombrone, «quale passeranno comodamente con la barca». Non mancherà la carità: pane e «civaie cotte» – stessi alimenti somministrati dal Gonzaga – durante la permanenza nell'ospedale (circa tre-quattro giorni); al momento della partenza a ciascuna famiglia verranno distribuite altre provviste in previsione di altri tre giorni di autonomia, «fino che trovino con le fatiche loro da vivere».

È opportuno invitare i vescovi delle diocesi di Grosseto, Sovana e Massa Marittima a programmare la cura spirituale e soprattutto temporale degli immigrati, con la collaborazione dei sacerdoti di ogni parrocchia. La raccolta di elemosina durante le funzioni religiose e la disponibilità di persone votate alla cura del prossimo sono decisive per l'integrazione e il mantenimento dei rifugiati, «fino che si alluoghino a lavorare et a guadagnarsi il pane». Le autorità civili (podestà, capitani, vicari) si consegneranno le attrezzature, così da farli iniziare subito con il lavoro dei campi ma anche quello artigianale («preparare ferri per terreno et per taglio»). Saranno ospitati nelle case disabitate, anche se i legittimi proprietari si dovessero opporre. Infine, va ottenuto l'appoggio della persona «principale» di ciascuna località al fine di agevolare l'ospitalità della comunità. La ripartizione delle centotrentaquattro famiglie è

⁴³⁵ Non distanti, altre due spiagge individuate sono quella di Castiglione della Pescaia e la foce del fiume Ombrone (bocca d'Ombrone), siti meno consigliabili in caso di maltempo.

ponderata sin da subito, secondo la ricettività dei sedici centri designati, e rimane aperta in funzione di un allargamento (o diminuzione) dei profughi in arrivo, la cui venuta – si vocifera – non è ancora certa.

2.3.3 Terreno di scontro

Non sappiamo se il piano sia stato mai eseguito. Di certo, rifugiati in Toscana ne arrivano e il piano per la colonizzazione della Maremma grossetana volge parallelo all'arrivo di moriscos, schiavi o liberi, impiegati nelle campagne di Volterra, Montieri, Montepulciano, al servizio di vari signori. A Livorno ne continuano a sbarcare agli inizi del 1612. L'arcivescovo di Pisa, Sallustio Tarugi, ne conta centotrenta, «divisi in 36 famiglie»⁴³⁶. Si lamentano «professando non essere moreschi, si bene scacciati come tali, anzi inimici loro», forse intimoriti dal fatto che in Italia la concezione di morisco possa essere fraintesa con quella di moro, sottigliezza che li avrebbe potuti trasformare in schiavi.

Recatosi con tempestività al porto labronico, l'alto prelado li confessa e comunica insieme ad altri sacerdoti «senza sparagno di fatica», dopo aver pronunciato «il sermone in lingua spagnola, per non haver essi l'italiana» e averli «consolati di certo aiuto di corba da dividersi fra de loro»⁴³⁷. Poche famiglie esibiscono il rancore nutrito contro il «re» e la «disposizione di volersi più tosto ritirare in Barbaria». Salvo queste eccezioni, i moriscos sbarcati sembrano lavoratori infaticabili, gente «di aspetto nobile», specializzati in mestieri come il calzolaio, il fornaio piuttosto che nell'attività rurale. Nel frattempo il granduca ha provveduto ad allestire l'assistenza di prima necessità dei profughi, fornendo «pane e vino abbastanza»: la «corba» promessa dall'arcivescovo non contiene generi alimentari, ma il cibo eucaristico che rappresenta il corpo e il sangue di Cristo, il cui consumo – soprattutto nel caso del vino, proibito ai musulmani – rassicurerà il Sant'Uffizio, fintanto che essi «s'anderano distribuendo ne' luoghi più bisognosi, et nelle mareme di Siena, particolarmente ove è carestia di homini»⁴³⁸.

L'inquisitore Marzari si ritiene soddisfatto e tranquillizza i superiori romani scrivendo di aver «osservato l'attioni de' spagnoli et essi coricati [alloggiati], et sono tutti buoni christiani et devotissimi, dell'uno e dell'altro sesso». Può lasciarli andare, «non havendo havuto informationi giudiciali della loro apostasia»⁴³⁹.

E tuttavia, dalle convulse vicende accadute in Toscana, dal trattamento negativo riservato ad alcuni moriscos, conseguiranno screzi politici e giurisdizionali tra gran-

⁴³⁶ ASV, *Segr. Stato, Avvisi*, vol. 5, c. 36r. Roma, 11 febbraio 1612.

⁴³⁷ *Ibidem*. La corba, dal latino *corbis*, è un cesta di vimini.

⁴³⁸ *Ibidem*.

⁴³⁹ ACDF, *St. St., Inq. Pisa*, HH 2-d, c. 1144r. Pisa, 18 febbraio 1612. Fra' Lelio Marzari, inquisitore di Pisa al cardinal Pompeo Arrigone, segretario della congregazione del Sant'Uffizio. Sul dorso del documento si appunta che il francescano ha visitato e osservato «li spagnoli che si sono fermati lì et li ha trovati buoni cattolici» (c. 1145v). Cfr. ACDF, *Decreta 1612*, cc. 98-99. Roma, 1 marzo 1612: «Lectis literis archiepiscopi pisani datis die 18 febraurii in quibus significat statum moriscorum ibi receptorum, eisquorum sacramenta ministrasse, Sanctissimus mandavit rescribi ut circa illos invigilet».

ducato e Santa Sede. In primo luogo, si prefigurano ingerenze per quanto concerne la nomina dei confessori: il granduca pretende di averne l'autorità e per la zona di Volterra conviene sul nome di fra' Cristoforo, un francescano scalzo portoghese. Paolo V protesta poiché «spetta a lui, non al Granduca, patteggiare il confessore, che ascolta le confessioni e amministra i sacramenti ai moriscos»⁴⁴⁰. La lamentela rimane del tutto inascoltata e il Sant'Uffizio, cambiando strategia, intima una designazione più decorosa al cardinale protettore dell'ordine, dal momento che fra' Cristoforo è un noto individuo «vitiosum et sensuale»⁴⁴¹. Tutto ciò conferma l'interesse della Sede apostolica nei confronti dei moriscos: la questione è delicata e la verifica circa il rispetto dell'ortodossia cattolica non può essere delegata a terzi, bensì dev'essere sotto stretto controllo romano, che, con la collaborazione delle autorità ecclesiastiche locali e del Sant'Uffizio, esaminerà caso per caso⁴⁴².

C'è, infine, un altro terreno di scontro tra granducato e Chiesa: la schiavitù. Sebbene alcuni aspetti del caso toscano saranno trattati nell'ultimo capitolo, qui devo anticiparne altri. Come si possono attirare moriscos in Toscana, se si sparge la voce che molti nuovi cristiani vivono in condizioni di cattività? Quello della schiavitù è un ostacolo a cui Cosimo II deve dedicare energie e che deve superare al più presto, soprattutto perché sono insistenti le pressioni di Roma per la liberazione dei captivi e poi, perché la schiavitù nei bagni, nelle galere, a servizio dei privati, solleva delle contraddizioni notevoli con lo spirito del progetto di popolamento.

Cosimo, da parte sua, tentenna e non libera il campo da dubbi, in fondo perché ottiene benefici economici in prima persona dalla vendita di captivi a privati⁴⁴³. Contrastare questo commercio, inoltre, danneggerebbe molti mercanti stranieri, una delle fonti di ricchezza e vivacità dell'economia toscana, in generale, e livornese, in particolare. Il nodo della schiavitù è, dunque, lo zoccolo duro che trattiene molti rifugiati dal convenire sulla meta toscana e rischia di mandare all'aria l'intero progetto di popolamento granducale⁴⁴⁴. Ci sono, infatti, decine di moriscos, di entrambi i sessi e di tutte le età, che finiscono per essere presi prigionieri da pirati inglesi o dai cavalieri di Santo Stefano, nei mari o direttamente sulla costa nordafricana. Rinchiusi nel bagno di Livorno, in attesa dell'offerta di un compratore, se ne contano cinquantuno nel maggio del 1611, trentuno dei quali valenziani, sedici aragonesi e il

⁴⁴⁰ ACDF, *Decreta 1612*, c. 151. Roma, 5 aprile 1612, in risposta alla lettera del vescovo di Volterra del 23 marzo.

⁴⁴¹ Ivi, c. 244 (6 giugno), in risposta alla lettera del vescovo di Volterra del 25 maggio.

⁴⁴² Dal canto loro, i vescovi locali dell'entroterra interpellano il Sant'Uffizio per fare chiarezza sulle pene da attribuire ai moriscos apostati. È il caso, ad esempio, di Maria, schiava del capitano Bernardino Rondinelli (diocesi di Montalcino, Siena), alla quale si ingiunge l'abiura *de vehementi*: ACDF, *Decreta 1613*, cc. 205 (8 maggio 1613) e 365 (31 luglio).

⁴⁴³ Frattarelli Fischer, «Il bagno delle galere in 'terra cristiana'. Schiavi a Livorno fra Cinque e Seicento», pp. 69-94; Santus, «Il "Turco" e l'inquisitore. Schiavi musulmani e processi per magia nel Bagno di Livorno (XVII secolo)», pp. 449-484; Bono, «Livorno e la schiavitù in Italia in età moderna», pp. 117-122.

⁴⁴⁴ Santus, «"Moreschi" in Toscana», p. 761.

resto genericamente «morescati»⁴⁴⁵. Una giovane ventiduenne è da portare a Volterra, luogo di origine dell'ammiraglio della flotta stefaniana Jacopo Inghirami, che la richiede⁴⁴⁶. Altri dieci sono richiesti da cavalieri, nobili, e una giovanissima di nove anni persino da un bottegaio pisano. I restanti quaranta si sarebbero piazzati con difficoltà, complici un mercato saturo e una situazione di incertezza sulla liceità della schiavitù morisca. Alcuni signori si vedono ben presto coinvolti dallo scandalo, rischiano di perdere l'investimento e reclamano la restituzione delle somme pagate. Quindi, paventando l'ipotesi dell'invendibilità, «se si volessero prestare», alternativa che assicura comunque dei guadagni in un momento in cui nessuno li vuole, si potrebbero alloggiare a Livorno⁴⁴⁷. Possono infatti sottomettersi a schiavitù individui battezzati a tutti gli effetti? In questo campo i ministri toscani appaiono sprovvediti e impreparati. Ritengono che la schiavitù dei moriscos sia financo possibile trattandosi di rinnegati e apostati. Dunque, vogliono procedere facendo manifestare ad adulti e giovani la loro adesione all'islam, cosa che nessuno fa⁴⁴⁸. Chiarita a modo loro la questione, vengono individuati «pigliatori et anco non mancheriano comperatori per questi [Livorno e Pisa] et altri luoghi», cui dare gli schiavi a speciali condizioni⁴⁴⁹. Nonostante le loro rassicurazioni, i trentaquattro captivi rimanenti stentano a trovare un acquirente. Per spiegare la persistente difficoltà, le giustificazioni dei ministri rimandano adesso all'aspetto fisico:

Parlando di moreschi c'è poco de buono: chi è guercio, chi è cieco da un'occhio et altri difetti e mal cubati. Ne ho fatti mettere dua da banda de meglio: che uno haverà infra li 13 e 14 anni, questo è di buona vita et da riuscire per il travaglio et per camminare dietro a un cavallo; l'altro è minore di anni 11 in 12 di poca vita et gentiluzzo, è bianco assai et più bello di mostaccio che il predetto⁴⁵⁰.

⁴⁴⁵ Nota di tutti li stiavi e stiave spagnole morescate, che sono di presente nel Bagno di S.A.S. questo di 27 d'aprile 1611, documento allegato alla lettera di Alessandro Siriga al segretario del granduca, Lorenzo Usimbardi, del 22 aprile, in ASFi, MP, fz. 1308, n.n. Vedasi appendice documentale.

⁴⁴⁶ Jacopo Inghirami, esponente del patriato volterrano, è ammiraglio della flotta dell'ordine di Santo Stefano dal 1581. Dal 1618 è investito della carica di governatore di Livorno. Un esteso profilo biografico in Gemignani, *Il cavaliere Jacopo Inghirami al servizio dei granduchi di Toscana*. Su di lui anche Id., «Inghirami, Jacopo», *ad vocem* e Battistini, *L'ammiraglio Jacopo Inghirami e le imprese dei cavalieri dell'Ordine di S. Stefano*.

⁴⁴⁷ ASFi, MP, fz. 1308, n.n. Livorno, 22 aprile 1611. Alessandro Siriga al segretario Lorenzo Usimbardi.

⁴⁴⁸ *Ibidem*: «Fu ricevuto lo stiavetto morescato rimandato da Vostra Signoria et notatolo per cristiano rinegato, secondo che lui medesimo confessava, né con diligentia fatta trovassi fra di loro altri di questa oppenione. Restaci numero 7 stiavi venuti ultimamente con gli galeoni pretendendone cristiani, ma perché di tutti non se ne vede certo riscontro che possino essere, se bene lo vogliono persuadere, vedrò di farne fare nuova diligentia».

⁴⁴⁹ Ivi, n.n. Livorno, 1 maggio 1611. Alessandro Siriga al segretario Lorenzo Usimbardi. Qualche giorno dopo, un gentiluomo volterrano è nei bagni per prender «nota di certi che desiderava» (n.n., 4 maggio); ancora, Giovanni Battista Monti di Pisa vuole una schiava (ivi, n.n., 8 maggio e f. 149r, 16 maggio).

⁴⁵⁰ Ivi, f. 65r. Livorno, 11 maggio 1611. Bernardo Ugucioni a Lorenzo Usimbardi. Vedi anche f. 149r (16 maggio, Siriga a Usimbardi), dove si parla di un vecchio «poco buono a cosa alcuna», che si teme non esser richiesto da nessuno, e dodici donne e ragazzi che si rimandano in Spagna «per la loro indispositione, similmente de poco o alcun servitio per Sua Altezza».

Rifugiati

Alla fine andranno tutti con i «signori volterrani»; le ricevute questa volta saranno emesse in modo diverso, in maniera da garantirne la restituzione quando richiesta: non è chiaro se i profughi siano stati affittati o acquistati, prevedendo un lauto indennizzo ai compratori in caso di perdita del bene. I moriscos, infatti, sono considerati «cristiani per forza» e appartenenti alla «setta maomettana»⁴⁵¹. Nel giro di poco tempo è prevedibile che siano liberati, come del resto accade grazie alle pressioni arrivate dagli ambienti pontifici.

I cinquantuno del *bagno* sono le vittime delle incursioni granducali nella piazzaforte di Berchet. Tra i cinquecento schiavi razzati, come detto, almeno tra i settanta e gli ottanta sono «canaglie» morischi. Si tratta di famiglie stabilitesi in Algeria da un mese scarso con la volontà di ricominciare da capo, che, secondo il commissario Lenzoni, avrebbero perfino fatto sposare i figli tra di loro: una notazione capziosa dello scrivente per screditare i moriscos, rimarcando la loro stretta endogamia⁴⁵². A Firenze capiscono subito che «il bottino fatto dalle galere toscane riuscisse più perioso che utile»⁴⁵³. Viene lesa la sensibilità di chi è alla ricerca d'asilo e aveva preso in considerazione l'opzione di trasferirsi in Toscana e, inoltre, nascono incomprensioni con la Santa Sede. L'ambasciatore mediceo a Roma, Piero Guicciardini, cosciente dello scandalo montante, trasmette al suo signore il malcontento pontificio. Negli ambienti romani possono lasciar correre «che, per ragione di guerra, perdino la roba», ma è inaccettabile che

come schiavi si vendino o si ribattezzino, poiché sendo usciti di Spagna ogn'uno sa che son battezzati e professavano il christianesimo, così obbligando ciascuno la legge di quel Paese, non è inteso qua con che ragione si faccia⁴⁵⁴.

Di diverso avviso, il governatore di Livorno, fra' Antonio Martelli, il quale, a modo suo, spiega a chi può essere sottratta la libertà:

La mente di sua Maestà è stata di scacciarli dalli suoi regni e mandarli in Barberia. Ve ne sono un'altra sorte, che di loro volontà hanno preso le barche e condotti in varii luoghi di christianità, cercando di passar per spagnuoli. A questi che sono portati per ordine di Sua Maestà in Barbaria, se gli può levare la robba e la vita, in questo non ci è dubbio nessuno⁴⁵⁵.

⁴⁵¹ Ivi, f. 148r. Livorno, 18 maggio 1611. Siriga a Usimbardi.

⁴⁵² ASFi, *MP*, fz. 3503, n.n. Livorno, 17 dicembre 1611. Geronimo Lenzoni, commissario delle galere granducali, al segretario Vinta.

⁴⁵³ BAV, *Barb. lat.*, ms. 6344, c. 152r. Roma, 21 settembre 1610. L'avviso arriva, appunto, da Firenze.

⁴⁵⁴ ASFi, *MP*, fz. 3326, f. 539r-v. Roma, 3 dicembre 1611. Guicciardini a Vinta.

⁴⁵⁵ ASFi, *MP*, fz. 3503, n.n. Livorno, 20 novembre 1611. Fra' Antonio Martelli, priore di Messina, cavaliere di Malta e governatore di Livorno, a Vinta. Antonio Martelli, attraverso il ruolo pubblico ricoperto, deve implementare e guidare l'integrazione della popolazione straniera a Livorno. Sorprendono, pertanto, le sue parole, giacché il suo compito è quello «di garantire a quanti fossero venuti a comporre la nuova comunità livornese di non ricevere alcuna "molestia" per motivi legati al proprio passato, foss'anche stato macchiato da crimini più o meno gravi, e tanto meno a causa delle proprie origini religiose». Aglietti, *I governatori di Livorno dai Medici all'Unità d'Italia*, p. 38.

La fuga da Livorno a Roma di alcuni migranti, famiglie spezzate e riallocate a servizio di vari signori, sta alla base di una vibrante protesta. Sono moriscos che esigono la libertà di figlie vendute come schiave e chiedono giustizia ai protettori romani. La questione portata davanti al cardinale Antonio Zapata può esercitare influenze negative sui negoziati intrapresi dal prelado per procacciare nuovi profughi disposti a popolare le Maremme. L'ambasciatore mediceo cerca di giocare d'anticipo. Distribuisce le elemosine ai moriscos scappati dalle campagne toscane e giunti a Roma, e racconta:

Giudicando che sia sempre meglio haver addolcito le persone con le buone parole e fatti, che esasperarle, gli sono andato quietando e pascendo, poiché se bene questi son baio, tuttavia l'arrivare almeno all'orecchi del cardinale Zappata e dell'Ambasciatore, se si potesse far di meno, mi parrebbe meglio⁴⁵⁶.

Con ogni probabilità, se l'affare lambisse le orecchie di Castro, esso non lo infastidirebbe più di tanto. Certo: ci sono i decreti di Filippo III contro la schiavitù dei bambini negli stati italiani anche per cercare di riguadagnare il favore del papa e Castro potrebbe pretendere che sia fatta giustizia alle famiglie morischi danneggiate. Sua Maestà Cattolica, infatti, trae diretto vantaggio dai saccheggi di Berchet, con l'acquisto di schiavi dal granducato, forse a beneficio delle sue galere⁴⁵⁷. Una situazione rocambolesca: il re compra i moriscos da lui stesso espulsi (e da poco deportati) come prede di un agguato di corsari cristiani.

In definitiva, molti moriscos del Bagno sono venduti; quelli considerati non utili alla bisogna sono lasciati liberi e questa liberazione è concessa «anco perché dicevano di voler esser cristiani»⁴⁵⁸. Guarda caso, gli affrancati sono «questi che sono andati a Roma»⁴⁵⁹. Il governatore di Livorno, il frate Martelli, esegue i comandi ordinati dall'alto, ma rimane perplesso. Da più parti gli hanno assicurato che in cuor loro i moriscos sono musulmani e, dopotutto, sono stati cacciati dal re di Spagna «col consentimento di Sua Santità»⁴⁶⁰: un'affermazione, quest'ultima, che dimostra come sia diffusa l'opinione che Paolo V, tenuto informato, avesse approvato la decisione di Filippo III.

Al governatore di Livorno fa eco il commissario delle galere stefaniane, Gerónimo Lenzoni. Descrive la sua incredulità di fronte all'accoglienza data ai fuggitivi a Roma, in particolare a una famiglia che reclama la figlia⁴⁶¹:

Fuggiti et arrivati in Roma esclamavano pretendendo di rihavere una loro figliola venduta et rivenduta in Livorno et perché in quel tempo eramo appunto tornati con le galere, il signor governatore conferì il tutto con il signore Ammiraglio e con me, et tutti insieme ci ridemmo di questo fatto, restando maravigliati che fussero state

⁴⁵⁶ ASFi, *MP*, fz. 3326, f. 476r. Roma, 4 novembre 1611. Guicciardini a Vinta.

⁴⁵⁷ ASFi, *MP*, fz. 3503, n.n. Livorno, 20 novembre 1611. Martelli a Vinta.

⁴⁵⁸ Ivi, n.n. Livorno, 18 novembre 1611. Martelli a Vinta.

⁴⁵⁹ *Ibidem*.

⁴⁶⁰ *Ibidem*.

⁴⁶¹ Che Cesare Santus identifica con Isabel, figlia di Pedro Serrano e Isabel Martínez (Santus, «“Moreschi” in Toscana», p. 762).

Rifugiati

date orecchie a queste bestie, et che si ascoltassero queste impertinenti domande. Tuttavia, anco che presupponessimo che questo fatto di Spagna fosse chiaro a tutto il mondo, risponderemo nondimeno a Vostra Signoria Illustrissima dicendoli che Sua Maestà Cattolica doppo haver pensato bene et consultato con li suoi consiglieri et doppo maturi discorsi, havendo ancora del tutto dato parte a Sua Santità, haveva pubblicamente banditi et scacciati dalli suoi regni quelli moreschi che in essi habitavano, come gente, che ancor che battezzata effettivamente erano di fede maumettana et conforme a quella vivevano cosi bene, come quelli di Barberia⁴⁶².

Anche Lenzoni concorda con Martelli circa la legittimazione data dal pontefice all'espulsione. A questo aggiunge che il bottino di Berchet costò «molto sangue» alle galere granducali, che essi non sono i soli ad approfittare della situazione e a captivare i moriscos («tutti li fanno schiavi») e che da Roma egli ha ricevuto un «capitolo [...] per il quale dice essere stati satisfatti, quanto alle giustificazioni che per ragione di guerra sieno stati presi»⁴⁶³. Lo stesso capitolo lo diffida dalla vendita o dal ribattesimo «già che si sa, che una volta sono [stati] battezzati». Lenzoni è irritato per l'ammonimento, «perché, chi non sa che il battesimo non si può reiterare? E pensano forse, che qua li arcivescovi, vescovi et tanti altri prelati incorressero in un simile disordine, sicché in questa parte non so quello che vogliano dire»⁴⁶⁴. L'ufficiale non si dilunga sulla schiavitù, ampiamente praticata nei domini granducali nei confronti dei moriscos. Non sa neppure che i cristiani battezzati non possono essere schiavizzati *ex post facto*? In Toscana la questione della schiavitù è nient'affatto superata. Si riaprirà in varie occasioni negli anni seguenti e permetterà l'accesso ai porti di mediatori moriscos per i riscatti di connazionali.

2.4 Genova e l'intransigenza

Al pari di centri marittimi come Livorno, anche la città di Genova è un porto franco. Consolidatasi nei secoli grazie alla sua vocazione bancaria, mercantile e marittima, imprenditoriale e aperta verso il resto del mondo, anch'essa è tollerante verso gli stranieri, perché i genovesi sono prima di tutto essi stessi stranieri in città di mezza Europa, dove si concentrano in determinati quartieri come 'nazione' gelosa dei suoi privilegi. Con i moriscos, però, la Repubblica non dimostra un atteggiamento di apertura. Perché? Come accade con Toscana e Mantova, che, pur mantenendosi nell'ambiguità, strizzano l'occhio al re francese e si possono permettere di accogliere i moriscos, per il motivo opposto il governo della Superba non vuole intaccare la fedeltà alla *Monarquía* e chiude all'uopo le sue frontiere. Non una parola di compassione verso i moriscos proferiscono gli emissari liguri presenti in Spagna. Da Ma-

⁴⁶² ASFi, MP, fz. 3503, n.n. Livorno, 17 dicembre 1611. Lenzoni a Vinta. Corsivo mio.

⁴⁶³ *Ibidem*.

⁴⁶⁴ *Ibidem*.

drid, l'ambasciatore Spinola non ha difficoltà ad apostrofare la misura contro i moriscos valenziani come giusta, perché eseguita contro «i più ribelli e colpevoli»⁴⁶⁵.

2.4.1 L'implicazione genovese nel destierro

La Repubblica ha un ruolo primario nella deportazione. Le galere genovesi vengono messe a disposizione per trasportare i *tercios* lombardi dalle coste liguri a quelle spagnole e i moriscos dai moli d'imbarco iberici alle spiagge nordafricane. Fin dall'inizio, le navi dell'ammiraglio Carlo Doria, duca di Tursi, sono tra le principali imbarcazioni implicate nel *destierro*⁴⁶⁶. L'uomo si è dimostrato fedele servitore di Filippo III: a fine '500, a capo di una flotta di dieci galee, Doria ha dato prova del suo anti-francesismo facendo prigionieri due legni marsigliesi; negli anni seguenti, non di rado ha fatto da spola tra Spagna e Italia per traghettare regine, viceré, vice-regine e ambasciatori. Grazie alla sua attiva partecipazione all'espulsione, viene ricompensato con l'innalzamento in principato della baronia campana di Avella⁴⁶⁷.

Il duca di Tursi non è il solo genovese che durante l'espulsione offre servizi e imbarcazioni a Filippo III. C'è un altro suo parente (Girolamo), ci sono i Centurione (Vincenzo, Cosimo), gli Spinola, i Sauli, i Marini. Ossia, il grande patriziato genovese. Ci sono anche tanti armatori privati: il 17% dei traghettatori dal porto di Cartagena ha origine ligure⁴⁶⁸. Come le altre galee e saettie italiane, anche quelle genovesi sono coinvolte nello scandalo dei 'bottini umani': alla stregua dei capitani siciliani, napoletani, lombardi, i suoi armatori approfittano della deportazione per prendere qualche schiavo per sé. Ne è ben cosciente Filippo III che, con una missiva al suo ambasciatore a Genova, Juan Vivas, chiede di prestare particolare attenzione ai vascelli in arrivo in Italia perché, secondo indiscrezioni, traghettano molti bambini valenziani. Essi starebbero in due galere inviate dal duca di Tursi a Genova e in tre di Vincenzo Centurione. Il trasporto nasconde un traffico di schiavi «por encargo» su cui Vivas dovrà indagare, mantenendo così l'impegno di tutelare i bambini moriscos preso dal monarca con Paolo V⁴⁶⁹.

Giudicate a un certo punto superflue e costose, nel luglio del 1610 le galere genovesi sono momentaneamente licenziate da Filippo III per riportare a casa i soldati lombardi⁴⁷⁰. Desta preoccupazione, infatti, l'indebolimento del *Milanesado* che lascia scoperto un fianco importante dei domini iberici di fronte a una monarchia

⁴⁶⁵ ASGe, *AS, Litt.*, fz. 2425, mz. 16, n.n. Madrid, 25 settembre 1609. Ambrosio Spinola al governo di Genova. Madrid, 25 settembre 1609. Intorno al «trattato de' Moreschi», qualche settimana dopo il doge Agostino Pinelli Luciani gli risponderà che «Iddio benedetto con la sua gratia rompe i maldisegni». ASGe, *AS, Litt.*, fz. 1881, ff. 149v-150r. Genova, 15 ottobre 1609.

⁴⁶⁶ Cfr. Lomas Cortés, *El proceso de expulsión*, pp. 110-116; Lapeyre, *Geografía de la España morisca*, p. 93.

⁴⁶⁷ Cfr. Barnabò, «Doria, Carlo», *ad vocem*; Cavanna Ciappina, «Doria, Carlo», *ad vocem*;

⁴⁶⁸ Lomas Cortés, «El embarque de los moriscos en el puerto de Cartagena (1610-1614)», p. 90.

⁴⁶⁹ AGS, *Est.*, *Génova*, leg. 1932, exp. 403. Aranjuez, 22 gennaio 1610. Minuta di Filippo III a Vivas.

⁴⁷⁰ Ivi, exp. 415. Aranda, 29 luglio 1610. Minuta di Filippo III a Carlo Doria: «Bastarán las de España y Sicilia para dar fin a la expulsión de los moriscos de Aragón».

francese rinsaldata e minacciosa⁴⁷¹. Il rientro del fantasma transalpino – dopo il tirannicidio di Enrico IV, la Francia è occupata a riorganizzarsi – fa fare marcia indietro al *Rey Católico*. Così, ritroviamo Carlo Doria di nuovo impegnato già ad agosto del 1610, quando da Vinaròs riprende la deportazione; più avanti si occuperà degli imbarchi andalusi. Nel 1611 è al largo di Genova: in attesa di ripartire per gli imbarchi, sopra le sue galere ci sono almeno venti moriscos, i quali «vivono alla turchesca come fano gli altri veri turchi»; «poco avvezzi al patire», ne muoiono presto quindici⁴⁷². Nel 1612, invece, Doria è in attesa di riunire nuovamente le truppe lombarde per battere le coste del Mediterraneo iberico e maghrebino, in modo da reagire al corsarismo dilagante, rinvigorito proprio dalla partecipazione morisca⁴⁷³.

Nonostante qualche morisco arrivi a Genova come schiavo di privati o come rematore delle galee, non è concesso invece l'insediamento, né tantomeno – all'inizio – il passaggio dei profughi. Ad aprile del 1610 il residente a Genova, Giulio Cesare Alberighi, informa la corte fiorentina:

Di questi moreschi ne sono qua comparsi con navi qualche numero et hanno fatto istanze di potersi fermare in questa città e dominio, ma fino a qui non sono stati consolati, anzi pare che, per ordine publico, le ha stato fatto intendere che procurino altra ventura⁴⁷⁴.

2.4.2 Perché no?

Per capire cosa vi sia alla base di tale inflessibile linea politica, dobbiamo risalire all'autunno-inverno precedente e fare riferimento ad alcune lettere di un allarmatissimo console genovese, Francesco Cighera, al doge e ai due governatori residenti di Palazzo⁴⁷⁵. Di stanza a Cartagena, il console riferisce l'avvio delle deportazioni dei valenziani e dà conto delle voci su un'analogia misura contro i castigliani. Molti di questi si trovano a Murcia, ad appena trenta miglia da Cartagena, e «par che pretendino in tal caso venire a stantare in cotesta città [Genova]»⁴⁷⁶. In una lettera del gennaio 1610 conferma l'impressione precedente e, preoccupato per l'incolumità dei propri connazionali in Spagna, denuncia i maltrattamenti subiti ad opera dei *cristianos viejos* come conseguenza di una supposta accoglienza offerta dalla Superba ai moriscos:

Si lasciano molti di loro [i moriscos] intendere volersene venire a stantare in cotesto Stato Serenissimo [la repubblica di Genova], acciò possino provvedere a quello le parrà convenire, non potendo passar con silentio che a Vostre Signorie Serenissime

⁴⁷¹ Lomas Cortés, *La expulsión de los moriscos del Reino de Aragón*, pp. 134-144.

⁴⁷² ASFi, *MP, Genova*, fz. 2850, n.n. Genova, 5 febbraio 1611.

⁴⁷³ AGS, *Est., Génova*, leg. 1933, f. 23. Madrid, 8 aprile 1612. Minuta di Filippo III a Carlo Doria.

⁴⁷⁴ ASFi, *MP, Genova*, fz. 2850, n.n. Genova, 23 aprile 1610.

⁴⁷⁵ Due membri del Senato che, a turno, risiedono a Palazzo Ducale con incombenze diverse.

⁴⁷⁶ ASGe, *AS, Litt.*, fz. 2674, mz. 4, n.n. Cartagena, 23 ottobre 1609. Francesco Cighera al governo di Genova. Sul passaggio dei *castellanos-manchegos* al regno di Murcia, vedasi Lomas Cortés, *El proceso de expulsión*, pp. 502-506.

non dica che la nation nostra, o sien quelli che di essa in queste parti vivono, si sentono offesi che da spagnoli li si è detto che in cotesto stato saran benissimo ricevuti, non disperando che da Vostre Signorie Serenissime debba esser provesto in contrario, con che libereranno i suoi cittadini e sudditi dalle parole afrentose di questa gente, e daranno a conoscere in questo, come in ogni altra cosa mai sempre han fatto, quanto della nation nostra sien aborriti quelli che malamente vivono desubbidienti a loro Principii, tanto più contrari alla Santa Chiesa, di che sempre cotesta Serenissima Repubblica fu feudo con le fortezze⁴⁷⁷.

Cighera chiede al suo governo di prendere una posizione, chiara e inequivocabile, di condanna verso i moriscos. Per convincere i suoi interlocutori, il genovese allega il «traslado auténtico de la cedula de su Magestad», cioè una copia del bando contro i mori dei regni di Granada, Murcia e Andalusia, trascritta dallo scrivano del comune mursiano. L'ampio riferimento alle atrocità perpetrate dai granadini nella rivolta delle Alpujarras, inserito nel preambolo iniziale, deve servire da cartina di tornasole affinché le autorità genovesi traggano le adeguate conclusioni.

Alla radice dell'affronto quotidiano patito dalla colonia ligure a Cartagena vi sono due famiglie morische insediate a Genova da mesi. Il porto italiano è una meta strumentale per i moriscos «per haver più comodità di carteggiarsi con quelle persone che li havean a porgere aiuto»⁴⁷⁸. Non si specifica con chi potrebbero complotare, ma, ancora in questo periodo, è lecito supporre che i moli genovesi siano la base ideale per le spie morische al servizio dei francesi, in modo da monitorare l'uscita di galere genovesi e soldati lombardi. La risposta del Senato alle suppliche di Cighera («preservi cotesto Serenissimo Stato da simil successi») è procrastinata fino al giorno in cui i moriscos si sarebbero presentati in carne e ossa davanti al porto ligure. Il Senato condivide l'apprensione della nazione genovese per lo spauracchio dello stanziamento morisco nei domini della Repubblica e l'opinione che dai moriscos «non si ponno non temere scandali e per la christianità et infedeltà usata alla Maestà del re loro signore et per altri rispetti». A tal fine, riferisce di aver ordinato ai rifugiati già stanziati di andare via entro un mese, mentre quelli venuti con la nave Coltellera (o Carra), sbarcati di recente, dovranno lasciare il paese entro venti giorni. Allo stesso tempo, il governatore di Corsica e Caprera e i podestà delle due riviere – la ponentina e la levantina – saranno avvertiti per non dare «ricetto» ai migranti⁴⁷⁹.

Scorgendo il decreto emesso lo stesso giorno dal Senato, si apprende che lo scafista sarà convocato e ripreso con parole dure dal doge e dai governatori di Palazzo⁴⁸⁰: è sua la colpa di aver trasportato i moriscos e averli fatti sbarcare senza darne notizia alle autorità⁴⁸¹. A fine aprile i moriscos bloccati a bordo delle navi in porto, a causa di forti venti australi sono impossibilitati a raggiungere il Lazzaretto⁴⁸², uno

⁴⁷⁷ Ivi, n.n. Cartagena, 23 gennaio 1610. Francesco Cighera al governo genovese.

⁴⁷⁸ *Ibidem*.

⁴⁷⁹ ASGe, AS, Litt., fz. 1881, f. 59v. Genova, 14 aprile 1610. Il doge e i governatori al console Cighera.

⁴⁸⁰ «Ad se vocari faciant cumque, acriter verbis castigent». Il lungo documento in latino in ASGe, AS, MDS, fz. 858, ff. 42r-43r.

⁴⁸¹ Un aspetto tecnico-istituzionale (ripetuto anche ivi, f. 86r, 28 giugno) è l'inappellabilità delle decisioni del doge e dei governatori delegati alla causa morisca.

⁴⁸² ASGe, AS, MDS, fz. 858, f. 51v. Genova, 30 aprile 1610.

spazio, situato presso la foce del Bisagno, deputato non solo a mettere in quarantena chi viene da paesi stranieri, ma «destinato a chi “per età o infirmità” non è in grado di “procacciarsi il vitto”»⁴⁸³. Ai profughi è concessa la facoltà di recarvisi via terra. Onde evitare assembramenti pericolosi, si proibisce loro lo spostamento in blocco da Genova, sicché sono rilasciati a gruppetti di tre o quattro per volgere a destinazione nel modo più rapido⁴⁸⁴. Si tratta di un atto di pietà, dovuto alla congiuntura climatica, che non vuol andar oltre l'eccezionale.

Il mese successivo, però, il Senato accorda il passaggio ai profughi contattati dal principe del Val di Taro: sono millecinquecento anime, alle quali potranno aggiungersene altre, se ne arriveranno. Per questioni di vicinanza con la meta da raggiungere (Bardi, vicino Parma), e data anche la debolezza dei viaggiatori, verranno fatti scendere a Sestri Levante, da dove ripiegheranno per Castiglione Chiavarese e Varese Ligure; i podestà locali saranno messi in guardia tramite una missiva: i moriscos non dovranno recare danno agli abitanti di queste località, né potranno fermarvisi a vivere per nessun motivo⁴⁸⁵.

2.4.3 I raccomandati di Vivas

Se da questi primi appunti l'atteggiamento delle istituzioni repubblicane sembra inflessibile, la licenza concessa a sei moriscos potrebbe apparire come un controsenso. Non si tratta però di una licenza qualsiasi. I temerari Antonio Valenciano, sua moglie Angela, Miguel Suárez, Catalina de Vecino, María, Raffaella hanno affrontato i mari con una barchetta («quandam cymba») in compagnia di molti altri moriscos e adesso chiedono di poter andar a servire presso la residenza dell'ambasciatore spagnolo⁴⁸⁶: ancora lui, Juan Vivas, il nobile proprietario di baronie un tempo popolate da moriscos, danneggiato dall'espulsione. Il diplomatico si era lagnato di ciò, però al contempo si complimentava con Sua Maestà per l'eroica decisione e affermava, a proposito, che «justa cosa es que por salvarse el cuerpo, se corte el braço»⁴⁸⁷. Al pari di analoghi personaggi spagnoli residenti a Roma⁴⁸⁸, Vivas adesso accoglie i moriscos presso il suo domicilio genovese: lui che aveva encomiato la risoluzione reale!

I termini della licenza precisano che la permanenza dei sei profughi a Genova è strettamente vincolata alla servitù in casa dell'ambasciatore⁴⁸⁹. Servitù o schiavitù? Qui ritorna l'eterna domanda, ancora irrisolta dalla comunità scientifica, forse proprio a causa dell'estrema ambiguità dell'istituto giuridico del *famulatum* e della figu-

⁴⁸³ Assereto, «Per la comune salvezza dal morbo contagioso». *I controlli di Sanità nella Repubblica di Genova*, p. 71, e in particolare sul *lazzaretto della Foce* vedi pp. 67-92.

⁴⁸⁴ ASGe, AS, MDS, fz. 858, f. 51v. Il 10 maggio si concede una proroga di otto giorni per lasciare il porto genovese (f. 56v).

⁴⁸⁵ ASGe, AS, MDS, fz. 858, f. 81r. Genova, 18 giugno 1610. Per l'itinerario vedi *Mapa 2*.

⁴⁸⁶ Ivi, f. 106r. Genova, 9 agosto 1610.

⁴⁸⁷ AGS, Est., *Génova*, leg. 1434, exp. 201. Genova, 13 ottobre 1609. Juan Vivas a Filippo III.

⁴⁸⁸ *Infra*, capitolo 3.

⁴⁸⁹ «In hac urbem morandi ut inserviant in domo illustrissimi oratoris Catholici, duretque presens licentia quousque in dicto famulatu manserint». ASGe, AS, MDS, fz. 858, f. 106r.

ra del *servum*, termine, quest'ultimo, che dal latino alle lingue romanze può tradursi in modo indistinto come servo o schiavo. Di questo parleremo a tempo debito⁴⁹⁰.

Gli altri cento migranti, tutti poverissimi (secondo le relazioni dell'agente Pallavicino), sono imbarcati sullo stesso zatterone e dirottati, ancora una volta, su Sestri: questa volta andranno a Mantova, «o altrove dove loro meglio parerà, purché sia fuori del nostro dominio»⁴⁹¹. C'è da pensare che persino dietro il corridoio creato *ad hoc* per loro ci sia lo zampino di Vivas. Nel giugno dell'anno successivo, infatti, lo vediamo adoperarsi a favore dei passeggeri di un'altro barcone ormeggiato. Nella lettera rivolta alle signorie della Superba, Vivas allude a una triste storia che ha coinvolto questa «pobre gente». L'ambasciatore reitera l'istanza per permettere loro lo sbarco, forte della raccomandazione del viceré valenziano, il marchese di Caracena, affinché «no perezcan (estando en última necesidad)». Lo strappo alla regola (ben conosciuta dal diplomatico) prevede il passaggio lampo, in appena due giorni, per l'uscita dai territori genovesi: in tal modo non si sarebbe fatto un torto né ai moriscos (che riceveranno «cobro como mejor pudieren»), né allo stesso Vivas, al quale si farebbe «muy grande merced por venirme encomendados» dal viceré di Valencia⁴⁹². Nel momento stesso in cui sono arrivati – fa rispondere il doge – è stato concesso loro di trattenersi qualche giorno, «acciò si possino riparare». Di più non si poteva fare, perché non si tratta solo di poveri, ma di «mala gente» e «non si vede volonter ch'ella s'annidi nel dominio della Repubblica, né meno vicino ad essa»⁴⁹³.

Di sbarchi a Genova non si sentirà parlare fino a tre anni dopo, e anche allora Juan Vivas sarà il mediatore capace di farli scendere sulla terraferma. Sono sbarchi diversi dai precedenti, non solo perché trasportano la parte residuale di moriscos che fino all'ultimo hanno sperato in un decreto che li salvasse dalla deportazione, ma perché, adesso, un editto reale sancisce la liceità dei loro insediamenti presso gli stati italiani della *Monarquía Católica*. Il passaggio a Genova è funzionale al trasferimento di un primo carico di trecentocinquanta moriscos – soprattutto donne e bambini tradotti su una nave fiamminga – nel ducato di Milano⁴⁹⁴. Altri mille e duecento sarebbero arrivati di lì a poco per «popolare qualche paese deserto»⁴⁹⁵. Per la prima

⁴⁹⁰ *Infra*, par. 5.1.

⁴⁹¹ ASGe, SS, *ASen*, b. 1711, n.n. Genova, 7 e 10 agosto 1610. Inizialmente, si decide di mandarli indietro a Savona o a Vado (a ovest, sulla Riviera di Ponente), salvo ritornare sui propri passi tre giorni dopo e inviarli a Levante. Il viceré Caracena evoca l'episodio a Filippo III: cit. in Benítez Sánchez-Blanco, «La Monarquía Hispánica y el control de los moriscos expulsados (1609-1614)», pp. 511-512.

⁴⁹² ASGe, AS, *Litt.*, fz. 1980, n.n. Alessandria, 22 giugno 1611. Vivas al Senato. *Per il passo de' moreschi*.

⁴⁹³ *Ibidem*, risoluzione sul dorso (Genova, 27 giugno 1611).

⁴⁹⁴ ASFi, MP, *Genova*, fz. 2851, n.n. Genova, 7 febbraio 1614. Giulio Cesare Alberighi al segretario granducale Vinta. La nave deve essere la stessa riportata nell'*Anexo* del saggio di Lomas Cortés, «El embarque de los moriscos en el puerto de Cartagena», p. 99. Proveniente da Alkmaar (Olanda), salpa il 10 gennaio del 1614 dal porto di Cartagena con 378 moriscos del municipio mursiano di Blanca. Un'altra imbarcazione ligure con direzione Genova parte lo stesso giorno con appena 52 moriscos delle località di Puebla de Mula e Archena (*ibidem*).

⁴⁹⁵ ASFi, MP, *Genova*, fz. 2851, n.n. Genova, 14 febbraio 1614. Giulio Cesare Alberighi al segretario granducale Vinta: «Venne sino venerdì della passata settimana una nave di Spagna sopra la quale erano imbarcati 350 moreschi della nuova espulsione, gran parte donne e figlioli. Et se bene qua se le faceva difficoltà nel lasciarle sbarcare, tuttavia havendo l'ambasciatore cattolico assicurato che possono andare

volta le autorità repubblicane concedono il transito per la capitale, seppur sia «extra urbana moenia»⁴⁹⁶. Grazie al passaggio da Genova, i moriscos avrebbero più agevolmente risalito il torrente Polcevera verso nord per avvicinarsi a Milano. La nuova licenza è data – non è un caso – in presenza di una normativa iberica finalmente favorevole agli stanziamenti morischi nell'Italia spagnola.

Il governo genovese risulta comunque ostile agli arrivi. Le notizie sulla diffusione della peste nelle coste andaluse non fanno che accrescerne l'insofferenza⁴⁹⁷. Come succede ai flussi migratori non regolati, ci sono profughi che aggirano proibizioni e sfuggono ai controlli delle autorità⁴⁹⁸. Quelle genovesi, all'apparenza accorte e intransigenti, sono sinora ignare di un insediamento non in zone remote del proprio territorio, ma poco fuori la porta Santo Stefano (o degli Archi), a due passi dal nucleo storico della città⁴⁹⁹. Sono moriscos operosi, dediti al commercio. Anche loro devono essere mandati via.

2.4.4 Quale presenza?

Poche volte si sentirà parlare ancora di moriscos a Genova, se non per questioni giudiziarie. In primo luogo, in termini repressivi: per chi viene preso nei domini della Superba vi è la galera. Forse per un'intermediazione di qualche personaggio (ancora Vivas?), nel 1610 undici moriscos ricevono l'indulto⁵⁰⁰. Nel maggio 1614, la pena prevista per chi soggiorna più di otto giorni in Liguria è convertita dal remo al pagamento di cento scudi⁵⁰¹. L'alleggerimento sanzionatorio è attuato proprio nell'anno in cui Milano li accoglie, cioè quando l'alleato spagnolo cambia strategia nei suoi domini italiani, a testimonianza di una persistente sintonia tra le due potenze.

In secondo luogo, ci sono gli schiavi al servizio di privati: rivendicano la loro cristianità e ricorrono al Sant'Uffizio. Inoltrano istanze di libertà tre moriscos catturati dalle galere siciliane e venduti a quelle degli Spinola⁵⁰². Un morisco toletano, Miguel Navarro, separato da moglie e figli, è ridotto in cattività per ben due volte: nel 1618 nelle triremi genovesi e nel 1621 nei bagni livornesi. Si dichiara richieden-

per tutti li Stati di Sua Maestà in Italia, se l'è concesso lo sbarcare mentre però fra certo termine si diano recapito andando in altre parte et dicono che anche la nave Carra ne conduchi 1200 altri con quali si potrà popolare qualche paese deserto».

⁴⁹⁶ ASGe, *AS, MDS*, fz. 862, f. 21r. Genova, 10 febbraio 1614. Solo gruppi tra i quindici e i venti individui potranno accedere entro le mura cittadine per rifocillarsi prima della ripartenza.

⁴⁹⁷ ASFi, *MP, Genova*, fz. 2851, n.n. Genova, 18 luglio 1614. Giulio Cesare Alberighi. Vedi anche il sottopar. 2.1.4 sulla *Sanità*.

⁴⁹⁸ Nel 1614 è attestata la morte di una *morisquilla* di 18 mesi a Finalborgo, piccolo paese ligure. Bisognerebbe capire come tale bambina sia finita lì, se presa in carico da qualche famiglia ligure oppure se sia la conferma della presenza di una comunità morisca stanziata in tale località che trascende le proibizioni. Archivio Storico Diocesi di Savona-Noli, *Parrocchia di San Biagio, Finalborgo, Defunti*, 1590-1621, 14 aprile 1614. Ringrazio Marco Leale per la segnalazione.

⁴⁹⁹ ASGe, *AS, MDS*, fz. 862, f. 116v. Genova, 13 ottobre 1614.

⁵⁰⁰ Sono Gerónimo Virtud, Juan Antonio Blaxino e altri nove: ASGe, *AS, MDS*, fz. 858, f. 117r-v. Genova, 1 settembre 1610.

⁵⁰¹ ASGe, *AS, MDS*, fz. 862, f. 63v. Genova, 21 maggio 1614.

⁵⁰² ACDF, *Decreta 1612*, cc. 58 (Roma, 2 febbraio 1612) e 135 (22 marzo).

te asilo, avendo raggiunto l'Italia per scappare «ex partibus infidelium ut venirent inter christianos et christiane viverent»⁵⁰³. Ora chiede la libertà, la stessa che nel 1621 esige Francisco Boro, costretto a remare nelle galee di Cosimo Centurione⁵⁰⁴. Per il morisco schiavo del segretario del duca di Alcalà, governatore di Milano, non c'è scampo: se è stato catturato in flagranza di reato – un atto di pirateria contro i cristiani –, rimarrà in captività senza scrupoli del suo padrone⁵⁰⁵. È il 1636: ben oltre gli anni dell'espulsione, la schiavitù appare come l'unica condizione vissuta dai pochi moriscos passati da Genova. È l'ultima volta che il Sant'Uffizio romano ha a che fare con moriscos negli stati italiani di sua competenza.

2.5 Il corridoio veneziano

La migrazione morisca verso Istanbul ha una lunga tradizione cinquecentesca. Flussi migratori di *crisianos nuevos de moros* che vogliono guadagnare la Sublime Porta affrontano un lungo itinerario di qualche migliaio di chilometri. Per questioni di sicurezza e per non incappare in sanzioni, i moriscos lasciano i territori della *Monarquía* attraverso i Pirenei: un lungo viaggio a piedi per il sud della Francia e il nord Italia, evitando il ducato di Milano, dominio ispanico⁵⁰⁶. L'arrivo in *laguna* assume un significato particolare: qualcosa di più di aver percorso circa metà del cammino. A Venezia ci si sente quasi arrivati, in tutti i casi protetti dalle autorità; gli ultimi ostacoli possono riscontrarsi lungo le coste istriane e dalmate, infestate dagli uscocchi, pirati in mare e banditi in terraferma.

Di certo, almeno a livello istituzionale, i moriscos possono sentirsi al sicuro. La Serenissima accoglie i musulmani, dotati di un'area residenziale conosciuta come il fondaco dei Turchi, un grande isolato che ne contiene fino a trecento⁵⁰⁷. Sono soprattutto mercanti che si vanno a sommare alla moltitudine di tedeschi, armeni, greci ed ebrei, questi ultimi isolati nella Giudecca, il primo ghetto europeo fondato a inizi '500 e ubicato su un isolotto lagunare. La presenza dei musulmani a Venezia va considerata anche alla luce delle discrete relazioni tra Serenissima e Sublime Porta, sospese nel 1571 in occasione della guerra di Cipro e negli anni quaranta del Seicento per quella di Candia. Insieme alla Francia, Venezia può vantare un bailo a Costantinopoli, stabile rappresentante diplomatico presso la corte del sultano; a sua volta, ascolta le richieste ottomane, ricevendo regolarmente un messo o *çavus* davanti al

⁵⁰³ ACDF, *Decreta 1618*, c. 229 (Roma, 4 luglio 1618) e *Decreta 1620*, c. 76 (26 febbraio 1620). Sulla figura di Cosimo Centurione: Sanz Ayán, «Octavio Centurión, I marqués de Monesterio», pp. 847-872.

⁵⁰⁴ ACDF, *Decreta 1621*, c. 343. Roma, 27 ottobre 1621.

⁵⁰⁵ ACDF, *Decreta 1636*, c. 69r. Roma, 23 aprile 1636. In risposta all'inquisitore di Genova dell'11 aprile.

⁵⁰⁶ Cfr. López-Baralt, Irizarry, «Dos itinerarios secretos de los moriscos del siglo XVI», pp. 547-582; Lincoln, «An itinerary for moriscos refugees from 16th century Spain», pp. 283-287; Domínguez Ortíz, Vincent, *Historia de los moriscos*, p. 178.

⁵⁰⁷ Sagredo, Berchet, *Il fondaco dei Turchi in Venezia: studi storici e artistici*; Concina, *Fondaci. Architettura, arte e mercatura tra Levante, Venezia e Alemagna*, pp. 219-246.

doge e al Senato. La salvaguardia dei moriscos da parte del Gran Turco non è solo una questione religiosa, ma soprattutto politico-militare: essi rappresentano una costante spina nel fianco degli Asburgo, la *quinta columna* capace di formare, sin dalla rivolta delle Alpujarras, un fronte interno in Spagna, mentre l'impero ottomano attacca e minaccia gli interessi dell'orbe cattolico nel Mediterraneo orientale.

Venezia nutre una preferenza per la monarchia francese e un'autonomia, se non una manifesta antipatia, nei confronti di quella iberica, essendo peraltro «l'unico stato in Italia non vassallo della Spagna»⁵⁰⁸. L'intellettuale Paolo Sarpi preferisce addirittura i Turchi, «meno cattivi de' spagnoli»⁵⁰⁹. Anche con la Santa Sede le relazioni sono alterne. Nel 1606 le tensioni accumulate tra i due Stati si materializzano nella promulgazione dell'interdetto papale contro la città lagunare, in vigore fino al 1621, nonostante la mediazione spagnola⁵¹⁰; la risposta veneta è l'espulsione da propri territori di gesuiti (il *casus belli* è stato la detenzione di due di loro da parte delle autorità marciiane), teatini e cappuccini. Il gelo tra papato e Serenissima depotenzia l'invadenza dell'inquisizione romana nella quotidianità veneziana, in realtà già debole per via dell'affiancamento al Sant'Uffizio della magistratura dei *Tre Savi all'Eresia*. In alcune testimonianze davanti agli inquisitori veneti, tra gli imputati è tangibile la percezione dell'apparato inquisitoriale locale come meno minaccioso che in altre parti di Italia⁵¹¹. Per tale ragione, molti individui provenienti da varie parti d'Europa scelgono il fondaco di Venezia come l'ultima tappa ai confini della cristianità prima di iniziarsi all'islam e intraprendere il «viaggio dell'apostasia» nei territori ottomani.

Il contatto con i musulmani del fondaco è determinante per una prima adesione alla religione di Maometto, per confermare simpatie pregresse in un'Italia dove la turcofilia ha sempre più adepti⁵¹². Il sogno turco è un viaggio verso la libertà, una fuga dalla povertà, la ricerca di una vita migliore, semplice irrequietezza, mera curiosità, una «rivincita sociale»⁵¹³. Venezia è la città ideale per iniziarsi in questo percorso, il luogo principe delle contaminazioni culturali e religiose, «la piazza universale di tutte le religioni»⁵¹⁴. Il flusso ingente di persone che viaggiano per rinnegare la fede cattolica causa lo sbigottimento di un Sant'Uffizio che certamente non sta a guardare, ma poco può. Con i moriscos, di sicuro, non può nulla. Dietro di loro, da metà Cinquecento fino a ben oltre l'espulsione dalla Spagna, c'è la costante pressione dei sultani sulla Serenissima intorno al trattamento da riservare loro durante il breve soggiorno, in attesa di ripartire per l'antica Bisanzio. Quando capiterà che i ministri inquisitoriali riescono ad arrestare tre sospetti moriscos, ci si renderà ben

⁵⁰⁸ Benzoni, «Venezia e la Spagna nel Seicento», p. 155.

⁵⁰⁹ Cit. *ivi*, p. 163.

⁵¹⁰ Cfr. Pou y Martí, «La intervención española en el conflicto entre Paulo V y Venecia», pp. 359-381; Lavenia, «Giurare al Sant'Uffizio. Sarpi, l'Inquisizione e un conflitto nella Repubblica di Venezia», pp. 7-50.

⁵¹¹ Minchella, *Frontiere aperte: musulmani, ebrei e cristiani nella Repubblica di Venezia*, p. 11.

⁵¹² Sulla turcofilia italiana, cfr. Ricci, *Appello al Turco*.

⁵¹³ L'espressione è di Minchella, *Frontiere aperte*, p. 77. Sulla fuga a Istanbul, vedi anche Preto, *Venezia e i Turchi*, pp. 118-129.

⁵¹⁴ Per riprendere un'espressione di Sangalli, «La 'piazza universale' di tutte le religioni del mondo: Venezia e lo Stato da Mar tra Chiesa di Roma e Chiese d'Oriente (1670-1720)», pp. 99-123.

presto conto che gli accusati si sono spacciati tali proprio per poter fuggire a Istanbul e prendersi gioco del sistema di controllo marciano⁵¹⁵.

2.5.1 Di passaggio

Fino alla vigilia dell'espulsione, gruppi di moriscos passano da Venezia, provocando peraltro l'irritazione degli ambasciatori spagnoli di turno. Lo stillicidio di migranti si fa maggiore all'indomani del decreto del 22 settembre. Già a novembre, sessanta moriscos sono avvistati in laguna⁵¹⁶. Presto si annunciano altri arrivi, che i diplomatici smettono di annotare perché sono così continui che non fanno più notizia. Dei moriscos arrivati alcuni prendono subito il mare verso la Turchia, altri decidono di rimanere. Tra le *élite* veneziane si discute sull'utilità della loro permanenza; alcuni suggeriscono «di tenere qui costoro, quasi come in un Ghetto», in beneficio del commercio⁵¹⁷. L'*affaire* morisco assume i contorni di una materia foriera di «dispute e contradditione»⁵¹⁸. De la Cueva interPELLA il doge Donà, reduce da una ambasciata in Spagna negli anni delle sollevazioni delle Alpujarras e, pertanto, direttore osservatore della rivolta, per conoscerne l'opinione circa l'espulsione generale. D'accordo sulle cause remote della misura, Donà mostra il suo scetticismo in relazione al danno economico che essa possa provocare. Una posizione abbastanza condivisa in Italia, discussa mentre una moltitudine di profughi scorrono nei feudi della Dominante, fermandosi a Venezia o dirigendosi in Istria, Dalmazia, Bosnia, o in altre aree soggette al Turco⁵¹⁹.

Visibilmente infastidito, l'ambasciatore spagnolo Alonso de la Cueva, marchese di Bedmar⁵²⁰, chiede l'immediata collaborazione della Serenissima per arrestare il flusso di rifugiati, «dando ordine che li moreschi sudetti principali siano ritenuti et castigati [...] et li figliuoli levatigli dalle mani et posti in luoco opportuno»⁵²¹. Si tratta ancora una volta di rispondere all'invito di Sua Maestà (e compiacere il papa) sulla questione dei bambini: a emigrare sono infatti famiglie intere e, se non si fosse posto rimedio, i loro figli sarebbero andati dritti all'inferno. In quanto cristiani, con-

⁵¹⁵ I tre imputati – il frate Juan Fecondo Viña di Tortosa, i soldati Bartolomé Herrera di Siviglia e Juan López di Jimena – ritrattano le loro iniziali dichiarazioni senza troppi indugi. Il dibattimento giudiziario (1631) è riportato in appendice in Rota, «False Moriscos and True Renegades», pp. 187-206. Anche Minchella, *Frontiere aperte*, pp. 46-48, dà conto della vicenda.

⁵¹⁶ ASV, *Segr. Stato, Venezia*, vol. 40B, c. 18. Venezia, 14 novembre 1609. Il nunzio al cardinal Borghese. Il documento è trascritto in Lomas («Roma, i moriscos e la loro espulsione», p. 704), ma con altra segnatura e data.

⁵¹⁷ *Ibidem*.

⁵¹⁸ *Ibidem*.

⁵¹⁹ AGS, *Est., Venecia*, leg. 1354, fasc. 21, f. 44v. Venezia, 9 gennaio 1610. Alonso de la Cueva a Filippo III.

⁵²⁰ Celebre è il tentativo di congiura ordita dal Bedmar nel 1618 e piuttosto vasta la bibliografia sull'argomento. Valgano a mo' di esempio: Seco Serrano, «Los antecedentes de la Conjuración de Venecia», pp. 37-73; Id., «El Marqués de Bedmar y la conjuración de Venecia de 1618», pp. 299-342; Spini, «La congiura degli spagnoli contro Venezia nel 1618», (1949) pp. 17-53 e (1950), pp. 159-174. Più recente, Preto, *I servizi segreti di Venezia*, pp. 123-128.

⁵²¹ Cit. in Pelizza, «“Quei mori di Granata, che capitano nel nostro dominio...”», p. 795.

tinua l'ambasciatore, i moriscos vanno a rinnegare. Una posizione singolare, quella del diplomatico, che non concorda con la decisione del Consiglio di Stato sulla deportazione in nord Africa a causa della loro inguaribile apostasia. L'aspetto dei bambini è forse secondario, la preoccupazione maggiore è semmai il fastidio per i profughi che vanno in casa del peggior nemico, a rimpinguare il suo esercito e a rivelare informazioni potenzialmente sensibili. Una cosa che l'ambasciatore non riesce a digerire. Venezia prende tempo fino a far passare la questione nel dimenticatoio⁵²².

Il motivo del silenzio marciano risiede nel fatto che la città lagunare deve prestare ascolto alle richieste del *çavuş* o *chiaus*, il messo ottomano che in due occasioni pone sul tavolo delle trattative l'impellente problema del passaggio dei moriscos da Venezia⁵²³. I moriscos attraversano i territori della Dominante con abiti cristiani e, nonostante ciò, «vengono molestati dalli rettori». È il vestito l'ostacolo che impedisce il passaggio: come fanno a essere considerati musulmani? Così acconciati, vengono visti come individui intenzionati a raggiungere Istanbul per rinnegare⁵²⁴. Le scuse del Senato al sultano sono accompagnate da frasi rassicuranti sul buon trattamento dei moriscos, «purché si manifestino et si facciano conoscere per tali»⁵²⁵.

Con lo stesso proposito, il *çavuş* viaggia verso Parigi chiedendo «passo libre [...] y seguridad» per i profughi⁵²⁶; cerca inoltre un modo per inviare armi e munizioni ai valenziani sollevati. D'ora in poi – siamo a gennaio del 1610 –, l'ambasciatore spagnolo sposta la sua attenzione dalle masse di profughi a soggetti concreti che possano prendere parte al piano e nel corso degli anni ne individua tre.

2.5.2 Teste di ponte

Sono figure che compongono una rete più grande di moriscos, estesa tra Saint-Jean-de-Luz (località del Pireneo atlantico-francese), i porti provenzali (Marsiglia *in primis*) e Venezia, l'ultima tappa dove si trovano queste «cabezas de puentes»⁵²⁷. La rete si occupa del finanziamento dei passaggi e, grazie alla collaborazione di ebrei e marrani, preleva il denaro e le gioie dei moriscos che, per decreto, i profughi non possono portare con sé nell'esilio; il patrimonio viene restituito, dietro pagamento di alte commissioni, una volta passata la frontiera.

⁵²² *Ibidem*.

⁵²³ Pedani, *In nome del Gran Signore. Inviati ottomani a Venezia*, pp. 176-178.

⁵²⁴ Pelizza, «“Quei mori di Granata, che capitano nel nostro dominio...”», p. 792.

⁵²⁵ Ivi, p. 794.

⁵²⁶ AGS, *Est.*, *Venezia*, leg. 1354, exp. 23. Decifrato. Venezia, 9 gennaio 1610 (ricevuta il 17 febbraio). Alonso de la Cueva a Filippo III. La notizia è trasmessa dall'ambasciatore veneziano e intercettata da de la Cueva grazie a un confidente. Il 23 marzo l'ambasciatore spagnolo a Parigi, Iñigo de Cardenas, invia un resoconto sul trattamento riservato ai moriscos in Francia, testimoniando che «este rey [ha mandado] que se les dé paso y buen tratamiento», dietro istanza del Gran Turco, «su muy caro amigo», rappresentato ancora dal *çavuş* (da poco ripartito). Preoccupato, il re Cattolico vuole essere aggiornato sui disegni dei moriscos, «si es solo paso y la derrota que llevan». AGS, *Est.*, *Francia*, K. 1462, f. 73r (e decreto sul dorso). Decifrato. Parigi, 27 marzo 1610. Iñigo de Cardenas a Filippo III.

⁵²⁷ Gil Herrera, Bernabé Pons, «Los moriscos fuera de España: rutas y financiación», pp. 213-231.

Di questa rete fa parte Gaspar De Raya, mercante madrileno un tempo operante presso la puerta de Guadalajara (nell'attuale calle Mayor)⁵²⁸. A Venezia non è solo, ma è accompagnato dalla sua consorte, a sorpresa una *cristiana vieja*. La precisazione dell'ambasciatore è capziosa perché ha il fine di destare apprensione tra i suoi interlocutori: a fronte della loro sostanziale passività, la presenza di una *cristiana vieja* potrebbe forse indurre una maggiore attenzione. Infatti, secondo una prima lettera del Bedmar, i due coniugi sono pronti a ripartire alla volta di Costantinopoli. L'epistola illustra come Gaspar sia riuscito a trasferire i suoi risparmi in Turchia. A Madrid, il morisco aveva consegnato quasi tutti i suoi liquidi a un genovese⁵²⁹; giunto a Istanbul, De Raya li avrebbe recuperati cambiando la polizza attraverso un agente del ligure. Esecrando questa pratica che elude la legge, alcuni giorni dopo la ricezione della nota informativa sulle intenzioni di Gaspar De Raya, viene diffusa un'ordinanza in tutti i domini italiani della *Monarquía*⁵³⁰. Con l'obiettivo di stigmatizzare questi personaggi e scoraggiare il traffico viene individuato un reato simile al riciclaggio di denaro.

Tuttavia, Gaspar De Raya si ferma a Venezia, smentendo (all'apparenza) la prima supposizione di Alonso de la Cueva, il quale, un mese dopo, ipotizza un collegamento fra Abraham Abenun, ebreo portoghese di Vila do Conde, e il morisco. Il lusitano viene apposta dalla Dalmazia, dove abita, con l'obiettivo di incaricare qualcuno della riscossione a Madrid di cinquantamila denari, lasciati dal fratello recentemente scomparso. Non conoscendo il nome da cristiano battezzato, l'ambasciatore fa leva sull'amicizia che lega il sefardita al morisco, con cui «trata familiarmente»⁵³¹. L'attenzione va rivolta ai parenti o ai corrispondenti madrileni di De Raya. Che il morisco castigliano sia inserito in un esteso reticolo internazionale, che esercita pressione sul Gran Turco per alleviare «los agravios de España», lo scopriamo dall'accurata ricostruzione fornita da alcune spie morischi al Consiglio di Stato⁵³². Esse informano anche di un movimento di ritorno dei moriscos in Spagna, mediante

⁵²⁸ AGS, *Est., Venecia*, leg. 1354, exp. 22. Decifrato. Venezia, 9 gennaio 1610 (ricevuta il 17 febbraio). Alonso de la Cueva a Filippo III.

⁵²⁹ Tale Giovanni Filippo Passalviro. *Ibidem*.

⁵³⁰ AGS, *Secr.Prov., Nápoles*, leg. 91, s.f. (Aranjuez, 27 gennaio 1610); *Sicilia*, leg. 1087, s.f.; ivi, libro 776, f. 53v (Aranjuez, 27 gennaio); *Milán*, libro 1163, f. 315v (Madrid, 7 febbraio); ASPa, *RC*, reg. 597, ff. 70v-71r (2 febbraio, eseguito a Palermo il 3 aprile). Il duca di Lerma al connestabile di Castiglia: «Su Magestad ha entendido que algunos moriscos, no contentándose con la merced que les ha hecho de que puedan emplear sus haciendas en mercaderías y frutos de la tierra, contravinendo al bando que les prohíbe sacarlas en letras, se procuran aprovechar dellas por medio de algunos hombres de negocios y assi ha mandado echar vando para que ninguno reciba dineros de los dichos moriscos, ni les de letras de cambio so pena de perdimiento de todos sus bienes, la qual se executará imbiolablemente y que los que las huvieren dado declaren so la misma pena a que personas, para que partes, sobre quienes, que cantidades y a que plazos. Y manda que en esta conformidad se escriba por esa vía a todos los ministros de Italia para que procuren saber las letras que allá se libraren y tomen las que acudieren a los que las llevaren y las embíen a Su Magestad. De que aviso a Vuestra Excelencia para que ordene se cumpla lo que Su Magestad manda». Da un documento a un altro cambiano solo le intestazioni ai destinatari.

⁵³¹ AGS, *Est., Venecia*, leg. 1354, exp. 29. Decifrato. Venezia, 1 febbraio 1610 (ricevuta il 15 marzo). Alonso de la Cueva a Filippo III.

⁵³² Documento in appendice a Gil Herrera, Bernabé Pons, «Los moriscos fuera de España: rutas y financiación», pp. 228-230.

la vendita di cedole, pagate a caro prezzo, che portano la firma falsificata del conte di Salazar, incaricato dal re di effettuare i controlli alla dogana di Burgos e requisire i beni portati dai moriscos in barba ai bandi⁵³³. La rete, dislocata tra Madrid, Saint-Jean-de-Luz, Marsiglia, Venezia e Istanbul crea un corridoio di sicurezza, che assicura la riservatezza della corrispondenza postale, l'incolumità delle persone e il denaro dei profughi.

I moriscos giunti a Venezia, quindi, producono più di qualche danno alla *Monarquía*. A marzo, ad agitare la corte spagnola è il mursiano, di probabili origini granadine, Mehemet Chelebi, in cristiano Manuel Enríquez⁵³⁴. Chelebi risiede in laguna da molti anni e, fattosi turco, coordina empori di mercanti rinnegati spagnoli, situati nei territori ottomani. Al contempo, però, è agente dei «muchos moriscos de los de Aragón y Castilla» sbarcati in Italia e approfitta di questo ruolo per persuaderli ad arruolarsi come soldati agli ordini di Ahmed I. Chelebi maneggia tanti soldi, stimati in almeno duecento mila ducati: è lui che raccoglie le polizze dei moriscos, titoli accreditativi dei beni mobili e monetari dei profughi che questi possono scambiare a Venezia.

Non è tutto perché, secondo le notizie a disposizione del Consiglio di Stato e inviate dall'ambasciatore, Chelebi prova a convincere il sultano a mettere a disposizione alcuni vascelli con i quali riportare in Spagna i moriscos deportati in Nord Africa. Per il *Consejo* è un personaggio pericoloso, da eliminare quanto prima, senza rimorsi di coscienza per Sua Maestà⁵³⁵. I consiglieri accolgono l'invito di «hazerlo quitar de por medio», in nome della Santa Religione e del buon servizio al Cattolico. Secondo il marchese di Bedmar, in laguna nessuno si sarebbe accorto della scomparsa di un morisco, vista la quantità ingente di rifugiati che la città ospita. Non sono più gli anni in cui i servizi segreti iberici possono rivolgersi alle istituzioni marciiane per chiedere arresti ed estradizioni, come accadeva in passato.

La vicenda è delicata e Filippo III non vuole incappare in scrupoli di coscienza, seppure dal suo punto di vista è evidente che il caso riguardi la ragion di stato. Ricorre al parere del suo confessore, Luis Aliaga⁵³⁶, che di solito tranquillizza il sovrano intorno alla liceità di misure controverse. Nel gennaio 1611, Aliaga conferma al re che in «tutta buona coscienza» può espellere i moriscos *viejos*⁵³⁷, residenti in Castiglia prima dell'arrivo dei granadini deportati dalle Alpujarras e di fatto considerati buoni cattolici. A febbraio il religioso interviene sulla vicenda di Chelebi, facendo leva sulla constatazione che il mursiano abbia lasciato la Spagna senza licenza, cioè prima della pubblicazione dei decreti di espulsione, quando ancora era a tutti gli ef-

⁵³³ Carrasco Vázquez, «Moriscos y marranos. Colaboración interesada de dos colectivos marginados en tiempos del Quijote», p. 198.

⁵³⁴ AGS, *Est.*, *PEI*, leg. 1494, exp. 15. Decifrata. Venezia, 15 settembre 1610 (ricevuta il 16 novembre). Alonso de la Cueva a Filippo III; AGS, *Est.*, *Venecia*, leg. 1929, exp. 11-12. Madrid, 9 dicembre 1610. Verbale del Consiglio di Stato. I documenti sono citati anche in Gil Herrera, Bernabé Pons, «Los moriscos fuera de España: rutas y financiación», pp. 226 e 230-231 (appendice).

⁵³⁵ *Ibidem*. Vedasi anche i decreti sul dorso dei documenti.

⁵³⁶ Confessore reale, consigliere di Stato, futuro inquisitore generale. La sua figura in Poutrin, «Cas de conscience et affaires d'État: le ministère du confesseur royal en Espagne sous Philippe III», pp. 7-28.

⁵³⁷ *Ivi*, p. 27.

fetti un vassallo spagnolo. «Vuestra Magestad no pecará en castigar a este vasallo», la *Monarquía* ha il diritto di accusarlo e punirlo⁵³⁸, ma giusto per lo «scrúpulo de la yregularidad», l'omicidio di Mehemet Chelebi – condivisibile per chi ha commesso i reati di alto tradimento e apostasia della fede – può essere eseguito «con gran secreto» solo qualora l'ambasciatore sia certo al cento per cento delle gravi imputazioni a suo carico⁵³⁹.

Tutto sommato i moriscos sono soddisfatti del trattamento offerto dai veneziani, ne parlano con favore al sultano e i loro leader hanno ringraziato il bailo per le mercedi e la lealtà mostrata⁵⁴⁰. Ma nel gennaio del 1614, il Senato ascolta nuove lamentele del *çavuş*, ricevuto come «un privato cittadino, seppur di riguardo»⁵⁴¹. Questa volta il messo denuncia gli agguati pirateschi degli uscocchi ai danni dei moriscos, ma anche le ingiurie e i maltrattamenti subiti dai profughi nella città dei dogi⁵⁴². Il *çavuş* protesta in spagnolo alla presenza del Senato: è il morisco Diego de Córdoba, granadino nato ad Almagro, nella Mancica. Cancelliere e scrivano reale, si reca a Venezia anche per concludere accordi con uomini d'affari⁵⁴³. Il marchese di Bedmar ne segnala a Filippo III l'inquietante presenza e annuncia l'intenzione del *çavuş* di recarsi a Marsiglia allo scopo di guadagnarsi la disponibilità di un porto francese per potere concentrare l'armata turca a due passi dalle coste catalane. Va da sé che l'ipotesi di questa armata sui litorali francesi sia un grido d'allarme per la sicurezza spagnola. Stando alle considerazioni dell'ambasciatore, il viaggio sfuma per la morte del gran visir Nasuf, ma non è da escludere che sia solo posticipato, sicché de la Cueva dovrà prestare attenzione ai suoi movimenti, facendolo eventualmente arrestare non appena valichi il ducato di Milano⁵⁴⁴.

Intanto alcune famiglie cominciano a tornare dalla Turchia in patria, passando per Venezia. Sono i castigliani *viejos* del regno di Toledo che, «non colpevoli della congiura fatta da quei di Valenza, hanno havuto gratia di ritornar alle lor case ma sono mendichi, è malissimo all'ordine»⁵⁴⁵. L'ambasciatore Alonso de la Cueva annoterà tale movimento ancora nel 1613. Questa volta li difende:

Habiendo procurado saber dellos la causa que les mueve a volverse, me dizen todos que el querer ser christianos sin otro respecto, y es cosa muy creíble, especialmente de los que habiendo nacido fuera del reyno de Granada en partes donde no tenían comunicaci3n con quien los enseñasse o no dexasse olvidar la secta de sus antepasados, estaban mejor instruidos que los viejos en nuestra santa fee cath3lica; y assí

⁵³⁸ AGS, *Est.*, *PEI*, leg. 1494, exp. 17 e *Venecia*, leg. 1929, exp. 41. Madrid, 4 febbraio 1611. Parere del padre confessore Luis Aliaga.

⁵³⁹ Ivi, exp. 16. La lettera di incarico all'ambasciatore è firmata dallo stesso padre confessore: AGS, *Est.*, *Venecia*, leg. 1929, exp. 52. Madrid, 13 marzo 1611.

⁵⁴⁰ SPV, vol. XII, n. 569. Istanbul, 7 aprile 1612. Cornelius Haga.

⁵⁴¹ Pedani, *In nome del Gran Signore*, p. 178. L'inviato si presenta al cospetto del Senato veneto con una lettera di raccomandazione firmata dal bailo e non dal sultano.

⁵⁴² Pelizza, «“Quei mori di Granata, che capitano nel nostro dominio...”», pp. 798-202.

⁵⁴³ «Acudia a negocios de los fúcares». AGS, *Est.*, *Venecia*, leg. 1359, exp. 51. Decifrata. Venezia, 29 gennaio 1615 (ricevuta il 10 marzo). Alonso de la Cueva a Filippo III.

⁵⁴⁴ A tal motivo invierebbe i segni di identificazione al governatore di Milano. *Ibidem*.

⁵⁴⁵ BAV, *Barb. lat.*, ms. 6348, c. 44v. Venezia, 16 giugno 1612.

Rifugiati

les digo que busquen asiento adonde puedan vivir christianamente. Y ellos lo ofrecen assi y estoy informado que no faltan a la promessa, a lo menos la mayor parte dellos⁵⁴⁶.

Don Alonso ha una sensibilità particolare che lo induce a guardare con sospetto e a censurare i granadini, ignorare i valenziani e gli aragonesi – che pur arrivano a Venezia – e commiserare i castigliani. Il mondo al rovescio: don Alonso, infatti, nasce a Granada e cresce nel non lontano stato di Bedmar (regno di Jaén), di cui è signore⁵⁴⁷, una baronia dove i moriscos in procinto di essere deportati reclamano con insistenza l'esonazione massiva per la loro buona cristianità⁵⁴⁸. Forse, proprio per fargli accettare il danno che patiscono i suoi feudi, il suo stato viene innalzato a marchesato e, con esso, il prestigio dell'ambasciatore, che preferisce il compromesso politico all'immediato tornaconto economico.

2.6 A Napoli

Se ci si attiene all'erudito campano Giulio Cesare Capaccio, autore negli anni '30 del Seicento de *Il forastiero*, un affresco storico-geografico su Napoli, costruito a mo' di dialogo tra un visitatore – il *forastiero* – bramoso di informazioni sulla città, il suo passato e la sua quotidianità, e un autoctono – il *cittadino* –, la «canaglia» morisca finisce in Africa e non va a Roma a espiare la «penitenza»⁵⁴⁹. Capaccio è uno fra i tanti a elogiare l'operato di Filippo III – dedica la propria opera a Emanuel de Zuniga, allora viceré e presidente del consiglio di Italia –, encomiabile per aver portato in alto l'onore di Dio a detrimento dei benefici economici dei signori spagnoli, rassegnati per la perdita di buoni agricoltori⁵⁵⁰. Per bocca del *cittadino* napoletano, in occasione dell'espulsione il re si era dimostrato risoluto e severo, ma in fin dei conti la sua decisione era stata quella giusta («accertata»), di fronte a decisioni più radicali, come la «degollatione» o la «cattività».

Capaccio ricalca alcune frasi che sembrano mutuare dai maggiori opinionisti spagnoli (Pedro de Valencia, Bleda, Fonseca, Aznar Cardona...), dimostrando di essere aggiornato sul dibattito dell'epoca. Immerso in gravi scandali politici che lo emarginano dal suo impegno intellettuale con la *res publica* (è costretto all'esilio ad Urbino nel 1613)⁵⁵¹, Capaccio non è attento agli sbarchi di moriscos che riguardano la penisola italiana, Napoli inclusa. Ha conosciuto, tuttavia, i gravi disagi e i drammi vissuti dai moriscos, vittime della malvagità degli armatori che li derubano e gettano

⁵⁴⁶ AGS, *Est.*, *Venezia*, leg. 1357, exp. 56. Venezia, 15 marzo 1613. Alonso de la Cueva a Filippo III.

⁵⁴⁷ Troyano Chicharro, «Don Alonso de la Cueva-Benavides», pp. 123-160.

⁵⁴⁸ Lomas Cortés, *El proceso de expulsión de los moriscos*, p. 283.

⁵⁴⁹ Capaccio, *Il forastiero*, pp. 349-350.

⁵⁵⁰ Ivi, pp. 345-346.

⁵⁵¹ Nigro, *Capaccio, Giulio Cesare, ad vocem*.

in mare, invece di portarli in salvo⁵⁵². Ha vivo il ricordo di un caso – narrato anche da Damián Fonseca⁵⁵³ – che senza dubbio ha causato strepito a Napoli. A *destierro* appena iniziato, l'armatore barcellonese Joan Rivera si accorda con un gruppo di settanta moriscos per trasportarli a Orano. Essi, come molti altri espulsi, decidono di lasciare la penisola con qualche «vantaggio» e «comodità», contrattando imbarcazioni di privati in maniera da evitare le sofferenze narrate da chi è stato deportato sulle galee reali. Incrociatosi in navigazione con l'armatore napoletano Giovanni Battista Terminello, Rivera pianifica con questi il massacro dei settanta profughi, i quali, ammassati tra la stiva e la controcoperta, sono trucidati al grido di *Santiago, al mar*, senza risparmiare donne e bambini. Grazie alla denuncia di un membro dell'equipaggio catalano, adirato per non aver ricevuto la parte convenuta del bottino, le autorità di Barcellona procedono all'identificazione dei responsabili, al loro arresto e all'esecuzione in pubblica piazza dopo un sommario processo. Al fine di trovare gli altri colpevoli agli ordini di Terminello, rifugiatisi nella capitale partenopea, il viceré del principato di Catalogna informa dei fatti il suo omologo napoletano. Ben presto, i marinai italiani sono incarcerati presso il castel Santelmo, mentre le loro case, perquisite, sono trovate «piene della robbia de' Moreschi»⁵⁵⁴. A fine marzo del 1610⁵⁵⁵, la punizione dei membri dell'equipaggio è di quelle riservate ai banditi capitali. Esempio. Trascinati per le strade cittadine, impiccati nel molo piccolo e squartati. L'ultimo a essere preso è il *patrón* Giovanni Battista Terminello, già condannato in contumacia, consegnato alla giustizia da un suddito – premiato con 500 ducati – in meno di venti giorni⁵⁵⁶.

2.6.1 Tutti nella capitale (o quasi)

Nel silenzio e nell'indifferenza generale, i moriscos iniziano a insediarsi anche nei regni italiani della *Monarquía*, a dispetto delle pragmatiche di Filippo III sull'espulsione generale dai suoi domini. Anche per il regno di Napoli, infatti, un ordine impone di non accogliere gli esiliati dalla penisola iberica⁵⁵⁷. Per quelli che arrivano clandestinamente, è prevista la segnalazione al *consejo de Estado* e il castigo ad arbitrio del viceré, perché, con parole del sovrano, «mi voluntad es que ninguno destos

⁵⁵² Capaccio, *Il forastiero*, p. 350: «si hebbe pensiero di farli condurre per mare, ancor c'havessero patito nella robbia e nella vita, perché alcuni marinari crudeli li rubbavano e uccidevano».

⁵⁵³ Fonseca, *Del giusto scacciamento*, pp. 222-226 (*luxta expulsión*, pp. 284-289).

⁵⁵⁴ Ivi, p. 226.

⁵⁵⁵ Fonseca dice inizi gennaio, ma i *notamenti* (vedi nota seguente) del processo appuntano marzo.

⁵⁵⁶ ASNa, CC, *Notamenti*, b. 2, ff. 2r-v, 10r-11r, 14r, 34r, 43r (Napoli, 25 febbraio-1 aprile 1610). La pena di morte è comminata ai membri dell'equipaggio Ciro Ramontano, Juan Antonio Terracina, Oliviero D'Amico (di Messina), mentre a Miguel Angel Polito gli si commuta la pena al remo perpetuo.

⁵⁵⁷ AGS, *Est.*, Nápoles, leg. 1878, f. 46. *Minuta de despacho al virrey de Nápoles, al de Sicilia, al Gobernador de Milán, al de Mallorca, al virrey de Portugal*. San Lorenzo, 3 novembre 1609; e leg. 1106, f. 2: «En carta de 24 de diciembre [1609] se sirve Vuestra Magestad de mandarme que no se admitan en este reyno ninguno de los moriscos que salieren de los reynos donde Vuestra Magestad ha mandado hecharlos y desta manera se executará». Napoli, 29 gennaio 1610 (ricevuta il 15 marzo). Il viceré di Napoli, conte di Benavente, a Filippo III.

moriscos resida en tierras de mi dominio». I moriscos sbarcati tra le coste campane e calabresi sono per lo più bambini e adolescenti e si concentrano quasi esclusivamente nella capitale del regno.

Il motivo di una presenza così giovanile è dovuto alle razzie perpetrate dalle truppe napoletane: guidati da Giovanni Battista Celestri, marchese di Santa Croce – non a caso proprietario di almeno tre schiave morische –, i soldati napoletani sono incaricati della repressione dei ribelli delle montagne alicantine. I padri saranno uccisi o costretti al remo, i figli (e molte madri) diventano bottino di guerra⁵⁵⁸.

La scarsa rilevanza di moriscos negli altri centri del regno non è sinonimo di un'assenza fuori dalla capitale partenopea. È più logico pensare che essi non abbiano costituito un problema per le autorità religiose locali o minacciato l'equilibrio delle comunità autoctone, così da non essere rilevati dalle fonti ecclesiastiche e civili.

In questo senso, il caso di due moriscos carcerati nelle prigioni municipali di Lacedonia, nell'Appennino sannita, svela come essi riescano a penetrare nei luoghi più reconditi del Mezzogiorno. Uno dei due, Miguel Mohacan, è accusato di apostasia. Se la sua adesione all'islam fosse confermata *illo tempore* (palesando di non aver ricevuto il battesimo), il Sant'Uffizio romano sarebbe obbligato a cederlo ai tribunali secolari; viceversa, è da condannare all'abiura *de formali previa instructio-ne*⁵⁵⁹. Anche il progetto di colonizzazione morisca della Puglia, promosso dall'arcivescovo di Bari, su cui non si è fatta ancora luce, indicherebbe che altri gruppi di moriscos si siano sparsi nel resto del regno e non solo nella metropoli vesuviana⁵⁶⁰.

L'insediamento morisco partenopeo può considerarsi tra i più importanti in Italia⁵⁶¹. Una pragmatica del viceré Lemos impone la denuncia dei sudditi «di qualunque stato, grado e condizione [es]si sieno, che tengono detti Moreschi, così per ischiavi, come per qualsivoglia altra causa»; i sudditi hanno dieci giorni di tempo per farlo (dal 29 settembre al 9 ottobre 1611) e dovranno altresì identificare i moriscos che li accompagnano: «come si chiamano, di che età sono, come li tengono e se gli hanno comprati, e da chi e a che prezzo»⁵⁶². I moriscos liberi, invece, avrebbero dovuto presentarsi di loro sponte e descrivere le peripezie che li hanno condotti in Italia, pena la galera⁵⁶³.

⁵⁵⁸ Per un approfondimento sulla sorte 'italiana' di questi profili, *infra* capp. 4 e 5.

⁵⁵⁹ ACDP, *Decreta 1623*, cc. 242-243 (Roma, 6 luglio 1623) e *Decreta 1624*, c. 35v (20 febbraio 1624). Il caso risulta oltremodo interessante perché l'imputato è trattato da musulmano nella prima ipotesi – dunque non sarebbe di competenza inquisitoriale – e da rinnegato nella seconda.

⁵⁶⁰ Proposto dall'arcivescovo di Bari (nel 1619?) e menzionato in Epalza, *Los moriscos antes y después de la expulsión*, p. 294, ma senza riferimento archivistico (essendo un'opera divulgativa, senza note a piè di pagina). Si tratta magari di un progetto caduto nel nulla, come altri analoghi?

⁵⁶¹ Per la cronologia qui trattata, riscontro più di sessanta individui di cui la Congregazione romana ha notizia su segnalazione del Sant'Uffizio napoletano. Le lacune e l'attuale parziale accessibilità del fondo *Consiglio Collaterale* dell'Archivio di Stato di Napoli non consentono di stimare il numero di moriscos arrivati in tutto il regno fino al 1611.

⁵⁶² Alfenuus, *Pragmaticae, edicta, decreta, interdicta, regiaeque sanctiones Regni neapolitani*, vol. II, tit. CXLIV (*De Mauris*), p. 491. In caso di contravvenzione dell'ordine, è prevista la perdita degli schiavi, oltre a un castigo «*etiam* corporale, a nostro arbitrio riservata».

⁵⁶³ Alfenuus, *Pragmaticae, edicta, decreta*, p. 492. Sulle due pragmatiche vedi anche Boccadamo, *Napoli e l'Islam. Storie di musulmani, schiavi e rinnegati in età moderna*, p. 189.

Dal canto suo, l'inquisizione napoletana – dipendente dalla congregazione per la Dottrina della fede romana, ma per certi aspetti istituzionali diversa dai tribunali operanti nelle altre aree della Penisola – è attiva nel monitoraggio dei comportamenti dei moriscos. La «hispana maura» Magdalena Miranda, per esempio, denunciata da un predicatore di Procida, fra' Andrea Pisani, con l'accusa di invocare i demoni, si presenta a Napoli dinanzi al vescovo di Umbriatico, inquisitore *pro tempore*⁵⁶⁴; Juan Nicolás tiene impegnati i ministri napoletani dopo essere fuggito dalle carceri inquisitoriali, dov'era detenuto come eretico, ed è ricercato per essere relegato di nuovo alla custodia cautelare⁵⁶⁵; Alonso de Ávila, un calzolaio dimorante a Napoli, desta sospetto per le abitudini di vita e per questo è denunciato dal tarantino Giacomo Antonio Conserva presso il vescovo di Molfetta, vicario a Napoli⁵⁶⁶. Di questo morisco destano sospetto «carte o libri di magaria» (magia), tenuti «dentro certi cassettoni di rame»⁵⁶⁷; ci sono alcuni personaggi che indurrebbero a sospettare una discendenza dai *cristianos nuevos de moro*: chi è, per esempio, Francisco Rodríguez di Madrid, accusato di poligamia, maomettismo e falsità⁵⁶⁸? Un semplice rinnegato, un ex schiavo in Barberia, o un morisco?

La casistica è piuttosto ampia e variegata⁵⁶⁹. Mi soffermo su due casi di donne accusate di cripto-islamismo. Nel primo, grazie alle informazioni inviate dal vescovo di Molfetta, gli inquisitori dispongono la carcerazione e la perquisizione per maomettismo dell'aragonese María Pérez, alias Zaida. I ministri chiedono, in particolare, di approfondire il modo in cui María ha educato le figlie Isabella e Anna⁵⁷⁰. I documenti relativi alla vicenda sono in realtà poco chiari e non permettono di comprendere appieno le accuse contro María. Il processo sembra tuttavia importante e vede coinvolti, oltre al vescovo di Molfetta, anche l'arcivescovo di Napoli, il cardinale Francesco Boncompagni, residente a Roma, e il nunzio pontificio, Alessandro Bichi⁵⁷¹. Cinque anni dopo María Pérez mette in difficoltà la Curia romana con la richiesta al viceré di un passaporto speciale per uscire dal regno con la scusa di voler

⁵⁶⁴ ACDF, *Decreta 1633*, c. 167v (Roma, 28 settembre 1633) e *Decreta 1634*, c. 204v (6 dicembre 1634).

⁵⁶⁵ ACDF, *Decreta 1631*, c. 184v. Roma, 29 ottobre 1631 (risposta alla lettera del 9 ottobre del vicario capitolare di Nocera de' Pagani).

⁵⁶⁶ ACDF, *Decreta 1626*, c. 42v. Roma, 11 marzo 1626: «Contra Alonsum de Avila, moriscum, sutorem, degens Neapoli. Lecta denunciatione Jacobi Antonii Conservae de Taranto, facta Neapoli coram episcopo Melfitus die 16 februarii, decretur ei rescribens ut se informet de vita et moribus denunciati, circa res fidei, et quatenus bona contra illum nihil faciat si secus faciat illi perquisitionem, et si ex ea gi[sic]litur, carceret, faciat causam et certioret».

⁵⁶⁷ BAV, *Barb. lat.*, ms. 6334, c. 62r. Roma, 14 marzo 1626. La congregazione al vescovo di Molfetta.

⁵⁶⁸ Carcerato presso la curia vescovile di Gaeta, insieme a Carlos Pérez, è rilasciato su cauzione con processo ancora in corso. Un mese dopo, è ufficialmente ammonito dal portare con sé la moglie senza prima aver ricevuto la licenza del Sant'Uffizio. ACDF, *Decreta 1633*, cc. 122v (Roma, 20 luglio 1633), 148v (31 agosto), 168v (28 settembre).

⁵⁶⁹ *Infra*, capp. 4 e 5.

⁵⁷⁰ ACDF, *Decreta 1629*, c. 183r. Roma, 24 ottobre 1629 (risposta della lettera del 16 ottobre del vescovo di Molfetta).

⁵⁷¹ Ivi, c. 188v (7 novembre) e 201v (27 novembre). Boncompagni è arcivescovo di Napoli dal 1626 al 1641: Coldagelli, «Boncompagni, Giacomo», *ad vocem*. Bichi, invece, è nunzio apostolico dal 1628 al 1630: De Caro, «Bichi, Alessandro», *ad vocem*.

riprendere suo nipote ad Algeri, prima che sia troppo tardi: pressato dagli infedeli, questi avrebbe potuto contrarre matrimonio che solo la partenza provvidenziale di María avrebbe evitato, salvando la sua anima. La maggiore preoccupazione inquisitoriale riguarda la sincerità della richiesta di María e, a questo fine, il Sant'Uffizio incarica il nunzio napoletano di verificare a quali condizioni le autorità laiche avrebbero rilasciato la licenza⁵⁷².

2.6.2 Tomasa, morisca di Benidoleig

Sul secondo caso posso spendere qualche parola in più, grazie al ritrovamento del processo integrale – svolto tra il 1623 e il 1624 – la cui ricchezza di informazioni apre degli spaccati interessanti sulla vita quotidiana morisca a Napoli⁵⁷³. La protagonista è la valenziana Tomasa, reclusa presso la curia arcivescovile partenopea per esser stata sorpresa nell'atto di sputare l'ostia durante la comunione.

Nel giorno di Pasqua, l'attenzione del curato di una modesta parrocchia napoletana, San Marco di Palazzo a Pizzofalcone (oggi basilica di Santa Maria degli Angeli), è rivolta a lei: una donna valenziana, sulla cinquantina, che entra in chiesa accompagnata, come gesto di cortesia, da una neofita «negra» a cui chiede dove confessarsi. Insieme a una terza donna (gravida, giovane, bionda... anch'essa morisca?), Tomasa consegna al parroco una «cartella» e questi le dice che «havevano da compiere a detta chiesa di Santo Marco e che se havevano da comunicare là et le fece ingnocchiare dove stava la comunione»⁵⁷⁴. Rilasciata dai gesuiti della chiesa della Nunziatella, la *cartella* sintetizza il profilo di Tomasa come cristiana: chi è, quando si è confessata, quante volte ha preso la comunione, dove. Nella cartella non c'è scritto solo che Tomasa è «spagnola, habitante allo Ficaro», come dichiara un astante alla scena⁵⁷⁵, ma anche che la donna è morisca. Ciò è deducibile dal fatto che il parroco ne sia al corrente sin da subito, nonostante non conosca la donna. Sullo sgradevole episodio sembrano convenire i testimoni: arrivato il turno di Tomasa per prendere l'eucarestia, ella si sfilava dalla testa una «falda» o «tovagliolo» e su di esso rigetta l'ostia che forse non riesce o forse non vuole inghiottire. L'ira del sacerdote si scaglia contro la valenziana con le offese più comuni che di solito cristiani, musulmani ed ebrei si lanciano a vicenda⁵⁷⁶: «perra cana»⁵⁷⁷, «cana, che fai!»⁵⁷⁸; «a vi giaccia, inghiutti, inghiutti»⁵⁷⁹, riferiscono i testimoni della scena.

⁵⁷² ACDF, *Decreta 1634*, c. 26r. Roma, 25 gennaio 1634. María Pérez è la madre del saragozzano Juan Pérez (*infra*, par. 5.3.7). Il nunzio adesso è Niccolò Enriquez de Herrera (1630-39). Su di lui, cfr. Bray, «Herrera (Enriquez de Herrera), Niccolò», *ad vocem*.

⁵⁷³ ASDNa, *SU*, 171. 2159, f. 43r (d'ora in poi TM).

⁵⁷⁴ TM, f. 5v. Interrogatorio di Prudenzia Salina, moglie di Francisco Nescano, 25 anni.

⁵⁷⁵ Ivi, f. 3r. Interrogatorio di Orazio di Castrovillari di Calabria, 26 anni.

⁵⁷⁶ Fiume, *Schiavitù mediterranee*, p. 84.

⁵⁷⁷ TM, f. 5v. Interrogatorio di Prudenzia Salina. I moriscos vengono chiamati *perros*, tra i tanti, da Jaime Bleda (*Defensio fidei in causa neophytorum*, p. 596) e Pedro Aznar (*Expulsión iustificada, passim*).

⁵⁷⁸ TM, f. 11v. Interrogatorio di Orazio Pauna, napoletano, giardiniere, 93 anni. Coincide con Giovanna de Lucia, portiera, 30 anni (9v e 28r), con Orazio Pauna (11v e 26r-v). Più diplomatico il subdiacono

Don Giovanni Camillo Russo, parroco di San Marco, minaccia la donna di volerla «fare bruciare et essa rispose: “Che ho fatto io? Che ho fatto io?”»⁵⁸⁰. Appartata dietro la balastra dell’altare maggiore, la donna è detenuta da una squadra di soldati spagnoli⁵⁸¹. «Io rimasi atterrito. Le genti dicevano [...] meritoria gran castigo», dichiara Orazio di Castrovillari⁵⁸². Non è il caso qui di fare il processo alle intenzioni di Tomasa e di descrivere le diverse versioni dell’accaduto (che tutto sommato non differiscono molto). Mi limiterò invece a far risaltare altri retroscena degli interrogatori.

Tomasa è cresciuta a Benidoleig, un paesino della Marina Alta, *comarca* nell’attuale provincia di Alicante, che nell’anno dell’espulsione contava una cinquantina di famiglie, tutte morische⁵⁸³. Una zona di difficile penetrazione cristiana, dove la Chiesa ha provato in ritardo e con scarso successo ad evangelizzare i cristiani nuovi⁵⁸⁴. Questo territorio è il nucleo della resistenza morisca negli anni dell’espulsione ed è lì che scoppiano le violente rivolte delle montagne alicantine che creano più di qualche ostacolo al regolare procedere delle operazioni di deportazione. Con un ossimoro Tomasa tiene a puntualizzare di essere figlia di due «mori cristiani», di esser battezzata e di aver battezzato sua figlia⁵⁸⁵. A Napoli arriva nel 1611 con il marito Miguel, ma il matrimonio si rompe perché così decidono i padroni, Francesco della Citara Romano e sua moglie Virgilia Di Giulio, i quali donano Miguel ad altri parenti⁵⁸⁶. Una decisione unilaterale che non bada a mantenere salda l’unione coniugale e spezza una famiglia, una testimonianza, ancora una volta, della drammaticità delle dinamiche diasporiche. Nel frattempo, il marito Miguel muore e, con il passare degli anni, Tomasa si trova un altro compagno, uno schiavo morisco, Gerónimo, che «si andava acquistando li denari per franchearsi». La padrona, proprietaria di altri cinque schiavi neri, litiga con la morisca «che mo’ sono sua inimica»⁵⁸⁷ e da due anni Tomasa ha deciso di andare via da casa di Virgilia (dopo nove anni)⁵⁸⁸ per andare a convivere con Gerónimo. La donna omette il compagno dal racconto, assicurando di vivere da sola con il proprietario e sua moglie⁵⁸⁹. Nonostante ne parlino vari testimoni – Tommaso Prunzo scambia Gerónimo per il marito, ben identificabile per vestire tutto di nero⁵⁹⁰ – il concubinato non sembra sbigottire l’inquisitore (che infatti non pone domande al riguardo), tutto preso a far luce sul presunto cripto-islamismo dell’imputata. La coppia risiede ora a Ficarra, sotto la ca-

Orazio Falsone che smorza la frase: «ah, traditora, che fai!» (29r), mentre il diretto interessato ricorda solo come le grida riprendendola (22v).

⁵⁷⁹ Ivi, f. 4r. Interrogatorio di Pasquale Di Napoli, *repezzatore*.

⁵⁸⁰ Ivi, f. 10r. Interrogatorio di Giovanna de Lucia. Coincide con la deposizione di Palma Annalone (24v-25r).

⁵⁸¹ *Ibidem*.

⁵⁸² Ivi, f. 3v.

⁵⁸³ Lapeyre, *Geografia de la España morisca*, p. 53.

⁵⁸⁴ Benítez Sánchez-Blanco, «Las parroquias de moriscos de la Marina», pp. 253-287.

⁵⁸⁵ TM, f. 13r. Interrogatorio di Tomasa.

⁵⁸⁶ Ivi, f. 33v. Interrogatorio di Virgilia Di Giulio, napoletana, 37 anni.

⁵⁸⁷ *Ibidem*.

⁵⁸⁸ Ivi, f. 14v.

⁵⁸⁹ *Ibidem*.

⁵⁹⁰ Ivi, f. 8r. Interrogatorio di Tommaso Prunzo, 35 anni.

sa del marchese di Treviso: non è una banale notazione toponomastica perché ci dice che i moriscos si amalgamano in una città che conferma la sua vocazione aperta e multiculturale⁵⁹¹, dove agli inizi del Seicento vivono parecchie migliaia di musulmani⁵⁹². Gli islamici, schiavi e franchi, hanno addirittura una moschea segreta, presso il fondaco dei mori, al porto⁵⁹³. Sono altresì molto vivaci: Tommaso Prunzo, vicino di casa e produttore di *mantì*, svela a un testimone che in casa di Tomasa «praticano schiavi di galera e turchi e fanno là tutte le feste turchesche»⁵⁹⁴. Questi eventi ‘esotici’ stimolano la curiosità non solo di Tommaso Prunzo, ma «correva a vederli tutta la piazza», perché i *turchi* davano spettacolo mentre «magnavano, bevevano e sonavano»⁵⁹⁵. Tommaso Prunzo precisa di non aver osservato atteggiamenti manchevoli di rispetto verso i precetti cristiani («non ho visto che magnassero li cibi proibiti nelli giorni proibiti»⁵⁹⁶). Ad indirizzare Tomasa nella nuova residenza è tale Francesco D’Alfonso, «turco fatto christiano [...] accasato di una turca fatta christiana», una persona che pare accogliere altri *turchi*, lucrando tramite la messa a pigione di posti letto a casa sua⁵⁹⁷. Il giardiniere napoletano Orazio Pauna, altro testimone, non conosce la diretta interessata, però ha sentito dire «dalla gente» che Tomasa vive «in detto luoco della Ficaro», conosciuto per il «gran numero di morischi» che vi abitano e, forse per piaggeria di fronte all’autorità, si permette di consigliare all’inquisitore «che saria bene che si rimediasse acciò non succeda alcuno male intorno la mala setta loro»⁵⁹⁸.

Dunque, incrociando informazioni di altri processi, si possono identificare le zone abitate dai moriscos a Napoli: Pizzofalcone (parrocchia di San Marco di Palazzo⁵⁹⁹) e soprattutto i Quartieri Spagnoli (parrocchie di Sant’Anna di Palazzo⁶⁰⁰ e San Matteo e Francesco). Poiché tanti moriscos (la maggior parte?) stanno al servizio di famiglie, spesso di capitani spagnoli, è ragionevole ritrovarli nei luoghi abitati dai

⁵⁹¹ Scrive Gennaro Varriale: «La costante immigrazione e il conseguente sovraffollamento demografico esclusero una divisione netta del territorio su base cetuale o etnica. Al contrario di altre capitali mediterranee, Napoli ebbe tra i suoi caratteri la forte contiguità abitativa delle diverse comunità presenti in città». Varriale, *La capitale della frontiera mediterranea. Esuli, spie e convertiti nella Napoli dei viceré*, p. 263.

⁵⁹² Cfr. Boccadamo, *Napoli e l’Islam*; Varriale, «Tra il Mediterraneo e il fonte battesimale: musulmani a Napoli nel XVI secolo», p. 92. Peter Mazur stima 2.500 battesimi di schiavi musulmani tra 1583 e 1664, più del doppio di quelli registrati a Roma e Venezia nello stesso periodo: Mazur, «A Mediterranean Port in the Confessional Age: Religious Minorities in Early Modern Naples», p. 224.

⁵⁹³ Boccadamo, *Napoli e l’Islam*, pp. 13-16. Ma moschee e cimiteri per ‘mori’ non sono un’eccezione nel panorama italiano e sono attestate soprattutto nel Settecento: cfr. Bono, *Schiavi e musulmani nell’Italia moderna*, pp. 241-252.

⁵⁹⁴ TM, f. 2r. Interrogatorio a un testimone non identificato.

⁵⁹⁵ Ivi, f. 9r. Dice una mora negra non convertita: «In Napoli vivemo tanto bene, che non vivevamo così bene in Barberia»: cit. in Boccadamo, *Napoli e l’Islam*, p. 52.

⁵⁹⁶ Ivi, f. 8v.

⁵⁹⁷ Ivi, f. 8r. Interrogatorio di Tommaso Prunzo.

⁵⁹⁸ Ivi, f. 12r. Interrogatorio di Orazio Pauna.

⁵⁹⁹ È qui, per esempio, dove vivono il capitano Pedro de Acuña e Juana Sepúlveda, proprietari almeno della morisca Beatrice: APSMP, *Battesimi*, libro III, f. 6r; AADCC, *Battesimi*, libro II, f. 80r.

⁶⁰⁰ Parrocchia affollata di spagnoli. Il parroco non segnala mai i moriscos, tranne nel caso di Gerónima, battezzata *sub conditione* nel 1614, serva di donna Maria Santa Croce (moglie del marchese Santa Croce?): APSAP, *Battesimi*, vol. 4, f. 85r. Altri presunti morischi nel vol. 3, f. 69r.

soldati iberici. E tuttavia, per la stessa ragione, finiscono anche in aree disperate della città: al Molo, a Chiaia, nella borgata di Santa Lucia a Mare, ai Banchi Nuovi.

Altrettanto interessante è chiedersi come i vicini inquadrano Tomasa. È una domanda dell'inquisitore ai testimoni: di che nazione è Tomasa? In generale, la risposta è piuttosto evasiva, imprecisa, perché non sembra una questione che ha mai suscitato la curiosità dei vicini, ma un dettaglio di poco conto. Tommaso Prunzo, colui che ha descritto le feste *turchesche* alle quali partecipano Tomasa e il concubino, ammette di non saperlo e che comunque non era quello il punto, visto che è carcerata per togliersi «il sacramento consacrato da bocca»⁶⁰¹; il subdiacono Orazio Falsone ne allude come «spagnola»⁶⁰²; Giovanna de Lucia, oriunda abruzzese ma cresciuta in Spagna, ha «inteso dire che è moresca», però sa bene che l'*essere morisca* non esclude anche l'*essere spagnola*⁶⁰³; Orazio Pruna ha notato che questa donna portasse la *falda* «arrovagliata in canna [avvolta alla gola] alla usanza grechesca o moresca», dimostrando di aver mal assimilato l'accezione di *morisco*⁶⁰⁴; ma tra le chiacchiere di chi presenza al fattaccio qualcuno afferma che «detta donna era turcha», sebbene c'era «chi diceva una cosa et chi un'altra»⁶⁰⁵; chiaramente è ben informata la padrona di Tomasa che, di fronte alla domanda se reputasse Tomasa cristiana o morisca, risponde che «o morisca o cristiana», non la tratta male («io non li è torza») ⁶⁰⁶: una dichiarazione laconica, come a dire che a lei poco importa, tanto che la lascia libera di lavorare altrove⁶⁰⁷.

E allora, di cosa si occupa Tomasa? E che possibilità può dare Napoli a una rifugiata? Il parroco, trasportato dalle dicerie più maliziose, sa che «è una usurara marcia»⁶⁰⁸. Il Prunzo, suo vicino di casa, afferma che l'imputata ha una «potechella», una piccola bottega dove «vendeva [grano] sar[a]ceno e pane»⁶⁰⁹ e la stessa Tomasa aggiunge che preparava le «pizzelle»⁶¹⁰; ma sopravvive anche lavando i panni e svolgendo «altri servizi»⁶¹¹. Senza dubbio non è agiata – né lo era a Benidoleig, dove stava alle dipendenze di una donna⁶¹² – e perciò è difesa da un avvocato dei poveri. Dunque, la sua condizione di subordinazione a una padrona non le ha impedito di crearsi i propri spazi di libertà nel tessuto socio-economico napoletano, né tantomeno di relazionarsi con altri *turchi* e moriscos, senza per questo guadagnarsi inimicizie o essere screditata da una cattiva fama.

⁶⁰¹ TM, f. 9r.

⁶⁰² Ivi, ff. 29r e 26r-v.

⁶⁰³ Ivi, ff. 9v e 27v.

⁶⁰⁴ Ivi, f. 12r.

⁶⁰⁵ Ivi, f. 10v.

⁶⁰⁶ Ivi, f. 35v.

⁶⁰⁷ Sulla sua condizione di libertà o schiavitù ritornerò più avanti, nel paragrafo 5.1.

⁶⁰⁸ TM, f. 2v.

⁶⁰⁹ Ivi, f. 8r.

⁶¹⁰ Ivi, f. 14r.

⁶¹¹ *Ibidem*.

⁶¹² Tale Juana Carrales. Ivi, f. 14v.

2.7 Tra viceré e inquisitori. Il caso siciliano

Come accade nel caso partenopeo, anche in Sicilia sembrerebbe che la comunità morisca sia concentrata nella capitale del regno, Palermo, e sia composta per la maggioranza da schiavi. Non posso stimare il numero di profughi che risiede nell'isola dopo l'espulsione. Tuttavia, sommando i 49 nomi pubblicati in un primo censimento del 1611⁶¹³, i 40 processati dal Sant'Uffizio tra 1610 e 1640⁶¹⁴ e i 15 passaporti rilasciati tra 1612 e 1620⁶¹⁵, ne conto già più di cento. Com'è comprensibile, data la natura dei documenti presi in considerazione, si tratta di stime al ribasso.

Le fonti inquisitoriali ingannano: le *relaciones de causas* rivelano solo chi è indagato e, dunque, ci potremmo fare un'idea errata sulle comunità morische dell'isola. La maggior parte degli imputati sono, infatti, valenziani (24 su 39), provenienti soprattutto dall'area dell'interno alicantino, vale a dire la zona del *destierro* in cui è stato impegnato il *tercio* siciliano. A causa di quest'ultima ragione, è valenziano il gruppo regionale più cospicuo? O, a causa della cattiva reputazione di cui godono, è semplicemente il più perseguitato? Un'analoga domanda potrebbe porsi sullo stato sociale dei moriscos rintracciati tra le carte del Sant'Uffizio, visto che poco più della metà sono schiavi, 25 su 39 processati. Gli altri quattordici sono ex schiavi, servi presso qualche famiglia o capitano di galera, ma c'è un pasticciere, un acquaiolo, c'è chi è 'libero' e non sappiamo se ha un impiego e quale. Dal 1541 (data in cui si conservano i primi *auto de fe* e *relaciones de causa*) al 1640 i processi intrapresi contro moriscos rappresentano il 6,6% sul totale di procedimenti inquisitoriali per maomettismo, percentuale che sale al 15% se restringiamo il segmento cronologico al 1611-1640⁶¹⁶.

Anche il censimento del 1611 stilato dal viceré Osuna presenta problematiche analoghe: quanti clandestini sono sfuggiti alle statistiche? Quanti individui rimangono ignari del bando che intima di rivelarsi entro otto giorni davanti all'autorità? Quanti non sono interessati a farlo?

Ancora meno rappresentativa è la serie riguardante i passaporti e le licenze per uscire dal regno, rilasciate dal viceré: chissà quante sono le richieste respinte o quanti i moriscos che non possono (perché schiavi) o non vogliono (perché non gli interessa) presentare l'istanza.

2.7.1 Isola non isolata

Come terra di contatto, frontiera politico-militare tra Europa cristiana e Maghreb musulmano, tra est e ovest del Mediterraneo, la Sicilia ha ricevuto una speciale attenzione da parte dei governanti spagnoli. Un notevole sistema di fortificazioni co-

⁶¹³ V. *Tabella 1*.

⁶¹⁴ V. *Tabella 2*.

⁶¹⁵ V. *Tabella 3*.

⁶¹⁶ I conti percentuali sono miei a partire dai dati offerti da Carrasco, *Le monarchie catholique et les Morisques*, p. 376, *tableau* 40. L'autore conta un totale di 52 moriscos su 779 cause per maomettismo, Maria Sofia Messana 77 su 879 (Messana, *Il Santo Ufficio dell'Inquisizione*, p. 181).

stiere, migliorato e definito a partire degli anni '40 del Cinquecento⁶¹⁷, non ha però impedito ai corsari nordafricani di predare le coste siciliane, né tantomeno ha scoraggiato l'accesso di mercanti musulmani disposti a sfidare le proibizioni del regno per vendere prodotti e partecipare alle fiere locali; allo stesso modo, i siciliani non hanno vissuto solamente sotto un clima di terrore, intimoriti di finire prigionieri degli attacchi mori, ma alcuni di essi sono altresì richiamati da quel sogno turco che talvolta li porta a rinnegare a poche miglia marine da casa. Lungi dal voler liquidare in poche righe una relazione che meriterebbe una descrizione più approfondita, in questa sede mi preme sottolineare il robusto scambio commerciale fra le sponde siciliane e maghrebine, il quale racchiude anche l'imponente flusso dei rinnegati.

Così, l'inquisizione spagnola, operante nell'isola già dal 1500, si dà un gran da fare per perseguire gli apostati della fede, malgrado solo una piccolissima porzione di cristiani torni a casa⁶¹⁸. Questo stretto contatto con l'islam, nell'ambito della guerra 'minore' – ma persistente – di cui ci ha parlato Fernand Braudel, ha prodotto cifre elevate di captivi, riversati nei maggiori porti dell'isola – Palermo, Messina, Trapani –, in particolare subito dopo il successo di una guerra o di una battuta corsara. Gli schiavi sono poi venduti ad altri mercanti italiani ed europei che, per l'occasione, accorrono nei porti predetti, oppure rimangono nell'isola, acquistati da notabili locali, artigiani, ecclesiastici, e così via⁶¹⁹.

L'isola è frequentata anche da mediatori musulmani che trattano lo scambio o il riscatto dei propri correligionari, ma molti degli schiavi manomessi rimangono nell'isola, si sposano e mettono radici. A Messina si parla di 'nazione' musulmana, mentre in Sicilia un angosciato Sant'Uffizio denuncia più di sei mila schiavi franchi a piede libero⁶²⁰. Va tenuta presente questa complessa e multiculturale cornice per introdurre la presenza morisca in una Sicilia situata di fronte alla Tunisia, una reggenza barbaresca ospitante una consistente colonia di rifugiati espulsi.

Alcuni *auto de fe* testimoniano la presenza di moriscos in pieno Cinquecento. Una ventina di uomini e donne, schiavi e liberti, si riconciliano percorrendo le strade di Palermo per aver creduto alla setta di Maometto e rinnegato la fede cattolica⁶²¹. A partire dall'espulsione generale, le fonti ci restituiscono un panorama morisco ricco, composto da naufraghi, spie e schiavi di privati o del re. Di riflesso, raccontano paradossi, contraddizioni e conflitti tra autorità inquisitoriali e il vicerè Pedro Girón, duca di Osuna, affiancato dal cardinale Giannettino Doria, arcivescovo di Palermo. Mentre il Sant'Uffizio procede con l'incarcerazione dei moriscos per apostasia,

⁶¹⁷ Cfr. Favarò, *La modernizzazione militare nella Sicilia di Filippo II*.

⁶¹⁸ Secondo Maurice Aymard, «Islam vécu, Islam rêvé: renégats et blasphémateurs dans la Sicile des 16e et 17e siècles», p. 30, il 98-99% di apostati è rimasto nel paese in cui ha rinnegato.

⁶¹⁹ Sulla schiavitù in Sicilia, cfr. Marrone, *La schiavitù nella società siciliana dell'età moderna*.

⁶²⁰ Cit. in Aymard, «Islam vécu, Islam rêvé», pp. 34-35. La cifra è comunque ritenuta esagerata dall'autore.

⁶²¹ Garufi, «Contributo alla Storia dell'Inquisizione di Sicilia nei secoli XVI e XVII», pp. 285-286, 293-294, 306-307, 310, 325-327, 329. Tra di loro anche un granadino rilasciato al braccio secolare: prigioniero di Lepanto, Francisco Pérez, «de generacion de judíos y de moros, [...] médico del hospital en la jornada de los Gelves, renegó en tierra de moros y se casó allá. Estuvo pertinaz mucho tiempo» (p. 329). Su di lui anche Messana, *Il Santo Uffizio dell'Inquisizione*, pp. 236-238 e Carrasco, *Le monarchie catholique et les Morisques*, p. 366n.

Osuna rilascia passaporti per permettere ai profughi di ricongiungersi con i familiari in Tunisia. Di più: il viceré si serve di mercanti e *çavus* morischi per riscattare cristiani siciliani in Barberia e liberare schiavi morischi in Sicilia. I loro buoni uffici sono giudicati, evidentemente, più validi di quelli dell'arciconfraternita per la Redenzione dei captivi⁶²². Una questione che gli inquisitori spagnoli non possono lasciar correre: l'attitudine di Osuna equivale a mandare ad apostatare in nord Africa degli individui battezzati! Più avanti lo capiremo meglio.

In un'isola minacciata dalle razzie corsare, rinfocolate da una presunta adesione morisca, lo sbarco sul suolo siciliano di pochi profughi mette in stato di agitazione le istituzioni regnicole. La proibizione di stanziamento nei confronti degli esiliati vige anche in Sicilia⁶²³ e anche qui, come nel resto degli stati italiani, è estesa la prammatica che vieta la schiavitù dei bambini⁶²⁴. Il porto di Trapani, punta occidentale del regno, diventa luogo ideale di approdo. Le imbarcazioni di moriscos sono in fuga dalla Tunisia; alcuni rifugiati puntano verso la terraferma francese, dove ne sono già stanziati a migliaia, altri cercano di restare nei territori del re Cattolico, nonostante i bandi lo impediscano.

I primi tre a sbarcare dicono di essere stati deportati a Biserta con le rispettive famiglie, ma di non aver voluto rinnegare⁶²⁵; danno prova di virtù apostoliche mettendo a disposizione i propri risparmi per riscattare otto cristiani dalla schiavitù. D'accordo con questi, i moriscos decidono di salpare verso le coste siciliane, affrontando il rischio di essere inseguiti dai vascelli mori. Finalmente, gli undici approdano a Trapani, «donde acabando de barar la barca en tierra, se abrió por medio»⁶²⁶. La gente del luogo, accorsa a curiosare, per prima cosa offre ai naufraghi un'immagine della Madonna di Trapani, il giusto simbolo da omaggiare per lo scampato pericolo. Confessati e comunicati, i naufraghi partono per Palermo dove il marchese di Villena, giunto agli ultimi mesi del suo vicereame, li riceve, «no obstante la orden que Vuestra Majestad ha mandado dar para que no se admitan en sus reynos y señoríos»⁶²⁷. Ciò che commuove Villena, il cui figlio – di recente caduto in

⁶²² I cui registri sono stati esaminati dal sottoscritto al fine di verificare un'eventuale correlazione tra l'istituzione e i moriscos. ASPa, *Redenzione dei cattivi, Memoriali*, voll. 87, 88, 89.

⁶²³ BCRS, *IV E I C.M., Cedole Reali*, vol. I, f. 61r-v. Madrid, 24 dicembre 1609 (eseguita a Palermo il 14 febbraio 1610): «El Rey. Ilustre Duque de Escalona, Primo mi Virrey, Lugarteniente, y Capitán General del reyno de Sicilia. Yo he mandado expeler de algunos mis reynos de España los christianos nuevos moriscos, que en ellos avitavan, por las causas que hauréys entendido por lo que se os ha escrito, y, porque podría ser que alguna desta gente fuesse a querer vivir en ese reyno, os encargo y mando no lo consentáys de ninguna manera, ordenando que luego vayan a otra parte, y si no lo hizieren dentro del tiempo, que les señalaredes, los castigaréys como os pareciere, porque mi voluntad es que ninguno de los moriscos resida en tierra de mi dominio, y avisareysme si por allá pareciere alguno dellos, y de lo demás que se offreciere en esta materia».

⁶²⁴ AGS, *Est., Sicilia*, leg. 1164, exp. 190 (pure in CODOIN, vol. 44, pp. 130-131); ASPa, *RC*, reg. 597, ff. 70v-71r; BCRS, *IV E I C.M., Cedole Reali*, vol. I, ff. 64r-65r. Madrid, 2 febbraio 1610 (eseguita a Palermo il 3 aprile 1610).

⁶²⁵ AGS, *Est., Sicilia*, leg. 1164, exp. 57. Juan Gaspar Fernández Pacheco, marchese di Villena, duca di Escalona a Filippo III. Su di essi e altri casi qui riportati dà conto anche Salah, «Moriscos in Sicily in the Years of the Expulsion (1609-1614)», pp. 333-355.

⁶²⁶ *Ibidem*.

⁶²⁷ *Ibidem*.

mano turca – ha rinnegato, è lo zelo di cui hanno dato prova i tre profughi moriscos, che hanno lasciato madri, fratelli e parenti per venire a vivere fra cristiani e si sono distinti per aver salvato otto sudditi spagnoli dalla schiavitù. Alla luce di queste considerazioni, un senso di giustizia morale obbliga Villena ad ammetterli⁶²⁸. Rodrigo Del Castillo, Gerónimo Hernández e Juan de Arroyo – questi i nomi dei giovani castigliani, rispettivamente di Guadalajara, Pastrana e Valladolid⁶²⁹ – si rifiutano di rifugiarsi in altri principati italiani, come gli è stato offerto. Dicono di voler tornare in Spagna in quanto nati vassalli di Sua Maestà⁶³⁰. Non dubitando della loro sincerità, il Consiglio di Stato si esprime a favore della loro permanenza in Sicilia, ma si oppone al loro ritorno in madrepatria⁶³¹. In linea con il *Consejo*, il sovrano ribadisce che i tre possono rimanere in Sicilia: la sua volontà è di svuotare i regni iberici e d'ora in avanti non vi saranno eccezioni⁶³². Queste istruzioni vengono reiterate anche al duca di Osuna, successore di Villena dal 1611⁶³³. L'imprevedibile, contorta e altalenante personalità di Pedro Girón rende difficile la comprensione della sua politica intorno alla presenza morisca nell'isola⁶³⁴. Fatto sta che egli stesso si prende due di loro in carico, «tan necesitados y buenos christianos que me hizieron lástima», e li ospita a casa propria; inoltre, suggerisce a Filippo III l'assegnazione di una pensione-premio per il loro sostentamento, affinché il loro esempio possa essere seguito da altri moriscos⁶³⁵. La lealtà di uno dei tre, Juan de Arroyo, come servitore della *Monarquía*, dimostrata negli otto anni di vita nell'isola, sarà ricompensata qualche anno dopo con l'ingresso nella fanteria del *tercio* siciliano, su istanza del nuovo viceré conte di Castro, malgrado vi sia lo scoglio giuridico rappresentato dalle 'macchie del suo sangue' (l'essere cristiano nuovo)⁶³⁶. L'arrivo di un morisco aragonese, Miguel Manacho di Sestrica, autore di un commovente memoriale rivolto a Osuna, è l'ulteriore occasione per contemplare un'eccezione alla regola⁶³⁷.

⁶²⁸ *Ibidem*: «No es justo dexar de admitirlos».

⁶²⁹ Il memoriale inserito è all'exp. 58.

⁶³⁰ *Ibidem*: «Dizen que nacieron sus vasallos».

⁶³¹ AGS, *Est., Sicilia*, leg. 1164, exp. 57, *consulta* sul dorso, ed exp. 53. S.I., 16 dicembre 1610: «Al Consejo parece que se podría dispensar con estos assí por las miras que han dado de buenos christianos como por el servicio que hizieron de traer los ocho captivos vasallos de Vuestra Majestad para que puedan vivir en el reyno de Sicilia o en otro qualquiera de los Estados que Vuestra Majestad tiene en Italia con que no vengan a España y que assí se podría escrivir al duque de Osuna que lo ordene y que no admita a otros».

⁶³² AGS, *Est., Sicilia*, leg. 1887, f. 17r.

⁶³³ Ivi, f. 96r-v. Madrid, 6 febbraio 1611. In partenza per la Sicilia, Osuna promette di dar conto di altri casi futuri. AGS, *Est., Nápoles*, leg. 1106, s.f., cit. in CODOIN, vol. 44, p. 49. Napoli, 21 febbraio 1611.

⁶³⁴ Il poliedrico carattere e l'attitudine politica di Osuna sono analizzate in Linde, *Don Pedro Girón, Duque de Osuna*; e Sánchez García, Ruta (diretto da), *Cultura della guerra e arti della pace. Il III Duca di Osuna in Sicilia e a Napoli (1611-1620)*.

⁶³⁵ AGS, *Est., Sicilia*, leg. 1164, exp. 130 (pure in CODOIN, vol. 44, pp. 74-75). Palermo, 28 aprile 1611. Osuna a Filippo III.

⁶³⁶ AGS, *Est., Sicilia*, leg. 1891, exp. 171 (Palermo, 12 maggio 1618. Castro al *veedor general* Pedro de Echavarría) ed exp. 170 (27 maggio. Pedro de Echavarría a Filippo III).

⁶³⁷ AGS, *Est., Sicilia*, leg. 1164, exp. 157 (e CODOIN, v. 44, pp. 109-109). Il memoriale segue la lettera introduttiva di Osuna a Filippo III (Palermo, 15 luglio 1611, ricevuta il 28 ottobre): «Miguel Manacho dize a Vuestra Excelencia, que fue uno de los moriscos que su Magestad mandó echar de España y fue echado en Túnez con su mujer y tres hijos. Lo qual estuvieron veinte y quatro días comiendo malvas

In realtà, questi sbarchi sporadici dalla Tunisia lasciano in una zona d'ombra l'arrivo di moriscos attraverso altre vie. Il ritorno di alcune galere siciliane protagoniste della deportazione spinge le autorità a effettuare un primo censimento nel giugno del 1611. Il bando emesso dal duca di Osuna obbliga i moriscos all'autodenuncia entro otto giorni di fronte ai tribunali dei luoghi in cui si trovano o, entro un mese, a Palermo per coloro che pretendono giustificarsi davanti alle autorità vicereali. L'inosservanza del provvedimento è punita con la schiavitù e la confisca dei beni. Più che ai profughi sparuti, però, il bando sembra rivolgersi alle persone che nelle proprie case ospitano moriscos di qualsiasi età. Lo spirito della prammatica è, infatti, quello di monitorare il traffico dei bambini e censurare la loro riduzione in schiavitù.

Nel caso in cui questi individui – mai definiti *amos* perché la schiavitù infantile morisca è a tutti gli effetti proibita – non dichiarino i propri ospiti, i minori verranno sequestrati dalle autorità reali e gli adulti condannati a galera⁶³⁸. La lista spedita da Osuna al Consiglio di Stato è un elenco di 49 persone, in maggioranza di giovane età e di origine valenziana, rivelati a Palermo⁶³⁹. Eccetto il citato Manacho giunto da Tunisi, tutti gli altri sono presentati da armatori, capitani, militari, perfino da un frate e da un sacerdote. Il capitano Benito Del Prado ne rivela quattro e sua moglie altri tre; l'almirante d'Aragona, don Ottavio Tagliavia, principe di Terranova, già presidente del regno di Sicilia, ne ha cinque⁶⁴⁰. E così via.

Osuna dice di aver proposto ai profughi un traghettamento sicuro in Barberia, ma essi rispondono «*protestándose de que querían ser christianos y vivir como ta-*

codidas con agua salada y mi mujer cayó enferma y pidió confisión quatro bezes y no uvo horden de podérselo dar y ella se abrasó con Dios y la Santissima Trinidad y murió y yo me bine con un navío françez a Trápana, encomendándome a Nuestra Señora de Trapanà, y ella me ayudó. Supplico a Vuestra Excelencia sea servido de darme licencia de poder servir a alguno en esta tierra». Il parere del Consiglio di Stato sul caso (29 ottobre 1611) sta ivi, exp. 251: «*por ser un hombre solo y aver ydo allí de la manera que se ha entendido debe Vuestra Magestad mandar que se quede por el riesgo de que se pierda yendo a tierras de infieles. El cardenal de Toledo dixo que por escusar la consecuencia le podía el duque socorrer con algo y embiarle a tierras de algún príncipe libre».*

⁶³⁸ Ivi, exp. 190 (e CODOIN, v. 44, pp. 130-131). Palermo, 9 giugno 1611 (pubblicato il 10). Vedasi la trascrizione del documento nell'appendice documentale.

⁶³⁹ *Ibidem* (e CODOIN, v. 44, pp. 132-138). La lista (v. *Tabella 1*) è stilata a Messina, il 30 giugno del 1611, da Luis de Tena, maestro notaio dell'uditore generale del regno. Tra i 49, un ventenne valenziano sta a Lipari e una neonata di dieci mesi a Monreale. I documenti erano già stati osservati da Marrone, *La schiavitù nella società siciliana*, pp. 210-212, ma con qualche errore di interpretazione.

⁶⁴⁰ Ottavio Tagliavia, il *grande almirante*, terminato il mandato polemico come *straticò* di Messina, partecipa alle operazioni di espulsione guidando sei galere dalla Sicilia. Riorganizzato il ritorno delle galere implicate nel *destierro*, nel 1611 l'almirante sarà il protagonista dell'impresa delle Querqueses «*donde se tomaron mucha cantidad de esclavos*»; nel 1612 va «*a la galibia de Barberia y puso gente en tierra quemándola y saqueándola, haziendo en ella esclavos*»; nel 1613 si avventura alla conquista di Biserta e ad agosto 1613 si scontra col Turco nei pressi di Rodi, facendo 550 schiavi e liberando più di mille cristiani. AGS, *Est.*, *Sicilia*, leg. 1167, exp. 163. S.I., s.d., *Memoria que embía don Ottavio de Aragón al señor Secretario Antonio de Arotzegui de los servicios hechos a SM por espacio de 35 años*. Su di lui, vedi anche Aymard, «*Chiourmes et galères dans la Méditerranée du XVIe siècle*», pp. 49-64; La Lumia, *Ottavio d'Aragona e il duca d'Ossuna: 1565-1623*; De Caro, «*Aragona Tagliavia, Ottavio, ad vocem*»; Giuffrida, «*Il libro mangia i codici*», pp. 35-40. Nel suo testamento (ASPa, *Notaio Manso Francesco*, vol. 8097, cc. 12r-100r) non rimane traccia di schiavi moriscos.

les»⁶⁴¹. Vista l'età media del gruppo, il viceré ritiene ragionevole farli rimanere in Sicilia, escludendone la schiavitù⁶⁴². Tocca ancora una volta al Consiglio dare un parere al re, in un momento delicato in cui ogni decisione può costituire un precedente e condizionare la giurisprudenza successiva. Nella sostanza i consiglieri sono contrari alla schiavitù e all'espulsione, per la 'qualità' degli interessati. Il duca dell'Infantado è ancora più esplicito: «que sean libres y lo haga declarar al virrey», a scampo di equivoci⁶⁴³. Bernardo Sandoval, cardinale di Toledo, constata lo stretto compimento dei bandi. Agustín Mexía, coinvolto in prima persona nelle operazioni militari valenziane, si allinea all'opinione del duca dell'Infantado, poiché nella lista ci sono solo valenziani e aragonesi, tutti minori di dodici anni: vale a dire, profili di persone esenti dalla schiavitù, a cui è stata data la possibilità di scegliere tra rimanere in Spagna o andar via a piacimento. Si percepisce che i consiglieri vogliono chiudere la pratica senza perdere troppo tempo: una disamina dell'elenco rivela che tra i 49 moriscos, oltre a 30 valenziani e 10 aragonesi, ci sono anche 4 castigliani, un catalano e un estremegno di Hornachos⁶⁴⁴; e se è vero che 20 hanno meno di dodici anni, ce ne sono altri 21 più grandi e 7 che si dichiarano dodicenni (è plausibile che questi ultimi dichiarino l'età massima limite per salvarsi). I consiglieri non hanno prestato sufficiente attenzione? Può darsi, ma non è da escludere che abbiano chiuso un occhio: il punto fondamentale è non lasciare moriscos in Spagna e salvare la faccia di chi aveva messo in moto quell'enorme macchina in patria. Fuori dal suolo iberico importa meno.

Un brutto temporale è la causa dell'ennesimo naufragio a Trapani di undici moriscos da Tunisi diretti a Marsiglia, dove dicono di volere andare a vivere⁶⁴⁵. Tuttavia, il viceré Osuna è stato prevenuto dalle delazioni di alcuni schiavi cristiani fuggiti dalla Barberia che accusano gli arrivati di aver lasciato casa e famiglia a Tunisi e di dirigersi in Francia per affari. Dato che navigavano su una nave battente bandiera francese (e guidata da un francese), diventa più complicato stabilire se trattenerli come pirati o come apostati, anche perché vanno vestiti con abiti cristiani. Come si agisce, dunque, in circostanze del genere? Osuna lascia andare l'armatore provenzale per non infrangere la prassi adottata in quei porti nei confronti dei francesi⁶⁴⁶. La bontà dimostrata con il transalpino – riflette il viceré, a discapito della propria decisione – può essere motivo di rivendicazione analoga da parte di vascelli inglesi e olandesi, che d'ora in poi vorranno usufruire dello stesso diritto di imbarcare moriscos. Ed è il passaggio dei moriscos ciò che ora preoccupa Osuna. Non punirli può essere un invito per chi volesse entrare in Sicilia nel più facile dei modi, uno stragemma che, peraltro, potrebbe essere usato per spiare e scrutare le coste siciliane. D'altronde, Osuna è insospettito dalla presenza tra gli undici naufraghi di Luis Zapa-

⁶⁴¹ AGS, *Est., Sicilia*, leg. 1164, exp. 189 (e CODOIN, vol. 44, pp. 129-130). Messina, 25 agosto 1611 (ricevuto a 28 settembre). Osuna a Filippo III.

⁶⁴² *Ibidem*: «No veo causa porque ayan de ser esclavos».

⁶⁴³ *Ibidem*, sul dorso ed exp. 248. S.l., s.d.

⁶⁴⁴ Di due non si desume l'esatto luogo di origine e un altro è nato a Palermo.

⁶⁴⁵ AGS, *Est., Sicilia*, leg. 1166, exp. 18 (e CODOIN, vol. 44, pp. 458-459). Palermo, 7 marzo 1613. Osuna a Filippo III.

⁶⁴⁶ *Ibidem*.

ta e Juan Pérez: il primo un sivigliano *alguacil mayor* a Tunisi, il secondo un ricco morisco di Pastrana. Zapata entrerà a breve al servizio di Osuna, dopo essere caduto come vittima dell'Inquisizione.

Come il precedente, anche questo caso è oggetto di un sostenuto dibattito tra i consiglieri di Stato, che si dividono tra una linea dura – la condanna alla schiavitù, pretesa dal marchese di Castel Rodrigo e dal duca di Infantado – e una linea morbida – il rimpatrio a Tunisi, difeso dagli altri sei astanti⁶⁴⁷. Per chi torna nei regni spagnoli, asserisce il duca di Infantado, è prevista la condanna al remo, una misura ben moderata rispetto alla gravità del reato; donne e bambini, invece, vanno venduti fuori la Spagna. Una cosa è eseguire i bandi – ribatte il cardinal di Toledo – un'altra il vero castigo, a maggior ragione tenuto conto del modo rocambolesco con cui i profughi sono approdati sulle spiagge trapanesi. Il porporato toletano è a favore del ritorno forzoso alle loro case tunisine. Una posizione che desta meraviglia, visto che a pronunciarla è un alto prelato, futuro inquisitore generale, che di fatto rimanda i moriscos, in fuga dal nord Africa, ad apostatare. Don Agustín Mexía, d'accordo con l'alto prelato spagnolo e con il commendatore di León, vero ideatore della proposta, aggiunge che, in fin dei conti, il bando permette di scegliere liberamente la destinazione prediletta, anche cristiana; essi hanno optato per Tunisi e, dunque, è presumibile che siano mori. Insomma, che sia l'ultima volta, purché dalla prossima si dia un'applicazione rigida alle norme esistenti⁶⁴⁸. L'auspicata inflessibilità, però, sarà presto dimenticata.

Rimangono delle domande aperte. Perché non farli proseguire per Marsiglia? Neanche il monarca chiarisce la questione e si limita a ratificare l'opinione della maggioranza dei consiglieri: per ovviare a tali spiacevoli situazioni va diffuso un bando che preveda la galera per i moriscos che giungeranno in Sicilia, mentre ai nocchieri si confischeranno beni e barconi⁶⁴⁹.

2.7.2 Abiti mori

Come un fulmine a ciel sereno arriva al re la notizia di moriscos che vivono in Sicilia «con nombre y ábito de moros». Infastidito, Filippo III chiede spiegazioni a Osuna: il sovrano è infatti al corrente di tale presenza grazie alle lamentele degli inquisitori locali spente alla Suprema madrilená. A quanto pare, Osuna rifiuta l'arresto di Luis Zapata, suo ospite, che invece è richiesto dal Sant'Uffizio. Di più. Per impedire la detenzione del gruppo dei moriscos su mandato inquisitoriale, Osuna asserisce di aver ricevuto ordine da Sua Maestà di considerare schiavi i moriscos giunti in Sicilia. Pertanto, possono indossare vestiti da mori, perché tali sono. Il monarca non ha ordinato niente di tutto ciò e vuole vederci chiaro, «porque todo esto ha causado

⁶⁴⁷ CODOIN, vol. 44, pp. 468-470.

⁶⁴⁸ *Ibidem*.

⁶⁴⁹ AGS, *Est.*, *Sicilia*, leg. 1887, exp. 258. Madrid, 16 maggio 1613. Minuta di Filippo III a Osuna.

novedad»⁶⁵⁰. Gente battezzata non può camminare indisturbata e vivere da mori, con grave scandalo pubblico⁶⁵¹.

Un carteggio inquisitoriale dell'aprile 1613 incolpa il viceré, che, forte dell'appoggio (e della compagnia) dell'arcivescovo Doria, si reca a palazzo Steri, sede del Sant'Uffizio palermitano, per affrontare i tre inquisitori:

Y de paso dixo que tenía orden de Su Magestad para que los moriscos que viniesen aquí, fuesen esclavos y anduviesen en hábito de moros con su cerro o copete en la cabeza y no trató más de mis recaudos. Y tuvimos por cierto que nos embiara al Çapata. Visto que tardava en hazerlo, se lo bolvimos a acordar con su confessor y respondió entre otras cosas que tenía consultado a Su Magestad el negocio destes moriscos y que dándonosle, en teniendo respuesta de Su Magestad, se lo havíamos de bolver y, si no, que rompiéramos. Respondimosle con el mismo confessor que no podíamos offerzerle esto, pero que en las diligencias que se havían de hazer con él, nos daríamos la prisa possible y que acavadas de una manera o de otra, se le bolvería. Con todo esto no le ha embiado hasta ahora⁶⁵².

I tempi lunghi della corrispondenza, dovuta a un servizio postale che si snoda lungo migliaia di chilometri, fanno sì che solo ad ottobre Osuna possa dar conto a Filippo III del conflitto con gli inquisitori siciliani⁶⁵³. Il chiarimento è contorto. Se il re si riferisce agli undici naufraghi, allora nessuno di loro è andato vestito da moro; casomai è vero il contrario, perché hanno indossato abiti cristiani, benché siano mori, tanto che sono tornati in Barberia di loro spontanea volontà, temendo, forse, gli attacchi dei vascelli corsari francesi⁶⁵⁴. Perentorio, Osuna non vacilla nell'affermare che né a Palermo, né nel resto dell'isola ci siano moriscos. Tutto il contrario di quello che affermano invece gli inquisitori siciliani, che dipingono un altro quadro, fatto di «muchos moriscos de los que fueron echados de España», venuti dalla Barberia – «y otras partes» – o presi come corsari contro i cristiani, ora schiavi in galera, ora a casa di privati⁶⁵⁵. E poi, il viceré è immemore di quelli che due anni prima lo costrinsero a stilare un elenco? Eppure stanno ancora lì e qualcuno di loro finisce sul banco degli imputati dell'inquisizione. Prima di chiudere la lettera, l'imprevedibile viceré chiede ancora come dovrà comportarsi qualora uno dei suoi informatori segreti – moriscos che inviano avvisi dal nord Africa e da Levante – abbia bisogno di recarsi in Sicilia per riscattare schiavi, soffermandosi sul vestito da fare indossare

⁶⁵⁰ Ivi, exp. 259. San Lorenzo, 16 luglio 1613. Minuta di Filippo III a Osuna.

⁶⁵¹ *Ibidem*.

⁶⁵² AHN, *Inq.*, *Sicilia*, libro 885, f. 2r-v. Palermo, 26 aprile 1613. Gli inquisitori di Palermo alla Suprema.

⁶⁵³ AGS, *Est.*, *Sicilia*, leg. 1166, exp. 71 (CODOIN, vol. 44, pp. 525-526). Palermo, 4 ottobre 1613. Osuna a Filippo III.

⁶⁵⁴ *Ibidem*. Ma aggiunge: «Y la causa verdadera es que ellos son moros y van a cobrar en Marsella alguna hacienda, y volverse a Túnez donde dejan sus hijos y mujeres».

⁶⁵⁵ AHN, *Inq.*, *Sicilia*, libro 885, f. 1r-v. Palermo, 18 luglio 1614.

Rifugiati

siendo moro y echado de España por tal, pues en las galeras de Vuestra Magestad el morisco que se toma en corso, que dice que es cristiano, se le deja vivir como tal, y el que dice que es moro, trae copete⁶⁵⁶.

In questi anni, le decisioni istituzionali perdono coerenza e godono di un'applicazione dentro i regni spagnoli e di un'altra nei domini italiani della *Monarquía*. La risposta di Filippo è un ritorno sui propri passi rispetto al tono grave espresso dopo aver ricevuto le lettere della Suprema: le spie possono mascherarsi come vogliono per passare inosservate; il resto di moriscos, invece, farebbe meglio ad adattarsi alla prassi seguita fino ad allora nel regno. Una prassi che Osuna aveva già cominciato ad applicare senza però consultare i vertici spagnoli.

Le consuetudini di riferimento sono le prammatiche del regno di Sicilia riguardanti i *mauri*, emanate sin dalla metà del XVI secolo. I mori liberi che si aggirano per l'isola sono liberi che non hanno ricevuto il battesimo. Il legislatore opina che la «loro vita contraria alla fede Catolica» potrebbe facilmente «dar scandalo et mal esempio alli Christiani e massime alle persone semplici, quando che non portassero habito de mori e sotto habito de christiani facessero vita et atti contrarii alla fede e vivere christiano»⁶⁵⁷. La «tovaglia e torbante in testa» va portata sempre e comunque da «tutti li mori franchi commoranti in questo regno». Nell'ottica del diritto premiale di epoca moderna, dietro ricompensa di quindici scudi, i vassalli cristiani sono spinti a denunciare o catturare e consegnare all'autorità i contravventori, i quali saranno ridotti in schiavitù dalla Regia Corte⁶⁵⁸.

L'Inquisizione non avrebbe dovuto sorprendersi del fatto che i moriscos vadano vestiti da mori. In quanto 'mori per decreto', essi possono farlo, anzi devono. Lo rammentano le prammatiche e gli stessi accusati ne sono al corrente, come ricorda la valenziana Catalina Barón, alias Zara: «Si se vistió mora, fue como mora que hera y por el bando que hechó el virrey de que todos los moros francos fuessen con vestidos y señal de tales»⁶⁵⁹. Si tratta di un'imposizione da parte delle autorità vicereali, un esempio di creazione dell'identità, di *reductio ad unum* dell'alterità, una grossolana operazione volta a schiacciare la diversità con l'applicazione forzata di uno stigma che per gli ebrei, in altri luoghi e momenti, è la stella di Davide. Paradossalmente, però, in momenti di calma sociale, è anche il modo per tenere i mori a debita distanza da denunce di vicini e imputazioni inquisitoriali.

Intorno a vestito, turbante, *copete* gira la repressione del Sant'Uffizio. L'osservazione di tali aspetti estetici costituisce l'elemento probatorio più ricorrente per accusarli di maomettismo e apostasia della fede cattolica. Comincia, quindi, un braccio di ferro silenzioso tra Pedro Girón e i tre dotti di palazzo Steri, un botta e risposta costituito da atti istituzionali e giuridici.

⁶⁵⁶ AGS, *Est.*, *Sicilia*, leg. 1166, exp. 71; AGS, *Est.*, *Sicilia*, leg. 1887, exp. 259.

⁶⁵⁷ *Pragmaticarum Regni Siciliae*, vol. 1-2 (1636-37), t. 2, titulus XLIV, p. 406. *Mauri ut discernantur a Christianis debeant portare turbantem in capite, nec possint recedere a regno nisi servata forma iuris certaue sollemnitate*. Algoziri e portieri sono invitati a incarcerare i mori senza turbante: pp. 407-408. Messina, 19 gennaio 1564.

⁶⁵⁸ *Ibidem*.

⁶⁵⁹ AHN, *Inq.*, *Sicilia*, leg. 1747, exp. 22, f. 27r. Processo contro Catalina Barón, alias Zara.

2.7.3 Passaporti

Rivolto a «tutte le persone maschi et femine mori et altri di legge maumettana liberi», il bando del 4 gennaio 1612 sembra essere riesumato per i moriscos che da qualche tempo hanno trovato una sistemazione a Palermo. I mori senza licenza del viceré devono lasciare il regno entro un mese «et non retornarvi», «sotto pena di restare ipso iure et ipso facto scavi di sua Maestà et di esser confiscati li beni loro per elemosina et agiuto di poveri»⁶⁶⁰.

Per agevolare e salvaguardare l'uscita dei mori, Osuna emette passaporti a raffica che, mostrati dagli intestatari alle autorità portuali siciliane, rappresentano un sicuro lasciapassare. I registri della *Secrezia di Palermo* sono una miniera di questo tipo di documenti. Gli schiavi liberati sono per la maggior parte di Bona e delle isole Kerkennah, ma non mancano quelli di Tunisi, Tripoli, Istanbul. Per uscire dal regno sono obbligati a pagare i relativi diritti al fine di ottenere il passaporto, nel quale si fa una descrizione fisica e anagrafica particolareggiata del beneficiario, fonte straordinaria per lo studio della schiavitù⁶⁶¹. In questi registri, tuttavia, negli anni successivi all'espulsione troviamo solo un morisco, l'ottantenne Casin de Barbaria. Può essere che il soggetto sia un morisco di seconda o terza generazione, data l'età e l'appellativo «de Barbaria». A differenza degli altri mori presenti in tali registri, Casin non paga le «aduanas ni otro derecho alguno»⁶⁶². Il punto sorprendente è un altro. È plausibile che Casin sia finito nel volume per sbaglio. L'assenza dei moriscos si spiega proprio perché Osuna li esenta dal pagamento delle imposte per il passaporto. Il loro esonero è testimoniato dalle licenze inserite nella sottoserie *Ordini dei Dispacci della Real Segreteria*. Tra il 1614 e il 1620 sono rilasciati tredici permessi a moriscos (*Tabella 3*).

Questo genere di permessi ha un altro stile rispetto a quelli della *Secrezia*, e non solo per la gratuità prevista. I moriscos possono andare e tornare dal regno, sbarcando e imbarcandosi in qualsiasi vascello (battente anche bandiera turca e mora) e in qualunque momento, senza la necessità di rinnovare le richieste. Del viavai sono avvertiti i capitani e gli ufficiali di galera, l'almirante del regno, gli armatori di «xavacas, bergantines y demás baxeles sujetos a nuestra jurisdicción», affinché non frap-

⁶⁶⁰ ASPa, *RS, Incartamenti*, b. 1640, f. 104. Messina, 4 gennaio 1612. Il provvedimento determina anche i porti di imbarco (Palermo, Messina, Siracusa e Trapani) e illustra le modalità per cui lo schiavo può pagare a rate il proprio padrone per riprendersi la libertà. Esso si ripubblica in termini simili con il conte di Castro il 28 giugno del 1619 (ASPa, *RS, Dispacci*, reg. 39, f. 209), laddove si aggiungono alcuni comma intorno al recupero di crediti esigibili: «porque se entienda que los dichos esclavos han prestado dinero a usura sobre prendas a algunos christianos y que por esto se halla en su poder cantidad de prendas, es nuestra voluntad que si dentro de diez días no se acabaren de concertar las diferencias que huviere entre ellos sobre la paga de lo que devieren los unos y sobre la restitución de las prendas que tuvieren los otros [...] les provean a la derecha de justicia».

⁶⁶¹ Ho passato al setaccio il fondo *Secrezia di Palermo* dell'ASPa, serie *Lettere*, regg. 154 (1610)-165 (1622), e *Responsali*, 1608 (1611)-1612 (1616). Le due serie erano state studiate anche da Maria Sofia Messana, ma a causa della sua prematura scomparsa, i risultati della ricerca non hanno visto la luce. Nel 2010 li aveva presentati in un convegno a Perugia, con una relazione dal titolo «Il mercato degli schiavi in Sicilia (1608-1634)», di cui ho letto il dattiloscritto.

⁶⁶² ASPa, *Secr., Lettere*, reg. 155, ff. 74v-75r. Palermo, 9 marzo 1612.

pongano impedimenti alle partenze né altri tipi di molestie. Alcuni di loro sono appena liberati dal remo, redenti per grazia del viceré. A differenza dei passaporti per mori e turchi che prevedono l'imbarco obbligato dal porto di Palermo⁶⁶³, i beneficiari della licenza gratuita vicereale possono salpare a loro piacimento da qualsiasi darsena dell'isola. Non si può fare a meno di notare che questi moriscos sono protetti dai viceré di turno (da Osuna, soprattutto, e in misura minore da Castro), che affidano loro dei compiti specifici. Il *moro andaluz* Mahamet de Avalós è autorizzato, per esempio, a recarsi a Palermo per convenire «al servicio de Su Magestad [...] para tratar con él [Osuna] algunos negocios muy importantes»; potrà portare con sé qualsiasi genere di mercanzia, gli saranno fornite le cavalcature e tutto ciò di cui abbia bisogno⁶⁶⁴.

Da quest'angolatura, i passaporti di Osuna lasciano intravedere una politica di benvenuto ai mercanti mori, volta a incrementare i commerci in un periodo in cui altri principi potenziano i propri porti (Livorno e Villafranca, ma anche Ancona), aprendoli senza troppi scrupoli a musulmani, ebrei e protestanti, profili in teoria ascrivibili tra i nemici politici e religiosi. Questi permessi di libera circolazione tra Barberia (Tunisia, in particolare) e regno di Sicilia, sono concessi anche a schiavi appena liberati dal remo o dal servizio di privati, com'è il caso di Alí di Baeza, schiavo di Sua Maestà reso libero perché raccomandato «en consideración de haver servido sus deudos a nuestra casa en Ossuna»⁶⁶⁵. I moriscos, è bene ripeterlo, non sono gli unici a cui si elargiscono licenze di questo tipo. C'è perfino un rinnegato russo, Alí Pietra, che gode dell'analogha ampia libertà di movimento⁶⁶⁶. Sono agenti al soldo di Osuna che vanno in Barberia o in Levante, fino a Istanbul, per affari o come spie⁶⁶⁷. Ci sono anche personalità politiche del mondo arabo, come l'emiro Faccardino, di passaggio dalla Sicilia col suo seguito, dopo aver soggiornato presso la corte di Cosimo I⁶⁶⁸, o ebrei schiavi in marcia verso Roma «por su rescate y de allí volver a este reino o al de Nápoles» quando e se ne hanno voglia⁶⁶⁹.

⁶⁶³ ASPa, *Secr.*, *Lettere*, reg. 161, f. 83v. All'interno del *Contratto dell'arrendamento di tutte le secrezie del Regno* (ai ff. 69r-84r. Palermo, 18 agosto 1617), il *Capitolo delli mori et turchi* rettifica lo stabilito nel 1612: «Item che li mori et turchi che hanno habitato in questa città volendoseni andare a loro paesi, l'estrazione d'esse non si possa fare ad altra secrezia eccetto che in questa secrezia di Palermo. Et questo perché solino fare in fraude dell'arrendatario che detti mori et turchi si ni vadano per terra ad altre secrezie et s'accordano con poca somma et d'illa si fanno l'imbarco ex patto».

⁶⁶⁴ ASPa, *RS*, *Dispacci*, reg. 37, ff. 33r-35r. Messina, 17 agosto 1614. Passaporti analoghi (ivi, f. 35r-v) si conferiscono a Juan Marin (possibilmente, Mulay Albeihac al-Marini. Cfr. Bernabé Pons, «Notas sobre la cohesión de la comunidad morisca más allá de su expulsión de España», pp. 328-329) e a Juan de Santa Cruz con i due figli; quest'ultimo fa la spola con Tunisi, dove importa e vende carichi di damasco (Epalza, «Moriscos y andalusíes en Túnez durante el siglo XVII», p. 273).

⁶⁶⁵ Ivi, f. 5r. Palermo, 8 febbraio 1614. Lo stesso giorno, un altro è rilasciato a Mahamet di Baeza, alle stesse condizioni (5v).

⁶⁶⁶ Ivi, f. 48r-v (Messina, 8 novembre 1614) e 84v (Palermo, 14 maggio 1615).

⁶⁶⁷ Vedasi, a mo' di esempio, la licenza a Mostafá, turco, «para que vaya a Constantinopla a tratar de los negocios que le hemos encargado y que vuelva a este reino todas las veces que quisiere con la gente que le pareciere así turcos y moros como christianos y en vaxeles de qualquier suerte que sean». Ivi, ff. 50v-51r. Messina, 20 novembre 1614.

⁶⁶⁸ ASPa, *RS*, *Dispacci*, reg. 37, ff. 160r-162v. Palermo, 21-22 giugno 1616. Chiede anche di essere libero di ritornare per la Sicilia in altre future occasioni. Sulla sua presenza nel granducato toscano, cfr.

Il grosso dei passaporti, licenze e salvacondotti (o *guiajes*) va inserito nel più ampio contesto del riscatto dei cattivi e dello scambio di prigionieri tra cristianesimo e islam. Osuna prova infatti ad allentare le commesse affidate all'arciconfraternita della Redenzione dei captivi⁶⁷⁰ e preferisce ingaggiare mercanti musulmani o riconosciute personalità del mondo arabo per contrattare il riscatto dei cristiani in nord Africa. In quegli stessi anni arriva il vescovo di Alessandria per avviare trattative per il riscatto del 'suo' *bey*, catturato dalle squadre siciliane⁶⁷¹; e c'è soprattutto Mahamet Corrat, già schiavo sotto Osuna, detto il *capitán*, forse per un ruolo ricoperto nelle navi corsare. Nel 1612 il musulmano è un cittadino libero di Palermo specializzato nella redenzione dei captivi. Ed è per quello che nel passaporto a suo nome gli si concede «estar ausente de este reino e yr a Berbería a llevar ciertos esclavos moros y rescatar algunos christianos que allá están esclavos»⁶⁷².

Tredici passaporti concessi tra l'anno 1614 e il 1620 sono certamente troppo pochi per trarre conclusioni o far leva sull'importanza del fenomeno, ma è probabile che la maggior parte dei passaporti gratuiti siano rilasciati tra il 1610 e il 1613, proprio quando arriva il flusso maggiore di moriscos nell'isola. Le lacune documentali – la serie *Dispacci* comincia appunto dal 1614 – non mi consente di affermarlo con certezza, ma è ancora una volta il processo di Catalina Barón a venire in aiuto.

2.7.4 Vita da musulmana. Catalina Barón di Bellús

Durante le perquisizioni di rito in occasione del suo arresto, Catalina viene trovata in possesso di un passaporto firmato dal viceré Pedro Girón, duca di Osuna, da-

El Bibas, *L'Emiro e il Granduca*; e il meno recente Carali, *Fakhr ad-Dîn. Il principe del Libano e la Corte di Toscana*, 2 voll.

⁶⁶⁹ È il caso di Isaac Sermaret, ebreo di Rodi. ASPa, *RS, Dispacci*, reg. 37, ff. 162r-163r. Palermo, 22 giugno 1616.

⁶⁷⁰ AGS, *Est.*, *Sicilia*, leg. 1465, s.f. Palermo, 31 maggio 1612. Osuna a Filippo III: «Señor. Desde que vine a este reino hasta ahora, me ha mostrado la experiencia de cuán grande inconveniente es para el servicio de Vuestra Magestad y bien de sus vasallos el enviar a Berbería a rescatar cristianos, no sirviendo de más que de sacar de los reinos de Vuestra Magestad muy gruesas sumas de dinero que cuestan dichos rescates y dar los turcos y moros los cristianos que no les son de servicio y quedarse con los mozos y con dicho dinero para sustentarlos y armar. Y aunque confieso que a prima faz parece negocio riguroso el dejar de continuar la congregación de la Redención, y los demás que van a esto, obra al parecer tan pía, he considerado también que, faltándoles a los turcos tan gran socorro de dinero, y quedar desengañados no se ha de rescatar ningún cristiano, a los inútiles les han de dar libertad por no sustentarlos, pues mandarlos matar no lo creo, por lo que les importa conservar la buena guerra, por los que dellos vienen a manos de cristianos; y demás de lo dicho, me persuado no sería el peor medio para ayudar a consumir los cosarios». Malgrado la raccomandazione di Filippo III di aspettare i suoi ordini, si vedrà, però, che Osuna agirà di testa sua.

⁶⁷¹ ASPa, *RS, Dispacci*, reg. 37, ff. 48v-49r e 51r-v.

⁶⁷² ASPa, *Secr.*, *Lettere*, reg. 155, f. 111r. Palermo, 2 giugno 1612. Tunisino di 54 anni, figlio di un certo Ali, «pequeño abultado, los dedos de la mano derecha más cortos que los de la izquierda, algo calvo entre cano», per Mikel de Epalza, Mahamet Corrat, tenuto conto il cognome, ha ascendenze morische. I documenti, però, lo indicano come «moro di Tunisi», nato a Tunisi (cit. in Grandchamp, *La France en Tunisie*, vol. III, *passim*). A motivo di questa incertezza, ho ritenuto inappropriato includerlo nella *Tab. 3*. Su di lui, cfr. Boubaker, *La régence de Tunis au XVIIe siècle*, pp. 175-176 e, ora, Fiume, «Redimir y rescatar en el Mediterráneo moderno», pp. 64-68.

tato 10 marzo 1612, esente dal pagamento delle dogane e di qualsiasi altro diritto. Nel documento è previsto il ritiro della licenza all'imbarco, cosicché la donna non avrebbe potuto riutilizzarla in futuro⁶⁷³. Al permesso va allegato un biglietto del segretario del viceré, Cesare Velli, con il quale si incarica un padre della Compagnia di Gesù di prendersi cura della ventenne valenziana «a quien su Excelencia ha dado libertad para yr a Túnez»⁶⁷⁴.

Insieme al passaporto, Catalina ha pochi effetti personali: un letto, «sillas de cabalgar, una silla de mano y adereços de caballos». Perciò, è definita 'povera' dalle autorità competenti, condizione che la dispensa dall'automantenimento in carcere, in tali casi a carico del fisco. Il resto di oggetti e vestiti, trovati presso il suo domicilio, appartengono al proprietario di casa e non possono essere sequestrati. Catalina alloggia presso la residenza del marchese di Motta d'Affermo, Mario Gambacorta, ma sia questi sia sua moglie tengono a precisare che Catalina non è «criada suya»⁶⁷⁵. La valenziana si trova lì come ospite, giacché si è sposata con lo schiavo del marchese, un turco di nome Abdili. È giustappunto l'amore il motivo per cui Catalina è rimasta in Sicilia? Non è dato saperlo, ma possiamo immaginarlo.

L'arresto avviene a due anni dal rilascio del passaporto di Osuna, quando un venticinquenne morisco suo compaesano, nonché cugino di primo grado, Josepe Savia, schiavo del principe di Castiglione, accusa Catalina di fronte agli inquisitori⁶⁷⁶ di essere cristiana battezzata, «porque allí [a Bellús] todos los moriscos se baptizaban». La morisca preferisce farsi chiamare Zara. Non lo dicono solo i testimoni, lo dice anche lei rimproverando gli inquisitori che si ostinano a interpellarla con il nome cristiano⁶⁷⁷. L'imputata asserisce di non essere mai andata in chiesa, né di essersi confessata, poiché suo padre corrompeva il parroco pur di essere esentati dalla pratica religiosa. Contraddice il cugino affermando che a Bellús «los moriscos son más moros que los de Berbería y si ivan a la Iglesia hera por fuerça y por no pagar la pena al cura»⁶⁷⁸. Il contesto familiare sta alla base dell'ignoranza di Catalina riguardo i riti cattolici. Il padre, Mahamet, era un turco di Istanbul, schiavo – poi riscattatosi – del governatore di Bellús; la madre, morta a Bellús, era originaria della penisola araba⁶⁷⁹. Ad appena 16 anni Catalina aveva avuto un marito morisco, e con lui era stata sottoposta all'espulsione. Il consorte, Miguel alias Alí, di Chiva, praticava

⁶⁷³ AHN, *Inq.*, *Sicilia*, leg. 1748, exp. 22, ff. 14v-15r. *Processo a Catalina Barón di Bellús* (d'ora in poi CB). Palermo, 10 marzo 1612: «Concedemos libre pasaporte a Zahara morisca del reyno de Valencia, natural de Veyluz [Bellús], junto a Xàtiva, hija de Mahamet de hedad de veinte años, para que pueda salir libremente del reyno y yr donde su voluntad fuere sin pagar duanas ni otro derecho alguno y ordenamos y mandamos al secreto o secretos de la parte donde se embarcare que tomando la razón a las espaldas de ella, para que no pueda servir dos vezes, no le pongan impedimento alguno en su viage».

⁶⁷⁴ Ivi, f. 15r. Palermo, 15 marzo 1612. Copia del biglietto di Cesare Velli. Il gesuita era in partenza in missione per la redenzione dei captivi cristiani in Barberia.

⁶⁷⁵ *Ibidem*. Palermo, 30 aprile 1614. *Relación y fee de la pobreza desta rea*.

⁶⁷⁶ Ivi, f. 1r. Palermo, 22 agosto 1613. Anche lui rileva come «en esta ciudad [Palermo] ay algunos moriscos que son cristianos baptizados y viven como moros, y se llaman nombre de tales y assí mismo mujeres moriscas».

⁶⁷⁷ Ivi, f. 18v. *Segunda monición*. Palermo, 5 maggio 1614. «No tiene otra cosa que decir, sino que la llamen Zara y no Catalina porque es mora».

⁶⁷⁸ Ivi, f. 16v-17r. *Primera audiencia*. Palermo, 30 aprile 1614.

⁶⁷⁹ Ivi, f. 15v.

l'islam, sebbene – stante le prime dichiarazioni di Catalina – avessero celebrato il matrimonio davanti al cappellano di Bellús, in chiesa⁶⁸⁰. L'unione era durata assai poco, perché l'anno successivo, in conseguenza della deportazione, erano stati separati e avevano perso le tracce l'uno dell'altra. Catalina si era imbarcata da Cartagena per Orano con suo marito, ma era stata vittima della prepotenza del governatore della galera, tale Bernal, che l'aveva venduta al *patrón* Jorge (Juan de Georgio) della galera Escalona. Per quattro mesi, l'armatore l'aveva trattenuta con sé come schiava, portandola a Palermo⁶⁸¹. La giovane, tuttavia, riesce a rivolgersi al viceré Osuna in persona che le concede la libertà. Sola per alcuni mesi, lo stesso anno in cui riceve il passaporto per Tunisi si risposa con Abdili, lo schiavo turco. La cerimonia nuziale palermitana – tiene a precisare – è consistita in un banchetto alla presenza di mori e secondo le usanze musulmane; Catalina ha ricevuto una dote e solo dopo la funzione – puntualizza – è andata a letto con Abdili. Non hanno avuto ancora figli, ma annuncia agli inquisitori il suo stato di gravidanza di un mese⁶⁸². È una questione che passa subito in secondo piano nei mesi successivi e nessuna notazione posteriore degli inquisitori la corrobora. Che Catalina sia incinta, sembra un'invenzione della stessa imputata, forse una debole strategia per conferire una qualche forma di legittimità alla sua unione matrimoniale con il turco che, secondo il diritto canonico, non ha validità giuridica, perché celebrato tra una cattolica (apostata) e un musulmano. Catalina potrebbe essere anche accusata di bigamia, dato che il precedente marito potrebbe non essere morto. La situazione è complicata, perché il primo coniuge dovrebbe trovarsi in Barberia e non è facile verificarne la presenza. Gli inquisitori ignorano il passaporto di Osuna, malgrado nelle udienze la donna dichiara sovente l'intenzione di voler recarsi in Tunisia per ricongiungersi al padre.

Oltre alla sorellastra Serafina, alias Mariam, Catalina conosce solo un'altra morisca a Palermo, Vincencia (si dimentica del cugino che l'ha accusata). Venuta insieme a lei ai tempi del *destierro*, insieme hanno condiviso i momenti duri «en el camino quando saltavan en tierra»⁶⁸³. A servizio del capitano Benito Del Prado, Vincencia è adesso più amica della sorella maggiore e lei l'ha vista «hazer *enhandilula y berohacamin* que quiere dezir que Dios la llevase presto a Berbería donde sus parientes, pero no le ha visto hazer ninguna ceremonia de mora»⁶⁸⁴. Non conosce altri moriscos, anche se sa che Palermo ne è piena⁶⁸⁵, ma ha altri amici spagnoli e palermitani. I coniugi maiorchini Esperanza e Miguel Brundo, servitori dell'inquisitore Matienzo, conoscono Catalina da un paio di anni e confidano la consuetudine dell'imputata di mangiare carne anche di venerdì. Durante i pasti in co-

⁶⁸⁰ Ivi, f. 16r.

⁶⁸¹ Ivi, f. 17r.

⁶⁸² Ivi, f. 16r.

⁶⁸³ Ivi, f. 18r. Si tratta di Vincencia alias Zara, di Almoines (Gandia), accusata da Miguel Blanco de Rebollet (AHN, *Inq.*, *Sicilia*, leg. 1748, exp. 19, ff. 4r, 5r-v). Entrata in carcere il 10 agosto 1615, sarà riconciliata in forma, con confisca di beni e abiti penitenziali e condannata a due anni «donde le fuese señalado». La sua sentenza si esegue insieme a quella di Catalina e Serafina. AHN, *Inq.*, *Sicilia*, libro 900, f. 26v.

⁶⁸⁴ CB, f. 18r.

⁶⁸⁵ *Ibidem*.

mune, Catalina pronunciava *Bismillah*, che secondo la maiorchina vuol dire *Gesù*⁶⁸⁶. Un'ingenua innocenza è il segno distintivo dei conoscenti di Catalina, che non sono sorpresi da parole arabe o da costumi diversi. La morisca non si esime dal raccontare ai cristiani il suo passato o le abitudini religiose, non se ne vergogna né teme il peggio. Alla stessa Esperanza, la morisca spiega l'usanza, praticata dalla madre, di cancellare il battesimo dalla testa dei bambini mettendo sul fuoco una pentola di acqua calda, in attesa del ritorno dei neonati dalla chiesa; le rivela, infine, la sua intenzione di farsi cristiana in presenza dell'inquisitore Matienzo. Anche Miguel le chiede perché non vivesse come cristiana e la morisca risponde che è stata cacciata come mora, e come mora vuole vivere. Anzi, conserva il sogno di andare a vivere in terra di 'mori', dove si trovano gli altri moriscos⁶⁸⁷. Catalina si sofferma sui riti musulmani, descrive in dettaglio le abluzioni e le cinque preghiere giornaliere, che continua a praticare anche a Palermo. Ne sono al corrente gli altri *criados* del marchese di Motta, Vincenzo Pontino e Giuseppa Rossa, anche se non l'hanno mai vista con i loro occhi⁶⁸⁸.

2.7.5 In carcere con i moriscos

Se c'è un posto di Palermo frequentato da moriscos, quelle sono le carceri dell'inquisizione della nuova sede dello Steri, da dove ne passano qualche decina a partire dall'espulsione fino al 1639, data dell'ultimo *auto de fe* con uno dei deportati. Le prigioni sono un luogo inospitale e buio, ma vivo: come si apprezza nel caso di Catalina, il contatto quotidiano tra carcerati è motivo di scambi di idee, di contaminazione culturale, di incontri e scontri religiosi, di nascita di amicizie e litigi⁶⁸⁹.

Le segrete del Sant'Uffizio sono un luogo di passaggio, dove l'inquisito è trattato fino alla risoluzione del processo. In caso di condanna alla reclusione verrà spostato presso le prigioni della *penitenza*, le *perpetue* o smistato verso quelle civili della Vicaria. La pena da espiare in carcere può peraltro essere alleggerita per buona condotta. Un esempio è dato dal caso del morisco Bartolomé Hernández. Sivigliano ma di casta granadina, Bartolomé era schiavo di Pedro Juan Rizauli, *oidor* de la *Real Audiencia* di Valencia. In Spagna era stato incolpato di concubinato per aver convissuto pubblicamente con moriscas e una *cristiana vieja*; ma anche di corsarismo contro cristiani, crimine perpetrato quando si trovava a Tetuan, città nella quale viene deportato con la famiglia⁶⁹⁰. La sua condanna non è tra le più dure, perché l'imputato chiede subito perdono e misericordia: riconciliato in forma, è condannato al carcere perpetuo, pena successiva ai quattro anni di remo⁶⁹¹. Per scontare la prima

⁶⁸⁶ Ivi, f. 2r-v. Palermo, 22 novembre 1613, interrogatorio di Esperanza Brundo, 30 anni.

⁶⁸⁷ CB, f. 4r. Palermo, 17 settembre 1613, interrogatorio di Miguel Brundo, 37 anni.

⁶⁸⁸ Ivi, f. 18r. Palermo, 2 maggio 1614.

⁶⁸⁹ Cfr. Fiume, «Soundless Screams: Graffiti and Drawings in the Prisons of the Holy Office in Palermo», pp. 188-215; Messana, *Il Santo Uffizio dell'Inquisizione*, pp. 40-57; Lima (a cura di), *Disegni e graffiti dei prigionieri dell'Inquisizione*; Pitre, *Del Sant'Uffizio a Palermo e di un carcere di esso*.

⁶⁹⁰ AHN, *Inq.*, Valencia, libro 939, ff. 439r-440r. *Relación de causa con auto* eseguito il 4 luglio 1621.

⁶⁹¹ *Ibidem*.

parte della pena, le autorità lo consegnano alla galea San Juan, appartenente alla squadra siciliana. Il sivigliano rimane a bordo dell'imbarcazione più tempo del previsto; intanto è diventato l'uomo di fiducia del capitano Jusepe del Pino di Antequera che lo apprezza e ne tesse le lodi all'inquisitore⁶⁹². Di fatto diventa maggiordomo di poppa⁶⁹³. A tutti gli effetti è, però, ancora uno schiavo, sebbene la stima del capitano sia tale da lasciarlo scendere a terra quando la galera ormeggia nei porti francesi, italiani, levantini, ma anche nordafricani e spagnoli: Bartolomé avrebbe più di un'occasione per fuggire, in luoghi abitati da musulmani e altri moriscos, come raccontano i testimoni della galea, ma mai lo ha voluto fare, cosa invece che hanno fatto altri schiavi, forzati e buonavoglia⁶⁹⁴. Passeggia libero e senza controlli a Gibilterra, a poche miglia marine da dove vivono i suoi familiari; tocca pure la sua Siviglia, dove con una certa commozione visita la casa abbandonata al momento del *destierro*⁶⁹⁵. Gli altri forzati e schiavi rimangono in catene o addirittura rispondono ai suoi ordini quando a terra si deve prendere acqua o approvvigionarsi. Il 7 dicembre del 1626 Bartolomé finisce il servizio in galera e sbarca a Palermo dove, portato davanti ai giudici della fede, deve scontare il resto della pena in carcere. Il morisco non vuole stare a Palermo e chiede almeno il trasferimento presso una prigione valenziana. Con cento onze di cauzione – il cui garante è il capitano di galea – e la promessa di non fuggire, il sivigliano rimane a Palermo in attesa di imbarcarsi su una nave che lo porti nella destinazione prescelta. Passano mesi e anni, e Bartolomé è ancora a Palermo. Gli inquisitori esigono altre venticinque onze di 'garanzia anti-fuga', con l'obbligo di andare a dormire in carcere ogni notte; di giorno può uscire a lavorare e «sustentarse hasta que hallasse comodidad segura para poderse embarcar para la dicha Inquisición de Valencia»⁶⁹⁶. Intoppi e scuse – tra cui la peste in Italia e Francia, le guerre in Lombardia – ritardano il trasferimento a Valencia e lo mantengono in questa condizione di incertezza, mentre il vecchio proprietario, un dottore in legge valenziano, decide di inviargli la *carta de franqueza y libertad*⁶⁹⁷. È il 12 aprile del 1631 quando, infine, la Suprema interviene ordinando di rimandarlo a Valencia, dove lo spediranno dritto in carcere o lo venderanno come schiavo in un posto lontano dalla costa⁶⁹⁸.

Un processo, dunque, può durare anche vari anni: quello di Catalina, per esempio, si protrae dal 1613 al 1616 e la morisca rimane ancora nelle carceri segrete fino

⁶⁹² AHN, *Inq.*, *Sicilia*, libro 888, f. 229v, interrogatorio di Pasquale Puzo, palermitano, barbiere di galera: «a este Bartolomé Fernández lo veía servir a dicho capitán de moço de popa y de todos los demás servicios necesarios al dicho capitán y sus camaradas, comprándole de comer, saltando en tierra en todas las partes y lugares que era necesario, assí en España, Italia como en Francia y otras partes de escala franca, sirviendo en todo a dicho capitán muy fielmente, de lo qual ha visto lohar al dicho capitán y a otros sus conocidos y prácticos, teniéndole por hombre de bien y que soportava pacientemente sus trabajos».

⁶⁹³ *Ibidem*, interrogatorio di Nicolao Estampuso, palermitano, maestro «botero» di galera.

⁶⁹⁴ *Ibidem*, interrogatorio di Pasquale Puzo. Ma è un'opinione diffusa chi è chiamato a testimoniare.

⁶⁹⁵ Ivi, f. 228r, interrogatorio del capitano Jusepe del Pino.

⁶⁹⁶ Ivi, f. 226v.

⁶⁹⁷ Ivi, ff. 180v.

⁶⁹⁸ Esattamente «a diez leguas de la lengua del agua». Ivi, f. 224r, delibera in risposta alla lettera degli inquisitori palermitani (Palermo, 20 dicembre 1620), ricevuta a Madrid, il 12 aprile 1631.

all'esecuzione dell'*auto de fe*, l'anno successivo. Grazie all'unico registro superstite riguardante le spese per i carcerati⁶⁹⁹, percepiamo la realtà economica dei moriscos sotto processo. Ho già detto all'inizio che più del 60% di quelli che finiscono davanti al Sant'Ufficio siciliano sono schiavi. Le spese di mantenimento in carcere sono di solito a carico dei detenuti, ma non per i moriscos che, quasi tutti dichiarati poveri, sono mantenuti dal fisco⁷⁰⁰. Le spese vanno dall'alimentazione ai vestiti, dalle medicine agli oggetti di culto, come i rosari, richiesti da alcuni forse proprio per guadagnarsi il favore degli inquisitori⁷⁰¹; i prigionieri spendono soprattutto per lavare vestiti, acquistano scarpe, camicie e giacche per coprirsi dall'umidità delle celle; l'ambiente, senza dubbio insalubre, li costringe a interventi medici quali il salasso⁷⁰², o ad essere portati in ospedale⁷⁰³; gli uomini si tagliano la barba un mese sí e uno no, a seconda delle proprie possibilità. In carcere possono anche cucinare, come lascia intuire Catalina Barón, che compra due galline ma anche una sacca di carbone, *sausa* e un *cuncumu*⁷⁰⁴, tanto che un bel venerdì mattina – «conforme a la secta de moros», cioè in sintonia con una giornata di riposo e festa per i musulmani, alla faccia degli inquisitori! – dichiara di volersi cucinare un buon pollo, dato che suo marito – che spesso le porta il cibo – non viene da quattro giorni⁷⁰⁵. Siamo lontani da quanto recitano i manuali degli inquisitori, nei quali si consiglia di nutrire i prigionieri «col pane del dolore e l'acqua della tribolazione»⁷⁰⁶.

Anche Serafina alias Mariam, sorellastra di Catalina, è in carcere. Pratica un islam più moderato rispetto a quello della sorella e anche lei si è risposata con uno schiavo turco⁷⁰⁷. I mariti delle due sorelle sono amici e vanno insieme a trovare le due donne in carcere. Portano loro da mangiare due volte al giorno e conversano nella loro lingua *turquesca* separate dalle grate⁷⁰⁸. Le altre prigioniere non sembrano scandalizzarsi né infastidirsi. Chica Estila di Cammarata, una donzella di 19 anni,

⁶⁹⁹ In ASPa, *SU*, vol. 172. Copre gli anni 1616-21, che coincidono con il quinquennio di maggior frequenza di imputazione, nonché incarcerazione, dei moriscos a Palermo (cfr. *Tabella 3*).

⁷⁰⁰ Accanto all'etichetta di *pobre*, la formula ripetuta nel registro carcerario è «sea alimentado de la hazienda del fisco con la ración ordinaria come pobre».

⁷⁰¹ Nelle segrete tra il 27 settembre 1617 e dicembre 1618, il *pobre* Juan Espinel (o Espinelas), alias Maumetto, di Torrellas, investe parte della sua parcella nell'acquisto di un rosario. ASPa, *Santo Ufficio*, vol. 172, ff. 84r-v, 115r-v. La sua relazione di causa in AHN, *Inq.*, *Sicilia*, libro 900, f. 40r.

⁷⁰² Non che vi ricorrono solo loro, ma la *sagnia* o *sangria* è una pratica medica ampiamente attestata sui moriscos reclusi.

⁷⁰³ Come accade allo schiavo trentenne Gerónimo alias Sadun, di Oliva, internato nelle segrete dello Steri dal febbraio 1616 al giugno 1617 e in seguito spostato al carcere della penitenza per affrontare la condanna all'ergastolo. Lo stesso Gerónimo pagherà 10 tari per «sacar una muela». Ivi, ff. 6v, 49r. La sua relazione di causa in AHN, *Inq.*, *Sicilia*, libro 900, f. 28r-v.

⁷⁰⁴ ASPa, *SU*, vol. 172, f. 10v, 51r. Palermo, 12 giugno 1616. *A sausa* è «il condimento di più maniere, che si fa alle vivande per aggiungere loro sapore»; *u' cuncumu*, invece, è un «vaso notissimo di rame o altro metallo o di terra, nel quale si fa bollir l'acqua». Mortillaro, *Nuovo dizionario siciliano-italiano, ad vocem*.

⁷⁰⁵ CB, f. 31r. Palermo, 5 settembre 1614.

⁷⁰⁶ Cit. in Messana, *Il Santo Ufficio dell'Inquisizione*, p. 44.

⁷⁰⁷ Chiamata anche Esperanza, la sua relazione di causa sta in AHN, *Inq.*, *Sicilia*, libro 900, ff. 25v-26r. Anche nel suo caso, il primo matrimonio a Bellús si è dissolto perché, a causa dell'espulsione, «cada uno se fue por su parte». Il nuovo coniuge, Braim, è schiavo del capitano Ferret.

⁷⁰⁸ CB, ff. 6r-7r. Palermo, 25 agosto 1614, interrogatorio di Geronima La Balba di Cammarata.

narra che le due sorellastre aspettano le visite dei mariti per recitare il Padre Nostro «a su usanza en morisco», ma ammette che, «por ser en aquella lengua», non sa che cosa dicessero⁷⁰⁹. Anche Caterina Spinella di Patti sente farfugliare un Padre Nostro con una corona senza croce, «pero no sabe si lo dize en cristiano o en moro porque lo dize baxo»⁷¹⁰. Ma una corona senza croce non è un rosario qualsiasi, e questo la testimone non lo sa. È il *misbah*, il rosario musulmano di 99 grani che Catalina sfoggia in cella con *no chalance* per recitare il *tasbih*.

Le recluse non hanno difficoltà a riconoscere e a tollerare le pratiche religiose delle due morische, vederle lavare nude, sciacquandosi con cura le parti intime, per stare pulite e per l'esercizio del *guadoc*⁷¹¹. Di tanto in tanto provano a convertirle al cristianesimo, ma «respondían que no querían»⁷¹². Catalina non dà segni di cedimento, perché è convinta che «cada uno se salva en su ley, el moro en la suya y el cristiano en la suya»⁷¹³. Un'idea abbastanza diffusa nel mondo morisco-musulmano, legittimata peraltro da passaggi del Corano: «a voi la vostra religione, a me la mia»⁷¹⁴.

La valenziana non è interessata a dar luogo a dispute con le cristiane del carcere. Alle compagne di cella confida che si farebbe impiccare pur di non farsi cristiana⁷¹⁵. Con sua sorella fila e cuce, non riposando nei giorni di festa né la domenica; smette di lavorare solo quando è stanca⁷¹⁶. Altri testimoni, che hanno conosciuto le due imputate fuori dal carcere, confermano la disinvoltura con cui Catalina pratica l'islam. L'egiziana Bruna Embarca, una donna musulmana libera, ha convissuto otto mesi con Serafina e per questo ha avuto modo di conoscere Catalina, che vive da mora, tra *ramadam*, *guadoc*, *zala* e la carne che non manca il venerdì, «alzando los brazos al cielo diziendo oraciones moriscas, en particular *Laudio Lileii Hamet* que quiere decir Dios Grande»⁷¹⁷. Vestita da mora per le strade di Palermo, non comincia a

⁷⁰⁹ Ivi, f. 8r.

⁷¹⁰ Ivi, ff. 10v-11r.

⁷¹¹ «Lo hacen por estar limpias y por su usanza mora». Questa è la giustificazione data da Catalina a Caterina Spinella, *ibidem*.

⁷¹² Ivi, f. 6r-v.

⁷¹³ Ivi, f. 12r. Palermo, 27 agosto 1614, interrogatorio di Betta Amanti, alias Barone, di Palermo. Lo sente dire anche Geronima La Balba (8r).

⁷¹⁴ *Il Corano*, surah Al-Kafirun (*i miscredenti*), 109: «Di: o miscredenti! Io non adoro quel che voi adorare e voi non siete adoratori di quel che io adoro. Io non sono adoratore di quel che voi avete adorato e voi non siete adoratori di quel che io adoro: a voi la vostra religione, a me la mia». Cfr. Schwartz, *All Can Be Saved: Religious Tolerance and Salvation in the Iberian Atlantic World*, pp. 62-69: «That the idea of the equality of the three laws [musulmana, cristiana, ebraica] and of the possibility of salvation in each was deeply held by the Moriscos is to some extent confirmed by the Inquisition itself. [...] Curiously, in a number of the edicts there appears in the section warning of Islamic practices an admonition to be aware of the statement 'to say that the Muslim can be saved in his sect and the Jew in his law'» (p. 66).

⁷¹⁵ Che aggiunge: Catalina e sua sorella «se quieren ir donde están sus padres y parientes y que en ningún modo quieren ser cristianas». CB, ff. 10v-11r.

⁷¹⁶ Ivi, f. 9r-v. Palermo, 26 agosto 1614, interrogatorio di Francesca Librini, residente a Palermo a porta Mazara.

⁷¹⁷ Ivi, f. 5r. Palermo, 9 gennaio 1614. Bruna, 50 anni, ratifica la propria deposizione giurando all'usanza mora (6r, 22 maggio).

mangiare se non pronuncia «*Vismila* [Bismillah], que es como la cruz que hacen los cristianos»⁷¹⁸, ma che in realtà significa «in nome di Allah».

2.7.6 Sotto torchio

Catalina e Serafina trascorrono mesi tra le affollate carceri segrete e quelle della Vicaria. Si convertirà l'inflessibile morisca? Risponde: «si el Dios grande le tocara el coraçon, ella será cristiana, y si su marido, que es turco, querrá ella, lo será si nuestro Señor le toca el coraçon a él también a que sea cristiano»⁷¹⁹. Catalina mostra segni di apertura, chiede di poter tornare due mesi a casa per convincere il marito a convertirsi insieme⁷²⁰. È il momento giusto – ritengono gli inquisitori – per insistere sulla sua conversione. Affidatole un *curador* per consigli e assistenza, un avvocato che la difenderà⁷²¹, il fiscale Pedro de Torres Morales enumera dodici capi di imputazione alla presunta rea⁷²². La richiesta dell'accusa è la pena di morte «para que a la dicha le sea de castigo y a los demás de escarmiento», come «hereje apostata pertinaz, escándalosa»⁷²³. Non viene presa in considerazione la difesa iniziale dell'imputata professatasi sempre musulmana. Ascoltate le accuse, Catalina è obbligata a rispondere punto per punto. Adesso vuole essere cristiana e vuole essere istruita⁷²⁴. Anche sul matrimonio ha cambiato versione: a Bellús si è sposata a casa con Miguel, non in chiesa come è scritto nel suo fascicolo processuale⁷²⁵.

Di fronte alle deposizioni di alcuni testimoni sul suo battesimo, Catalina ribatte che mai a nessuno ha detto di essere battezzata, perché semplicemente non lo sa. Prova a sostenere, in altri termini, che non ha mai ricevuto nessun sacramento, né si è presa mai gioco di essi. È la strategia su cui intravede una via di uscita e di salvezza: punta sul battesimo *sub conditione*⁷²⁶. D'altra parte, è a conoscenza dei rudimenti dei riti cristiani grazie agli insegnamenti ricevuti dalle compagne di cella, dalle quali ha appreso a fare il segno della croce; con pazienza imparerà anche le preghiere. Uscita dal carcere, si impegnerà a convertire il marito turco, e in caso contrario, lo lascerà, rifugiandosi sotto l'ala protettrice di un buon padrone⁷²⁷. E sull'uso di espressioni arabe: il *Bismillah* è una forma di *laudatio* a Dio, il più grande fra tutti. È una parola che può offendere i cristiani? Non contiene una verità universale? Neppure ha mai sostenuto che la setta musulmana sia migliore di quella dei cristiani e, se si è vestita da mora a Palermo, era per il bando promulgato da Osuna⁷²⁸. Se fosse stata

⁷¹⁸ *Ibidem*.

⁷¹⁹ Ivi, f. 19r. Palermo, 5 maggio 1614. *Segunda monición*.

⁷²⁰ Ivi, f. 20v. Palermo, 6 maggio 1614. *Tercera monición*.

⁷²¹ Il dottor Francesco Cannella.

⁷²² Ivi, ff. 20r-21v.

⁷²³ Ivi, f. 22r.

⁷²⁴ Ivi, f. 22v. Palermo, 7 maggio 1614.

⁷²⁵ Ivi, f. 23r.

⁷²⁶ Su di esso, vedi il paragrafo 4.1.

⁷²⁷ CB, f. 23v.

⁷²⁸ Ivi, f. 27r.

cristiana, il viceré non le avrebbe mai dato «franqueza y libertad para yrse a Berbería», dove voleva andare per raggiungere la famiglia⁷²⁹.

Su queste basi, gli inquisitori cominciano a votare il verdetto. D'accordo sulla riconciliazione in *auto de fe*, abito penitenziale e confisca dei beni, si propongono di mandarla «en la parte y lugar que le fuere señalado por el tiempo de un año de lo que le mandaren». Espiata la pena, basterebbe confessarla spesso⁷³⁰.

L'inquisitore Torrecilla suggerisce di proibirle di vedere il presunto coniuge turco⁷³¹. L'ingiunzione a Abdili è estesa anche al marito della sorellastra. Minacciati con duecento frustrate e tre anni di galera qualora si ripresentino alle grate del carcere, i due turchi rispondono di averne tutto il diritto in quanto mariti legittimi e neanche le minacce di galera o del patibolo li farebbero desistere. E se le donne dicono di essere cristiane, sono pronti a lasciarle, «pero las tienen por más finas moras que ellos turcos, particularmente la Zara», ovvero Catalina⁷³². Su questo versante gli inquisitori non si fanno scrupoli: il diritto canonico considera nullo il matrimonio tra un infedele e un rinnegato e ne autorizza «lo scioglimento [...] con l'argomento del *favor fidei*»⁷³³.

Intanto, dalle 'diligenze' fatte in Spagna non arrivano nuove prove contro Catalina. Gli inquisitori avevano richiesto ai colleghi valenziani di rintracciare le fedì di battesimo e matrimonio dell'imputata. I risultati sono sconfortanti: non si è trovato il certificato del primo sacramento e con il secondo c'è stato un clamoroso scambio di identità. Suo marito di cognome faceva Contendi? Lei: mai sentito! Lei da nubile si chiamava Catalina Cantera? No. Era figlia di tale Gaspar Cantera di Bellús? Neanche⁷³⁴. Catalina capisce allora che può fare marcia indietro, scorge lo spiraglio di un proscioglimento appigliandosi ai documenti non trovati. Il caso è riaperto. Quando ha detto di volersi convertire al cristianesimo, era per paura del carcere: si pente, perché vuole vivere e morire come mora

porque es mora y que no esperen de ella otra cosa que lo propio dirá de aquí a cien años, porque quiere yr a Berbería a ver a su padre y quiere estar con ellos, aunque estuviesen en casa del diablo y que no la traten de ser cristiana⁷³⁵.

Ripete questa versione qualche giorno dopo ed è rimandata in cella «muy amonestada». Il collegio giudicante non demorde e spera ancora nella conversione. Due teologi l'ammoniscono e cercano di persuaderla⁷³⁶, ma la ramanzina non mette in crisi la fermezza di Catalina, che non teme neanche la pena capitale:

⁷²⁹ Ivi, f. 26v.

⁷³⁰ Ivi, f. 27v. Palermo, 19 luglio 1614.

⁷³¹ Ivi, f. 28r.

⁷³² Ivi, f. 28v.

⁷³³ Caffiero, «L'Inquisizione romana e i Musulmani: le questioni dei matrimoni misti», p. 7.

⁷³⁴ CB, f. 35r-v. Palermo, 1 settembre 1615.

⁷³⁵ Ivi, f. 35v. Palermo, 9 ottobre 1615.

⁷³⁶ Sono il teatino Tommaso di Ancona, del convento di santa Maria della Catena, e il gesuita Cesar Bosco. Ivi, f. 36r. Palermo, 12 ottobre 1615.

Rifugiati

Si la han de ahorcar que la ahorquen luego, y si vender que la vendan o embien a Berbería donde está su padre, y si estuviere en el infierno que allá quiere yr a buscarle y que no se cansen en que se haga cristiana porque no lo ha de ser⁷³⁷.

Il 16 novembre è la morisca a sollecitare un'udienza. I tre giudici si aspettano un pentimento, ma Catalina li ha fatti riunire solo per sollecitare una soluzione rapida sul suo conto, perché tanto «ella es mora»⁷³⁸. Il 19 novembre incalza e rimbecca gli inquisitori «que no se cura de perder el alma y el cuerpo [...] y que si mucho la aprietan, ella mismo matará a su cuerpo antes de veinte y quatro oras»; allo stesso modo, si augura di vedere bruciata l'anima del suo rapitore e di chi le suggerì di dire di voler essere cristiana⁷³⁹.

Le gravi dichiarazioni portano il tribunale a ricalibrare la sentenza dopo aver interpellato i pareri del teologo qualificatore e dei tre giuristi consultori, figure sulle quali può appoggiarsi il giudizio del collegio giudicante. Questa volta Torrecilla – sostenuto da un consultore – si oppone alla sentenza capitale, giacché il fiscale non ha rinvenuto il certificato di battesimo, e propone di affidare la valenziana a una famiglia distinta, impedendole la frequentazione di altri musulmani: solo «con suavidad» potrebbe ridursi alla fede cattolica. Di diverso parere restano gli altri inquisitori che, convinti dalla requisitoria del fiscale, si dichiarano favorevoli a rilasciarla al braccio secolare «por ser la rea nacida y criada en tierra de cristianos»; peraltro si è sposata *in facie ecclesiae* e suo cugino sapeva che fosse battezzata⁷⁴⁰.

Trascorsi quattro mesi in cui l'inquisita ha avuto il tempo di riflettere nelle anguste celle, si procede all'ultima udienza. Catalina resiste: vuole andare dai genitori, se lì c'è l'inferno non importa, il re li ha cacciati perché sono mori⁷⁴¹. I giudici non trovano una via di uscita e il Consiglio reputa doveroso consultare la Suprema, inviando una copia del processo⁷⁴². E quando forse Catalina avrebbe potuto nutrire maggiori speranze per la sua liberazione, decide di chiedere una nuova udienza, questa volta per comunicare con un religioso e trattare il suo discarico di coscienza. È ancora il teatino don Tommaso a raccogliere la sua confessione⁷⁴³.

Sono passati mesi in cui la valenziana ha avuto modo di ripercorrere le sue sensazioni, di ripassare i suoi pensieri e volontà; ha parlato con le altre recluse che, forse, adesso sono buone amiche e confidenti. Esausta, al religioso racconta di essersi pentita da pochi giorni, di aver dedicato orazioni al crocifisso, a santa Catalina e a sant'Antonio, le cui effigie campeggiano sulle pareti della cella⁷⁴⁴. A don Tommaso mostra i progressi nell'apprendimento delle orazioni, recita buona parte del *Salve Regina* e del *Credo* in latino, ripete il *Padre Nostro* e l'*Ave Maria* in spagnolo. Di fronte al sospetto degli inquisitori (le orazioni le sapeva già da quando stava a

⁷³⁷ Ivi, f. 36v.

⁷³⁸ Ivi, f. 37r. Palermo, 16 novembre 1615.

⁷³⁹ Ivi, ff. 37v-38r. Palermo, 19 novembre 1615.

⁷⁴⁰ Ivi, f. 38r-v. Palermo, 17 dicembre 1615.

⁷⁴¹ Ivi, f. 39r-v. Palermo, 16 marzo 1616.

⁷⁴² Ivi, f. 40r. Palermo, 17 giugno 1616.

⁷⁴³ Ivi, f. 1r (fascicolo aggiunto). Palermo, 27 giugno 1616.

⁷⁴⁴ Ivi, f. 1v (fascicolo aggiunto).

Bellús?), si difende riconoscendo i meriti degli insegnamenti di Betta Amante, la compagna di cella siciliana che non capisce il castigliano, e di un amico spagnolo⁷⁴⁵. Se qualcosa aveva imparato in patria, era in ‘morisco’.

Il parere da Madrid (maggiori udienze di teologi con la rea e pazienza fino al suo pentimento) arriva troppo tardi⁷⁴⁶. Catalina Barón di Bellús è già crollata ed è stata condannata al carcere perpetuo dal collegio palermitano, con l’abito della vergogna da indossare in eterno⁷⁴⁷.

2.8 Breve postilla sui moriscos in Sardegna

Abbiamo osservato nelle pagine precedenti che anche la Sardegna è investita dal fenomeno migratorio morisco⁷⁴⁸. Come la Sicilia, anch’essa è un’isola posta in una zona strategica del Mediterraneo occidentale. Gli abitanti delle coste vivono sul mare per lavoro e necessità, e non di rado entrano in contatto con il mondo musulmano, per ragioni commerciali o, più spesso, in balia di attacchi corsari; in molti coltivano il ‘sogno turco’, perché di quel mondo apprezzano le libertà e la facilità di ascesa sociale che, tra gli altri, ha premiato proprio un sardo: il rinnegato Rabadán Pasciá che, nella seconda metà del Cinquecento, diventa il ‘re’ di Algeri⁷⁴⁹. Tanti schiavi, liberti, neri, cristiani nuovi (marrani e mori), popolano la Sardegna: il problema dei *conversos* crea intrecci matrimoniali in tutti i ceti sociali. Discendenti dei mori sono persino un consultore e un fiscale del Sant’Uffizio sassarese⁷⁵⁰.

Il mediocre stato di conservazione delle *relaciones de causas* non ci permette di analizzare l’impatto socio-religioso del fenomeno morisco sull’isola. Si contano sulle dita di una mano gli espulsi che hanno lasciato tracce nei registri inquisitoriali sassaresi dopo il 1610. Sono quasi tutti schiavi e a Cagliari vanno vestiti da mori. Sembra quindi che si ripeta il copione visto in Sicilia. Alcuni moriscos hanno forse capito che, essendo schiavi e passeggiando con ciuffi e indumenti arabeggianti, possono sottrarsi alle indagini inquisitoriali. Presto la Suprema si accorge del giochetto e, così, una *carta acordada* istruisce i ministri religiosi sardi indicando di procedere contro i moriscos anche se indossano abiti musulmani⁷⁵¹.

⁷⁴⁵ Ivi, f. 2r (fascicolo aggiunto).

⁷⁴⁶ Ivi, s.f. Madrid, 11 agosto 1616. Il problema dei tempi non sincronizzati del carteggio tra il consiglio inquisitoriale siciliano e la Suprema è messo in evidenza da una lettera dei tre inquisitori a Madrid. AHN, *Inq.*, *Sicilia*, libro 885, f. 69r. Palermo, 8 ottobre 1616 (ricevuto il 20 dicembre 1616).

⁷⁴⁷ CB, f. 6v. Palermo, 11 luglio 1616. La *relación de causa* in AHN, *Inq.*, *Sicilia*, libro 900, ff. 23v-24r.

⁷⁴⁸ Cfr. Loi, *Storia dell’Inquisizione in Sardegna*, pp. 320-325 e Plaisant, «Note sull’esodo dei moriscos dai possedimenti spagnoli», pp. 143-158. I documenti che userò in questo paragrafo sono gli stessi citati dai due autori.

⁷⁴⁹ Loi, *Storia dell’Inquisizione*, pp. 333-335.

⁷⁵⁰ Ivi, p. 317.

⁷⁵¹ «Aviendo recibido en este tribunal a 12 de mayo de 1616 la carta del Consejo de 15 de hebrero de 1615 con una escritura de Su Majestad despachada a los 3 del dicho mes de hebrero para que no se pusiesse ni diesse impedimento en el proceder contra los moriscos expulsos que bolviessen a estos reynos en ábito de moros y que se le diesse noticia al Virrey, despachó el Inquisidor que entonces era

Rifugiati

La Sardegna è un regno ispanico dai fortissimi legami istituzionali con la corona aragonese; le sue *élite* e i suoi signori sono soprattutto catalano-valenziani⁷⁵². Questa dipendenza porterebbe a ritenere, a ragione, una maggiore intransigenza verso il fenomeno morisco rispetto a ciò che accade a Napoli e in Sicilia. La posizione dell'isola, situata all'incrocio ideale tra territori spagnoli, francesi e italiani, spiega tuttavia i frequenti sbarchi a cui fanno riferimento le fonti. Da esse si desume un tradimento nei confronti dei moriscos da parte degli armatori che li traghettano: dalla Spagna o dalla Francia i *patrones* imbarcano i profughi con la promessa di trasferirli in nord Africa, salvo poi ingannarli e farli scendere in luoghi deserti della Sardegna.

Dei primi sbarchi si hanno notizie sconfortanti. Senza viveri, affamati e moribondi, vivacchiano di elemosina; le autorità lanciano così l'allarme di rischi concreti di contagi epidemici. Il pericolo della diffusione di pestilenze e 'morbi' è ricorrente in ogni documento. Per scongiurare tali pericoli, si opta per la deportazione in Barberia dei rifugiati individuati nelle città di Sassari, Alghero, Bosa, Oristano, Cagliari. Vista la povertà dei profughi, la Regia Corte si impegna ad affittare due vascelli per trasportarli⁷⁵³. È ad Oristano che si raggruppa il contingente più numeroso ed è lì che, giorno dopo giorno, si trovano ammalati e muoiono⁷⁵⁴. Dunque, oltre al vascello, e con l'obiettivo di concludere i nuovi imbarchi con «tota la brevedad posible», onde evitare contagi, il Consiglio patrimoniale dà il visto per le provvigioni necessarie alla sopravvivenza dei rifugiati, biscotto e legumi che li accompagneranno per i luoghi di lor maggiore gradimento⁷⁵⁵. Dalla capitale del regno partono, però, solo trentadue persone, perché in troppi sono malati e senza forze⁷⁵⁶. A luglio, a Oristano se ne possono deportare sessanta grazie ai servizi del francese Joan Russo di Tolone, pagato con i fondi della Cassa reale⁷⁵⁷. Sono andati via tutti? Non si direbbe, se ancora nel 1617 una grida lancia l'allarme di un regno che ne registra ancora tanti.

Ci sarebbe da interrogarsi se il viceré Carlos Borja, duca di Gandía, uno dei signori valenziani più colpiti dall'esodo morisco, si sia portato con sé i 'suoi' moriscos nell'isola. D'altra parte, secondo la diplomazia italiana, la nomina di Borja a governatore sardo è stata una mossa politica di Lerma e Filippo III per consolare il duca della perdita di migliaia di vassalli⁷⁵⁸. Solo indagini puntuali potranno stabilire l'eventuale correlazione fra Carlos Borja e la presenza morisca in Sardegna. Al momento, mi limito a segnalare gli estremi cronologici delle date dei provvedimenti: la

edictos para Caller y otras partes del reyno sobre ello, lo qual fue con ocasión de que algunos moriscos los imbiasen sus patrones a esta Inquisición». Il riferimento alla «carta» sta nella *relación* di Luis Fernández alias Amet, granadino cresciuto a Jaen, schiavo di Andrés de Lorca, residente a Cagliari: AHN, *Inq.*, *Cerdeña*, libro 781, ff. 162r-163r. *Auto de fe* del 18 dicembre 1618.

⁷⁵² Cfr. Manconi, *Una piccola provincia di un grande impero: la Sardegna nella monarchia composita degli Asburgo (secoli XV-XVIII)*; Guia Marin, *Sardenya, una història pròxima*.

⁷⁵³ ASCa, *RU*, Classe IV, 2/5, f. 128r. Cagliari, 1 febbraio 1611.

⁷⁵⁴ *Ibidem*.

⁷⁵⁵ ASCa, *AAR, Misc., PRP*, b. 206/1, f. 14. Cagliari, 1 marzo 1611.

⁷⁵⁶ Ivi, f. 33. Cagliari, 26 maggio 1611.

⁷⁵⁷ Ivi, f. 37. Cagliari, 12 luglio 1611.

⁷⁵⁸ *Infra*, par. 1.2. Tuttavia, come ha spiegato Rafael Benítez, il duca di Gandía, indebitato fino al collo, non prende molto bene la nomina alla massima carica sarda, considerandola una forma di allontanamento forzato da Valencia. Benítez Sánchez-Blanco, «Justicia y gracia: Lerma y los consejos de la monarquía ante el problema de la repoblación del reino de Valencia», pp. 300-302 e 324-325.

prima metà del 1611 e la seconda metà del 1617, vale a dire poco prima dell'insediamento di Borja a Cagliari e poco dopo la fine del suo mandato. Ad emanare la grida del '17 è il neoinsediato conte Alonso de Eril. Questi apprende della presenza di molti moriscos a piede libero per Cagliari e un po' su tutto il territorio sardo, «sens saberse de que manera»: «lo que es contra la mente y voluntad de sa Real Magestat [...] además del dany que se pot redundar al present regne y habitadors de aquel»⁷⁵⁹. Si sapeva che c'erano schiavi moriscos, ma il viceré mai avrebbe immaginato che vi fossero così tanti «franchs». Sono passati i tempi di espulsioni e deportazioni: adesso basta segnalare la propria presenza all'autorità entro due giorni (otto per chi vive fuori Cagliari) per regolarizzare la propria posizione e scongiurare dure sanzioni⁷⁶⁰.

⁷⁵⁹ ASCa, AAR, C4, f. 38. Cagliari, 7 settembre 1617.

⁷⁶⁰ La galera a vita per gli uomini; cento frustrate, confisca dei beni ed esilio per le donne. *Ibidem*.

Capitolo 3

A casa del Papa

3.1 Negli Stati pontifici, nonostante tutto

Nel capitolo precedente abbiamo descritto come i vari stati italiani si siano confrontati con l'arrivo di centinaia – ove non migliaia – di profughi esiliati dalla Spagna. Malgrado le decisioni spagnole, ogni stato italiano ha risposto in modo diverso e autonomo, definendo il futuro dei migranti sulla base di scelte politiche e, d'altronde, non risulta che il loro arrivo abbia prodotto conflitti sociali di alcun genere. Persino la repubblica di Genova, con l'intenzione di onorare la stretta interdipendenza dalla *Monarquía*, finisce per mantenere una linea dura, quando Madrid, ultimato il processo di deportazione, auspica l'apertura delle frontiere liguri per il deflusso dei profughi verso Milano.

I problemi causati dalle ondate di profughi – via terra e via mare (con sbarchi nei principali porti peninsulari, tirrenici e adriatici) – rappresentano un banco di prova per Paolo V che, come si è osservato⁷⁶¹, aveva manifestato all'ambasciatore spagnolo, Francisco de Castro, qualche contrarietà all'espulsione, lamentando soprattutto di non essere stato preventivamente informato della decisione dalla Corona. Certo è che, in barba alle proibizioni esistenti negli Stati pontifici come nel regno di Napoli, in un modo o nell'altro, gruppi consistenti di moriscos riescono a stanziarsi a medio-lungo termine in Italia, fino a integrarsi e a confondersi con il resto della popolazione; d'altra parte, è chiaro che bandi, pragmatiche e decreti legislativi possano scoraggiare i flussi migratori, ma non azzerarli. Grazie agli avvisi giunti a corte, la Santa Sede si tiene aggiornata sugli arrivi dei moriscos in Italia e, al contempo, mediante la struttura inquisitoriale fa sentire il proprio peso sulle questioni di fede che i recenti insediamenti sollevano nei territori peninsulari.

3.1.1 Fermarsi fuori l'Urbe

Se diamo ascolto alle parole di chi presidia le coste laziali nel 1612, sembra che l'Italia rimanga esente dal fenomeno migratorio morisco:

⁷⁶¹ *Infra*, par. 1.3.

Rifugiati

Il commissario di qua ha messo guardie di parecchi homini alla Marina molti giorni sono per la nova mandata da Vostra Illustrissima delli mori cacciati da Spagna; e perché questa città è poverissima, in quale essendo così comandata sente grave incomodo, e la notte soprattutto per essere estremi freddi, vanno in pericolo della loro vita, non sapendo quanto ciò habbi da durare, supplichiamo in nome d'essa povertà, Vostra Illustrissima si degni ordinare a detto commissario vogli levare le tante guardie non c'essendo nova alcuna di qua, et essendoci torri nelle quali del continuo si fanno le guardie acciò s'allevii tanto interesse alli poveri⁷⁶².

Agli occhi del sindaco di Terracina, estensore della lettera, il mare all'orizzonte appare immobile. Gli «estremi freddi» aggravano quell'attesa vana, infinita, dispendiosa. Il Sant'Uffizio giudica conveniente abbassare la guardia, rinunciando all'ininterrotta custodia della costa, «se non di fronte all'eventualità in cui quei moriscos volessero scendere a terra»⁷⁶³. Un anno e mezzo dopo, a Roma si ritiene prudente una verifica della presenza morisca nella litoranea tosco-laziale, da Terracina ai confini del granducato mediceo⁷⁶⁴. Né a Terracina né ad Anzio o Nettuno – attracchi naturali lungo il versante tirrenico pontificio, posti strategici per eventuali sbarchi dei moriscos – la vigilanza registra alcun avvistamento⁷⁶⁵; ciononostante, abbiamo visto che il porto di Civitavecchia aveva registrato vari tentativi di sbarchi ed è per questo motivo che in tutte le diocesi dello Stato ecclesiastico l'allerta è massima, anche nelle zone appenniniche, per il timore di un'eventuale penetrazione.

Se, da un lato, le autorità preposte alla vigilanza delle coste laziali non rivelano la presenza dei moriscos (salvo a Civitavecchia), dall'altro, trapela la preoccupazione della congregazione per la Dottrina della fede, perché di fatto i moriscos sbarcano in altri porti italiani. È dunque pertinente chiedersi se e in che misura gli Stati pontifici sono investiti dallo stesso fenomeno, e illustrare i modi in cui i moriscos si sistemano nella città di Pietro, spiegando – di riflesso – l'atteggiamento assunto dalla Santa Sede quando la questione morisca la tocca da vicino.

Diciamo subito che i *decreta* rivelano che negli Stati pontifici – Roma esclusa – i moriscos sono tutto sommato pochi. Nell'hinterland laziale si scovano appena due moriscos a Montefiascone, a nord di Viterbo, in prossimità del lago di Bolsena. Le

⁷⁶² ACDF, *St.st., Stato Pont.*, Q 3-A, c. 823r. Terracina, 19 gennaio 1612. Il sindaco di Terracina alla congregazione del Sant'Uffizio.

⁷⁶³ Ivi, c. 830v. Roma, 25 gennaio 1612: «custodias non esse necessarias, nisi in eventum, in quem morischi vellent descendere in terram».

⁷⁶⁴ ACDF, *Decreta 1613*, c. 522. Roma, 24 ottobre 1613.

⁷⁶⁵ ACDF, *St.st., Stato Pont.*, Q 3-A, c. 809r. Terracina, 4 novembre 1613. Pomponio De Magistris, vescovo di Terracina: «Ho fatta diligenza [...] di veder se in questa spiaggia di Terracina fussero capitati moreschi, per haver l'occhio alli loro instituti et vita. Ma fin qui non s'è visto che vi sia capitato nessuno. Se invigilarà così da me, come dalli miei vicarii per eseguire se ci capitaranno». Dello stesso tenore il messaggio di Giulio Cesare Santoro, vicario di Albano (c. 28r. Albano, 6 novembre): «Questa mattina mi è capitata la lettera di Vostra Illustrissima delli 25 del passato con la quale si degna comandarmi mi informi se nelle terre et luoghi di Marina [Nettuno e Anzio] di questa diocesi, vi siano alcuni de moreschi scacciati di Spagna. Non mancarò quanto prima andar di persona in detti luoghi et trovandovene, che non credo, vi informerò di tutti li particolari». E ancora lui il 28 novembre: «Ho avuto ogni diligenza possibile per sapere se ne' luoghi di questa diocesi vicino la Marina vi siano alcuni de Moreschi scacciati di Spagna et ho trovato che non ve n'è nessuno. Non mancarò di sta' avvertito se ve ne capitasse alcuno» (c. 29r).

rassicurazioni del vescovo locale, Laudivio Zacchia, alla Congregazione riflettono la corretta condotta cristiana dei due⁷⁶⁶. Nel 1619, a Viterbo, la Sede apostolica continua a esigere dalle autorità ecclesiastiche locali la vigilanza sullo stile di vita di alcuni moriscos ivi residenti, otto famiglie che il governatore della città laziale, Loreto Magalotti, giudica cristiane⁷⁶⁷. A Civitavecchia, oltre ai barconi di rifugiati che si affacciano al porto, ci sono tanti condannati al remo che salgono e scendono dai moli⁷⁶⁸. Anche se la condanna alle galere può essere perpetua, in realtà in molti casi vengono fatti scendere prima che scontino l'intera pena. La storia di Abraham di Biseria è una di queste. Figlio di moriscos saragozzani, deportato in nord Africa da neonato e ridotto a servire il *rais* algerino Amurat⁷⁶⁹, durante un viaggio di «mercantie» Abraham naufraga con il brigantino insieme al padrone e ad altri cinquanta compagni, presso l'isola toscana di Montecristo, appartenente però al principato di Piombino, minuscolo staterello in mano alla principessa Isabella Appiano⁷⁷⁰, sposata con il duca di Bracciano, l'Orsini Paolo Giordano⁷⁷¹. In fuga verso la montagna, Abraham racconta:

Essendo stati 44 giorni, e morendoci di fame, dammo segno con far fuoco et il duca di Bracciano mandò una filuca a pigliarci e fummo condotti a Piombino, dove siamo stati due mesi e dopo rihavute le forze, il duca ci mandò tutti cinque sopra le galere del papa⁷⁷².

Quando Abraham promette all'Orsini di farsi cristiano, viene fatto scendere dalla galera e mandato a Roma per il battesimo *sub conditione*⁷⁷³; liberato, è fatto andare a Bracciano, località presso l'omonimo lago, signoria dentro gli Stati pontifici⁷⁷⁴. Chissà quanti casi simili sono occorsi.

⁷⁶⁶ «Dell'informazioni ch'io presi di loro, trovai anco che vivevano nell'esteriore christianamente. Tuttavia, per maggiormente certificarmene, lasciai ordine espresso al curato che dovesse osservare li loro ationi». ACDF, *St. st., Stato Pont.*, Q 3-A, c. 1956r. Montefiascone, 29 ottobre 1613 (ricevuta il 3 novembre). Laudivio Zacchia, vescovo di Montefiascone, al cardinal Millini. Laudivio Zacchia (Vezzano Ligure 1565- Roma 1637) è inviato a Venezia come nunzio apostolico ed è elevato al rango di cardinale nel 1626 da Urbano VIII. È parte del collegio inquirente contro Galileo Galilei come inquisitore generale: cfr. Breccola, «Zacchia, Laudivio (Luigi)», *ad vocem*; Von Pastor, *Storia dei papi*, vol. XIII, pp. 79-81.

⁷⁶⁷ ACDF, *Decreta 1619-1620*, c. 42r-v. Roma, 21 marzo 1619. *Morischis degenti Viterbi*; ACC, *SF*, libro 9, s.f. (n. 6).

⁷⁶⁸ Tra gli altri, per esempio sei moriscos «capti pugnantes contra christianos et positi in triremibus sedis Apostolicae», supplicano la riduzione della condanna. Il papa risponde «nihil esse faciendum». ACDF, *Decreta 1610-11*, cc. 432v-433r. Roma, 9 novembre 1611. Vedi pure ACC, *SF*, libro 9, s.f. (9), dove il caso è presentato, in modo capzioso, dal promotore della fede della causa di beatificazione di Juan de Ribera, come quello di sei profughi arrivati dall'Africa che chiedono di vivere come cristiani.

⁷⁶⁹ TCD, ms. 1245, f. 740-755. Anno 1627-28.

⁷⁷⁰ Cfr. Carrara, *Signori e Principi di Piombino*; AA. VV., *Il potere e la memoria. Piombino Stato e città nell'età moderna*.

⁷⁷¹ Cfr. Celletti, *Gli Orsini di Bracciano*.

⁷⁷² TCD, ms. 1245, ff. 741r-v. Riporto il caso in appendice documentale.

⁷⁷³ La fede di battesimo sta in TCD, ms. 1245, f. 743r. Abraham riceve il sacramento il 14 gennaio 1628 presso la basilica del «Prencipe dell'Apostoli», identificabile di sicuro con San Pietro. E, non a caso, prende il nome cristiano di Pietro. Cfr. ACDF, *Decreta 1628*, c. 11r. Roma, 4 gennaio 1628.

⁷⁷⁴ *Ibidem*.

3.1.2 Espulsi da Paolo V

Più in generale, quindi, i moriscos si affacciano sulle coste laziali e marchigiane dello Stato della Chiesa con l'obiettivo dichiarato di dirigersi a Roma. Molti di loro, talvolta dopo aver affrontato fughe rocambolesche, tipiche della clandestinità, riescono a eludere le autorità pontificie e insediarsi nella città di Pietro.

Nella *Corónica* – è noto – Jaime Bleda ricorda come il bando di allontanamento da Roma indichi rispettivamente i termini di otto e trenta giorni per lasciare la città e lo Stato ecclesiastico. Il domenicano racconta che molti espulsi si erano recati a Roma a supplicare Paolo V di intercedere presso Filippo III: volevano tornare in patria. Altri, scrive Bleda, intendevano vivere lì, nella capitale della cristianità. Il motivo della cacciata da Roma e dall'intero Stato pontificio conserva tutta l'apparenza di un aneddoto: il rifiuto dell'eucarestia in chiesa da parte di una morisca malata sarebbe all'origine dell'ira vaticana⁷⁷⁵. Il libro di Bleda è del 1618 e punta ancora sull'uso di toni apologetici, alla ricerca della legittimazione pontificia sull'espulsione dalla Spagna che, a sua volta, giocherebbe a favore della beatificazione di Juan de Ribera (1532-1611), arcivescovo di Valencia, tra i sostenitori più ferventi dell'espulsione, il cui processo è stato appena avviato⁷⁷⁶. Qualche anno prima, Damián Fonseca era stato censurato dal papa per aver scritto nel suo libro la notizia «che la Santità Sua non gli ha voluto dar ricetta nello Stato ecclesiastico»⁷⁷⁷. Analizzando con attenzione la famosa lettera di censura, inviata dalla residenza estiva papale di Montecavallo e firmata dal segretario camerale di Paolo V, si deduce che il pontefice non si adira per la pubblicazione di una notizia falsa, ma ritiene che tale «particolare» «si debba semplicemente levare» perché «non convenga in modo alcuno che si lasci». Il passo della lettera può essere interpretato come la censura di un'affermazione non tanto mendace, quanto inopportuna e perciò sgradita. Le parole di censura nei confronti di un'approvazione pontificia dell'espulsione generale dalla Spagna sono sostanzialmente diverse, seppur all'interno della stessa frase: «si narra che detta espulsione sia stata fatta con autorità o consenso di Sua Santità poiché non le fu comunicato né detto cosa alcuna, se non dopo il fatto»⁷⁷⁸. L'affermazione che vi sia stata l'approvazione papale dell'espulsione va tolta non perché «non convenga», ma perché il pontefice non era stato avvertito della decisione finale dal monarca, non poteva acconsentire perché ne era ufficialmente all'oscuro.

A questo punto risulta di particolare interesse chiedersi quale sia la posizione apostolica dentro i propri territori intorno al «ricetto di moreschi». Diciamo subito che il ritrovamento di vari documenti, fino ad ora sconosciuti, indicano l'esistenza di ordini di allontanamento da Roma e dallo Stato pontificio. Uno studio recente ha scartato la pubblicazione di un «bando de una presunta segunda expulsión, de Roma

⁷⁷⁵ Bleda, *Corónica de los moros*, libro 8, cap. 36, p. 1023. La data del 25 maggio 1611 si riferisce alla spedizione della lettera in cui un amico informa Bleda del provvedimento pontificio.

⁷⁷⁶ Sul processo di beatificazione e canonizzazione di Ribera, cfr. Fiume, «La canonizzazione di Juan de Ribera», pp. 751-774; Ead., «*Allud quod est caput omnium*», pp. 215-250; e soprattutto Ead., *La cacciata dei moriscos*.

⁷⁷⁷ Cit. in Pérez Bustamante, «El pontifice Paulo V», p. 232.

⁷⁷⁸ *Ibidem*.

y de los territorios del estado de la Iglesia», perché «sencillamente, no existe [...] ni en los documentos vaticanos, ni en los del tribunal del Gobernador, ni en las numerosas colaciones de bandos, ni ha dejado rastro en la memoria histórica de la ciudad, cuyas crónicas e historias tampoco la recogen»⁷⁷⁹. Quest'asserzione che sostiene «la más absoluta falta de pruebas» va rivista alla luce dell'acquisizione di nuovi documenti che testimoniano come, in realtà, vi sia stata una negazione dell'asilo, quando non una misura di espulsione vera e propria, per i moriscos riusciti a insediarsi dentro i territori papali.

A partire dal 1610 i profughi attraccati al largo di Civitavecchia sono bloccati dalle autorità portuali in varie occasioni, anche in modo violento (si è già evocato l'episodio della nave presa a cannonate) e le richieste manifestate a bordo dai portavoce moriscos di scendere sulla terraferma e potersi recare a Roma sono ignorate da Paolo V, che risponde con il secco «noluit concedere». Questa formula papale, infatti, è sovente utilizzata per replicare a istanze di accesso a Roma da parte anche di altri gruppi 'stranieri'⁷⁸⁰: soprattutto dal XVI secolo la politica pontificia è caratterizzata da un'intransigenza normativa nei confronti di eretici ultramontani che vogliono sostare presso l'Urbe e i bandi di allontanamento sono emanati in ripetute occasioni. A prima vista, dunque, l'impressione è che Roma sia una città inaccessibile per chi viene da paesi eretici o a rischio eresia, ma di fatto tra Cinque e Seicento si moltiplicano le eccezioni che derogano alla regola⁷⁸¹. Talvolta per l'inapplicabilità di bolle in una città che vede transitare ogni giorno migliaia di semplici visitatori, mercanti, studenti e pellegrini, talaltra perché, a partire dal XVII secolo, la Chiesa cattolica vuole dare una nuova immagine di sé, manifestando una misericordia che, da un lato, vorrebbe sedurre e attrarre lo straniero eretico, dall'altro, cooptare nuovi fedeli: «scoprire e identificare, per poi aiutare, convertire, rieducare»⁷⁸². La Santa Sede, insomma, si impegna in strategie conversioniste dirette in forma prevalente a figure del mondo protestante, magari di un certo rilievo sociale; si sforza di farlo anche con persone comuni del mondo ebraico e musulmano stanziati in Italia, grazie alla fondazione delle case dei catecumeni⁷⁸³. Molte delle conversioni avvenute a Roma hanno insito il pericolo della dissimulazione religiosa da parte del neofita, una minaccia di cui i pontefici sono ben coscienti: ciò che giace nel segreto cuore

⁷⁷⁹ Pastore, «Roma y la expulsión», p. 132.

⁷⁸⁰ Da qui in avanti mi atterrò all'accezione della parola 'straniero' proposta al seminario internazionale *Venire a Roma / Restare a Roma. Forestieri e stranieri fra Cinque e Settecento*, organizzato il 28 e 29 aprile 2014 dall'Università Roma Tre, Dipartimento di Studi Umanistici, al quale ho preso parte: visto da Roma, lo *straniero* è un individuo che proviene da un territorio situato al di là delle Alpi, e si distingue dal *forestiero*, originario dal resto della penisola italiana. Per una contestualizzazione più ampia della nozione di straniero, vedasi *infra*, l'*Introduzione*.

⁷⁸¹ Fosi, *Convertire lo straniero*, pp. 63-64. Cfr. Sanfilippo, «Il controllo politico e religioso sulle comunità straniere a Roma e nella penisola», pp. 85-110.

⁷⁸² Fosi, *Convertire lo straniero*, p. 74. Un cambio decisivo nell'atteggiamento della Santa Sede ha luogo nella seconda metà del XVII per mano del pontefice Alessandro VII.

⁷⁸³ Per il caso romano, cfr. Caffiero, *Battesimi forzati: storie di ebrei, cristiani e convertiti nella Roma dei papi*; Ead., «Battesimi, libertà e frontiere. Conversioni di musulmani ed ebrei a Roma in età moderna», pp. 819-839; Rocciolo, «Documenti sui catecumeni e neofiti a Roma nel Seicento e Settecento»; Rudt De Collenberg, «Le baptême des musulmans esclaves à Rome», pp. 9-181.

dell'individuo (la credenza interiore) è nascosto dalla sua mente cinica (che traduce e riduce la fede adottata in una simulazione esteriore). La pratica è contemplata dalla legge islamica nella variante sciita (la *taqiyya*) e sunnita (la *niyya*)⁷⁸⁴. Il nicodemismo, com'è definita la pratica equivalente nel mondo cristiano, è proibito ma tollerato dalle autorità cattoliche (si pensi al trattamento riservato ai rinnegati di ritorno da paesi musulmani)⁷⁸⁵. Le autorità ecclesiastiche, quindi, volgono lo sguardo altrove di fronte a conversioni quanto meno discutibili, a condizione che non destino scandalo pubblico⁷⁸⁶. È comunque paradossale che i moriscos siano trattati alla stregua degli eretici e, almeno in teoria, sia persino impedito loro il passaggio dalla capitale della cristianità. Nel resto di Italia, invece, ove il pontefice esercita solo il potere spirituale e non quello temporale, la Santa Sede auspica un riconoscimento dei moriscos come cristiani cattolici, seppur con i benefici del dubbio, e si astiene dal criticare le decisioni di apertura delle frontiere da parte dei governanti degli altri stati peninsulari.

La prova inequivocabile dell'allontanamento forzoso dei moriscos dallo Stato della Chiesa è ricavabile da vari *decreta* del 1610. La decisione non è unica o secca, ma modulata in tappe diverse. Alcuni uomini del primo barcone ormeggiato al largo di Civitavecchia, Gerónimo Ferrer, Alejandro Bengan e Luis Jinete, in rappresentanza delle famiglie presenti a bordo provenienti dal regno di Aragona, chiedono licenza di entrare e dimorare a Roma e nello Stato ecclesiastico. Il papa la nega, invocando la necessità di verificare preliminarmente i segni di buona cristianità dei richiedenti. Il compito di indagare sulla presenza di moriscos a Roma è affidato al cardinale Giangarzia Millini, ritenuto più adatto alla bisogna, attesa la sua carica di vicario generale per la diocesi capitolina e la qualifica di segretario del collegio inquisitoriale⁷⁸⁷. Indubbio conoscitore del dibattito iberico ai tempi della sua nunziatura presso Filippo III (1605-1607), rientra fra i suoi compiti verificare se i moriscos rimangano a Roma e assicurarsi che «non siano trattiene nelle terre baronali dello Stato ecclesiastico»⁷⁸⁸.

⁷⁸⁴ Su *taqiyya* e *niyya*, *infra* cap. 4.

⁷⁸⁵ Cfr. Bessarar, *I cristiani di Allah*; Rostagno, *Mi faccio turco*; Scaraffia, *Rinnegati*.

⁷⁸⁶ Fosi, *Convertire lo straniero*, p. 74.

⁷⁸⁷ Su Giangarzia Millini (1562-1629), cfr. Von Pastor, *Storia dei papi*, vol. XII, pp. 233-234; Moroni Romano, *Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica*, vol. XLV, pp. 141-143. Millini è stato anche protettore delle case e degli ospedali spagnoli della Congregazione ospedaliera di San Giovanni di Dio: Gotor, «Millini, Giovanni Garzia», *ad vocem*; Giordano, «Mellini, Giovanni Garsia», *ad vocem*. Nella biografia postuma scritta dal suo segretario (Memmoli, *Vita dell'eminentissimo signor cardinale Giovan Garzia Mellino*) non si fa cenno all'incarico di supervisione sui moriscos.

⁷⁸⁸ ACDF, *Decreta* 1610, cc. 403-404 (anche in *Decreta 1610-11*, c. 165v e *St.st.*, M 3-g, f. 365). Roma, 16 settembre 1610: «Hieronimi Ferreri, Alexandri Bengani et Aloisii Ginetti ac alias christianorum novorum seu moriscorum, expulsuum ex regno Aragoniae, qui cum eorum familiis, computati faemeni et pueris ascendunt ad centum triginta septem et provenenint Civitatem Vetulam, ac *petunt licentia morandi in Urbe et Statu ecclesiastico*. Relata instantia, auditis votis Illustrissimorum dominorum, *Santissimus censuit non esse concedendam* eisquorum respondendum quod si cristiane viverent, ac signa bonorum christianorum dederint, tunc deliberabitur. Praeterea, Santitas sua mandavit Illustrissimo domino cardinali Millino, ut curet investigare an aliqui praedictorum moriscorum maneant in Urbe, et licentiaentur ac provideatur *ne morentur in terris baronum status ecclesiastici*». Corsivo mio. Nel '700 il caso è riportato anche dai promotori della fede della causa di beatificazione di Juan de Ribera per illustrare come il papa

Il passo successivo segue di lì a qualche giorno. Identificati i moriscos dimoranti nella città capitolina, Paolo V chiede al vicario Millini di determinare il termine ultimo per l'esilio coattivo dall'Urbe e da tutto lo Stato pontificio⁷⁸⁹. A marzo dell'anno seguente si ripete lo stesso copione. Questa volta Francisco Canilla e Adán Cades, portavoci di altre ventinove persone sbarcate a Civitavecchia, chiedono un permesso per entrare e uscire da Roma. La risposta non si fa attendere e questa volta è categorica: «Santissimus noluit concedere», sebbene si lasci aperto il solo transito per il resto dello Stato pontificio⁷⁹⁰. Non è dato conoscere l'esatto contenuto della petizione dei due moriscos, ma è ragionevole ipotizzare che avessero chiesto una licenza per recarsi fino a Venezia senza dover circumnavigare l'Italia da sud, periplo che – di certo – sarebbe costato tempo, energie e denaro, oltre a esporli al pericolo di arrembaggi corsari.

La decisione più drammatica, però, concerne cinquecento moriscos bloccati nel 1611 su una nave olandese al largo di Civitavecchia. Vero è che si decide di soprassedere alla persecuzione di chi è scappato e si trova ormai sulla terraferma – solo ventinove persone –, ma i meno fortunati rimasti a bordo dovranno rimanervi per essere contati e schedati secondo età, sesso, destinazione, condizione e religione⁷⁹¹. Stilati tali elenchi, il papa emette un decreto duro, in linea con la politica post-espulsione dibattuta con il re Cattolico: gli adulti possono essere separati dai bambini. Con questi ultimi Paolo V si mostra indulgente: i minori potranno rimanere nei territori pontifici, a patto che manifestino la volontà di vivere cristianamente. In definitiva, ai bambini viene data la possibilità di restare, perché si considerano ancora redimibili ed educabili in ragione della malleabilità che contraddistingue l'infanzia⁷⁹². Gli adulti, invece, possono accedere nello Stato pontificio, ma solo per transitarvi entro i limiti del termine prestabilito; in caso contrario, non gli si permette nemmeno di scendere sulla terraferma⁷⁹³. E qui si manifesta in tutta la sua evidenza

abbia attuato, in qualche modo, in sintonia alle norme di espulsione di Filippo III. Cfr. Fiume, *La cacciata dei moriscos*, p. 310. Vedi anche BAV, *Barb. lat.*, ms. 6344, c. 142v. Roma, 4 settembre 1610, dove si dà conto dell'attracco della nave con i moriscos che «domandano passaporto di poter venire a Roma».

⁷⁸⁹ ACDF, *Decreta 1610*, c. 421 (23 settembre): «Lectis nominibus et cognominibus quorum tam morischorum nunc in Urbe morantibus, Sanctissimus ordinavit Illustrissimo domino cardinali Millino vicario ut eis perfigat terminum competentem ad discedendum ab Urbe et Statu ecclesiastico». Sta pure in *Decreta 1610-11*, c. 173v e ACC, *SF*, libro 9, s.f. (5).

⁷⁹⁰ ACDF, *Decreta 1611*, c. 131. Roma, 24 marzo 1611. *Morischis eiecti ex Hispania petentis comeatus accedendi Roma*: «Francisci Caniliae, Adami Cades et 29 personas ex progenie maurorum eiectionum ex Hispania, quae apulerunt Civitatem Vetulam, petentium liberum commodatur accedendi ad Urbem. Lecto memoriali, Santissimus noluit concedere sed mandavit scribi castellano Civitatis Vetulae ut eis permittat transire per Statum ecclesiasticum». Corsivo mio. Vedi pure ACC, *SF*, libro 9, n.n. (14).

⁷⁹¹ ACDF, *Decreta 1610-11*, c. 454v (17 dicembre 1611, ma lo sbarco è del 14 dicembre. Anche in *Decreta 1611*, c. 552). I ventinove fuggitivi, presto presi, sono stimati come cristiani («e tali dicono di voler vivere e morire») dal padre priore che li visita: ACC, *SF*, libro 9, s.f. (n. 7).

⁷⁹² L'atteggiamento di Paolo V verso i bambini non è una novità: tutti i pontefici ritengono, infatti, che le conversioni dei bambini diano maggior 'frutto' rispetto a quelle degli adulti: Caffiero, *Battesimi forzati*, p. 80.

⁷⁹³ ACDF, *Decreta 1610-11*, c. 461r (22 dicembre. Anche in *Decreta 1611*, c. 563): «Sanctissimus decrevit ut pueri et puellae minores, si voluerint christiane vivere, remanere possint in Statu ecclesiastico; aliis vero idem locum tenentis praefigat terminum ad discedendum, dato eis transitu per Statum ecclesiasticum; de caetero non permittant eisdem morischis capere portum et descendere in terram».

la durezza del provvedimento e la solo apparente – e per questo subdola – proclamata clemenza. Genitori e figli sono posti dinnanzi a una scelta drammatica e forse intollerabile: è seriamente ipotizzabile che dei minori abbandonino i propri genitori per affrontare un'esperienza radicalmente nuova in un paese sconosciuto? I genitori avrebbero mai potuto abbandonare i figli al proprio destino? E poi, eccezion fatta per gli orfani, i bambini hanno capacità decisionale autonoma?

Le risposte sono scontate. I bambini moriscos della nave dichiarano di non voler rimanere in Italia e di voler proseguire la navigazione verso ponente insieme ai genitori⁷⁹⁴. Non si può non constatare che, se fuori dai suoi confini temporali il pontefice si adopera per una sostanziale tutela della minoranza morisca, negli Stati pontifici egli arriva a proibirne lo stanziamento, eccezion fatta per i bambini che, in grado di manifestare la loro volontà, possono eventualmente decidere di separarsi dai genitori e rimanere nei territori papali. Da questo momento, le coste laziali saranno presidiate, onde evitare altri sbarchi.

A settembre del 1611, a Roma si trova un gruppo di moriscos: Francisco Herrero con il figlio, Antonio Morales, Juan Colato, Rodrigo Montero, Francisco Barbero, naturali di Aguilar e Inestrillas, «fieles católicos christianos y casados con christianas viejas, como consta de sus papeles»⁷⁹⁵. Essi, grazie all'intermediazione dell'ambasciatore presso la Santa Sede, inviano un memoriale a Filippo III, chiedendo un permesso speciale per tornare in patria. In questa occasione la risposta di Sua Maestà è il silenzio⁷⁹⁶ perché, in nome di Dio, non conviene far marcia indietro⁷⁹⁷.

Roma si rivela come un luogo privilegiato dal quale produrre tali istanze. Si fa leva sul fatto che, in molti casi, i richiedenti sono stati separati dalle rispettive mogli, tutte *cristianas viejas*: il matrimonio, vincolo indissolubile, è stato sciolto. D'altra parte, i bandi spagnoli non colpiscono uomini e donne alla stessa stregua: mentre investono gli uomini, ancorché sposati con *cristianas viejas*, le moriscas non sono obbligate ad abbandonare la Spagna qualora abbiano sposato *cristianos viejos*. La fiducia nella metaforica protezione del papa è tuttavia un'illusione, non solo perché il monarca spagnolo ignora tali petizioni, ma perché è lo stesso papa a non prestarvi più ascolto⁷⁹⁸.

Dietro istanza dei settanta profughi approdati nel 1612 a Porto Recanati e richiedenti asilo nello Stato della Chiesa⁷⁹⁹, si stabilisce che, effettuato il censimento, i moriscos siano distribuiti in luoghi non prossimi al litorale e sparpagliati «per città e terre»⁸⁰⁰. La strategia è sempre la stessa: osservarne i comportamenti – sono buoni cristiani? – e decidere con calma sulla loro sorte. Trascorso un certo lasso di tempo,

⁷⁹⁴ ACDF, *Decreta 1612*, c. 30. Roma, 16 gennaio 1612 (risposta a lettera da Civitavecchia del 2 gennaio). *Morisci accendentis Civitatum Vetulam*.

⁷⁹⁵ AGS, *Est.*, Roma, leg. 997, s.f. Roma, 12 settembre 1611. Castro a Filippo III. Cit. in Domínguez Ortíz, Vincent, *Historia de los moriscos*, p. 248.

⁷⁹⁶ «Que se ometa la respuesta desto». *Ibidem*.

⁷⁹⁷ *Ibidem*, sul dorso.

⁷⁹⁸ Nel 1610, per esempio, un morisco chiede la «commendatizia» al pontefice per ritornare in Spagna «ed il papa la negò». ACC, *SF*, libro 10, s.f.

⁷⁹⁹ ACDF, *Decreta 1612*, c. 178. Roma, 26 aprile 1612 (risposta a lettera dell'11 aprile del governatore delle Marche).

⁸⁰⁰ *Ibidem*.

si sarebbe deciso il da farsi⁸⁰¹. Pochi giorni dopo, un avviso fa capire dove in realtà si vuole arrivare: ai moriscos «capitati a Loreto» si fa «intendere» «che voltino in altra parte, non volendo il papa che si fermino nello Stato Ecclesiastico»⁸⁰². A giugno del 1612, ad altri trenta profughi sbarcati ad Ancona è concesso il transito nei territori pontifici solo «per uno o due mesi», un tempo utile a organizzare il deflusso dei rifugiati «ad Status aliarum Principati»⁸⁰³, negli staterelli dell'Italia del centro-nord, dato che a sud, nel regno di Napoli (ma anche in Sicilia e Sardegna) vige il decreto di espulsione che riguarda tutti i territori del re Cattolico. Nonostante tutto, la *pietas* cristiana obbliga il Sant'Uffizio a ordinare al governatore anconetano l'elargizione di elemosina «in subventionem victus» e ad assicurare la somministrazione dei sacramenti «a tempo debito», dopo aver accertato «se sono istruiti nella fede cristiana». Verso questi profughi è bene mostrare un atteggiamento di tolleranza⁸⁰⁴.

In tutti i casi, l'obiettivo dei moriscos che giungono negli Stati pontifici è solo uno: entrare a Roma e sperare nella persona che, come Dio, è grande e buona. Il Papa.

3.1.3 Tutte le strade portano a Roma

Sul finire del 1610, nella città di Pietro è attestato un insediamento piuttosto cospicuo: secondo un avviso dello stesso anno,

essendo comparsi in questa città gran numero di moreschi cacciati di Spagna, et havendo alcuni d'essi dato mal saggio circa le cose della religione, se li è perciò ordinato che tutti, fra breve termine, debano sfrattare dal Stato Ecclesiastico⁸⁰⁵.

Contro i moriscos, dunque, c'è un ordine di espulsione anche dagli Stati pontifici perché di essi non si ha una buona opinione. E così, nei mesi successivi si ripeterà:

Dopo molte consulte, resolutioni e ricorsi havuti [...], fu totalmente effettivo l'ordine dato di partirsene come hanno fatto da circa mille moreschi che si trovavano in Roma di quelli scacciati di Spagna, militando qui le mede[si]me ragioni che in Spagna. Et ché conservando essi ostinatamente l'idioma arabesco et il maometismo, non vi era alcuna speranza d'emendazione trasmettendo essi di padre in figlio le superstitioni et li dogmi della lor setta⁸⁰⁶.

⁸⁰¹ *Ibidem*.

⁸⁰² ASV, *Segr. Stato, Avvisi*, vol. 120, c. 431r. Roma, 28 aprile 1612.

⁸⁰³ ACDF, *Decreta 1612*, c. 249. Roma, 7 giugno 1612. Risposta alla lettera del 27 maggio del governatore di Ancona.

⁸⁰⁴ *Ibidem*.

⁸⁰⁵ BAV, *Barb. lat.*, ms. 6344, cc. 204v-205r. Roma, 4 dicembre 1610. Il provvedimento è anche ricordato dai promotori della causa di beatificazione di Ribera, che danno pure conto dell'invio dell'ordine ai governatori degli Stati pontifici «in cui si comanda che, capitando questi moreschi, siano espulsi da tutto lo Stato Ecclesiastico». ACC, *SF*, libro 10, s.f.

⁸⁰⁶ BAV, *Barb. lat.*, ms. 6345, c. 86v. Roma, 18 giugno 1611.

La cifra dei mille moriscos entrati nell'Urbe può sembrare esagerata, questo tipo di fonte – gli avvisi – va presa con precauzione. Però, perché così tanti moriscos si dirigerebbero a Roma? Le risposte possono essere diverse, perché Roma è una città dalle diverse vocazioni. Il primo motivo è che i moriscos sono alla ricerca di una giustizia negata e in questo senso, grazie alla sua autorità e interlocuzione, il papa potrebbe aiutarli esplicitando il proprio dissenso al re Cattolico sulla drastica misura dell'espulsione. Essi però devono vincere le preoccupazioni e i dubbi che hanno spinto la Santa Sede all'ordine di allontanamento dai propri territori per le stesse «ragioni che in Spagna».

Ma la causa principale per la quale i moriscos arrivano e vogliono stanziarsi a Roma è rivelata da una significativa lettera del cardinale Antonio Zapata a Filippo III nell'*annus horribilis* per i rifugiati, in cui nessuno stato italiano li vuole accogliere:

El papa dio orden para que no fuesen recibidos en su Estado, pero ellos se piensan y creen que no los hecharán porque esta Santa Madre Yglesia no hace distinción de hijos, ni en este país corre inclinación a seta de Mahoma ni ley de Moisen⁸⁰⁷.

Ammesso nella congregazione del Sant'Uffizio romano nel 1606⁸⁰⁸, Zapata è il cardinale protettore della nazione spagnola a Roma⁸⁰⁹ e nello stesso periodo si sta mobilitando per reclutare centinaia di moriscos da inviare in Toscana, in virtù del ripopolamento delle marenne progettato dal granduca⁸¹⁰. Il brano citato pare più che altro un messaggio lanciato a Filippo III da parte di un personaggio dissociatosi in passato dagli statuti di *limpieza de sangre*⁸¹¹. Zapata – come anche l'ambasciatore Vivas – ha inviato una lettera di congratulazioni a Filippo III elogiando l'espulsione. Il porporato spagnolo è un personaggio in continua apparente contraddizione con se stesso, riconosciuto tale anche in una nota, avvelenata ma emblematica, circolante in ambienti vaticani⁸¹²:

⁸⁰⁷ AGS, *Est.*, Roma, leg. 996, s.f. Roma, 8 maggio 1611.

⁸⁰⁸ ACDF, *Decreta 1606-07*, c. 17v. Roma, 27 gennaio 1606.

⁸⁰⁹ Sulla sua nomina a protettore vedi, AHN, *AMAE, EESS*, leg. 55, f. 33r. San Lorenzo, 27 aprile 1609. Filippo III al conte di Castro. Viceré di Napoli nel biennio 1621-22, già vescovo di Cadiz, Pamplona, arcivescovo di Burgos, consigliere di Stato, Zapata ricoprirà la carica di *inquisidor general* dal 1627 al 1632. Su di lui: De La Torre Villar, *El cardenal Zapata, protector de España cerca de la Santa Sede y virrey de Nápoles*.

⁸¹⁰ Cfr. Santus, «“Moreschi” in Toscana», p. 759 e ss; *infra*, par. 2.3.

⁸¹¹ Révah, «La controverse sur les statuts de pureté de sang», p. 277. Révah cita una lettera di Zapata, ai tempi arcivescovo di Pamplona, in appoggio al memoriale di Agustín Salucio, il frate che a fine '500 invoca una limitazione degli *estatutos de limpieza de sangre*.

⁸¹² Su questo tipo di *discorsi, relazioni, informazioni* intorno ai cardinali, scrive Maria Antonietta Visceglia: sono «testi – frutto del lavoro di uomini di parte (filofrancese o filospagnola prevalentemente) che condividono valori, saperi e una mentalità mondana alla quale è estranea la considerazione della rispondenza o meno a modelli ideali del collegio cardinalizio – elaborati per un circuito non privato, ma chiuso e prestabilito. Anch'essi rispondono, comunque, ad un'esigenza del tutto pratica: orientare le azioni politiche dell'entourage del principe al quale sono dirette, insegnare a distinguere gli alleati potenziali dai nemici, decifrare i veri obbiettivi, celati dal linguaggio della dissimulazione, consentire la previsione, base indispensabile dell'azione, separando l'informazione dalle voci». Le voci, però, non vanno sottova-

Zappata, d'anni 70, spagnuolo creatura di Clemente fatto ad istanza di quel re, stà sempre su le facetine, è molto vario e non vi è cosa che possa in lui più che questo e dice e si disdice in un punto, come più ben gli torna; onde disse un suo conoscente che sarebbe stato meglio zingaro che cardinale⁸¹³.

La politica ecumenica del pontefice mira a accogliere nel proprio grembo anche i neofiti, i cristiani di origini converse e gli apostati da riconciliare: non possono starne fuori i moriscos che, nonostante i decreti contrari alla propria presenza, credono ancora che la città di Pietro sia una città ospitale. Bisogna anche ricordare – ed ecco il terzo motivo – che Roma è la meta di pellegrinaggio per eccellenza che attrae individui da tutto l'orbe cattolico. Nel 1612 i moriscos sbarcati nei porti marchigiani di Ancona e Porto Recanati⁸¹⁴ confidano all'inquisitore di Ancona di essere pellegrini in visita al santuario della Casa di Loreto, altro luogo simbolo del pellegrinaggio cristiano perché ricorda l'arcangelo Gabriele annunciante la gravidanza a Maria per opera dello Spirito Santo (ma per i musulmani l'arcangelo rivela il Corano a Maometto). È ragionevole dubitare della veridicità della meta dichiarata: un viaggio così lungo per il Mediterraneo, proprio negli anni difficili dell'espulsione, sarebbe stato oltremodo rischioso. L'esistenza di itinerari segreti costituiscono la conferma di questo dubbio: la Santa Casa di Maria a Loreto, come San Marco a Venezia, rientra tra le giustificazioni, studiate preventivamente, da fornire alle autorità in caso di fermo. C'è dell'altro. Raggiungere le mete più rinomate dei pellegrinaggi europei e ottenerne le attestazioni, aiuta a migliorare il 'curriculum del buon cristiano': possibile che i duecento moriscos approdati ad Ancona stiano già programmando un ritorno in patria⁸¹⁵? O raccolgono credenziali da presentare nella città di Pietro? Da Loreto i moriscos 'marchigiani', infatti, avrebbero concluso il pellegrinaggio a Roma. E invece, come già segnalato, prendono la via della fuga. E neanche presso la Santa Casa di Loreto, l'altra meta dichiarata, si palesa il loro passaggio⁸¹⁶.

Inoltre – quarto motivo – Roma è una città per stranieri che offre una relativa facilità di impiego a tutti i livelli. Non è per forza di cose la destinazione finale nei percorsi migratori: vi accedono lavoratori stagionali o altri soggetti che si fermano per qualche mese o qualche anno per poi ripartire. Come sarà osservato, non sono molti i moriscos che hanno lasciato Roma⁸¹⁷ o che si spostano da un quartiere

lutate e – conclude – hanno «spessore» e «consistenza». Visceglia, «La giusta stadera de' porporati», p. 170.

⁸¹³ BAV, *Vat. lat.*, ms. 7148, c. 236r-v. *Informatione dei cardinali*, s.d. (ma 1620). Devo la segnalazione del documento a Francisco Martínez Gutiérrez, che ringrazio.

⁸¹⁴ *Infra*, par. 2.1.

⁸¹⁵ D'altronde, il desiderio di ritorno e il ricordo dei luoghi natali è sempre vissuto con grande malinconia dai rifugiati ed è uno dei tratti costitutivi delle diaspore. Cfr. Clifford, *Strade. Viaggio e traduzione alla fine del secolo XX*, p. 303.

⁸¹⁶ L'autore degli annali locali appunta per il 1612: «non vediamo cose meritevoli di ricordanza». Leopardi, *Annali di Recanati [...] memorie di Loreto*, vol. 2, p. 310. Sul pellegrinaggio a Loreto: Grimaldi, «Pellegrini e pellegrinaggi a Loreto nei secoli XIV-XVIII». Dall'Archivio della Santa Casa di Loreto sono tornato senza rimarchevoli riscontri, con l'eccezione dei registri dell'*Ospedale*, dove da maggio del 1612 giacciono alcuni spagnoli (cc. 72r-84r), ma non si specifica se moriscos.

⁸¹⁷ Interessante è ciò che il parroco appunta accanto alla famiglia di Gabriel Ferache, «ogliaro», che vive in vicolo della Penna con la moglie Juana, tre figli di 6, 10 e 12 anni e la madre (che morirà novantot-

all'altro all'interno del perimetro urbano⁸¹⁸. Diverso, invece, è il caso dei moriscos caduti in schiavitù in Italia, i quali – quinto motivo – tentano la fuga verso Roma o inviano memoriali al papa per ottenere la manomissione⁸¹⁹. Secondo un *motu proprio* del 1535 a firma di Paolo III, gli schiavi diventano liberi una volta saliti al Campidoglio e rogata la richiesta ai *Conservatori*. Posta la mano sul capo dello schiavo, questi ne decretano l'emancipazione con la formula *esto liber*. Il provvedimento è abrogato tredici anni più tardi dallo stesso pontefice e reintrodotta da Pio V nel 1566⁸²⁰. Ragion per cui è difficile trovare schiavi a Roma e «la frequenza [del loro] uso par che si restringa in alcuni luoghi marittimi»⁸²¹.

3.1.4 Il padre Funes e la salvazione frustrata

Ci sono anche ecclesiastici che traghettano i profughi verso Roma, città della rendizione. Si ingegnano per coprire i costi, stipulano accordi con armatori privati e scorazzano sulla terraferma seguiti da decine e decine di profughi. Sono in maggioranza gesuiti convinti che i moriscos, in quanto cristiani battezzati, siano anime da salvare a tutti i costi. Due religiosi noleggiavano una barca da La Ciotat verso Civitavecchia, «où lesdits Moriscous entendent s'aller présenter, sous la conduite desdits nolisateurs, par devant Sa Sainteté, pour estre receus cretiens catolliques»⁸²². Uno dei due religiosi è Martín de Funes, un gesuita di Valladolid che merita una digressione.

Studi a Salamanca, sacerdozio a Loreto, Funes è autore di vari libri di teologia, disciplina di cui è docente a Gratz per otto anni e per altri tre a Milano⁸²³. Missionario e rettore di un collegio a Santafé, in Colombia, nel 1606 il gesuita è richiamato a Roma per aggiornare i vertici della Compagnia sull'andamento degli affari ecclesia-

tenne nella stessa casa del figlio: ASVR, *SMP, Morti*, 1631, 148r). Malgrado siano cancellati, a margine viene specificato che «questi non sono partiti» (*SMP, SA*, 1615, 21r). Tuttavia, a rigor di logica la precisazione indurrebbe a pensare che se «questi» non sono partiti, lo hanno fatto molti altri.

⁸¹⁸ Nel 1621 un aumento di moriscos in San Pietro fa pensare a una moderata mobilità tra le parrocchie del Tridente e San Pietro. Ne sono testimoni alcuni trasferimenti: dopo essersi sposata a Santa Maria del Popolo con il toletano Jerónimo Salazar, «hortolano» figlio di un notevole morisco, Dianora Zendiglia di Palencia ritorna a 'casa' a borgo Vittorio in San Pietro, forse per via di una malattia: ASVR, *SMP, SA*, 1616, 36v; ACSP, *Infirmorum*, 1617 (novembre), n.n. Nonostante il decesso della moglie, nel 1622 Jerónimo è ancora a San Pietro e vive accanto ai suoceri; tornerà al *Popolo* per risposarsi e ivi morire: ACSP, *SA*, 1622, 9r; ASVR, *SMP, Matr.*, 1624, 22r e *Morti*, 1626, 74r. Anche l'altro fratello di Dianora, Pedro, si trasferirà da borgo Vittorio al *Popolo* per sposarsi con la vedova Isabel Enriquez e concepire una bambina, Catalina: ACSP, *SA*, 1622; ASVR, *SMP, Matr.*, 1631, 90v e *Batt.* 1632, 131r. Come loro, Miguel de Campos e Isabel Enriquez vanno a vivere, come pigionanti, accanto ad altri italiani e nella stessa palazzina di altri moriscos: ACSP, *SA*, 1622, 10r; ASVR, *SMP, SA*, 1622, 36r. Succede anche il contrario: già sposi a Santa Maria del Popolo nel 1616, Luis Sánchez, detto *Morcilla*, della diocesi di Toledo, e María Fuster della diocesi di Lleida, si sposteranno qualche anno dopo a San Pietro con la figlia di 5 anni, Settimia: ASVR, *SMP, Matr.*, 1616, 170r e *Batt.*, 1617, 277v; ACSP, *SA*, 1622, 10r.

⁸¹⁹ La vicenda di Catalina Buenaño è un buon esempio di questa pretesa giustizia. Cfr. *infra*, par. 5.1.

⁸²⁰ Bono, *Schiavi musulmani*, pp. 482-484.

⁸²¹ Cit. in Boccadamo, *Napoli e l'Islam*, p. 33.

⁸²² Cit. in Santoni, «Le passage des Morisques en Provence», p. 373.

⁸²³ Pacheco, *Los jesuitas en Colombia, tomo I (1567-1654)*, pp. 88-89.

stici del Nuovo Regno di Granada⁸²⁴. È in questa occasione che Funes redige il memoriale *De Rebus Indiae* (1608), indirizzato al padre generale Claudio Acquaviva. Il memoriale è un atto di denuncia sulla condizione schiavile, dove Funes insiste sull'importanza della catechizzazione dei neri che ricevono il battesimo senza sapere cosa sia⁸²⁵. Oltre a criticare i padri che per le missioni scelgono le vicine Spagna e Portogallo, Funes invoca la necessità dello studio delle lingue; in particolare, per i moriscos in Spagna propone di istituire accademie di arabo guidate dagli stessi gesuiti, e di fare lo stesso in Africa e Asia⁸²⁶. Funes è arrestato per gravi contrasti con Acquaviva e rinchiuso a Como tra l'autunno 1609 e il gennaio 1610, dopo esser già sfuggito una volta al ritorno forzoso in Spagna ordinato dallo stesso padre generale⁸²⁷. Durante la detenzione a Como, gli è vietata la ricezione di posta al fine di scongiurare la corrispondenza con Juan Baptista Vives, religioso spagnolo con cui stava mettendo a punto una congregazione per educare gli infedeli a Roma⁸²⁸. Al progetto collabora anche il regolare lucchese Giovanni Leonardi. I tre religiosi, Funes, Vives e Leonardi, sono gli autori del memoriale sottoposto all'attenzione di Paolo V per la fondazione della congregazione, «non un nuovo ordine religioso, ma nuovi seminari per formare questi missionari»⁸²⁹. Il manifesto elenca le buone ragioni o «estreme necessità» per le quali è bene istituire la congregazione. Tra queste non viene dimenticata la necessità dell'evangelizzazione dei moriscos, «ritenuti maomettani con grande ignominia per il battesimo»⁸³⁰:

Non vi è più efficace aiuto per essi, che educare come curati nei seminari dei loro figli o altri che imparino la loro lingua e insegnino e attirino verso la fede i loro figli con l'amore e col buon esempio di vita. Da questi saranno compresi e rimossi gli ostacoli alla conversione dei Mori⁸³¹.

L'istituto sarà fondato ugualmente da Vives medesimo tra la fine del 1609 e il gennaio del 1610⁸³². Insieme al cardinal Antonio Zapata, il gesuita sarà protagonista nel reclutamento dei moriscos insoddisfatti in Toscana per trasferirli a Roma e viceversa⁸³³. L'erezione della congregazione si rivela fallimentare, anche a causa dell'assenza (e poi decesso) di Funes, ma nel 1622 essa sarà la base per la creazione di *Propaganda fide*. La fondazione non decolla per le forti resistenze opposte dalla corona spagnola, 'madrina' della *Societas Iesu*, perché avrebbe messo in discussione il primato missionario gesuitico nelle Americhe. Altri ostacoli sono frapposti dal pa-

⁸²⁴ Ivi, pp. 113-114.

⁸²⁵ Ivi, pp. 245-247.

⁸²⁶ Piras, *Martin de Funes, S.I. (1560-1611) e gli inizi delle riduzioni dei gesuiti nel Paraguay*, p. 96.

⁸²⁷ Ivi, pp. 262-263.

⁸²⁸ Cfr. *Zelo della propagazione della Fede [...] che Mons. Vives ha istituito in Roma* (1610).

⁸²⁹ Il «Memoriale di Martín de Funes, Giovanni Leonardi e Juan Bautista Vives y Marijá a Paolo V» è tradotto dal latino all'italiano in appendice a Piras, *La Congregazione e il Collegio di Propaganda fide di J. B. Vives, G. Leonardi e M. de Funes*, pp. 316-321.

⁸³⁰ «Memoriale», p. 320.

⁸³¹ *Ibidem*.

⁸³² La consultazione del volume rintracciato in ACDF (*St. St.*, H 2 -f), relativo all'istituzione fondata dal Vives, non ha sortito risultati.

⁸³³ Cfr. *infra*, par. 2.3; Santus, «“Moreschi” in Toscana», pp. 761-762.

dre generale, Claudio Acquaviva, in difesa dello stesso ruolo di monopolio esercitato dalla Compagnia nell'evangelizzazione dell'orbe⁸³⁴. Dato il momentaneo insuccesso del collegio, Vives si propone di liberare l'amico Funes per rispedirlo in Spagna⁸³⁵. E ci riesce.

Il 23 dicembre 1610 Funes è a La Ciotat con cinquanta moriscos, il giorno dopo è a Genova. È molto probabile che voglia riprendere il progetto in sospeso con Vives, avendo trovato i primi 'scolari' a disposizione. Allarmato dal fatto che non si abbiano più notizie sul suo conto, il padre generale Acquaviva indirizza una lettera ai padri rettori di Firenze e Macerata per intercettare Funes e arrestarlo nuovamente:

Il padre predicatore Funes che rimandavamo in Spagna dalla provincia di Milano con ordine che fosse ben accompagnato acciò non fuggisse, è scappato et intendo che viene verso Roma in compagnia di 46 moreschi. Vostra Reverenza faccia far diligenza alle porte acciò capitando da preso con valersi anco dell'aiuto del braccio secolare; et havutolo in mano lo rinchiuda et ci avvisi, ne guardi alle proteste che facesse di ricorrere a Sua Santità. Et perché Sua Beatitudine è informata a pieno delle cose di questo huomo e vuole che stia in disciplina et ubedisca i suoi superiori, raccomandando con ogni caldessa a VR questa diligenza⁸³⁶.

Quasi sicuramente i quarantasei moriscos di cui sopra, sono gli stessi cinquanta menzionati dalla fonte francese. Di loro si perdono le tracce in Toscana, quando Funes decide di «lasciarsi dietro di sé gli altri [i moriscos] che proseguivano il viaggio a piedi»⁸³⁷. Transitante per il granducato, in attesa di giungere a destinazione di fronte al papa, il gesuita si ferma ospite nel palazzo del vescovo di Arezzo, Pietro Usimbardo, a Colle Val d'Elsa, dove, colpito da febbre alta, muore a fine febbraio, in circostanze che ne fanno sospettare l'avvelenamento⁸³⁸.

3.2 M come moriscos. Lo stanziamento romano⁸³⁹

I moriscos, dunque, arrivano a Roma, alcuni anche prima dell'espulsione, la maggior parte dopo. Ma come sono identificati e censiti i moriscos a Roma? Come si è scritto, il Sant'Uffizio ne segnala la presenza dal 1610 e incarica il vicario generale della diocesi romana, il cardinale Giangarzia Millini di schedare coloro di cui abbia notizia e imporre loro un termine massimo entro cui lasciare la città e lo Stato

⁸³⁴ Prosperi, *Tribunali della coscienza*, p. 582.

⁸³⁵ Piras, *Martin de Funes*, pp. 265-265.

⁸³⁶ ARSI, *Prov. Rom., Epp. Gen.*, vol. 16 I, ff. 48v-49r. Roma, 5 febbraio 1611.

⁸³⁷ Cit. in Piras, *La Congregazione e il Collegio di Propaganda fide*, p. 272.

⁸³⁸ Ivi, pp. 272-286.

⁸³⁹ Alcuni titoli dei sottoparagrafi qui di seguito prendono spunto dai 'verbi-chiave' proposti da Sara Cabibbo per lo studio sugli insediamenti dei collettivi forestieri e stranieri negli spazi urbani, in occasione del seminario *Venire a Roma / Restare a Roma*, già citato. Questo paragrafo, qui leggermente rimaneggiato e sintetizzato, è stato pubblicato sotto forma di articolo su *Rivista Storica Italiana*, CXXVII, fasc. I, 2015, con il titolo «Storie di moriscos nella Roma del Seicento», pp. 5-43.

ecclesiastico. Solo però dal 1613 essi sono registrati in maniera sistematica nei ristretti degli stati delle anime delle parrocchie romane, dove compare la voce *Moreschi, maschi et femine di ogni età*. È chiaro che, ai fini di un calcolo definitivo dei moriscos ‘romani’, queste stime devono considerarsi al ribasso⁸⁴⁰.

Si è accennato agli approdi di rifugiati dal 1610 a Civitavecchia, intercettati dalle autorità portuali. Da allora le coste laziali sono state presidiate da appositi commissari e guardie. A fronte dell’assenza di ulteriori sbarchi, nel 1612 la Santa Sede decide per la revoca della sorveglianza ininterrotta dei propri litorali. I provvedimenti pontifici si rivelano efficaci nello scoraggiare le imponenti ondate migratorie, ma non nell’impedirle, tanto che da Roma un avviso dà notizia dell’ingresso di circa mille di essi. Che molti moriscos restino nella Capitale, quindi, si deve al fatto che le autorità chiudano un occhio e che molti profughi sfuggano ai controlli. È un discorso estendibile ad altre realtà urbane europee: l’esistenza di politiche e regolamenti anti-immigrazione non implica l’intervento conseguente dell’autorità⁸⁴¹.

In subordine, bisogna tenere presente che i nuovi arrivati se sono indesiderati da alcuni, son ben voluti e protetti da altri. Per questa ragione ci sono moriscos rimasti a Roma come clandestini: nel 1613 se ne registrano 151 a Santa Maria del Popolo⁸⁴² e altri 4 vengono annotati tra gli *infirmorum* di San Pietro⁸⁴³. Dall’anno successivo, i moriscos sono elencati individualmente negli elenchi degli stati delle anime di Santa Maria del Popolo: accanto al nome e cognome dei residenti è apposta una M, racchiusa tra due puntini, che ne chiarisce l’appartenenza ‘etnica’. Per esteso, invece, è aggiunta l’ascrizione alla nazione spagnola, così come si tende a fare con altri forestieri con l’indicazione del gruppo nazionale. Per gli anni 1618 e 1630 ho rinvenuto due fogli volanti con le liste dei moriscos separati dal resto della popolazione⁸⁴⁴: la redazione di tali elenchi con «tutti li Moreschi che habitano nelle loro Parrocchie» è richiesta dal vicario «a tutti li curati» «in nota in mano dell’infrascritto nostro segretario», dietro applicazione di una multa di uno scudo ai contravventori⁸⁴⁵. La minaccia della multa è sintomatica di una prassi da introdurre, pretesa dal vicario e disattesa dai parroci⁸⁴⁶. Il proposito del vicario generale è il monitoraggio aggiornato di questa comunità, in modo tale da accertarne l’identità laddove la circostanza lo richieda. La provenienza dei moriscos è, in certa misura, rassicurante per Roma: difat-

⁸⁴⁰ Per una riflessione su questo tipo di fonti, *infra*, *Introduzione*. È opportuno precisare che nelle *Liste Stati delle Anime (1600-1710)* – grazie alle quali è possibile stimare la popolazione romana –, conservati in ASVR, non è mai inserita la voce «moreschi», che non appare neanche nell’*Istruzione circa il modo di comporre lo stato dell’anime della città di Roma*. La popolazione non è comunque conteggiata tra il 1610 e il 1616. Per un quadro complessivo della presenza morisca a Roma, vedasi *Tabella 4*.

⁸⁴¹ De Munck, Winter, «Regulating Migration in Early Modern Cities: An Introduction», p. 4.

⁸⁴² ASVR, *SMP, SA*, 30r.

⁸⁴³ ACSP, *Infirmorum*, 1613, n.n. Gli *status animarum* di San Pietro presentano numerose lacune. Il ricorso agli *Infirmorum* per gli anni in cui non vi sono *status animarum* non può né vuole essere sostitutivo dei dati sull’insediamento a San Pietro, e tuttavia è utile per rivelare la presenza di altri moriscos, non altrimenti riscontrabili.

⁸⁴⁴ ASVR, *SMP, SA*, 1618, 6r-v e *SA*, 1630, *volante*.

⁸⁴⁵ ASVR, *Edicta vicari urbis (bandimenta)*, 1619-1628, 9r.

⁸⁴⁶ Emblematico è il caso di Sant’Andrea delle Fratte (ASVR, *SAF, SA*, 1617-1621), parrocchia contigua al *Popolo*, brulicante di spagnoli. Il parroco non è così zelante: tutti i residenti sono infatti indicati con il solo nome (senza il cognome) e l’indicazione generica nazionale.

ti, sono praticamente assenti i moriscos valenziani, considerati irredimibili fedeli all'islam, mentre notevoli sono le rappresentanze dal resto della *Península*, con particolare preponderanza dei castigliani, conosciuti anche come i *moriscos viejos* (Toledo, Madrid, Palencia, Segovia, Alcalá, Valladolid, Valdemora, Zamora), degli andalusi di Baeza, Baza e Baena (ma anche Carmona), dei catalani e degli aragonesi (Huesca, Saragozza)⁸⁴⁷.

Nel 1649 si avvistano gli ultimi due moriscos a Santa Maria del Popolo⁸⁴⁸ e nel 1651 altri due a San Pietro⁸⁴⁹. Che ne è stato degli altri? Si sono dissolti in mezzo al resto degli spagnoli senza lasciar traccia o, poco a poco, hanno abbandonato Roma? Proverò a rispondere a tali quesiti.

3.2.1 Abitare

Provenendo dai porti a nord di Roma, i moriscos accedono dalla *porta del Popolo*, l'ingresso settentrionale della capitale. Ed è proprio nel quartiere di Campo Marzio, tra le strade del *Tridente* (Via del Babuino, Via del Corso, Via Ripetta), che si insedia la parte più consistente della comunità morisca. In particolare, il principale agglomerato è senza dubbio quello di Santa Maria del Popolo. A nord la parrocchia valica la porta del Popolo fino a sfociare nelle *vigne fuori porta*; a sud confina con la parrocchia di San Lorenzo in Lucina; a ovest, invece, è delimitata dalle sponde tiberrine e a est, infine, dai giardini Borghese e dalla parrocchia di Sant'Andrea delle Fratte.

Le parrocchie limitrofe alla porta del Popolo (specialmente San Lorenzo in Lucina e Sant'Andrea delle Fratte) ospitano la grande colonia spagnola romana. È dunque l'affinità linguistica e culturale, oltre quella 'nazionale', ad attirare la colonia morisca nelle adiacenze del quartiere spagnolo⁸⁵⁰. La collocazione residenziale contigua – se non addirittura condivisa – tra spagnoli *cristianos viejos* e moriscos, dimostra come l'intolleranza 'etnica' dei primi nei confronti dei secondi sia un problema che perde di significato fuori dai confini iberici e che a Roma neppure si pone. A San Lorenzo in Lucina, nella strada dei Borgognoni, i moriscos si mischiano con il resto degli spagnoli⁸⁵¹. Tale constatazione induce a pensare che la ricerca di collaborazione tra i due gruppi sia reciproca e i moriscos non serbino rancore verso i compatrioti spagnoli; la prossimità tra *cristianos viejos* ed espulsi rivela, altresì, l'assenza di un clima di sospetto dei primi nei confronti dei secondi. Clima che non

⁸⁴⁷ Non mancano neanche estremegni (di Zafra) e mursiani. Va detto che l'origine geografica è indicata saltuariamente e per pochi anni, in particolare a Santa Maria del Popolo tra il 1615 e 1620.

⁸⁴⁸ ASVR, *SMP, SA*, 1649. La voce *moreschi* non è più annotata dal 1655, malgrado, già da qualche anno, accanto all'*item* si apponga uno «0» (zero). Vedasi *Tabella 4*.

⁸⁴⁹ ACSP, *SA, Ristretti*, 1651. Per la parrocchia di San Pietro in Vaticano dal 1627 in avanti si conservano solo i ristretti delle anime, presentati con una rigida, regolare e dettagliata sistematicità.

⁸⁵⁰ Secondo Manuel Vaquero Piñeiro («Cenni storici sulla componente spagnola della popolazione romana alla fine del '500», pp. 141-149), questi fattori richiamano i nuovi coloni a risiedere nelle zone abitate dai propri connazionali.

⁸⁵¹ ASVR, *SLL, SA*, 1619, n.n.; 1620, 31v; 1622, 18r-20r.

si respira nemmeno tra i nobili spagnoli. Gli esempi sono diversi: don Alfonso Salazar, con moglie e figlia, condivide l'appartamento con una coppia morisca, forse a suo servizio⁸⁵²; don Juan Pacheco ha in sua custodia «un ragazzo moresco di dodici anni»⁸⁵³; Gaspar Borja y Velasco⁸⁵⁴, cardinale dal 1611, ambasciatore interino presso la Santa Sede nel 1616 e nel 1631, dal '17 consigliere del Sant'Uffizio, ha rapporti, più o meno diretti, con i *conversos*: l'alto prelato ha al suo servizio il morisco Sebastián Rondano⁸⁵⁵ e una madre morisca è considerata di sua «famiglia»⁸⁵⁶; due spagnoli a servizio presso il suo palazzo sono i padrini di altrettanti neonati moriscos⁸⁵⁷. Per quanto possa sembrare paradossale, persino uno dei più strenui difensori dell'espulsione, l'apologeta domenicano Damián Fonseca, vive prima a San Lorenzo in Lucina e, poi, a San Pietro nelle adiacenze di appartamenti abitati da moriscos⁸⁵⁸. Anche i locatori moriscos affittano le proprie camerate indifferentemente a moriscos e a *cristianos viejos*: Isabel Sánchez, vedova morisca, accumula una discreta ricchezza – di cui il parroco prende nota – grazie all'affitto delle sue stanze agli uni⁸⁵⁹ e agli altri e, addirittura, a sacerdoti spagnoli⁸⁶⁰. Chissà, invece, se tra i pigionanti non vi siano gli anonimi detrattori che hanno sporto denuncia contro il locatore morisco Francisco Jiménez, toletano di Ocaña: ogni anno le sue stanze ospitano preti, quasi tutti spagnoli, e non vi è da sorprendersi se egli sia incappato nelle accuse di uno di loro, forse un intransigente sostenitore dell'espulsione che lo accusa agli inquisitori romani⁸⁶¹.

⁸⁵² ASVR, *SLL, SA*, 1623, 42r.

⁸⁵³ ASRoma, *TCG, Processi*, v. 116, fasc. 1, ff. 85r-86r.

⁸⁵⁴ Giordano, «Gaspar Borja y Velasco, rappresentante di Filippo III a Roma», pp. 157-185. Le terre della sua famiglia, come quelle di tanti altri nobili valenziani, subiscono un grave danno economico a causa dell'espulsione, dato che nel regno di Valencia i moriscos erano occupati soprattutto nel settore agricolo: La Parra López, *Los Borja y los moriscos (Repobladores y "terratienientes" en la Huerta de Gandía tras la expulsión de 1609)*. Cfr. Id., «Los moriscos y moriscas de los Borja», pp. 435-446.

⁸⁵⁵ Per questo è cancellato perciò dagli stati delle anime di San Lorenzo in Lucina: ASVR, *SLL, SA*, 1621, 59r.

⁸⁵⁶ ASVR, *SMP, Batt.*, 1621, 8r. Si tratta di Isabel Enríquez di Ávila, sposata con l'*hortolano* Alfonso Lorenzo di Palencia. I due coniugi, residenti in vicolo della Penna, sono riconosciuti come moriscos negli stati delle anime: *SA*, 1618, 3r; 1619, 9r; 1622, 33r; 1628, 275v; 1630, 4v (ma vedi anche foglio volante nello stesso volume).

⁸⁵⁷ Diego Avendagna battezza il figlio di Diego Fernández di Madrid e Lucía Baeza di Toledo: ASVR, *Batt.*, 1615, 251v. Jacob Beltram, «grasselinus catalanus», è il padre spirituale di Juan, figlio di Miguel Soldovilla e María Martos (o Marti), abitanti in Borghetto (1621, 9r).

⁸⁵⁸ ASVR, *SLL, SA*, 1615, 78r; ACSP, *SA*, 1623, 24r.

⁸⁵⁹ Nel 1614 la casa di Isabel Sánchez, sita in vicolo dell'Inferno, ospita un gruppo di otto moriscos pigionanti «tutti da comunicare», secondo ciò che scrive il parroco. Uno di loro, Fabián Sabula, «veste lungo», particolare che rimanda al tipo di abito che il sacerdote associa – è plausibile – al mondo musulmano: ASVR, *SMP, SA*, 1614, 26r.

⁸⁶⁰ Nel 1613 colpisce la coabitazione di Juan «moro» con i reverendi Domingo e Zavella, insieme ad altri spagnoli: ASVR, *SMP, SA*, 1613, 75r. Ma vedi anche anno 1617, 19r e 1619, 36r.

⁸⁶¹ Sposato con Caterina Calva, nel 1616 Francisco Jiménez si confonde insieme alla moglie in mezzo agli spagnoli, sebbene già dall'anno seguente sia etichettato come morisco. *Sponte comparente* (imputazione ignota), è condannato all'abiura *de vehementi* e a 'pene salutari'. ACDF, *Decreta 1632*, c. 53r; ASVR, *SMP, SA*, 1616, 34r; 1617, 22v; 1619, 33r; 1622, 32r; 1628, 278v; 1630, 5v; 1634, 10v.

Sebbene i dati stimati per la città di Roma sulla proporzione demografica tra maschi e femmine pendano nettamente a favore dei primi⁸⁶², almeno fino agli anni trenta del Seicento il contesto morisco rappresenta un'anomalia. È infatti vero che la mobilità morisca, conseguenza di un gigantesco sfollamento, è un fenomeno trasversale che coinvolge centinaia di individui in proporzioni equivalenti: famiglie intere, vecchi e bambini, donne nubili e uomini celibi. In breve tempo, a Roma gli aggregati domestici si vanno ripartendo secondo criteri nucleari. Le eccezioni – com'è logico – si verificano i primi anni: all'inizio ci sono gruppi anche di otto-nove individui che vanno a pigione da altri spagnoli (moriscos e vecchi cristiani). Ben trentuno persone, per esempio, si ammassano in una casa in vicolo della Madonnina⁸⁶³. Il primo canale di riferimento di chi arriva è la comunità nazionale e immagino che gli sparuti moriscos arrivati prima dell'espulsione e stanziatisi a Santa Maria del Popolo⁸⁶⁴ avviino una comunicazione con i familiari ancora in Spagna, dando luogo ai meccanismi tipici delle 'catene migratorie' descritti dalla sociologia a partire dagli anni '60 del XX secolo⁸⁶⁵: gli ansiosi parenti in partenza sono rassicurati sul luogo che li accoglierà e un rapido passaparola si diffonde tra i profughi. I moriscos, però, non vivono esclusivamente accanto ad altri *conversos* né tantomeno ad altri *cristianos viejos*.

Essi si concentrano soprattutto lungo alcune direttrici: a Santa Maria del Popolo, dalle piazze (quella della parrocchia e quella dell'Oca), ai tanti vicoli (della Penna, dell'Inferno, della Madonnina, dei Vantaggi, della Scaletta, dei Greci, dell'Annunziata, del Giuseppino, dei Fienili, della Fontana, degli Orsini, delle Scalette) e strade principali (via Margutta, via Ripetta, via Paolina, via del Corso).

I moriscos rivelano anche una discreta propensione all'integrazione o, meglio, all'aggregazione multiculturale, forse dovuta al tradizionale carattere liminale tipico del rifugiato: flessibile, docile e timoroso delle cattive sorprese che il destino può ancora riservargli. A San Lorenzo in Lucina, Beatrice, una donna muta, vive con una famiglia di portoghesi⁸⁶⁶; una coppia abita con il pittore Domenico Canusti e uno spagnolo *cristiano viejo*⁸⁶⁷; sulla piazza San Lorenzo il calzolaio Francisco Arnaldo e la madre Dianora Baeza coabitano con un tedesco, Johann Emberich⁸⁶⁸; così come María Hernández e altri moriscos alloggiano con una coppia di 'italiani'⁸⁶⁹. Questi sono alcuni esempi. Esistono, però, anche altri modi di inserimento sociale per affermare in città una presenza non per forza marginale.

⁸⁶² Sonnino, «Popolazione e territori parrocchiali a Roma dalla fine del '500 all'unificazione», p. 99.

⁸⁶³ Diciannove persone al piano di sopra e dodici in quello di sotto: ASVR, *SMP, SA*, 1614, 67r.

⁸⁶⁴ Si hanno poche notizie su attestazioni morische a Roma in date precedenti all'espulsione, a volte deducibili dalle licenze matrimoniali. Cfr. Pomara Saverino, «Fuga dalla Suprema», e Lomas, «Tra negoziazione politica ed emigrazione forzata», *passim*.

⁸⁶⁵ *Infra*, par. 2.1.

⁸⁶⁶ ASVR, *SLL, SA*, 1621, 37v.

⁸⁶⁷ Sono Cristobal Jiménez e la moglie Inés: ASVR, *SLL, SA*, 59r.

⁸⁶⁸ ASVR, *SLL, SA*, 1622, 94v.

⁸⁶⁹ *Ibidem*.

3.2.2 Pregare

La disamina attenta degli stati delle anime contribuisce a gettar luce sui meccanismi di stanziamento a Roma dei moriscos. In primo luogo, si assiste a una costante diminuzione di tale compagine a partire dal 1621, proprio quando la comunità raggiunge il suo apice. In quest'anno la Camera Apostolica impone ai moriscos residenti a Roma la messa domenicale presso San Giacomo degli Incurabili in via del Corso, mentre i domiciliati al Borgo devono recarsi alla basilica di San Pietro, «sotto pena dell'essilio da Roma, et da tutto lo Stato Ecclesiastico»⁸⁷⁰. La misura conferma – se ancora ce ne fosse bisogno – le zone di maggior concentrazione dei moriscos, situate entrambe nei pressi di due ospedali per pellegrini. Si ignora se a decidere la sistemazione all'interno del perimetro urbano siano stati gli stessi moriscos o le autorità competenti. Sarebbe interessante saperlo, ma al momento si può solo riconoscere l'importante risvolto di tale ingiunzione nel processo di inurbamento a Roma: la limitazione della mobilità all'interno del perimetro cittadino impedisce loro – almeno in apparenza – uno stretto contatto con le chiese nazionali della colonia spagnola, *Santiago de los Españoles* e Santa Maria di Monserrato⁸⁷¹.

La prima è in piazza Navona e raggruppa gli iberici riconducibili alla Corona di Castiglia; la seconda, nell'omonima via, i sudditi della Corona d'Aragona (compresi i sardi). Queste chiese sono il riferimento non solo dei naturali, ma anche di chi rivendica origini spagnole. Tuttavia, tra gli spagnoli di qualsiasi estrazione sociale è diffusa la donazione testamentaria in denaro a San Giacomo degli Incurabili⁸⁷², pratica che in modo indiretto suffraga forme di solidarietà tra *cristianos viejos* e moriscos e ne mitiga la distanza ideale, postulata dalla retorica degli apologeti, e la separazione fisica, corroborata dal provvedimento di cui sopra.

Ancora oggi, l'unica cappella superstite della chiesa conserva la statua di san Giacomo, il santo *matamoros* davanti al quale, per ironia della sorte, i moriscos avrebbero dovuto pregare. L'iconografia di Santiago a Roma, insieme al suo culto, è diffusa appena, eppure in pochi metri quadrati è intensa: nello stesso isolato, infatti, si trova anche la chiesetta di Santa Maria Porta Paradisi di via Ripetta – altra strada 'morisca' – dove, negli anni quaranta del Seicento, in coincidenza con la 'dissoluzione definitiva' dei moriscos nel rione Campo Marzio, l'artista Pietro Ubaldini realizza un ciclo pittorico su san Giacomo⁸⁷³. In questo caso, però, nella raffigurazione della battaglia di Clavijo il malcapitato sotto il cavallo e la spada di Giacomo non è un 'moro', ma un soldato dalla pelle bianca: la presenza dell'Apostolo davanti ai moriscos è sempre effettiva benché meno traumatica. Santiago de Compostela è il santo che accoglie i pellegrini nell'ospedale a cui è annessa la chiesetta di via Ripetta, ma «ci si deve chiedere – scrive Alessandra Anselmi in riferimento a un uso

⁸⁷⁰ ASV, Arm. IV-V, t. 6, f. 437r. Il documento è già stato citato (ma con altra segnatura) in Sbrana, Traina, Sonnino, *Gli "stati delle anime" a Roma dalle origini al secolo XVI*, pp. 378-379, nota 54.

⁸⁷¹ Su di esse: Barrio Gozalo, «Las Iglesias nacionales de España en Roma», pp. 641-666.

⁸⁷² Dandelet, *La Roma spagnola*, p. 191. Sull'ospedale di San Giacomo degli Incurabili o d'Augusta, cfr. Henderson, «"Mal Francese" in Sixteenth-century Rome: the Ospedale San Giacomo in Augusta and the "Incurabili"», pp. 483-524.

⁸⁷³ Anselmi, «San Giacomo 'matamoros' in difesa dell'Immacolata Concezione», pp. 227-247.

strumentale dell'episodio agiografico della battaglia di Clavijo – per quale motivo in un programma decorativo di metà Seicento si sia scelta una via così sofisticata, poco esplicita ed in un certo senso cruenta, per la raffigurazione di un tema che all'epoca aveva già conosciuto codificazioni molto più esplicite e pacifiche»⁸⁷⁴.

Anselmi ritiene che il ciclo giacobeo di Santa Maria Porta Paradisi vada posto in relazione con quello mariano all'interno della stessa chiesa. Quest'ultimo finisce per avere dei connotati immacolisti: dal 1652 l'ordine cavalleresco di Santiago – a cui è legato un componente spagnolo della congregazione dell'Ospedale, Pedro de Castro, forse anche propugnatore del programma iconografico insieme al cardinale Barberini (protettore dell'Ospedale e collezionista di libri sull'ordine giacobeo)⁸⁷⁵ – giura la difesa del dogma immacolista, devozione manifestatasi tra gli stessi cavalieri dell'ordine già negli anni precedenti. San Giacomo, dunque, difenderebbe con il «voto di sangue»⁸⁷⁶ un dogma non ancora ratificato dalla Santa Sede (e non lo sarà fino a metà '800)⁸⁷⁷. Ma si può anche ipotizzare – ed è la mia idea – che in quella chiesetta, san Giacomo *matamoros* ricopra una funzione celebrativa: nel rione romano dei moriscos l'uccisione di un moro 'bianco' potrebbe ergersi a perenne ricordo del dissolvimento delle sembianze di un individuo moro, così cristiano nell'aspetto – tanto da avere la pelle bianca –, ormai verosimilmente assimilato. La vittoria del bene sul male, appunto, di cui parla la stessa Anselmi.

L'inserimento di Maria, invece, potrebbe avere una funzione pedagogica: i moriscos, pur ritenendola santa, accettavano a stento la verginità della madre di Gesù e, men che meno, la sua nascita senza peccato. Seguendo l'ipotesi appena suggerita, non può non notarsi un uso simbolico delle immagini come esercizio di pianificata 'violenza visuale' contro i moriscos. D'altronde, l'integrazione di un eventuale messaggio politico-religioso nell'iconografia di *Santiago matamoros* non sarebbe un fatto isolato nella 'strategia delle immagini' portata avanti dalla *Monarquía*. Per esempio, ad Almería una scultura di Santiago è posta al passaggio obbligato dei moriscos, presso l'omonima chiesa: «quería pregonar, no dejando que decayera en el recuerdo, la permanente cruzada del apóstol contra los infieles en defensa de la Iglesia Católica»⁸⁷⁸. Addirittura, ci sono moriscos che si fanno devoti a Santiago, forse perché guerriero coraggioso come Alí, campione della *jihad*⁸⁷⁹.

Al contempo, a Roma le élite iberiche promuovono l'affermazione di immagini votive⁸⁸⁰, di pari passo all'avanzamento di negoziati con la Santa Sede per la concentrazione di santi spagnoli⁸⁸¹; e così, nel primo trentennio del XVII secolo, moti-

⁸⁷⁴ Ivi, p. 245.

⁸⁷⁵ Ivi, pp. 246-247.

⁸⁷⁶ *Ibidem*.

⁸⁷⁷ Sul dibattito immacolista e la conseguente tensione ispano-romana, vedi almeno Broggio, «Teologia, ordini religiosi e rapporti politici: la questione dell'Immacolata Concezione di Maria tra Roma e Madrid», pp. 255-281; Id., «Immacolata Concezione», pp. 233-243; Prosperi, «L'immacolata a Siviglia e la fondazione sacra della monarchia spagnola», pp. 481-510.

⁸⁷⁸ Cabrillana Cíezar, *Santiago Matamoros, historia e imagen*. Secondo l'autore, l'iconografia di *Santiago matamoros* proliferava nel regno di Granada già da prima della rivolta delle Alpujarras.

⁸⁷⁹ Cardaillac, *Moriscos y cristianos*, p. 42.

⁸⁸⁰ Fra gli esempi di scambi culturali Roma-Spagna, cfr. Hernando Sánchez (coord.), *Roma y España*.

⁸⁸¹ Gotor, «Le canonizzazioni dei santi spagnoli nella Roma barocca», pp. 621-640.

vano la promozione di determinate festività e iconografie nelle chiese nazionali, nel palazzo degli ambasciatori e nelle chiese i cui titolari sono cardinali spagnoli. La controversia per il riconoscimento del dogma dell'Immacolata Concezione, tema tanto a cuore a Madrid, ne è un esempio lampante⁸⁸². E persino un agente spagnolo, Pedro Cosida, incarica un dipinto in San Pietro in Montorio per giustificare l'espulsione dei moriscos⁸⁸³.

Gli spagnoli hanno due confraternite, nate all'interno delle due chiese castigliana e catalano-aragonese, anime aggregatrici della nazione. La più prestigiosa e ricca, la *cofradía de la Santísima Resurrección*, offre «aiuto carcerario, riconoscimento e assistenza ospitalarie, soccorso ai pellegrini, opere di carità e aiuti funerari e doti» agli appartenenti alla nazione⁸⁸⁴. Ulteriori verifiche sulla creazione di istituti di carità e sulla distribuzione annua di doti a trenta donne povere della nazione sono la potenziale chiave di lettura per comprendere il modo in cui i moriscos sono visti dal resto della colonia spagnola fuori dai propri regni⁸⁸⁵. Gli statuti della confraternita stabiliscono il profilo della donna beneficiaria della dote: figlia legittima di genitori miserabili impossibilitati a sposarla, vergine, età minima quindici anni, senza dote. Per l'assegnazione della dote, inoltre, c'è un ordine conforme a criteri di provenienza geografica: «in primo luogo sono preferite le castigliane [...]; in secondo, le valenziane; in terzo le aragonesi, in quarto le navarre; in quinto le catalane, in sesto le portoghesi e in settimo le nipoti di spagnoli»⁸⁸⁶. Se ci si attiene agli statuti, le moriscas, in quanto spagnole, non sono escluse. Fuori dai domini iberici, almeno in linea teorica, si applica un criterio di 'naturalità', non uno sociale né tantomeno uno legato alla 'purezza etnica'. I Fonseca, per esempio, famiglia di giudeoconverti residenti a Roma, sono tra i benefattori della confraternita, quando non direttamente membri⁸⁸⁷.

In altri termini, gli statuti della *cofradía* non rispondono a quelli di *limpieza de sangre* che nella società spagnola escludevano discendenti di ebrei e *mudéjares*, diffusi 'a contagio' nelle amministrazioni comunali, gli ordini cavallereschi e religiosi,

⁸⁸² Cfr. Cacho, «Una embajada concepcionista a Roma y un lienzo conmemorativo de Louis Cousin (1633)»; García Cueto, *'Seicento' boloñés y Siglo de Oro español*, pp. 96-97; Anselmi, «*Tota pulchra es amica mea et macula non est in te*: la Spagna e l'Immacolata a Roma», pp. 239-300; Pereda, «Pedro González de Mendoza, de Toledo a Roma», pp. 217-243.

⁸⁸³ Alessandro Zuccari ritiene che, per la realizzazione degli affreschi di una cappella a San Pietro in Montorio, Pedro Cosida abbia voluto far collegare «il vessillo della Croce sia all'annoso conflitto con i Turchi, sia alla cacciata dei Moriscos dalla Spagna». Zuccari, «Committenti spagnoli e pittori delle Fiandre nella Roma del Seicento», pp. 193-204.

⁸⁸⁴ Dandele, *La Roma española*, p. 195.

⁸⁸⁵ Durante le mie ricerche a Roma, l'*Archivo de la Iglesia Nacional de España*, che ha tutti i presupposti per approfondire l'argomento, non era accessibile agli studiosi.

⁸⁸⁶ Cit. da Barrio Gozalo, «Tra devozione e politica. Le chiese e gli ospedali di Santiago e Montserrat di Roma, secoli XVI-XVIII», p. 120. Vedi anche Dandele, *La Roma española*, p. 209. Secondo gli statuti della *Cofradía* del 1603, per l'ammissione l'aspirante confratello deve essere «Español [...], tanto el que fuere de la Corona de Castilla, como de la de Aragón, y del reyno de Portugal, y de las Islas de Mallorca, Menorca, Cerdeña, Terceras y Islas y tierra firme de ambas Indias, sin ninguna distinción de edad, ni sexo, estado, ni condición de persona, o sea nacido en qualquiera de las dichas tierras o hijo de nacido en ellas»: *Estatutos de la Archicofradía de la Santísima Resurrección de Christo nuestro redentor, de la Nación Española de Roma*, pp. 10-11.

⁸⁸⁷ Nelson Novoa, Bastos Mateus, «A Sixteenth Century Voyage of Legitimacy. The Paths of Jácome and António da Fonseca from Lamego to Rome and beyond», pp. 169-192.

le corporazioni e le confraternite, perché a Roma – un punto su cui ritornerò più avanti – risultano difficilmente accettabili. Quindi, non sorprende nemmeno se, tra le donne morischi residenti a Roma, vi siano persino tre suore⁸⁸⁸.

3.2.3 Accedere ai sacramenti

Per i moriscos residenti a Santa Maria del Popolo, almeno durante i primi anni di insediamento, gli idonei alla comunione sono annotati dal parroco con solerzia. Tranne i bambini, comunque battezzati, i moriscos ricevono tutti i sacramenti – salvo poche eccezioni, anch'esse annotate – così da dimostrare un comportamento cristiano ineccepibile⁸⁸⁹. E in effetti, è piuttosto infrequente l'imputazione dei moriscos romani dinanzi al Sant'Uffizio per delitti di fede⁸⁹⁰. Nel 1616, passati pochi giorni da una denuncia diretta a «nonnullos moriscos morantes in parrocchia Sancte Mariae de Populo», il collegio inquisitoriale si premura a chiudere la vicenda con la raccomandazione al parroco di prendere informazioni sul loro *modus vivendi* e sul regolare ricorso a confessione e comunione⁸⁹¹. Forse a causa della proporzione del fenomeno, mentre in Spagna il problema morisco crea più di qualche grattacapo sia nel dibattito politico-religioso sia nell'azione repressiva, mobilitando sfilze di teologi, consiglieri, inquisitori e vertici della *Monarquía*, a Roma esso è affidato al discreto occhio parrocchiale.

Sul versante dei chierici regolari, memori degli insegnamenti di Ignacio de Las Casas, (gesuita morisco passato da Roma e difensore di un'evangelizzazione profonda della sua comunità di origine⁸⁹²), i membri della Compagnia di Gesù si prodigano per dispensare comunioni di massa mettendo insieme «zingari e moreschi», le cui differenze appaiono troppo sottili per essere percepite ai loro occhi⁸⁹³. Le due minoranze erano state accomunate sovente anche in Spagna: i moriscos apparivano

⁸⁸⁸ Sono suor Marina de la Cruz, suor Mendez e suor Beatriz Moresca, tutte donne sopra la quarantina residenti in vicolo dei Vantaggi: ASVR, *SMP, SA*, 1615, 12v.

⁸⁸⁹ Non mancano i casi dei moriscos da comunicare: per due anni di seguito è la vedova affittacamere Isabel Sánchez (o Sangus) a farsi trovare incomunicata, e con lei i suoi ospiti pigionanti in vicolo dell'Inferno, tutti moriscos. ASVR, *SMP, SA*, 1614, 26r e 1615, 23r. Altri casi sporadici in 1615, 18v e 24r.

⁸⁹⁰ A tale affermazione giungo solo dopo uno studio a tappeto sulle fonti inquisitoriali, incrociate a quelle parrocchiali. Cenni ai processi contro i moriscos 'romani' *infra*, par. 3.1.

⁸⁹¹ ACDF, *Decreta 1616*, c. 416. Roma, 6 ottobre 1616.

⁸⁹² Cfr. El Alaoui, *Jésuites, morisques et indiens*; Fiume, «Ignacio de las Casas, evangelizzatore 'soave'».

⁸⁹³ ARSI, *Prov. Romana*, 131 I, f. 199v (XL), s.d: «Comunione generale de Zingari. Essendo in Roma molti zingari e moreschi, quali non si sapeva se fussero christiani o no, l'anno 1625 fu data la cura del culto di questa povera et abbandonata gente dall'eminetissimo Signor Cardinal Ginetti, vicario dalla Compagnia, et per opera di essa, ogni domenica si inducono tutti ad una chiesa, invitati dalle limosine somministrate dal detto Cardinale, et in essa si catechizzano, prendono messa, si confessano e comunicano e già sono ridotti a lasciare con gli habiti esterni zingareschi anche in gran parte gli habiti et ignoranza insieme. E questa diligenza seguita sempre si mantiene ancor hoggi giorno». Gli zingari romani sedentarizzati si concentrano nell'area del quartiere Monti; ancora oggi, la toponomastica cittadina ricorda quell'antico insediamento con la piazza e la via degli Zingari. Martelli, «Roma tollerante? Gli zingari a Roma tra XVI e XVII secolo», pp. 485-509.

come nomadi agli occhi dei castigliani, venivano confuse le danze tipiche di un gruppo e di un altro, e di irreligiosità erano accusate entrambe le comunità⁸⁹⁴. I moriscos presenti nella città santa, invece, non rappresentano mai un problema religioso di primo piano, né tantomeno politico. Il (lieve) controllo esercitato su di loro è limitato al piano dogmatico e catechetico.

Per comprendere appieno il livello di contatto e la volontà di interazione tra una comunità immigrata di recente e il resto degli abitanti di una città è fondamentale riflettere sul ricorso ai sacramenti – battesimo e matrimonio – come tramite di ricerca della legittimità pubblica⁸⁹⁵. Battezzarsi e sposarsi a Roma, infatti, non vuol dire solo ricomporre dalle macerie una vita spezzata, ma vincere le perplessità dei nuovi vicini costruendo, tassello dopo tassello, la fama di buon cristiano. In questo senso diventa decisiva la tessitura di propizie reti di alleanze e solidarietà, a partire dalla scelta dei testimoni e dei padrini.

A metà del XVI secolo nella penisola iberica i moriscos erano sollecitati a battezzare i nascituri tra il sesto e decimo giorno successivo al parto⁸⁹⁶: a Roma, talvolta perché si sentono osservati, si adeguano alle pratiche del luogo e il battesimo avviene dopo circa quattro giorni, secondo gli usi locali.

Tra i 72 battesimi celebrati dal 1613 al 1633, vi sono ben 47 madrine italiane (di cui solo 7 di altre parrocchie e 12 romane)⁸⁹⁷. Le spagnole *cristianas viejas* sono 22 (di cui 5 di altre parrocchie) e, dato forse ben più sorprendente, appena 8 le madrine morische. Nonostante il quartiere goda di una discreta presenza di borgognoni, non ci sono madrine che non siano italiane o spagnole. Tra i padrini, invece, si evince un'importante componente proveniente da altre parrocchie (31, contro le 12 madrine): notazione rimarchevole, perché nella penisola iberica i padrini di moriscos provengono «excepcionalmente» da parrocchie diverse dalle proprie⁸⁹⁸. La presenza di *cristianos viejos* è leggermente più alta rispetto al caso delle madrine (28 spagnoli, a fronte dei 36 padrini italiani – di cui 4 romani); infine, i padrini moriscos sono solo tre e gli stranieri quattro. Succede anche il contrario: i moriscos battezzano i figli di italiani, a testimonianza che le relazioni tra i primi e i secondi sono volte alla ricerca di un riconoscimento reciproco. Al di là di una dimostrazione di lealtà verso gli autoctoni e verso il cristianesimo, questa reciprocità lascia intravedere la nascita di sincere relazioni amicali, ratificate da certe forme di padrinnaggio e comparatico.

È altresì significativo che tra i padrini vi siano dieci ecclesiastici, di cui nove spagnoli. Come a dire, dal punto di vista simbolico il battesimo è per il nascituro un rito di iniziazione alla vita e per la famiglia un'introduzione in una società che esige garanzie; o perlomeno, la maggior parte dei moriscos cerca padrini come garanti ideali della propria religiosità, dotati di un certo grado di autorevolezza, che abitino

⁸⁹⁴ García-Arenal, «Morisques et gitans», pp. 503-510.

⁸⁹⁵ In questo caso, il campione di indagine si è stretto intorno a libri battesimali (ASVR, *SMP, Batt.*, voll. IV e V) e matrimoniali (*Matr.*, voll. III e IV) della parrocchia di Santa Maria del Popolo. L'origine morisca è dedotta attraverso lo spoglio previo degli *status animarum*, perché in *battesimi* e *matrimoni* non è mai esplicitata.

⁸⁹⁶ Bravo Caro, «La familia morisca a través de los registros parroquiales», p. 43.

⁸⁹⁷ In almeno 6 occasioni è la ostetrica a battezzare, in casi di pericolo di vita del nascituro.

⁸⁹⁸ Vincent, *Minorías y marginados en la España del siglo XVI*, p. 80.

fuori dai limiti territoriali della parrocchia di appartenenza, che siano spagnoli o, ancora meglio, sacerdoti spagnoli (e un ottavo dei padrini lo è). Le madrine, invece, sono soprattutto vicine di casa, meglio se italiane o addirittura romane, garanti di una quotidianità onesta e moralmente ineccepibile.

John Bossy si è posto la questione se il battesimo sia veicolare alla ‘intensificazione’ o alla ‘estensione’ delle relazioni tra parenti naturali e parenti spirituali⁸⁹⁹. Nel primo caso si tratterebbe di rafforzare rapporti già esistenti, insistendo con la designazione di padrini spirituali scelti tra amici e parenti; nel secondo, invece, i genitori cercano padrini al di fuori della cerchia dei conoscenti con il fine di formare nuove alleanze familiari. Più che la ricerca di «un nuovo gruppo che offrirà appoggio al fanciullo quando diventerà adulto»⁹⁰⁰, l'impressione è che i moriscos romani praticino l'estensione, poiché si trovano di fronte a un bisogno impellente di trovare un appoggio immediato per loro stessi, prima che per i propri figli.

In Spagna per tutto il Cinquecento i moriscos sono obbligati a scegliere padrini e madrine *cristianos viejos*. In circostanze non rare, quando una determinata località è abitata solo da *conversos*, i moriscos sono costretti persino a pagare il trasferimento dei padrini *cristianos viejos*, che sovente ne approfittano per estorcere denaro, esigendo il pagamento della ‘prestazione spirituale’⁹⁰¹. A Roma non consta alcuna proibizione di padrinnaggio per i moriscos, come invece accadeva in Spagna, forse perché in casa propria la Santa Sede non può nemmeno prendere in considerazione tale ipotesi: non esistono cristiani di secondo livello, tutti i fedeli hanno pari dignità, giacché, seppur neofiti, hanno ricevuto i sacramenti come il resto dei cattolici. E malgrado tutto, i moriscos continuano a ricorrere a padrini *cristianos viejos*, sia perché così sono stati abituati, sia perché – giova ripeterlo – sono alla ricerca di una legittimazione in seno alla comunità parrocchiale, esponendosi in modo spontaneo e trasparente a una vigilanza da parte di chi ne possa attestare in pubblico l'ortodossa cristianità; e infine, estendono i propri legami sociali a nuovi soggetti, più che intensificare quelli già esistenti.

Per certi versi, risulta altrettanto interessante indagare sul sacramento matrimoniale come mezzo di ottimizzazione delle relazioni sociali. Innanzitutto, alcuni moriscos si sposano non appena insediati a Roma: in un certo senso la socialità della comunità morisca non risente dello shock da deportazione che rallenta e frustra la ricostruzione di una nuova vita⁹⁰². Nei 36 matrimoni rilevati si contano almeno 30 testimoni moriscos; 25 sono italiani e 7 *cristianos viejos* spagnoli. In almeno tre casi, invece, si è riscontrata la presenza di testimoni moriscos in nozze tra non moriscos. Nei matrimoni, quindi, a differenza di quanto accade nei battesimi, si ricorre raramente ad altri spagnoli non *conversos*. Il ricorso, ben più evidente, a individui della

⁸⁹⁹ Bossy, *Dalla comunità all'individuo. Per una storia sociale dei sacramenti*, p. 43.

⁹⁰⁰ Ivi, pp. 44-45. Ma sul significato sociale di battesimi e padrinnaggio, vedasi Alfani, *Padri, padrini, patroni: la parentela spirituale nella storia*.

⁹⁰¹ Vincent, *Minorías y marginados*, pp. 75-76.

⁹⁰² La serie di nozze morisiche a Roma è inaugurata da Diego Enríquez di Valladolid, già scaricatore di barche e poi *ogliararo*, dal 1610 a Roma, e Inés de Cuenca di Toledo, già vedova. Sono i primi a sposarsi, ma anche gli ultimi due moriscos di cui si ha traccia nella città papale. ASVR, *SMP, Matr.*, 1613, 149r; *Licenze matrimoniali*, 823; *SA*, 1636, n.n.

medesima comunità rispecchia una scelta precisa: nel matrimonio la legittimità è ricercata tra testimoni che siano per la maggior parte vicini di casa o persone conosciute in precedenza dagli sposi, talvolta già in Spagna. Quest'ultima categoria di individui ha la funzione di scongiurare l'esistenza di matrimoni pregressi (evitando così il rischio di bigamia). Vicini e conoscenti ratificano un comportamento non censurabile dalla morale pubblica, attestato dal sistema del buon vicinato.

I nomi di moriscos apparsi più volte come padrini o testimoni nuziali rivelano i notabili di riferimento della comunità. Per la penisola iberica si è messo in evidenza che i moriscos si rivolgevano ad abituali padrini *cristianos viejos*, figure che sembrano specializzarsi nell'esercizio del padrinaggio spirituale⁹⁰³, mentre a Roma la situazione è più variegata, cambiando del tutto per i testimoni di nozze, in maggioranza *cristianos nuevos*. Individui non sempre agiati: al contrario, si tratta di lavoratori il cui mestiere farebbe pensare a una condizione persino umile. Tra loro emergono personaggi diversi, che si scambiano ruoli e servizi reciprocamente. Questa volta sí, intensificando relazioni collaudate: Lorenzo Salazar, per esempio, è quattro volte testimone⁹⁰⁴; Bernardino de la Fuente, due testimone di nozze e altre due padrino di due bambini, uno dei quali prenderà il suo nome⁹⁰⁵; sua moglie Isabel sarà la madrina della figlia dell'ortolano morisco Melchor de Campos⁹⁰⁶; Gaspar Briano di Mores (Saragozza) è testimone in due occasioni⁹⁰⁷. L'unica apparizione di testimone abituale italiano è quella di un crocefessaro savonese: Agostino Cheroso, sposato con una morisca, fa da testimone ai moriscos di Santa Maria del Popolo in più occasioni, nonostante si sia trasferito con la nuova famiglia in un'altra parrocchia⁹⁰⁸.

Per quanto piccole siano tali cifre, al di là del ruolo dei testimoni di nozze vanno osservati altri aspetti del sacramento matrimoniale. Una consolidata vulgata storiografica si è imposta rimarcando la tendenza a una radicata pratica endogamica fra moriscos. Storiografia che risale agli apologeti successivi all'espulsione. Scrive Damián Fonseca: «Per niuna maniera voleano congiungersi con i vecchi Christiani, tenendo per certo che, se fussero entrati nelle loro case e famiglie alcuni de' nostri, non hauriano potuto osservare la loro mala setta, senza esser subito accusati al santo Offitio»⁹⁰⁹. Secondo il domenicano, il matrimonio misto è l'unico termometro attendibile che riveli la sincerità della credenza di ciascun morisco. Dall'imparentarsi tra nuovi e vecchi cristiani, per il frate ne deriverebbe «la vicinanza, la cohabitatione, l'amicitia, l'intrinsichezza, la conversatione e il traffico commune»⁹¹⁰. Invece, in Spagna essi si sposano tra uomini e donne del proprio gruppo – ma sono spesso gli stessi *cristianos viejos* a considerare poco edificante, se non infamante, l'unione con

⁹⁰³ Vincent, *Minorías y marginados*, pp. 77-78.

⁹⁰⁴ ASVR, *SMP, Matr.*, 1616, 171r; 1617, 175v e 178r; *Licenze matrimoniali*, 991.

⁹⁰⁵ ASVR, *SMP, Matr.*, 1618, 184v; 1621, 3r; *Batt.*, 1621, 9r; 10r.

⁹⁰⁶ ASVR, *SMP, Batt.*, 1622, 19v.

⁹⁰⁷ ASVR, *SMP, Matr.*, 1616, 170r; 1617, 178r; *Licenze matrimoniali*, 1014.

⁹⁰⁸ ASVR, *SMP, Matr.*, 1619, 187r; 1621, 1v; *Licenze matrimoniali*, 1087; sua moglie Lucía Cordoba, sarà madrina comare di Bernardino de la Fuente in occasione del battesimo del figlio di Diego Palasino e Isabel Dezza, aragonesi: 1621, 9r.

⁹⁰⁹ Fonseca, *Del giusto scacciamento*, pp. 70-71.

⁹¹⁰ *Ibidem*. Ampie riflessioni sul matrimonio morisco a partire dall'opinione di Fonseca, *infra*, par. 4.7.

moriscos – e addirittura infrangono gli impedimenti canonici, accasandosi fra parenti prossimi⁹¹¹. La diaspora produce, però, una frammentazione dei nuclei familiari. Nell'Urbe è raro che i moriscos tessano alleanze matrimoniali all'interno di logiche endogamiche 'familiari': molto banalmente perché è difficile trovare intere famiglie sopravvissute all'orrore della deportazione. Le unioni avvengono fra moriscos provenienti da città spagnole diverse: un *trend* che mette a nudo una timida svolta esogamica, dettata da un evidente stato di necessità che esclude unioni tra familiari, combinata a una endogamia 'grupale', interna cioè alla comunità morisca in senso lato.

Ad ogni modo, non è trascurabile il tasso di unioni matrimoniali miste (circa un terzo delle nozze celebrate): colpiscono i matrimoni di due moriscas con un tunisino⁹¹² e un «costantinopolitano»⁹¹³. Nell'ambito delle otto nozze tra moriscos e italiani, invece, è abbastanza emblematico il caso di Lucía Velasco (o Velázquez) di Salamanca: già madre di un bambino avuto con un concubino, già vedova di uno spagnolo, si sposa con un *barcaruolo* romagnolo con il quale conviveva; nel 1628 contrae le terze nozze con un *buffalaro* modenese⁹¹⁴.

La vedovanza e le seconde nozze sono la normalità per i moriscos, viste le precarie condizioni economiche⁹¹⁵: si è appena accennato al caso di Lucía Velasco, ma si possono citare anche quelli di Isabel García⁹¹⁶, di María Alferez⁹¹⁷ o del notevole Bernardino de la Fuente, risposatosi addirittura tre volte⁹¹⁸. Il *remarriage* non sembra rispondere a criteri di gestazione del lutto: uomini e donne si risposano subito dopo la morte del coniuge, talvolta condividendo un analogo stato vedovile. Certamente la freddezza dei documenti parrocchiali non lascia trapelare informazioni chiarificatrici sull'atmosfera attorno a questo tipo di matrimoni. Le licenze matrimoniali, compilate su prestampati e necessarie per richiedere il previo *placet* alla diocesi, prima che il matrimonio tra stranieri di diversa origine parrocchiale possa essere autorizzato dalla Curia, rivelano poco al riguardo.

3.2.4 Peccare

Come si osserverà nei capitoli seguenti, l'atteggiamento pontificio è inequivocabile su temi scottanti come il battesimo e la schiavitù dei moriscos espulsi, soprattutto

⁹¹¹ Sul matrimonio morisco e sulle sue manifestazioni endogamiche, cfr. Pérez García, Fernández Chaves, «La política civil y religiosa sobre el matrimonio y la endogamia de los moriscos», pp. 61-103; Vincent, Carrasco, «Minorías y marginados», pp. 7-29; Idd., «Amours et mariage chez les morisques», pp. 133-150; Cardaillac-Hermosilla, «Quand les morisques se mariaint...», pp. 477-505.

⁹¹² ASVR, *SMP, SA*, 1617, 30r; *Matr.*, 1617, 179r; *Licenze matrimoniali*, 1021.

⁹¹³ ASVR, *SMP, Matr.*, 1617, 178v.

⁹¹⁴ ASVR, *SMP, SA*, 1612, 213r; *Matr.*, 1617, 181r; 1625, 33r.

⁹¹⁵ Negli *status animarum* il parroco annota assiduamente la condizione vedovile femminile; per gli uomini, invece, mai menziona lo stato civile, al quale però si può risalire per deduzione.

⁹¹⁶ ASVR, *SMP, SA*, 1624; 1629, 69r; *Licenze matrimoniali*, 1289 e 1596.

⁹¹⁷ Già vedova, si risposa dapprima con Lorenzo Salazar (ASVR, *SMP, Matr.*, 1614, 159v) e poi con Juan Rojo (1628, 55r e *Licenze matrimoniali*, 1474).

⁹¹⁸ ASVR, *SMP, SA*, 1614, 46r; *Matr.*, 1617, 178r; 1622, 6r; *Licenze matrimoniali*, 1067.

to se riguardano i bambini. In entrambi i casi è il Sant'Uffizio a esprimersi e intervenire, in particolare a Malta, Napoli e Livorno; a Roma – è bene dirlo subito – non ci sono schiavi moriscos, salvo nelle galere pontificie. Per adesso, basti sapere che si ribadisce il principio secondo cui i cristiani non devono ridurre in schiavitù altri cristiani – quali sono i moriscos –, salvo che questi non abbiano aggredito navi cristiane in qualità di corsari o pirati: in questo modo si rivelerebbero nemici musulmani, rinnegati e traditori e pertanto, se catturati, sarebbero privati della libertà. Sulla questione dei battesimi, invece, l'inquisizione romana raccomanda la verifica del certificato sacramentale per appurarne l'effettivo conferimento, prendendo direttamente contatto con le parrocchie di origine in Spagna. Un'operazione complicata che presenta costi e tempi lunghi, non sempre una strada percorribile⁹¹⁹. Se il dubbio persiste, si procede a una nuova somministrazione del sacramento, ma *privatim*, in casa, in maniera tale da non turbare la morale pubblica: è il battesimo *sub conditione*⁹²⁰.

I casi di moriscos processati a Roma sono pochi. In generale, il papa auspica una vigilanza attenta di questa minoranza cristiana – pur sempre sospetta di cripto-islamismo – e sollecita un *modus procedendi* che valuti caso per caso, di fatto evitando la condanna della comunità morisca nel suo insieme. La *sponte comparitio*, tipico comportamento previdente dei rinnegati e degli apostati, è ricorrente fra i moriscos in Italia e favorisce un atteggiamento benevolo da parte degli organi giudicanti: il risparmio della vita a fronte del pentimento pubblico del reo confessò (l'*abiura de formali*, per l'appunto). Nella maggior parte dei casi, comunque, i reo-confessi si rivolgono all'Inquisizione perché preoccupati da possibili denunce da parte di terzi, vicini insospettiti o nemici dichiarati⁹²¹.

Una vicenda da raccontare è quella di un cristiano granadino, Gerónimo. La sua storia familiare è di quelle commoventi: per essere coniugata con un *cristiano viejo*, la moglie morisca sarebbe stata dispensata dall'espulsione insieme ai figli, malgrado il loro sangue misto. I bandi, però, non guardano in faccia nessuno e condannano il padre di lei al *destierro*. Gerónimo si imbarca senza indugi «per amor del socero e dela moglie e de' figli», che decidono di non lasciare solo l'anziano padre. Con l'armatore contratta il trasferimento in un'altra terra cristiana:

Ma il vascello senza mio consentimento fu vela alla volta di Barberia e sbarcammo in Algieri, dove stetti sei mesi vestendo da cristiano e vivendo cristianamente, ma di poi essendo uscito un bando che tutti dovessero vestire all'uso turchesco e viver conforme alla legge di Maometto, mi vestii ancor io come turco e cominciai a viver alla turchesca, e sono andato ai bagni come fanno i turchi, e son andato alle moschee et io mostrai nell'esteriore di recitare le orationi turchesche e finalmente tutti mi tenevano per turco et io mi mostrava tale nell'esteriore, non son però stato circonciso né nissuno m'ha fatto ch'io facessi le solite dimostrazioni per professare la legge di

⁹¹⁹ A cui infatti, anche per contiguità istituzionale, ricorrono più gli inquisitori spagnoli di Sicilia e Sardegna, degli inquisitori italiani. *Infra*, par. 4.4.

⁹²⁰ *Ibidem*.

⁹²¹ Potrebbe essere questo il caso di un tale Jaime, presentatosi spontaneamente per difendersi dall'accusa di poligamia, reato per cui anonimi detrattori lo avrebbero denunciato. Anticipando possibili accuse, Jaime dichiara a sua discolpa di non aver ancora consumato il matrimonio con la moglie. ACDF, *Decreta 1631*, c. 52v (documento quasi illeggibile). Roma, 20 marzo 1631.

Rifugiati

Maometto; non però mai ho abbandonato col cuore la fede cristiana, anzi molte volte di secreto sono andato alla messa, ma io vivea così per non esser schiavo⁹²².

Senonché la morte decima tutta la sua famiglia ed egli non ha più motivi per restare in Barberia; decide, pertanto, di tornare in terra cristiana e la scelta ricade su Roma «per essere assoluto». Di fatto Gerónimo è un apostata *sponte comparente*. Per la Congregazione il suo processo è una pratica routinaria che prevede l'abiura *de vehementi*.

3.2.5 Lavorare

L'*accessibilità* della città, concetto preso in prestito dalla sociologia urbana per spiegare il grado e le modalità di interazione tra individui per lo più estranei tra loro, passa per forme associative trasversali: la parrocchia, la confraternita, il vicinato, l'osteria, la corporazione. In questo senso, nell'Urbe i mestieri tipici dei moriscos suggeriscono altri fattori associativi e spazi di aggregazione. Purtroppo, non è possibile stabilire un rapporto con i mestieri esercitati in Spagna prima dell'espulsione. Aznar Cardona redige una lista di *oficios* senza specificare le differenze regionali⁹²³, diversificazione invece di cui si è fatta carico la storiografia contemporanea⁹²⁴. Nel regno di Valencia i moriscos sono impegnati soprattutto nei campi al servizio dei signori feudali e sono raffinati conoscitori di moderni sistemi di irrigazione; anche in Aragona vivono di agricoltura lungo le vallate dell'Ebros, ma nei contesti urbani sono anche apprezzati capo-mastri di cantiere, decoratori, stuccatori, ceramisti, e *artificieros*, produttori di polvere da sparo; nel regno di Granada, sono allevatori dei bachi da seta e specializzati nella coltivazione del gelso piuttosto che carpentieri, ma anche speciali, pentolai, ortolani; a Murcia, rilegatori e armieri; in Castiglia lavorano nell'artigianato urbano, come fabbri, conciatori di cuoio o calderai. L'esperienza dei

⁹²² TCD, ms. 1245, f. 619r-v. Roma, 11 giugno 1627.

⁹²³ «Eran dados a officios de poco trabajo: texedores, sastres, sogueros, esparteñeros, olleros, çapateros, albeytares, colchoneros, hortelanos, recueros y revendedores de azeite, pescado, miel, pasas, açucar, lienços, huevos, gallinas, çapatillas y cosas de lana para los niños; y al fin tenían officios que pedían asistencia en casa; y davan lugar para yr discurriendo por los lugares y registrando quanto passava de paz y de guerra, por lo qual se estaban ordinariamente ociosos vagabundos, echados al sol el invierno con su botija al lado, y en sus porches el verano, sacadas las pocas horas que trabajaban con grande ahínco en sus officios, o en sus huertas, por la codicia entrañable de coger frutas, hortalizas y legumbres: pero pocos y bien pocos dellos tenían officios que tratasen en metal, o en yerro o en piedras ni maderos, excepto que tenían algunos herradores procurados para su común, por el grande amor que tenían a sus respectados machos y por huir de tener contratación con los Christianos por el odio que nos tenían. En el menester de las armas eran visoñisimos, parte porque avía años que les estaban vedadas y el poco uso inhabilita, según Ovidio». Aznar Cardona, *Expulsión justificada*, ff. 34v-35r.

⁹²⁴ Domínguez Ortiz, Vincent, *Historia de los moriscos*, pp. 109-128; Bunes Ibarra, «Le minoranze musulmane (Mudéjares e Moreschi) nella Spagna dal XII al XVII secolo: attività produttive e condizioni economiche», pp. 133-155; Grigor'evich Landa, «Le rôle économique et social des morisques en Espagne», pp. 395-409; Ciscar Pallarés, «La vida material de los moriscos en el reino de Valencia. Notas y reflexiones sobre el estado de la cuestión», pp. 37-84; Álvaro Zamora, «El trabajo de los mudéjares y moriscos en Aragón y Navarra: estado de la cuestión», pp. 7-83, e López De Coca Castañer, «El trabajo de mudéjares y moriscos en el reino de Granada», pp. 97-135.

granadini deportati in seguito alla rivolta delle Alpujarras (1569-71) aiuta a ricreare in Castiglia un contesto storico comparabile a quello romano. Diversi autori hanno messo in evidenza le difficoltà iniziali dei primi profughi granadini⁹²⁵. Senza contare gli schiavi – numerosi negli immediati anni successivi alla rivolta in città come Siviglia –, molti moriscos si dedicano allo svolgimento di mansioni che esigono poche competenze, come spesso accade ai gruppi di migranti in massa verso le città: il servizio domestico, per esempio, occupa un posto di indubbia importanza. A poco a poco essi riescono a migliorare condizioni lavorative ed economiche: affittando un pezzo di terra, invece di lavorarlo per conto altrui; passando dal commercio ambulante all'acquisizione di una bottega. In tali circostanze, il bagaglio professionale dei rifugiati nella nuova meta, tranne nei casi in cui è legato ad attività rurali, ha bisogno di tempo prima di poter essere messo in pratica.

Se è vero che «venire da fuori non comporta necessariamente la marginalità sociale e lavorativa»⁹²⁶ (soprattutto a Roma, la città del papa, centro di corti e di attività legate all'artigianato di lusso, capitale delle strutture assistenziali, meta di pellegrinaggio per antonomasia), la maggior parte dei moriscos trova un impiego umile navigando nell'instabilità. D'altronde, il mercato del lavoro capitolino spinge a cambiare lavoro da una stagione all'altra. Pochi sono i mendicanti e i poveri derelitti, una decina di individui che ogni anno entrano ed escono dalla soglia di povertà. Alcuni orfani «di Santo Spirito», «per amor di Dio» o meglio per solidarietà di gruppo, sono adottati e strappati dalla marginalità da coppie di *cristianos nuevos*, nonostante le condizioni precarie in cui versano. Solidarietà di gruppo e mutualismo alleviano situazioni complesse di disagio, nel lavoro come nella famiglia: ancora una volta, l'esperienza per ricominciare a vivere in una nuova città è già stata sperimentata da decine di migliaia di moriscos deportati da Granada in occasione della rivolta delle Alpujarras⁹²⁷. Talvolta i moriscos 'romani' ne serbano il ricordo, diretto o trasmesso. Negli *status animarum* il mestiere degli uomini è indicato con una cadenza irregolare e quasi mai emerge l'occupazione femminile. Si è vista qualche morisca impiegata come affittacamere; nessuna, invece, si dedica al meretricio, attività piuttosto diffusa tra le spagnole *cristianas viejas* sulle strade del Tridente⁹²⁸.

⁹²⁵ Andújar, Díaz López, «Las actividades económicas», pp. 59-100; Moreno Díaz, *Los moriscos de La Mancha. Sociedad, economía y modos de vida de una minoría en la Castilla moderna*; Fernández Chaves, Pérez García, *En los márgenes de la Ciudad de Dios. Moriscos de Sevilla* e adesso Idd., *Las élites moriscas entre Granada y el reino de Sevilla*, pp. 137-147. E ancora vedasi Moliner Prada (ed.), *La expulsión de los moriscos*, in particolare: Candau Chacón, «Las deportaciones de los moriscos granadinos. Moriscos e Inquisición», pp. 124-131; Ciscar Pallarés, «Los moriscos en Valencia», pp. 150-158; Colás Latorre, «Los moriscos en Aragón», pp. 183-192; Fernández Terricabras, «Los moriscos en Cataluña: entre asimilación y destierro», pp. 214-215.

⁹²⁶ Canepari, «Occasioni di conoscenza: mobilità, socialità e appartenenze nella Roma moderna», pp. 302-303.

⁹²⁷ Cfr. Fernández Chaves, Pérez García, *En los márgenes de la Ciudad de Dios*.

⁹²⁸ Vedasi, per esempio, in via Paolina: ASVR, *SMP*, SA, 1612, 18v, 21r, 23v, ma anche anni seguenti. La Roma come «paraíso de putas», di varie nazionalità e in particolare spagnole, è ben affrescata nella novella cinquecentesca di Delicado, *Retrato de la Lozana andaluza*. È proprio Campo Marzio il rione in cui esercitano e vivono le prostitute: Martelli, «Tra tolleranza ed intransigenza. Vagabondi, zingari, prostitute e convertiti a Roma nel XVI-XVII secolo», p. 269.

Rifugiati

Tra gli uomini, moltissimi sono impiegati presso il porto fluviale di Ripetta come scaricatori, settore che ne attrae sempre di più, anno dopo anno: è questa una delle ragioni dello stanziamento presso Santa Maria del Popolo, in particolare al Borghetto, a due passi dal porto. Tanti altri sono *ortolani* o *lavoranti in campagna*, data la prossimità dei campi appena oltrepassata la porta del Popolo. Un'altra fetta importante della comunità è impiegata nell'artigianato come calzolari (*calzolaro*, *scarpinello*, *scarpolino*). Minor impatto hanno altri tipi di mestiere, seppure un elenco ne rivela la varietà di impiego: c'è l'*ogliaro*, il *vasaro*, la serva e il servitore, l'*orologiario*, l'operaio alle *fabbriche*, il muratore, il cocchiere, il *barilaro*, il *facchino*, il *crocefissaro*, il *barcaruolo*, lo *staffiero*, il sarto, il *bottegliaio*, l'*accattatore*, il *logiero*.

Vale la pena descrivere il percorso di uno di loro. Il diciannovenne Gabriel Ruiz è nel 1614 servitore in via Ripetta in casa del sacerdote spagnolo, *procuratore generale*, padre Agustín di San Girolamo: con lui abita anche un altro servitore, una suora e un'aspirante suora morisca⁹²⁹. Nel '22 Gabriel condivide un appartamento in vicolo dell'Inferno con altri italiani e con una coppia di coniugi moriscos⁹³⁰. Di lì a pochi anni, Gabriel Ruiz si sposa con la coinquilina morisca, oramai vedova, e si impiega come giardiniere presso la residenza Borghese⁹³¹. Il luogo di lavoro, il giardino appena fuori le mura di proprietà del cardinal nepote Scipione Borghese, lascia supporre una referenza benevola sul morisco inviata dal padre Agustín (già servito da Gabriel) al porporato: il cardinal Borghese è difatti in stretto contatto con la nazione spagnola, poiché n'è stato nominato viceprotettore dal 1620, in occasione della partenza del cardinal Borgia come viceré interino di Napoli⁹³². Per quanto le notizie sul conto di Gabriel Ruiz siano scarse, esse illustrano come oculate conoscenze personali funzionino anche tra i ranghi 'bassi' della comunità morisca, facilitando l'inserimento lavorativo.

3.2.6 Morire

Nel 1622 si assiste a un crollo di circa il 30% della comunità morisca, nel '23 del 50% e così nel '26 e '27. Un piccolo recupero demografico si registra nel '30, ma su una comunità già ridotta all'osso. Dal '33 in poi si contano poche unità, sempre al di sotto dei dieci individui.

Perché essi diminuiscono fino a scomparire da Roma? Le cause sono di diverso ordine: in sintesi, i moriscos pagano le conseguenze per risiedere in un quartiere dall'ambiente malsano, delle tensioni ispano-francesi, della peste e, *last but not least*, molti di loro con il passare degli anni non vengono più segnalati come moriscos. Sofferamoci con attenzione su tali cause.

⁹²⁹ ASVR, *SMP, SA*, 1614, 6v.

⁹³⁰ ASVR, *SMP, SA*, 1622, 35v.

⁹³¹ ASVR, *SMP, SA*, 1630, foglio volante (lista dei moriscos già citata).

⁹³² AGS, *Est., Roma*, leg. 2994, s.f.

Il periodo tra il 1621 e il '23 è segnato da un incremento della mortalità⁹³³ e da un 'congelamento' della natalità morisca. La mortalità infantile è quella più evidente, così come richiama l'attenzione la morte 'a catena', a distanza di pochi giorni, di vicini o parenti stretti, quali genitore-figlio⁹³⁴. La situazione è sintomatica di un ambiente malsano, teatro di circoscritte epidemie contagiose? All'interno del Borghetto di Santa Maria del Popolo, tra Cinque e Seicento è stata riscontrata la presenza di nuclei di diseredati⁹³⁵; inoltre, come detto sopra, ai moriscos di Campo Marzio è imposta la frequentazione domenicale della chiesa di San Giacomo degli Incurabili, allora annessa all'Ospedale di malati terminali, e fonte, ragionevolmente, di contagi epidemici.

Inoltre, il decremento della comunità morisca è anche collegabile a una diminuzione della popolazione spagnola a Roma, effetto del clima di tensione tra Francia e Spagna: nel momento in cui nel 1623 il conclave elegge Urbano VIII, papa antispagnolo e filofrancese, molti esponenti della colonia spagnola si allontanano dalla città capitolina⁹³⁶. In questo contesto di tensione ispano-francese, nel 1634 il papa espelle da Roma tutti i vescovi che non risiedono nella diocesi loro assegnata e tra questi il cardinale Borgia (nel '31 ambasciatore spagnolo presso la Santa Sede), colui che – come si è visto – mantiene rapporti, anche indiretti, con la minoranza morisca. Quando nel 1644 è rieletto un pontefice filospagnolo, Innocenzo X, nei registri non si riscontrano più moriscos.

La perdita di più della metà del già esiguo nucleo, infatti, avviene tra 1630 e 1632. Comprovabile in parte nei libri mortuari, essa è spiegabile attraverso un ritorno della peste proprio in quegli anni: motivo di fughe e migrazioni, la peste colpisce Roma causando in tre anni il decesso di circa diecimila persone⁹³⁷. Non a caso, tra 1630 e 1632, Santa Maria del Popolo perde più di trecento anime (quasi il 10% sul totale della popolazione parrocchiale) e per la prima volta, chiaramente a causa della congiuntura, nelle *listae animarum* sono inclusi in maniera sommaria «preti, amalati e servienti» dell'Ospedale di San Giacomo degli Incurabili, un contingente niente affatto trascurabile di 200 persone⁹³⁸.

Almeno la metà dei moriscos, quindi, muore a Roma: una strana coincidenza vuole che la prima coppia registrata sia anche l'ultima a 'resistere' fino al 1636⁹³⁹. Sepolti tutti al cimitero comune poco fuori la porta del Popolo, tra i moriscos solo

⁹³³ Poche volte si può determinare con certezza l'origine morisca del defunto, perché non solo essa non è mai esplicitata, ma sovente non è neanche indicato il cognome del morto: vi è possibile risalirci per vie traverse, per esempio grazie all'indicazione della via in cui abita, con tutte le incertezze del caso. I morti moriscos rilevati tra 1615 e 1641 sono 70, stime da considerare per difetto.

⁹³⁴ Della dozzina di neonati partoriti, battezzati e morti (se non lo stesso giorno, a distanza di alcuni), 10 muoiono tra l'agosto del 1622 e il 1625. Ma i neonati deceduti trascritti nei libri battesimali non coincidono con quelli dei libri dei morti.

⁹³⁵ Sbrana, Troina, Sonnino, *Gli "stati delle anime"*, p. 362.

⁹³⁶ Dandele, *La Roma spagnola*, p. 232.

⁹³⁷ Schiavoni, «Gli 'esposti' a Roma tra Cinquecento ed Ottocento», pp. 538-547.

⁹³⁸ ASVR, SMP, SA, 1630, 23r-v. L'anno successivo il parroco stima sommariamente 300 degenti dell'ospedale (1631, n.n. ma 28r).

⁹³⁹ Vedi p. 175n.

uno avrà il privilegio di venire sepolto in chiesa⁹⁴⁰. Mancano all'appello altre decine di persone. Dove sono finite? Stante che a Roma con il passare degli anni le generazioni posteriori non sono più etichettate come morischi, esse dapprima si mischiano all'interno della comunità spagnola e poi confluiscono naturalmente tra la popolazione locale. Non c'è da meravigliarsi se qualcuno di loro ottenga i diritti di cittadinanza. Quando cominciano a entrare nell'Urbe, il cardinale Zapata avverte Madrid con sagace ironia: «in questa città [Roma] sono venuti alcuni moriscos e ancora tanti. E se si fermano e vanno acquisendo patrimonio, non dubito che in pochi anni alcuni di loro diverranno Monsignore»⁹⁴¹. L'osservazione dell'alto prelato può dimostrare due cose: la prima, come tra i moriscos sia patente una volontà di rapido inserimento, ascesa e ambizione sociale, tutto il contrario della rassegnazione o di un comprensibile ed eventuale sentimento fatalista; la seconda, come Roma sia ancora una volta una città aperta, nella quale, con le fatiche quotidiane e dando prova di 'buona cristianità', possono vincersi i pregiudizi e cancellare le macchie di una fede passata. Non sono scomparsi: nel 1634, l'inquisitore di Pisa porta avanti delle investigazioni dalle quali emerge ancora una presenza di moriscos nella città di Pietro che, per di più, pratica i riti musulmani⁹⁴².

L'arcivescovo Ribera, sostenitore dell'inevitabilità dell'espulsione, ha affermato che solo in Barberia i moriscos si sarebbero sciolti come sale nell'acqua⁹⁴³. Ricerche più recenti, invece, aggiungono che, salvo occasioni circostanziate, quando dall'espulsione in poi in Spagna cala l'attenzione nei loro confronti, la propaganda apologetica cessa di avvelenare il dibattito e lo Stato annuncia che il cancro è stato debellato dal corpo infetto, molti moriscos ritornano e si fondono con i *cristianos viejos*, fino a costituire un tutto indistinto⁹⁴⁴. Ora sappiamo che anche nella capitale della cristianità questi rifugiati, giudicati incorreggibili in Spagna, trascorrono una vita umile quanto laboriosa, niente affatto scandalosa, e si sciogliono, parafrasando Ribera, come sale nell'acqua. In definitiva, la storia di questa minoranza a Roma è una storia silenziosa di spontanea aggregazione socio-culturale e dissoluzione dei propri caratteri identitari in un universo urbano variegato e multi-etnico. A Roma, la presenza dei moriscos non apre fratture sociali e di loro non rimane che il ricordo di una M, annotata da pochi parroci solerti.

⁹⁴⁰ Si tratta di Gonzalo del Vira, residente a vicolo della Penna, morto a 52 anni il 13 novembre 1623: ASVR, *SMP, Morti*, 1623, 291v.

⁹⁴¹ AGS, *Est., Roma*, leg. 996, s.f. Il cardinale Zapata a Filippo III: «A esta ciudad [h]an venido algunos moriscos y aún muchos. Y si ellos paran y van adquiriendo hazienda, no dudo de que a pocos años algunos dellos vendrá a ser Monseñor».

⁹⁴² ACDF, *Decreta 1634*, c. 130v. Roma, 26 luglio 1634. Si decreta: «fiat diligentia pro eis reperiendis». Il promotore della fede di Ribera «cava» dai registri inquisitoriali che in quell'anno i moriscos «vivevano occultamente in Roma, professando il maomettismo da quindici anni indietro ed essendosi scuoperto per una denuncia avuta dall'inquisitore di Pisa, il Sant'Officio ordinò che si facessero le diligenze per ritrovarli». ACC, *SF*, libro 10, s.f. Ma l'avvertimento cade nel nulla.

⁹⁴³ Cit. in Fiume, *La cacciata dei moriscos*, p. 21.

⁹⁴⁴ Cfr. Dadson, *Los moriscos de Villarrubia de los Ojos*; Soria Mesa, «Los moriscos que se quedaron», pp. 205-230, ma ora Id., *Los últimos moriscos. Pervivencias de la población de origen islámico en el Reino de Granada (siglos XVII-XVIII)*; Lomas Cortés, «“En ávito de cristianos”. El retorno clandestino de moriscos durante su destierro (1609-1614)», pp. 247-261.

3.2.7 Appartenere

Pur mantenendo caratteri propri, i moriscos sono spagnoli⁹⁴⁵ e come tali si presentano dinanzi alle autorità romane o accanto ai nuovi vicini. Un aspetto da sottolineare perché, prima dell'espulsione, invece, dinanzi alle autorità iberiche essi si presentano come appartenenti alla *nación morisca*. 'Nazione' nel senso di 'generazione' legata da una memoria condivisa e salvaguardata da una endogamia di gruppo: discendenti dei vecchi *mudéjares* di seconda o terza generazione, i moriscos detengono sistemi culturali propri, un patrimonio immateriale caratterizzato dal ricordo della religione degli avi, l'islam⁹⁴⁶, e da una nuova peculiare religiosità che spesso sfocia nel sincretismo. Si badi bene: per alcuni *crístianos viejos*, i lignaggi morischi possono essere considerati spagnoli, ma il loro sangue porta con sé macchie che, prima o poi, potrebbero affiorare, rivelandone la vera essenza 'mora'.

A Roma la possibilità di identificarsi in una nazione morisca non è contemplata dalle autorità locali. Allo stato attuale delle ricerche, se ne può solo ipotizzare la ragione: i moriscos, invero, non dovrebbero nemmeno soggiornare nella città capitolina, cosicché, volendo occultare la propria identità, potrebbero scegliere di confondersi e farsi etichettare nel sovrainsieme socio-culturale spagnolo. Viceversa, è altrettanto verosimile che siano le autorità romane a disinteressarsi della questione e a non riconoscerne l'importanza – se non in misura marginale. Questa visione accrediterebbe l'ipotesi, affermata di recente da Lucette Valensi, che siano «i cristiani ad assegnare ai moriscos una particolare identità»⁹⁴⁷.

Dunque, nell'Urbe l'identità morisca defluisce fino a svanire quasi del tutto dentro una comunità più rappresentativa. Anche le 'nazioni' richiamanti criteri geoculturali (catalana, castigliana etc.) sembrano dissolversi a vantaggio di un'unica nazione spagnola, perché apparire come una comunità compatta accresce il grado di legittimazione pubblica: «una 'nazione' spagnola unita è più impressionante ed effi-

⁹⁴⁵ Ne è cosciente anche Miguel de Cervantes che, quando per bocca di un morisco espulso, scrive: «Dovunque noi si sia rimpiangiamo la Spagna, giacché alla fin fine, vi nascemmo ed è la nostra patria naturale» (*Don Chisciotte de la Mancha*, parte seconda, cap. LIV). Lo afferma anche l'umanista Pedro de Valencia, *Tratado acerca de los moriscos de España*, pp. 78-81: «Junto con esto es de considerar que todos estos Moriscos, en quanto a la complexión natural, y por el consiguiente en quanto al ingenio, condición y brío, son españoles como los demás que habitan en España, pues ha casi novecientos años, que nacen y se crían en ella, y se hecha de ver la semejanza o uniformidad de los talles con los demás moradores de ella». Su Pedro de Valencia cfr. Magnier, *Pedro de Valencia and the Catholic Apologists of the Expulsion of the Moriscos*; Carrasco, *Le monarchie catholique et les Morisques*, pp. 237-305.

⁹⁴⁶ Riprendo la teoria da Wachtel, *La fe del recuerdo*. L'antropologo propone la condivisione del ricordo della religione degli avi come tratto caratterizzante dei gruppi marrani e giudeoconverti. Secondo Rafael Benítez, la *nación morisca* va intesa «en el sentido de un linaje, lo que está vinculado a la endogamia y hace referencia a la importancia de la sangre y de la leche [...]. Aunque en realidad más que una nación morisca existen varias. El mantenimiento de estas naciones moriscas se explica por varios factores internos y externos. El principal es, sin duda, la cohesión del grupo». Gli altri sono fattori *geografici* e *sociali*. Benítez Sánchez-Blanco, «Las relaciones moriscos-cristianos viejos», p. 339.

⁹⁴⁷ Valensi, *Stranieri familiari. Musulmani in Europa (XVI-XVIII secolo)*, p. 49.

cace di un insieme di gruppi ridotti e divisi»⁹⁴⁸. Gli insediamenti ‘nazionali’ si sviluppano sovente intorno alle sedi diplomatiche di riferimento (palazzi degli ambasciatori e dei cardinali protettori della nazione). Nel caso spagnolo la concentrazione tra i vicoli, piazzette e strade adiacenti a via del Corso, si deve alla sede dell’ambasciata, situata a palazzo Urbino, dentro la circoscrizione parrocchiale di Santa Maria in Via Lata⁹⁴⁹. In varie occasioni la sede diplomatica iberica subisce trasferimenti, rimanendo sempre all’interno del Tridente. Il consolidamento della sede definitiva, quella di Trinità dei Monti (oggi piazza di Spagna), i cui spazi attigui sono per molto tempo contesi ai francesi⁹⁵⁰, si realizza a partire dal 1622⁹⁵¹, proprio l’anno in cui la comunità morisca romana tocca il picco in termini numerici.

Forse a causa dell’attitudine del morisco di passare inosservato fra gli spagnoli – salvo casi sporadici –, forse per negligenza del parroco, accade che colui che un anno è indicato come «spagnuolo moresco», un altro anno sia identificato semplicemente come «spagnuolo». Inoltre, i figli di matrimoni misti vanno considerati come moriscos? In Spagna il dibattito è acceso e in ampie frange della società si va diffondendo un’idea ‘razziale’, fondata sullo *ius sanguinis*, volta a privilegiare i gruppi di *cristianos viejos*, in nome di una purezza dei lignaggi non infetti da ascendenze giudee o more. L’accesso a qualsiasi tipo di incarico (da quelli municipali ai corporativi, dai confraternali a quelli religiosi ed ecclesiastici) è sovente riservato ai *cristianos viejos* grazie agli statuti di *limpieza de sangre*: pensati per preservare e garantire il monopolio di attività politiche, amministrative ed economico-produttive al gruppo egemone, gli *estatutos* finiscono ben presto per emarginare moriscos e marrani in nome di una ‘integrità e purezza della razza’. Nella sua analisi, Pedro de Valencia, trattatista e consigliere di Filippo III, giustifica l’atteggiamento stizzito di molti moriscos:

È comprensibile che [essi] serbaranno con impazienza e coraggio l’affronto, che giudicano che gli si fa privandoli della loro terra, e trattandoli senza uguaglianza di dignità e stima rispetto agli altri cittadini. Perché loro, nel modo in cui stanno adesso, non si tengono per cittadini, non partecipando degli onori e uffici pubblici, e avendo una reputazione così inferiore, osservati con infamia e appartati nelle Chiese e Confraternite, e in altre Congregazioni e luoghi⁹⁵².

⁹⁴⁸ Dandeleit, *La Roma española*, p. 150. La situazione muta soprattutto negli anni ‘40 del Seicento quando la comunità spagnola riflette a Roma le tensioni manifestatesi in Catalogna in occasione della *guerra dels segadors* e la tensione esplode fra le strade dell’Urbe.

⁹⁴⁹ Dove nacque, tra l’altro, il conde-duque de Olivares: Vaquero Piñeiro, «Cenni storici sulla componente spagnola», pp. 141-150. Insediamenti spagnoli sono diffusi già a inizio ‘500, ma poco definiti. Cfr. Lee (a cura di), *Habitatores in Urbe. The population of Renaissance Rome*.

⁹⁵⁰ Barrio Gozalo, «El barrio de la embajada de España en Roma», pp. 993-1023.

⁹⁵¹ In quell’anno, infatti, è preso in affitto il celebre palazzo: Anselmi, «Il quartiere dell’ambasciata di Spagna a Roma», pp. 206-220.

⁹⁵² Pedro de Valencia, *Tratado acerca de los moriscos*, p. 81.

Pedro de Valencia non è il solo a denunciare questo sistema di esclusione che in Spagna culmina con gli statuti⁹⁵³, ma dall'altra parte c'è chi ritiene che financo una goccia di sangue *converso* corroderebbe l'essenza di un individuo fino a portarlo al tradimento del cristianesimo. Il paradosso è evidente: da un lato i buoni propositi di assimilazione delle minoranze giudeoconverse e morische, iniziato con conversioni forzate, dall'altro l'esclusione sociale di fatto, a conversioni avvenute.

E a Roma come ci si pone di fronte a problemi analoghi? Quella morisca è una condizione geneticamente trasmissibile da genitore a figlio? Al momento il quesito rimane aperto, forse perché né il Sant'Uffizio né il vicario generale hanno fornito delucidazioni in questo senso. Tra le reazioni vaticane agli sbarchi si è già citato il decreto che lascia scegliere ai bambini la possibilità di restare negli Stati pontifici, ma separati dai genitori, decreto che in qualche maniera suggella l'insistenza papale per la catechesi dei più giovani come cura decisiva per non incorrere negli errori della fede o, peggio ancora, apostatare. La fiducia può riporsi sui bambini perché – pur essendo stati corrotti dai padri – non hanno l'ostinatezza degli adulti e, separati dalla famiglia, possono salvarsi nella fede cristiana.

Uno sguardo ai matrimoni misti tra italiani e moriscos aiuta a fare chiarezza sul problema in esame. I casi relativi a uomini moriscos che sposano donne italiane riguardano tre coppie senza figli; viceversa, nella situazione opposta di matrimoni tra donne morische e uomini italiani, il nascituro non è connotato dalla 'M' che ne definisce l'ascrizione alla minoranza. Non è chiaro, dunque, se a Roma le autorità ecclesiastiche seguano la prassi iberica: i bandi d'espulsione del re Cattolico non si applicano alla donna morisca congiunta con un *cristiano viejo*, mentre al contrario l'uomo morisco sposato con una *cristiana vieja* va espulso comunque. Nel contesto dell'espulsione, infatti, in Spagna si ritiene che il vero problema sia il soggetto maschile: irredimibile, ostinato, pericoloso. Pertanto, nei matrimoni misti se la madre è morisca, il figlio sarebbe esonerato dalla deportazione insieme alla madre. Tale decisione stride con la dottrina della *leche mamada*, condivisa peraltro in molti testi teologici, medici e giuridici cinque-secenteschi⁹⁵⁴: il latte infetta inevitabilmente il neonato e persino le nutrici sono fonte di trasmissione della propria condizione al poppante. Una concezione 'razziale' che persiste persino nel '700 tra i postulatori spagnoli della causa di canonizzazione di Juan de Ribera: incaricati di difendere l'operato dell'arcivescovo di Valencia per facilitarne l'ascesa agli altari, essi giustificano l'espulsione dei bambini spiegando che «l'odio verso la Cattolica religione» è insito nel latte materno e i peccati «passano ancor nella prole», avendo «nelle viscere la radice infetta»⁹⁵⁵.

In definitiva, però, in occasione dell'espulsione le autorità spagnole eseguono un provvedimento che non risponde a una mera logica di sangue fino ad allora postulata da un'ampia schiera di autori – ma da altri anche rigettata – per la quale, deve rite-

⁹⁵³ Cfr. Révah, «La controverse sur les statuts de pureté de sang»; Kamen, «Una crisis de conciencia en la edad de oro en España: La Inquisición contra "Limpieza de Sangre"», pp. 321-356; Carrasco, *Deportados en nombre de Dios*, pp. 42-57; Amiel, «La 'pureté' de sang en Espagne», pp. 27-45.

⁹⁵⁴ Caro Baroja, *Las formas complejas de la vida religiosa*, pp. 507-511.

⁹⁵⁵ Cit. in Fiume, «Illud quod est caput omnium», pp. 228-229.

nersi applicabile il principio del *partus sequitur ventrem* (già valido per la condizione schiavile): la nocività dei geni cova pure nella donna, in questo senso anch'essa 'portatrice sana' dell'infezione, l'unione con un *cristiano viejo* l'assuefarebbe all'«amor del marito» e la renderebbe innocua, di contro alla «durezza e ostinazione» conseguente alle nozze con un uomo della «maledetta setta»⁹⁵⁶. Nella scelta finale spagnola prevale la concezione secondo cui la moglie cristiana si lascia persuadere dal marito (musulmano) e può decidere se lasciare il paese o separarsi dal suo uomo. Adesso resta solo il sospetto verso le moriscas sposate a un cristiano, perché, se madri, rimangono sempre le prime educatrici dei figli e possono corromperli.

Una tra le voci discordi nel dibattito spagnolo è ancora quella di Pedro de Valencia. Egli si dichiara a favore dei matrimoni misti, auspicando che i nati da matrimoni fra *cristianos viejos* e moriscos «non siano trattati né tenuti per moriscos, né agli uni né agli altri oltraggiamo, né disprezziamo»⁹⁵⁷. Tuttavia, se il problema della purezza dei lignaggi angoscia e anima le dispute – teoriche e non – nella Spagna degli *estatutos de limpieza de sangre*, esso sembra sfiorare appena la Santa Sede. Anche per questa ragione, tra le altre, i moriscos romani scompariranno nel giro di undue generazioni per dissolversi nel composito universo spagnolo. Talvolta per le dimensioni ridotte del fenomeno, talaltra per un approccio distinto da quello dei monarchi iberici, la Santa Sede non pianifica nessuna strategia di annientamento della minoranza morisca, né tentativi di assimilazione a tutti i costi. D'altronde, nella maggioranza dei casi i moriscos arrivati a Roma parlano in spagnolo, vestono alla spagnola, conoscono bene la religione cattolica e la praticano con poche esitazioni⁹⁵⁸.

Va notato che dal 1610 Roma è impegnata in un braccio di ferro con la sede metropolitana di Toledo, chiesa primate di Spagna che, per prima, a metà '500 aveva adottato gli *estatutos*, ricevendo l'approvazione del monarca e del pontefice⁹⁵⁹. Il pomo della discordia è la richiesta di rimozione di vari ecclesiastici di dubbie origini converse. La Santa Sede la nega, dopo un estenuante carteggio diplomatico in cui i vertici della chiesa toletana cercano di far valere le proprie ragioni in difesa della necessità della purezza della razza in ambiente ecclesiastico⁹⁶⁰.

Una differenza di vedute tra Madrid e Roma. Filippo III fa notare che l'applicazione dello statuto di Toledo sia doverosa perché sono «molti i casi occorsi di prebendati che non fossero puliti di razza»⁹⁶¹. Il cardinal Zapata, incaricato dal

⁹⁵⁶ Cit. in Martínez, *La permanence morisque en Espagne*, p. 296.

⁹⁵⁷ Pedro de Valencia, *Tratado acerca de los moriscos*, p. 137.

⁹⁵⁸ La psicologia evolutiva ha spiegato che la costruzione dell'*alterità negativa*, come prima fase di un processo che porta al genocidio, si crea dall'alto mediante una retorica di regime che prova a disprezzare ed esecrare la cultura delle minoranze, partendo da assiomi incontrovertibili. Secondo Daniel Feierstein (*El genocidio como práctica social*), fasi preparatorie al genocidio e successive all'*alterità negativa* sono il *fastigamento*, l'*isolamento*, la *debilizzazione sistematica*. Il modello di Feierstein è stato applicato al caso morisco, in comparazione al palestinese: Lera Rodríguez, «Prácticas sociales genocidas: el caso de los moriscos y el caso de los palestinos», pp. 135-172.

⁹⁵⁹ Sicroff, *Los estatutos de limpieza de sangre*, pp. 169-172.

⁹⁶⁰ AGS, *Est.*, *EPI*, leg. 1494, fasc. 129-133.

⁹⁶¹ AGS, *Est.*, *Roma*, leg. 1863, s.f. Pardo, 18 novembre 1610. Filippo III a Castro, ambasciatore presso la Santa Sede. L'espressione originale spagnola, inequivocabile, è «limpios de raza».

sovrano di occuparsi del negoziato toletano a Roma, punta il dito contro i tre giudici italiani della Rota (i cardinali Millini, Taverna e Arrigoni), pronunziatisi a favore della reincorporazione degli ecclesiastici espulsi. Il *Cabildo* di Toledo, autore di un memoriale sulla faccenda, ritiene che auditori stranieri abbiano decontestualizzato la faccenda (e non sarebbe la prima volta), perché non hanno compreso fino in fondo il vero significato di quegli statuti per la *Monarquía*. Secondo il *Cabildo*, la Rota è un «giudice mal inclinato [agli] statuti di *limpieza* di questi regni, per comporsi di uomini di diverse nazioni che non sanno quanta importanza ricoprono questi statuti in Spagna»⁹⁶². Quindi, se a Roma gli auditori si sono dimostrati «dichiaratamente contrari alla chiesa [di Toledo] e ai suoi statuti», a Madrid si ricorda che il re ha l'obbligo di difendere questa linea politica e non tollera che «in tempo in cui si sta ripulendo la Spagna di mori, si gonfiano le Chiese di ebrei»⁹⁶³. In definitiva, seppur riferita a *conversos* di origine ebraica, la vicenda toletana è interessante perché rende esplicito, negli anni dell'espulsione dei moriscos, il rigetto di Paolo V verso la politica di *limpieza de sangre*, nonostante l'avallo di alcuni suoi predecessori.

In sostanza, il pontefice propende per la concezione paolina che vede nel battesimo un sacramento che riunisce le 'nuove piante' alle 'vecchie', in modo indistinto; il compito della Chiesa deve essere perseverante nell'educazione, poiché qualsiasi cristiano può e deve essere salvato nella fede, costi quel che costi. In Spagna il duro scontro teologico si era giocato proprio su questo punto: da un lato, gli scotisti, sin dal primo Cinquecento favorevoli alla coercizione dei battesimi, fiduciosi di una conversione sincera e interiorizzata da parte dei moriscos da ottenere con pazienza con il passar del tempo, che alla vigilia dell'espulsione si battono contro le deportazioni, considerando lecito ogni mezzo per guadagnare i moriscos alla fede; dall'altro, i tomisti di Salamanca che, contrari ai battesimi forzati, sacramenti purtuttavia incancellabili, si risolgono per la scelta radicale del *destierro* come l'unico rimedio, il male minore per la cristianità⁹⁶⁴. Su questo aspetto Paolo V insiste con alcuni brevi inviati in Spagna già nel 1606, dove fa leva sul principio che i moriscos vadano considerati neofiti e non apostati⁹⁶⁵. Come tali li riconcilierà il suo Sant'Uffizio, senza l'eccessiva severità a cui erano abituati nelle loro patrie.

⁹⁶² AGS, *Est.*, Roma, leg. 997, s.f. *Memorial del Dean y Cabildo de Toledo*. Toledo, 22 novembre 1612.

⁹⁶³ Il cardinal Zapata appunta «lo que allí [en Roma] se ha hecho en el negocio del estatuto de Toledo y lo mal que los auditores de Rota españoles han acudido a él, mostrándose declaradamente contrarios a la dicha iglesia y a sus estatutos, encarece la obligación que hay de defenderla y la que a Vuestra Majestad le corre de no permitir que en tiempo que se está limpiando España de moros se [h]inchan las iglesias de judíos. Y dize que si Vuestra Majestad es proveído que él escriba sobre esto y dé las razones que le mueven a tratar dello y que refiera los agravios y sin justicias que se han hecho a la Iglesia de Toledo y los daños que resultaran de no remediarlo, lo hará para que el Consejo y Vuestra Majestad lo vean y encaminen lo que más convenga». AGS, *Est.*, Roma, leg. 1863, s.f. *Sobre lo que escriben el cardenal Zapata y don Manuel Ergumeno*. León, 3 gennaio 1611. Il *comendador mayor* di León.

⁹⁶⁴ Poutrin, *Convertir les musulmans*, pp. 328-330 e in particolare sulle posizioni delle due scuole, la tomista e la scotista, pp. 251-266. Cfr. Benítez Sánchez-Blanco, *Tríptico de los moriscos*, p. 58.

⁹⁶⁵ Visceglia, *Roma papale e Spagna*, p. 237.

3.3 Il gaudente Diego Ruiz Zapata

Il caso romano riveste particolare importanza perché finalmente riusciamo ad addentrarci nel cuore della vita dei profughi, ci infiliamo tra le abitazioni di un insediamento urbano vero e proprio, valutiamo la densità numerica, capiamo le forme relazionali di un gruppo di rifugiati spagnoli (di origini disperate) in un nuovo luogo. Il quadro però si arricchisce ancor più attraverso lo studio di un processo, questa volta penale. Il morisco Diego Ruiz Zapata, imputato per furto dal governatore di Roma, fa convertire un dibattimento giudiziario in una testimonianza straordinaria della vita quotidiana dei moriscos nella città del papa⁹⁶⁶. Dagli interrogatori dei protagonisti emergono retroscena inediti sul livello di integrazione sociale e di interazione dei moriscos con il resto della ‘nazione’ spagnola, in una città chiave come Roma, la capitale della cristianità.

3.3.1 *Soy español*

Un giovedì sera di novembre del 1614, Diego Ruiz è arrestato dal bargello⁹⁶⁷ Antonio Cupella e trasferito presso le prigioni di Tor di Nona⁹⁶⁸. Le carceri romane di antico regime hanno una funzione *ad custodiendum* e non *ad puniendum*: i magistrati ordinano la reclusione degli imputati e dei testimoni⁹⁶⁹. L'accusa mossa a Diego è il furto di vari pezzi di gioielleria di carattere religioso e di utensili da cucina dalla casa della prostituta catalana Catalina Voguera⁹⁷⁰. Il processo in sé non è appassionante né originale: ciascuno dei protagonisti, quasi tutti spagnoli, si limita a dichiarare dove si trovava il giorno del furto, offrendo un alibi capace di spazzare via qualsiasi ombra di colpevolezza o di coinvolgimento nel reato.

Alle 7 di quella sera fatale Diego stava nella ‘camera locanda’ della vedova Isabel Sánchez. Incrociando gli *status animarum* e la dichiarazione del bargello si possono dedurre altri particolari sul caso, a cominciare dal luogo dell'arresto. La locanda è ubicata in vicolo dell'Inferno, una stradina del Borghetto, tela labirintica di Campo Marzio a due passi da piazza del Popolo, posto tra la via del Corso e il porto fluviale di Ripetta, un ghetto popolato da poveri e diseredati⁹⁷¹. D'altra parte, il nome del vicolo in questione è di per sé evocativo. Anche le strade adiacenti sono densamente popolate da moriscos impiegati nel porto tiberino come facchini e barcaioli.

⁹⁶⁶ ASRoma, TCG, b. 120, fasc. 5, ff. 129r-173v. Da qui in poi citerò il processo con la sigla DRZ. Questo paragrafo è apparso in lingua spagnola sotto forma di articolo con il titolo «Los moriscos en Roma. El proceso a Diego Ruiz Zapata», pp. 435-448. Qui si leggerà una versione riadattata soprattutto per quanto concerne le citazioni d'archivio.

⁹⁶⁷ La figura del *bargello*, capo delle pattuglie di sbirri e referente per i tribunali pontifici, è ben descritta da Di Sivo, «Rinnoviamo l'ordine già dato»: il controllo sui birri a Roma in antico regime», pp. 13-14.

⁹⁶⁸ DRZ, f. 130r. Dichiarazione di Antonio Cupella, *baroncelli almae urbis* (antecedente al processo). Ottobre 1614. Sulle carceri di Tor di Nona, Di Sivo, «Sulle carceri dei tribunali penali a Roma: Campidoglio e Tor di Nona», pp. 9-22.

⁹⁶⁹ Di Sivo, «Il braccio del tribunale: birri e carceri a Roma tra Cinque e Seicento», p. 261.

⁹⁷⁰ DRZ, ff. 130v-131r.

⁹⁷¹ Sbrana, Traina, Sonnino, *Gli "stati delle anime" a Roma*, p. 362.

A poche centinaia di metri da qui, risiedono i lavoratori agricoli, ortolani e contadini che lavorano poco fuori la porta del Popolo, addetti in particolare alla produzione dell'olio.

Diego condivide le stanze della locanda con altri spagnoli. Lo dice il bargello, lo dichiarano lui stesso e altri testimoni. Che tutti siano moriscos consta dagli *status animarum*, nei quali il frate Gabriele da Lucca, delegato alla compilazione dei registri, aggiunge la M di morisco accanto al nome dei *pigionanti*, tra cui il nostro⁹⁷². I quadri per ogni casa della parrocchia sono fotogrammi scattati dal parroco tutti gli anni nel mese di aprile. La detenzione di Diego ha luogo a novembre. Essendo una locanda, non tutti gli ospiti sono gli stessi di qualche mese prima. Fra loro sono rimasti Fabián de Savalle, fattosi notare per il suo vestito lungo che forse il frate associa al mondo musulmano⁹⁷³, Miguel Farugia, operaio nella fabbrica di San Pietro⁹⁷⁴ e infine il *riojano* Francisco Ablitas, ventinovenne di Alfaro. Quest'ultimo afferma di conoscere Diego da quasi dieci anni, perché sono originari di paesi vicini fra loro⁹⁷⁵. Difficile stabilire quale sia la località natale di Diego, mai specificata tra le carte. Alfaro è un piccolo paese nell'enclave di frontiera tra la Rioja, la Navarra e l'Aragona. Le cittadine più prossime abitate da pochi moriscos sono quelle intorno a Tudela⁹⁷⁶, ma non distante si trova la diocesi di Tarazona, attornata da paesi composti a maggioranza da cristiani nuovi.

Oltre ai citati coinquilini temporanei, Diego afferma che «quando io fui preso, erano in mia posada tre altri spagnoli. Uno chiamato Bartolomeo [sic!], Fabiano Gonzalez e Domenico Asseim, e tutti eravamo in letto a dormire»⁹⁷⁷. Grazie all'incrocio tra processi e *status animarum*, il ricercatore riesce a scoprire che persino la locandiera Isabel Sánchez è morisca⁹⁷⁸. Durante alcuni anni, per la stessa natura del suo mestiere, nella locanda Isabel accoglie molti ospiti di passaggio, spagnoli nella loro totalità: è indifferente che siano *cristianos viejos* o moriscos e non mancano neanche gli ecclesiastici. La locanda si converte, dunque, in un punto di attrazione per i rifugiati che giungono a Roma. Anche qui troviamo una spia dell'*effetto chiamata* delle catene migratorie: chi si insedia fa recapitare informazioni a familiari o compaesani ancora in patria. Luoghi e condizioni psicofisiche sono raccontate per lettera o tramite passaparola fino a che le notizie non raggiungono gli individui prossimi alla partenza. Il fatto che Francisco Ablitas si trovi nella stessa locanda di Diego conferma che questi meccanismi non siano mere teorie.

I testimoni sono spinti a deporre dal procuratore della nazione spagnola a Roma, Pedro Marcal, il quale, dopo aver recuperato gli oggetti rubati e averli restituiti alla legittima proprietaria, si adopera per ottenere la collaborazione dei testimoni citati,

⁹⁷² ASVR, SMP, SA, 1614, 26r.

⁹⁷³ Diego Ruiz racconta anche di un giovane amico suo, Francisco de Bides, che «veste di lungo». DRZ, f. 136r. Interrogatorio di Diego Ruiz Zapata, 8 novembre 1614.

⁹⁷⁴ Ivi, f. 139v. Interrogatorio di Diego Sánchez, 10 novembre 1614.

⁹⁷⁵ Ivi, ff. 172v-173r. Interrogatorio di Francisco Ablitas di Alfaro, 12 dicembre 1614.

⁹⁷⁶ Usunáriz, «Entre dos expulsiones: musulmanes y moriscos en Navarra (1516-1610)», pp. 45-81, in particolare si osservino i *Mapa I* (p. 58) e 2 (p. 67).

⁹⁷⁷ DRZ, f. 131r. Interrogatorio di Diego Ruiz Zapata, 7 novembre 1614.

⁹⁷⁸ ASVR, SMP, SA, 1617, 19r.

in modo da poter richiedere l'assoluzione del suo assistito. L'avvocato difende il morisco Diego Ruiz, così come si adopererebbe per qualsiasi altro imputato della sua nazione. È importante ricordare gli statuti della *cofradía de la Santísima Resurrección*, la confraternita degli spagnoli residenti nell'Urbe, che prevedono l'assistenza e il pagamento delle spese per tutti i carcerati nelle prigioni romane⁹⁷⁹.

Analizzando gli interrogatori fra le righe, è facile percepire una rete di solidarietà, tessuta tacitamente alle spalle del giudice, fra testimoni e imputato. Lo stesso bargello spiega che durante l'irruzione in locanda ha scovato molti spagnoli «et dimandato benché ogn'uno di essi cercasse di celare tal nome di Diego Ruiz»⁹⁸⁰. In primo luogo, gli interrogati vogliono evitare ogni ambiguità che possa farli ricondurre al mondo morisco. Dopo aver detto di vivere con altri coinquilini, Diego Ruiz si affretta a specificare che «ogn'uno vive separatamente da sé»⁹⁸¹. È forse il modo per prevenire un'accusa di sodomia, stigma che mieteva molte vittime tra gli uomini che avessero avuto a che fare con il mondo islamico, cristiani nuovi e rinnegati, soprattutto in Aragona⁹⁸²?

Il facchino Diego Sánchez è probabilmente anche lui un morisco, dato che vive nel vicolo della Madonna dei Miracoli, vicino agli «hortolani et ogliarari [pentolai] spagnoli» residenti nei dintorni e in vicolo dell'Inferno, la zona morisca per eccellenza. Il giudice gli domanda se in locanda ci fossero altri italiani o spagnoli «sive alterius nationis et quis»: solo spagnoli, risponde l'imputato⁹⁸³. Di più. Egli confessa che è sua abitudine recarsi «alla piazza dell'ambasciatore di Spagna, [...] dove ogni giorno l'ambasciatore dà una pagnotta alli poveri spagnoli»⁹⁸⁴. Nel contesto dell'interrogatorio, la precisazione di Diego Sánchez è superflua. Dal mio punto di vista, tuttavia, è utile a rilevare l'integrazione di Diego Ruiz fra i connazionali spagnoli: si sente autorizzato a dichiarare la sua appartenenza a una comunità che a Roma sembra unitaria. All'estero Diego si sente spagnolo e basta, non serve specificare se morisco o *cristiano viejo*, né tantomeno al giudice interessa approfondire la questione.

⁹⁷⁹ *Del oficio de los visitadores de cárceles*, in *Estatutos de la Archicofradía de la Santísima Resurrección*, cap. III, pp. 25-26: «Si [la causa] fuera criminal (sin impedir el debido castigo de los delictos), [los visitadores] tendrán gran cuidado de ayudar a todos los que están en secreta indiferentemente hasta salir della, y de que el Procurador de la Nación haga las protestas, y diligencias necesarias, y de que no sea condenado el Inocente, y para lo uno, y para lo otro se les da facultad en nombre de la Congregación de hablar siempre que sea necesario a los luezes, y a qualesquier otras personas (cuyo favor pueda aprovechar) para la defensa de la Justicia de los tales presos. Y en caso que fuesse necesario hablar con su Santidad o alguno de los Illustrissimos Cardenales y Excelentissimo Protector, lo comunicarán con el Governador y Piores».

⁹⁸⁰ DRZ, f. 130r.

⁹⁸¹ Ivi, f. 131v.

⁹⁸² Cfr. Lavenia, «Tra eresia e crimine contro natura: sessualità, islamofobia e Inquisizioni nell'Europa moderna», pp. 103-130; Berco, *Jerarquías sexuales, estatus público: masculinidad, sodomía y sociedad en la España del Siglo de Oro*.

⁹⁸³ DRZ, f. 139v. Interrogatorio di Diego Sánchez, 10 novembre 1614.

⁹⁸⁴ Ivi, ff. 141v-142r.

3.3.2 Buoni cristiani

In un passaggio della sua deposizione, il teste Diego Sánchez descrive il pomeriggio domenicale trascorso con Salvatore da Sardegna, altro principale indiziato del furto, servitore della prostituta Jerónima Ramírez. Di buon grado, Diego Sánchez accetta l'invito di Salvatore di bere insieme una caraffa di vino⁹⁸⁵. L'aneddoto raccontato da Diego Sánchez è in realtà un modo indiretto per dire che lui beve vino come qualsiasi buon cristiano. E infatti, quando Salvatore il sardo se ne va, Diego continua a bere con un ortolano spagnolo, verosimilmente pure lui morisco.

D'altronde, gli inquilini interpellati dal governatore erano stati annotati ad aprile nei taccuini del parroco per non aver preso la comunione: un'anomalia fra i moriscos capitolini, un particolare che macchia la loro reputazione di buoni cristiani davanti allo sguardo attento delle autorità ecclesiastiche. Pertanto, i moriscos implicati nel processo si impegnano a non dar adito al minimo dubbio del governatore di Roma, che potrebbe ordinarne l'espulsione dalla città e dagli Stati pontifici, in conformità agli editti promulgati. I moriscos appaiono disorientati dalla confusione generata dalla pluralità di giurisdizioni romane che si accavallano, quasi a duplicarsi, rimanendo poco intellegibili per qualsiasi suddito⁹⁸⁶. Ora sono davanti a un giudice penale, che tuttavia è pur sempre un *Monsignore*⁹⁸⁷.

Come ho detto, durante le deposizioni i protagonisti del processo aggiungono particolari superflui, non richiesti dal giudice, al fine di sgomberare il campo da dubbi circa la loro sincera fede. Francisco, trentenne morisco di Alba de Tormes (Salamanca), a Roma fa il calzolaio. Ha la sua bottega – si è integrato nel mondo del lavoro locale –, amministra la dote della moglie – un modo per dire fra le righe che non è stato lui a versare la dote secondo il *more maometarum* –, dichiara di essersi confessato tre mesi prima a San Pietro e di comunicarsi spesso. In altri termini dice: sono un cristiano diligente⁹⁸⁸. Il rapporto tra Francisco e Diego Ruiz è sporadico e recente, perché Francisco lo conosce «da un anno in circa in qua con occasione che li calzo le scarpe che l'ho calzato più volte»⁹⁸⁹.

3.3.3 Buona fama

Per rigettare l'impianto accusatorio del processo, Diego Ruiz argomenta che nel giorno del furto partecipava alla messa di San Carlo al Corso, chiesa della nazione

⁹⁸⁵ Ivi, ff. 140v-141r. Interrogatorio di Diego Sánchez, 10 novembre 1614.

⁹⁸⁶ Fosi, *La giustizia del Papa. Sudditi e tribunali nello Stato Pontificio in età moderna*, p. 28.

⁹⁸⁷ Del Re, *Monsignor governor di Roma*. A capo del tribunale del Governatore c'è ora Giulio Montezzenzi (1610-18), canonico di San Pietro (1609), procuratore fiscale della congregazione del Sant'Uffizio; egli è stato un importante consulente inquisitoriale soprattutto in materia di stregoneria, oltre a ricoprire un ruolo cruciale nei processi contro Giordano Bruno e Tommaso Campanella. Cfr. Tabacchi, «Montezzenzi, Giulio», *ad vocem*.

⁹⁸⁸ DRZ, ff. 171v-172r. Interrogatorio di Francisco di Alba de Tormes, 12 dicembre 1614. Sulla sua famiglia, vedasi pure ASVR, *SLL, SA*, 1615, 65v.

⁹⁸⁹ *Ibidem*.

lombarda, in compagnia di un gentiluomo gestore di una *posenta* nel palazzo dell'ambasciatore Castro⁹⁹⁰. San Carlo è situato a pochi metri da San Giacomo degli Incurabili, ospedale al quale è annessa una cappella che – come si è già scritto – dal 1619 i moriscos romani sono obbligati a frequentare per le celebrazioni religiose⁹⁹¹. Diego sottolinea che, terminata la messa, se n'è andato a pranzo a casa di un abate. Tutte queste puntualizzazioni sui suoi comportamenti di inappuntabile fedele cristiano, mai pretese dall'inquirente, sono rivelate anche da un sacerdote spagnolo: «Lo tengo per huomo da bene che le ho visto confessare et io gli ho dato la santa comunione e mai ho sentito dire che sia stato inquisito di delitto di furto né di altro nessuno». La sua onestà è indubbia e lo stesso ecclesiastico svela: «L'ho visto ordinarsi in Roma di prima tonsura e s'il contrario fosse n'haverei saputo qualche cosa»⁹⁹². La testimonianza del prete rimanda a un elemento importante che ritorna più volte lungo il dibattito: la buona fama dell'imputato, sulla quale insistono tutti i testimoni. Emerge addirittura che si stia avviando alla carriera sacerdotale! Per inoltrare istanze di esenzione dall'espulsione, in Spagna molti moriscos facevano leva proprio sulla fama «pubblica e notoria» di cui godevano⁹⁹³.

Dichiara Francisco Ruiz di Cuenca: «Io ho tenuto sempre detto Diego per [...] molto huomo da bene per haver sentito assai volte la messa insieme e per haver sentito da tutti li corteggiani di Roma dir bone [cose] delli fatti suoi»⁹⁹⁴. Secondo Francisco, autodefinitosi grande amico di Diego, l'imputato non può aver commesso nulla di male:

M'è parsa cosa stravagante di vederlo preggione per haver inteso de fatti suoi bone sempre che non ho havuta inclinazione a far mali, anzi esser persona caritativa et amico di poveri. E per le cose sue io metteria ogni cosa ch'io havessi a difendere sua persona per il bene che ho inteso dire di lui e per quello che l'ho trattato doi anni per qual tempo mai ho sentito né veduto delli fatti suoi cosa che non sia di huomo da bene⁹⁹⁵.

Un altro dichiarante ha «sentito dire che ha buona fama e quando è successo questo caso della sua preggionia, ogn'uno se n'è fatto meraviglia»⁹⁹⁶.

⁹⁹⁰ DRZ, f. 142r. Interrogatorio di Diego Ruiz, 10 novembre 1614.

⁹⁹¹ *Infra*, par. 3.2.

⁹⁹² DRZ, f. 146v.

⁹⁹³ Benítez Sánchez-Blanco, «Escapar de la expulsión. Informes sobre moriscos granadinos del obispo de Cartagena, 1610», pp. 25-34.

⁹⁹⁴ DRZ, f. 148r-v.

⁹⁹⁵ *Ibidem*.

⁹⁹⁶ *Ivi*, f. 146r. Non sappiamo chi sia a deporre né quando, a causa della smarrimento di alcune carte. Similmente, Francisco Ablitas afferma che l'arresto di Diego gli «ha fatto meraviglia» (172v). Francisco Ruiz testimonia l'assenza di precedenti penali a carico dell'imputato, anche se ammette che le notizie del furto le ha apprese dai racconti dello stesso Diego (147r-v).

3.3.4 Reti e protezioni

Il processo a Diego Ruiz rivela ancora nuovi particolari sui suoi trascorsi romani. Lunghi dal voler ridurre la vita dell'imputato a paradigma della quotidianità dei moriscos romani, il dibattimento consente però di aprire un nuovo scenario storiografico sulla diaspora morisca.

In primo luogo, la frequente 'pratica' delle prostitute Jerónima Ramírez e Catalina Voguera⁹⁹⁷ – in dissonanza con il comportamento di sobrietà cristiana che Diego mostra alle autorità – non deve sorprendere a Roma, la città della *Lozana andaluza* che, come si è detto, conta una presenza maschile di gran lunga superiore a quella femminile. In secondo luogo, il processo mette in luce un reticolo di contatti fra moriscos e i referenti della nazione spagnola. Potrebbe trattarsi di una strategia difensiva dell'imputato: Diego fa sfoggio delle sue frequentazioni amichevoli e assidue – confermate dai testimoni – con l'ambasciatore conte di Castro, i cardinali protettori Borgia e Zapata, i gentiluomini e i domestici che vivono nelle loro rispettive abitazioni. Da questi edifici, Diego entra ed esce con grande disinvoltura: una volta si intrufola nel palazzo del cardinal Borgia⁹⁹⁸, un'altra afferma di essere stato ingaggiato da un gentiluomo della cerchia del cardinal Zapata, Miguel Osada, per ricercare gli oggetti rubati e restituirli a Jerónima⁹⁹⁹. Più avanti dichiara: «Io uscii di casa del sig. ambasciatore [Castro] e me n'andai drittamenti alla casa di detto cardinale [Borgia], [...] poteva essere circa un'ora o poco più di notte»¹⁰⁰⁰.

Diego giustifica la sua abituale presenza a casa di tutt'altro che trascurabili personaggi con il fine di trattare affari privati. Durante un interrogatorio rivela di esser tornato «a casa dell'ambasciatore mio signore, dove trattai un negotio con il sig. Martino Salgado, gentil'huomo dell'ambasciatore»¹⁰⁰¹. Rimasto fino alle ore 23, alle 24 cena solo a casa e ben presto se ne va «a spasso in casa del signor cardinal Borgia, dove dormetti la notte con don Francesco Carrero, gentil'huomo del signor Cardinale»¹⁰⁰². In un passaggio della sua ultima deposizione si fa sfuggire di essere «venuto per un negotio da Spagna»¹⁰⁰³. Sappiamo così che a Roma, sia Borgia sia Zapata hanno rapporti non solo con Diego Ruiz, ma anche con altri moriscos, mal-

⁹⁹⁷ Ivi, f. 135r: «Io vado a casa di donna Girolama per volontà mia, ancora che voglio praticare con lei»; ivi, f. 134v: «Sono stato più di una volta in casa di donna Catherina, et di di et di notte in compagnia di don Giovan Paceco [Juan Pacheco], suo amico spagnolo, quale da un mese in qua si trovò a Napoli». In un altro processo dove si denuncia la sfigurazione del viso di una prostituta, compare don Juan Pacheco che racconta di aver un «morischetto» a casa: ASRoma, TCG, *Processi*, v. 116, fasc. 1, ff. 85r-86r (1613).

⁹⁹⁸ E lo fa «per cercar dentro li» Salvatore, al fine di recuperare la refurtiva e restituirla alla legittima proprietaria, Jerónima Ramírez, «et all'entrare m'accorsi ch'era li sulla porta» (DRZ, f. 133v). Nello stesso luogo, Diego intimidisce Salvatore: «Lo cominciai a bravare, minacciandolo di forchi, se non mi dava la robba che haveva tolta, lui si raccomandò e diceva “no tengo nada”. Et io lo presi dicendoli, “vigliacco, ladruni”, al che mi disse “non tengo altro che questo” e mi diede tutta quella robba che Vostra Signoria ha nelle mani» (ivi, ff. 132v-133r).

⁹⁹⁹ Ivi, ff. 132r e 133v-134r.

¹⁰⁰⁰ Ivi, f. 133v.

¹⁰⁰¹ Ivi, f. 142v.

¹⁰⁰² *Ibidem*.

¹⁰⁰³ Ivi, f. 162v. Interrogatorio di Diego Ruiz Zapata, 14 novembre 1614.

grado le posizioni ufficiali favorevoli all'espulsione e le esternazioni di disprezzo verso questa minoranza. In merito alla relazione di Diego con questi personaggi, le opinioni dei testimoni sono diverse e confuse. Uno di loro confessa di essere al corrente – per sentito dire – che Diego è nobile:

Che della sua casata è il cardinal Zappada e questo lo so perché son stato nel suo paese et al paisi è stato tenuto in buon concetto e fama, e qui in Roma l'ho anco visto praticare con gente nobili, cioè in casa del signor Ambasciatore di Spagna che in casa del cardinal Borgia¹⁰⁰⁴.

3.3.5 Il portafoglio di Diego

Sull'estrazione sociale di Diego, un testimone dubita della sua povertà, anche se lo conosce appena, giacché di solito coincidono la domenica presso la residenza dell'ambasciatore¹⁰⁰⁵; altri sanno che è un *hidalgo*¹⁰⁰⁶. Il morisco però continua a vivere in locanda e condivide una stanza con un altro spagnolo¹⁰⁰⁷; non ha un tenore di vita sfarzoso, mantiene un livello di spesa moderato, «la matina come la sera io soglio magnare in casa. [...] Io spendo et la padrona è in obbligo di cucina»¹⁰⁰⁸. Il costo dell'affitto del letto in locanda è di 8 giulii al mese¹⁰⁰⁹ (per farsi un'idea, un pranzo in osteria costa un giulio). Diego ha contratto un debito di 30 scudi con Pedro Enríquez de Herrera, ma non è creditore di nessuno né ha altri soldi che gli fruttino¹⁰¹⁰. Ma come riesce a sopravvivere Diego a Roma? Rispondere al quesito è il chiodo fisso del magistrato. Il giudice scopre che il morisco è un maestro di scherma che addestra i paggi del conte di Castro¹⁰¹¹ e persino un abate¹⁰¹²; si mantiene grazie a una «provisione» di 5 scudi mensili, conferita da un anno a questa parte dall'ambasciatore, che Diego può sommare agli emolumenti dati da «personi particolari», arrivando, così, a circa 8 scudi¹⁰¹³. Dalla penisola iberica è uscito con l'equivalente di 45 scudi¹⁰¹⁴ e adesso non gliene rimangono che 6 (peraltro sequestrati dal guardiano del carcere)¹⁰¹⁵, corrispondenti circa alla cifra spesa ogni me-

¹⁰⁰⁴ Ivi, f. 146r. Interrogatorio di testimone non identificato, 11 novembre 1614. Vedasi anche altri testimoni ivi, ff. 146v e 148v.

¹⁰⁰⁵ Ivi, f. 158v. Interrogatorio di Diego Sánchez, 23 dicembre 1614: «Io non so se Diego Ruiz è nudo povero che non lo cognoscesse se non di vista qui in Roma. [...] Vedevo Diego, così, le domeniche in casa dell'Imbasciatore».

¹⁰⁰⁶ Ivi, ff. 146v e 148v.

¹⁰⁰⁷ Ivi, f. 163r: «Nella mia camera vi è un altro letto che ci dorme un altro spagnolo».

¹⁰⁰⁸ Ivi, f. 164v.

¹⁰⁰⁹ Ivi, f. 131v.

¹⁰¹⁰ Ivi, f. 163v.

¹⁰¹¹ Ivi, f. 131v.

¹⁰¹² Ivi, f. 142v.

¹⁰¹³ Ivi, f. 162v. Per comprendere il potere di acquisto di queste somme, esse si possono paragonare allo stipendio di uno sbirro romano (4 scudi) o a quello di un giudice (intorno ai 30-40 scudi): Di Sivo, ««Rinnoviamo l'ordine già dato»», p. 17.

¹⁰¹⁴ DRZ, f. 162v.

¹⁰¹⁵ Ivi, f. 163v: «Non ho altro che sei scudi che mi levò il guardiano».

se¹⁰¹⁶. La maggioranza dei moriscos espulsi si è potuta portare lo stretto necessario. I decreti di espulsione sono diversi l'uno dall'altro, ma molti hanno corrotto gli ufficiali delle dogane per lasciare i territori iberici con i beni proibiti oppure si sono affidati a terzi – spesso marrani ed ebrei¹⁰¹⁷ – per aggirare le leggi. Diego ha portato con sé un baule con pochi vestiti, che conserva gelosamente¹⁰¹⁸.

La vicenda processuale di Diego, pertanto, si configura come la prova *in carne e ossa* di ciò che già abbiamo considerato nel paragrafo precedente attraverso fonti avaro di descrizioni narrative: i moriscos si mischiano con i *cristianos viejos* spagnoli e non solo. Il fatto che i profughi vivano in un sottobosco urbano folto di osterie, bettole e case di prostitute, aggiunge un tassello allo stato attuale conoscitivo delle condizioni della diaspora morisca nei nuovi contesti stanziali. Un elemento da apprezzare è la grande mobilità dei rifugiati fra gli estremi della scala sociale. I rapporti intrattenuti da Diego Ruiz con i più importanti personaggi della *Roma española* mi fanno sospettare che dietro la storia giudiziaria dell'imputato ci sia dell'altro: che il morisco stia trattando un suo ritorno in Spagna? Che sia il punto di riferimento delle rivendicazioni dei moriscos a Roma? Che stia negoziando l'arrivo di altri profughi con il benessere dei cardinali protettori? Ricordiamoci, infatti, che il 1614 è ancora l'anno in cui si riapre con entusiasmo il tentativo di popolamento delle maremme toscane, grazie anche all'impegno zelante del cardinale Antonio Zapata. Oppure Diego Ruiz è un informatore, una spia? Le ipotesi possono essere tante, come tanti sono i risvolti improvvisi e complessi, talvolta inimmaginabili, delle diaspore.

¹⁰¹⁶ Ivi, f. 163r: «Posso spendere il mese da sei scudi».

¹⁰¹⁷ A cui si è fatto cenno *infra*, par. 2.5.

¹⁰¹⁸ DRZ, ff. 163r-165v: «lo ho in detta cassa tre camiscie, doi para di calzette di seta di color pardo et un par di calzette di camozza, una camisciola bianca, fazzoletti, collari, et altre robbe che vi ho. [...] La cassa ha la mia chiave et tutto quello che io ho lo conservo in detta cassa [...] Et se si trova altrimenti, sono il più infame homo del mondo».

Capitolo 4

Il lascito degli avi.

Pratiche e credenze musulmane, eterodosie cristiane

Pesante come una croce in spalla, i moriscos portano la fama di incerta ortodossia cristiana fino in Italia. Non è facile liberarsene. Si è visto come gli stati italiani siano aggiornati grazie alla rete diplomatica e a quella, più informale, degli avvisi: i collegamenti politici tra mondo spagnolo e italiano sono intensi. Lo sono, forse ancora di più, nel mondo religioso. Le autorità ecclesiastiche, specie quelle inquisitoriali, conoscono i talloni di Achille dei cristiani nuovi, sia perché leggono le opere in circolazione sul tema (dal libro del domenicano Fonseca, uscito nel 1610, a quello precedente del gesuita Botero), sia perché moltissimi fra i religiosi presenti in Italia hanno vissuto in Spagna o sono di provenienza iberica. Confrontatisi con il clero italiano e con la Santa Sede, essi hanno sviluppato una sensibilità peculiare sull'argomento da riadattare all'interno dei confini italiani, dove il problema morisco non è percepito come una minaccia.

Con l'arrivo dei profughi, in Italia si ripropongono grandi questioni teologiche, già oggetto di annosi dibattiti e controversie nella penisola iberica: i moriscos – di fatto cristiani battezzati, spesso accusati di cripto-islamismo – possono, anzi, devono essere ribattezzati? E rispetto al resto dei sacramenti, quanto sono patenti e lampanti le loro apostasie ed eresie? Si può condannare *in toto* il comportamento di una massa indistinta di persone? Bisogna solo sanzionare l'apostata o meglio convertirlo fino ad arrivare al profondo del suo cuore? Scrive Adriano Prosperi che «la questione fondamentale nella situazione italiana era diventata, evidentemente, quella di persuadere e convincere, non quella di vincere»¹⁰¹⁹.

L'irriducibilità di alcuni al credo cattolico porterà ad analizzare la questione della liceità della sottomissione a schiavitù sotto padroni cristiani. Di conseguenza, il Sant'Uffizio si trova a dover rispondere a un fenomeno, in parte inedito, che vede coinvolti anche mediatori e commercianti nella compravendita dei profughi in Italia¹⁰²⁰. I controversi elementi legati alla religiosità dei moriscos processati dalle inquisizioni romane e spagnole d'Italia sono emblematici per rispondere ai suddetti quesiti e illustrare l'ampia tipologia di situazioni venutesi a creare.

¹⁰¹⁹ Prosperi, *Tribunali della coscienza*, p. 543.

¹⁰²⁰ *Infra*, cap. 5.

4.1 Dei delitti...

Tra il 1610 e il 1636, nelle carte della congregazione della Dottrina della fede vengono citati, soprattutto in qualità di imputati, circa duecento moriscos. Un'altra cinquantina finisce davanti alle inquisizioni siciliane e sarde. Si tratta – giova ripeterlo – di un'assoluta minoranza rispetto ai moriscos capitati in Italia.

La conoscenza della religione cattolica, dei suoi precetti, preghiere, sacramenti, vacilla in relazione alla zona di origine degli imputati. Durante il XVI secolo, aree come la Marina Alta, *comarca* alicantina con una maggioritaria popolazione morisca, appaiono impenetrabili, anche a causa di una debole e dispersa rete parrocchiale, oltre che di una tarda politica di evangelizzazione¹⁰²¹. I moriscos provenienti da quest'area appaiono come cristiani ignoranti e, spesso, non possono neppure considerarsi buoni musulmani. Staccati dal contatto con il mondo maghrebino, la loro religiosità islamica, quando persiste, ha perso i caratteri originali e ortodossi¹⁰²². Senza ombra di dubbio, la vicinanza con i *cristianos viejos*, nonché l'imposizione di veti e proibizioni, relativi anche ai meri aspetti culturali, incidono sulla conservazione di riti e tradizioni comunitarie. La contingenza li obbliga talvolta a tralasciare una o più delle cinque preghiere giornaliere¹⁰²³, a nutrirsi durante le ore destinate al digiuno del *ramadan*, a mangiare maiale e a bere vino nei momenti di convivialità con i *cristianos viejos*. Ho avuto modo di percepire come in Sicilia – ma probabilmente anche in Sardegna – le cose vadano in modo diverso perché, grazie anche alle norme regnicole, i moriscos – specie i valenziani – non fanno mistero delle pratiche islamiche, rivendicando di essere stati cacciati in quanto mori.

In generale, i moriscos 'italiani' sono accusati di apostasia formale come ossessanti della 'setta maomettana'. In teoria, quindi, sono trattati alla stregua dei rinnegati cristiani. Il ventaglio delle pratiche religiose musulmane è, comunque, meno ampio in comparazione a quelle rivelate agli inquisitori iberici in Spagna. Nel sud d'Italia non ci sono blasfemi né sodomiti, stigmi che, sebbene non esclusivi del mondo musulmano, gli sono spesso attribuiti; non compaiono riferimenti ad *al-faques*, i capi religiosi delle comunità, né si parla del modo di macellare il bestiame, con lo sgozzamento dell'animale in direzione della Mecca e il successivo dissanguamento. Di riti funerari islamici c'è solo il caso di Juan Granada di Ambel, che si autoaccusa di aver praticato i lavacri purificatori dei cadaveri¹⁰²⁴; già da tempo, tut-

¹⁰²¹ Benítez, «Las parroquias de moriscos de la Marina», pp. 280-281: «Demasiado tiempo perdido para enfrentar un problema que llevaba 70 años discutiéndose a la muerte de Felipe II, y cuando finalmente podemos decir que los obstáculos habían desaparecido, la decisión de Felipe III de expulsarlos nos impidió conocer cuál podría haber sido el resultado del esfuerzo de mejora de la red parroquial». Pedro Longás (*Vida religiosa de los moriscos*, p. LXX) fa notare che «la misión catequística no podía desarrollarse en la práctica sino expuesta a muchas dificultades, por razón del lenguaje, falta de personal idóneo, insuficiencia de textos adecuados para el adoctrinamiento».

¹⁰²² Sulla religiosità musulmana morisca, oltre all'opera datata e succitata del padre Longás, cfr. Chejne, *Islam and the West: The Moriscos*; García-Arenal, *Inquisición y moriscos. Los procesos del Tribunal de Cuenca*, pp. 42-63.

¹⁰²³ Longás, *Vida religiosas de los moriscos*, p. 39.

¹⁰²⁴ TCD, ms. 1229, f. 70r. Sulle cerimonie funerarie islamiche dei moriscos, cfr. Longás, *Vida religiosa de los moriscos*, pp. 284-302. Fonseca (*Del giusto scacciamento*, p. 73) osserva con ilarità le fre-

tavia, nella penisola iberica i cristiani nuovi avevano perso l'esclusività della tumulazione in cimiteri separati da quelli cristiani. In Italia, gli schiavi musulmani godono di spazi dedicati alla sepoltura¹⁰²⁵, ma è la stessa inquisizione romana a lamentarsi quando apprende che una morisca è stata seppellita fuori le mura di Livorno¹⁰²⁶.

Di matrimoni secondo l'usanza morisca conosciamo quello di Catalina Barón – ma potrebbe trattarsi di una strategia per sfuggire alle maglie del Sant'Uffizio – e rare (e limitate al periodo precedente l'espulsione) sono le accuse relative al possesso di libri religiosi. Pratiche cerimoniali come il *ramadan*, il *guadoc* e le cinque preghiere giornaliere (*ṣalāt*) fanno parte delle accuse ricorrenti rivolte in Italia ai moriscos dei territori iberici; altresì biasimati sono alcuni fattori culturali-religiosi come il rifiuto della carne del maiale o i pasti consumati per terra. Ci sono inoltre gli atteggiamenti considerati irriverenti verso la religione cattolica, come il non andare a messa, non confessarsi, non comunicarsi, mangiare carne nei giorni proibiti, lavorare di domenica e riposare il venerdì¹⁰²⁷.

La cosa forse più peculiare delle imputazioni nei tribunali meridionali (Napoli soprattutto, ma anche Palermo e Sassari) è che tanti moriscos sono incriminati per delitti di fede compiuti in patria e non nella nuova destinazione: d'altronde, qui sono sotto la tutela di famiglie cattoliche, autoctone o spagnole, e, giocoforza, vivono *more christano*. Si erano formati un'opinione sbagliata sui cardini del cristianesimo ed essa va corretta con un'insistenza persuasiva, lontana dalla violenza dei roghi. L'adolescente María di Malón, per esempio, era convinta «che li christiani credevano in un palo et un crucifisso et che non era vero che [Gesù] fosse resuscitato et che nemmeno fosse vero che fosse figliolo di Dio, né che Maria sua madre fosse stata vergine». E si chiedeva «come potesse essere che fosse stata vergine havendo partorito uno figliolo»¹⁰²⁸. In realtà, non esiste un'opposizione musulmana alla figura della Madonna. La verginità di Maria, l'annunciazione e il concepimento di Gesù come fenomeni miracolosi sono passaggi contemplati nel Corano. Tuttavia, molti moriscos ancorati all'islam non conoscono bene il libro sacro ed

extraerán de la premisa de que Jesús fue un ser humano y, por tanto, no hijo de Dios, la conclusión lógica de que su madre carecía de ese estado virginal que le conceden los cristianos. Es la forma de oponerse absolutamente a las creencias de los sojuzgadores cristianos¹⁰²⁹.

quenti morti 'improvvisi' dei moriscos, addotte dai parenti del defunto in difesa dalle accuse di non aver chiamato il sacerdote per somministrare l'estrema unzione al morto.

¹⁰²⁵ Si hanno notizie di recinti specifici, veri e propri piccoli cimiteri, tra la metà del Seicento (Civitavecchia) e il primo Settecento (Livorno, Napoli, Genova, Caserta): Bono, *Schiavi musulmani nell'Italia moderna*, pp. 248-250.

¹⁰²⁶ ACC, *SF*, libro 8, s.f. (n. 17).

¹⁰²⁷ Assenti del tutto le accuse di non cresimarsi, segnalate invece come peccato «notorio» da Fonseca, *Del giusto scacciamento*, p. 68.

¹⁰²⁸ ASDNA, *SU*, 141.1781, ff. 1v-2r. Processo sommario contro María di Malón. Napoli, 12 aprile 1611.

¹⁰²⁹ «Pero, por otra parte, los moriscos que conocen el Corán, sea porque son intelectuales, sea porque han recibido alguna clase de instrucción islámica, se convierten en abogados de la condición virginal de María, aunque, por supuesto, siempre manteniendo la no divinidad de Jesús». Bernabé Pons, *El cántico islámico del morisco hispanotunecino Taybili*, pp. 100-101.

Erano trascorsi otto mesi da quando, María di Malón era stata cacciata insieme agli esuli aragonesi. Da allora, in mano cristiana, si era rapidamente ricreduta: un anno più tardi, il padre somasco che l'aveva seguita si reputa soddisfatto del suo percorso di apprendimento della fede¹⁰³⁰.

Si tratta, dunque, di istruire ciascun imputato e sanarne la posizione con penitenze 'salutari' e un richiamo 'formale'. L'inquisitore capisce che dietro l'apostasia, a maggior ragione fra i più giovani, non c'è un'intenzione deliberata e cosciente di islamizzare, ma influiscono eredità culturali familiari: *così facevano i miei genitori, così ho fatto io*. Isabel alias Zara, di Cocentaina (regno di Valencia), confessa: «Tutto questo che essi me dicevano, io lo credevo»¹⁰³¹. Joan Valet di Benisecli, alias Sayt, depone che «sus padres eran moros y él lo quería ser»¹⁰³². Cecilia di Aliauzzo si giustifica facendosi scudo della docilità tipica dell'infanzia: «Facevo come vedevo fare da mio padre et mia madre che cossi me haveano imparato. Et cossi, ho osservata insino che sono ricevuta in potere di cristiani»¹⁰³³. María di Malón riassume il concetto in questo modo:

Tanto mio padre, che è morto haverà da uno anno et tre mesi, quanto la detta mia madre, che è viva, me persuadevano che era meglio la legge di mori che la legge di cristiani e però li christiani andavano allo inferno e li mori in cielo¹⁰³⁴.

Gli adulti, invece, carichi di maggiori responsabilità e consapevoli delle conseguenze della loro ambiguità religiosa, dichiarano di aver fatto ricorso alla simulazione della fede cristiana per dovere o per timore. Isabel di Cocentaina riconosce «si bene alle volte andava alla messa, ci andava per paura della pena [una multa] che faceva fare il prete cura»¹⁰³⁵. E non è la sola.

A partire da un articolo di Leonard Harvey, tra gli studiosi si è andata affermando una vulgata sull'adozione della *taqiyya* da parte dei moriscos. Essa si basava su una *fatwā* cinquecentesca di un muftì di Orano, indirizzata ai granadini che soffrivano l'oppressione dei dominatori cristiani¹⁰³⁶. La *taqiyya*, difatti, è una pratica che prevede la finzione esteriore dei propri sentimenti religiosi. Tuttavia, non è contemplata dai sunniti, ma solo dagli sciiti, e non è mai nominata nei testi in *aljamiado* (e neppure nella *fatwā* menzionata). Viceversa, il termine ricorrente tra le autorità religiose morischi e nei testi musulmani circolanti nella penisola iberica è quello della *niyya*. Tra *taqiyya* e *niyya* corre una differenza sottile, ma sostanziale.

¹⁰³⁰ ASDNA, *SU*, 141.1781, f. 8r. Fede di Emanuel Rodríguez, chierico somasco.

¹⁰³¹ ASDNA, *SU*, 139.1754, f. 1v. Processo sommario contro Isabel di Cocentaina, *sponte comparente*. Napoli, 21 maggio 1611.

¹⁰³² AHN, *Inq.*, *Sicilia*, libro 889, f. 470r-v. *Relación de causa* su Joan Valet di Benisecli, alias Sayt. Palermo, 21 dicembre 1614.

¹⁰³³ ASDNA, *SU*, 141.1781, f. 4r-v. Napoli, 12 aprile 1611.

¹⁰³⁴ Ivi, f. 1v. Napoli, 12 aprile 1611.

¹⁰³⁵ ASDNA, *SU*, 139.1754, f. 1r. Napoli, 21 maggio 1611.

¹⁰³⁶ Harvey, «Crypto-Islam in Sixteenth-Century Spain», pp. 163-179; Id., «Una referencia explícita a la legalidad de la *taqiya* en los textos de moriscos», pp. 561-563; Cardaillac, *Moriscos y cristianos*, pp. 85-98.

La *niyya* è uno stato mentale e spirituale che permette di negare a se stessi le colpe commesse, perché l'intenzione (la *niyya*, appunto) è ciò che governa la mente, ciò che fa rimanere la volontà interna salda e decisa, e prevale su ciò che l'apparenza esterna mostra in pubblico: quest'ultima, come una maschera, può indossarsi e togliersi in qualsiasi momento¹⁰³⁷. Tanto paradigmatica quanto straordinaria è la spiegazione di Luis Ortíz di Toledo. Egli dimostra di conoscere la *niyya* della quale, però, si serve per un fine opposto a quello solito: la sopravvivenza come cristiano tra musulmani maghrebini. Il toletano afferma di non aver rinnegato, ma di essere rimasto cattolico nel suo intimo, giocando in terra berberisca con le proprie conoscenze della religione musulmana:

Haviendo estado diez años en Túnez, viviendo como moro esteriormente, sin haver renegado, si bien que en su corazón sabía que la ley de los cristianos era la buena y verdadera y assí lo confessava interiormente, rezando muchas vezes las oraciones de cristiano, sin que en dicho tiempo lo hiziese en moro, sino que en todas dos leyes y sectas¹⁰³⁸.

Analogamente, tra le imputate a Napoli figurano donne che ammettono una fedeltà dissimulata all'islam. Ricordano l'esperienza adolescenziale: se a casa esse avessero manifestato una conversione sincera al cristianesimo, avrebbero patito le violenze dei genitori. Isabel di Cocentaina, ventenne, difende la sua simulazione asserendo:

Io conoscevo che era meglio la legge di cristiani, però, per paura de mio padre et de mia madre, non ci credeva in Dio et non osservava la legge di cristiani, perché me haveriano ammazzata; et diceva, come dicevano essi, che non ci era altro Dio che Maumetto¹⁰³⁹.

Ángela Scigliana di Cocentaina, alias Fátima, parla dei suoi rapporti continui con donne cattoliche, «nate da cristiani vecchi»; la relazione andava oltre i meri motivi di lavoro, le ragazze erano diventate amiche e insegnavano a una curiosa Ángela la corretta osservanza dei precetti cristiani. Suo padre mal digeriva tutto ciò e per questo

me gridava et bastonava, in particolare perché una volta havea bevuto vino con dette cattoliche, perché, secondo la legge di mori, non si beve vino insino tutta la vita; [ciò] che io faceva in casa con detto mio padre era secondo la legge di mori et l'andare a messa [...] lo faceva per timore della pena¹⁰⁴⁰.

¹⁰³⁷ Tutte sfumature discusse e chiarite nel bel saggio di Luis Bernabé-Pons, «*Taqiyya, niyya y el islam de los moriscos*», pp. 491-527.

¹⁰³⁸ AHN, *Inq.*, *Sicilia*, libro 901, ff. 515v-516r. *Relación de causa* su Luis Ortíz, alias Alillo, di Toledo, 56 anni, schiavo di sua Maestà. Riconciliato in forma a Palermo, il 9 ottobre 1636.

¹⁰³⁹ ASDNA, *SU*, 139.1754, f. 2r.

¹⁰⁴⁰ ASDNA, *SU*, 144.1818, f. 2v. Processo sommario contro Ángela Scigliana. Napoli, 28 febbraio 1613.

4.2 Circoncisione

Il taglio del prepuzio, generalmente conosciuto come circoncisione, è una pratica non prevista dal Corano, ma diffusa nel mondo arabo. In un'immaginary tavola delle equivalenze tra i precetti islamici morischi e cristiani, l'imposizione del nome (*fadas*)¹⁰⁴¹ e la circoncisione vanno considerati riti iniziatici purificatori, al pari del battesimo¹⁰⁴². Secondo Pedro Aznar, i moriscos rielaborano il giorno della circoncisione di Cristo in una festa solenne propria, «en retorno de que una persona tan santa, les avía honrado su sacramento circuncidándose»¹⁰⁴³. Tra i moriscos rintracciati nei registri inquisitoriali italiani la circoncisione è infrequente. Un'affermazione che potrebbe sorprendere gli specialisti, giacché è invalso che tale rituale sia praticato soprattutto nel regno di Valencia con poche eccezioni¹⁰⁴⁴. L'indurimento della repressione e dei controlli specifici inquisitoriali a partire dagli anni '80 del XVI secolo ha possibilmente influito sull'abbandono della circoncisione o, talvolta, sulla posticipazione della pratica a una età più avanzata (da quella neonatale a quella infantile-adolescenziale), quando l'accertamento dello stato del prepuzio da parte delle autorità religiose è più improbabile. Secondo Marcos de Guadalajara, i bambini si circoncidevano attorno agli otto anni¹⁰⁴⁵ e, in effetti, l'unica testimonianza di morisco che ricorda la cerimonia è quella di Miguel Blanco de Reboltet, «retajado desde los 7 años, por mano de un barbero, morisco, tal Francisco, al presente en Nápoles»¹⁰⁴⁶.

Nell'Italia spagnola trovare moriscos circoncisi è un fatto eccezionale, a causa della giovane età dei profughi sbarcati sul Tirreno. Nelle minuziose descrizioni dei neofiti battezzati a Napoli, redatte dai confratelli dei Catecumeni, nessun morisco è circonciso di contro alla totalità di mori e turchi, elencati nelle stesse pagine. L'eccezione è rappresentata da un adulto dei ribelli della *Sierra*: Amet di Murla, schiavo di Fabrizio Cennamo, maestro razionale della Regia Camara della Sommaria, afferma «che quando era piccolo fu circonciso dalli soi parenti»¹⁰⁴⁷. Non è un caso che Amet abbia sessant'anni: appartiene, cioè, a una generazione precedente all'inasprimento dei controlli. Potrebbe essere, peraltro, una pratica tipica del suo paese di origine, dato che un analogo caso documentato nel regno di Valenza è quello di Joan Ravacet, alias Alí, anch'egli naturale di Murla. Residente a Palermo, Joan

¹⁰⁴¹ L'imposizione del nome o *fadas* è previsto entro il settimo giorno dalla nascita del neonato. La cerimonia va seguita dal sacrificio espiatorio di un animale, dal lavaggio purificatore e dal taglio di un ciuffo dai capelli del nascituro, il cui peso sarà indicativo per donare in elemosina una quantità di denaro. Cfr. García-Arenal, *Inquisición y moriscos. Los procesos del Tribunal de Cuenca*, pp. 56-58.

¹⁰⁴² La circoncisione fa da contraltare al battesimo, secondo Epalza, «Las prácticas musulmanas de los moriscos andaluces (1492-1609)», p. 73. Cfr. Longás, *Vida religiosas de los moriscos*, pp. 262-263.

¹⁰⁴³ Aznar Cardona, *Expulsión justificada*, II, f. 51r.

¹⁰⁴⁴ Vincent, *Minorías y marginados en la España del siglo XVI*, pp. 83-99; Halperín Donghi, *Un conflicto nacional*, pp. 98-100; Martínez Sampedro, «La práctica de la circuncisión, un 'pecado' morisco», pp. 467-474. Piccolo riferimento alla circoncisione anche in Fonseca, *Del giusto scacciamento*, p. 67.

¹⁰⁴⁵ Guadalajara, *Memorable expulsión*, f. 159r.

¹⁰⁴⁶ AHN, *Inq.*, *Sicilia*, leg. 1748, exp. 19, f. 3v. Palermo, 6 giugno 1614.

¹⁰⁴⁷ AADCC, *Battesimi*, libro 2, f. 100r. Napoli, 15 agosto 1628.

fa vita con abiti, nome e ciuffo da moro, anche se si professa cristiano, e riconosce la sua circoncisione alla terza ammonizione dei giudici¹⁰⁴⁸.

Gli altri circoncisi sono stati sottoposti a un taglio coattivo durante l'esilio in aree maghrebine. Terrorizzato, Juan García di Ocaña (Toledo) riferisce di esser scappato in montagna per fuggire dalla circoncisione. Resiste otto giorni, fino a quando, per la fame, è costretto a scendere a Tunisi e a vestirsi da «moro, porque no podía hazer otra cosa»¹⁰⁴⁹. Juan Hernández di Salamanca considera la circoncisione il momento fondante della sua conversione all'islam ad Algeri: sente di aver acquisito una nuova identità personale quando, dopo aver alzato il dito della mano destra dicendo «*Lei li lal la mahometto rezulila*», lo «retaxaron». In quella stessa circostanza prende un nuovo nome, viene lavato e vestito alla 'morisca', mette un turbante e comincia una nuova vita¹⁰⁵⁰. Joan Camar di Benifairó (regno di Valencia) spiega che l'escissione prepuziale, sua e di altri, colpisce tutti i moriscos arrivati ad Algeri, a causa di una grida locale¹⁰⁵¹.

Dai documenti degli antichi stati italiani, dunque, nel XVII secolo la circoncisione maschile morisca appare già come un fenomeno circoscritto e tendenzialmente in disuso. Riguarda soprattutto i rifugiati in nord Africa che, volenti o nolenti, vengono 'ritagliati'. In campo femminile, invece, la pratica equivalente è sconosciuta. Il caso di una giovane morisca finita in Francia e poi in Italia ne rappresenta l'eccezione.

4.3 La bambina di Aix

Un piccolo paese marchigiano del ducato di Urbino, Fossombrone, sede vescovile oggi aggregata alle diocesi di Cagli e Fano, è lo scenario di una vicenda rocambolesca che coinvolge un anziano morisco di cui non si conosce l'esatta età anagrafica: l'esule Juan Baptista Perin di Lleida (Catalogna), aveva preso la 'via francese' e si era stabilito ad Aix-en-Provence. I moriscos entrati in Francia non hanno avuto molta fortuna, come si è visto: dei circa trentamila entrati, non più di un migliaio vi sarebbe rimasto stabilmente¹⁰⁵². Il 30 aprile 1610, il parlamento di Aix recepisce l'ordinanza di espulsione di Enrico IV¹⁰⁵³ ed è questo il momento in cui il protagonista può aver preso la via del mare fino a Venezia e da lì a Porto Recanati o Anco-

¹⁰⁴⁸ AHN, *Inq.*, *Sicilia*, libro 900, f. 27r-v. *Relación de causa* su Joan Ravacet. Palermo, maggio 1617.

¹⁰⁴⁹ Ivi, f. 203r-v. *Relación de causa* su Juan García di Ocaña. Palermo, 11 ottobre 1619.

¹⁰⁵⁰ Ivi, ff. 453v-454r. *Relación de causa* su Joan Hernández, alias Jesup, venticinque di Salamanca, schiavo nelle galere regie, *sponte comparente* il 13 settembre 1627 a Palermo. *Absuelto ad cautelam*.

¹⁰⁵¹ «Por cumplir con un vando que, de orden del consejo de aquella tierra, se echó para que todos los moriscos que habían venido de España y tierras de cristianos se retajasen so pena de ser esclavos y que a los amos de los moriscos que no executasen el bando les pusieron pena de galeras». AHN, *Inq.*, *Sicilia*, libro 889, ff. 339v-340r. *Relación de causa* su Joan Camar, *sponte comparente* riconciliato. Palermo, 1610-1612. Analoghe circostanze sono esposte da suo fratello minore, Vicente, riscattato da Joan e presentato nel 1628 come *sponte* all'inquisitore di Palermo (libro 900, ff. 480r-481v).

¹⁰⁵² Domínguez Ortíz, Vincent, *Historia de los moriscos*, p. 228.

¹⁰⁵³ Santoni, «Les tournées de François de Beaumont», p. 270.

na. Secondo il primo provvedimento relativo allo Stato pontificio, analizzato nei capitoli precedenti, i moriscos vengono temporaneamente smistati in città e terre diverse, tutte lontane dai litorali. Fossombrone ha il profilo di una località del genere: un paese collinare interno del ducato di Urbino, situato a poche decine di chilometri da Ancona e poco lontano dallo Stato della Chiesa, dove di lì a poco ai moriscos non sarà permesso che il transito temporaneo.

Nel 1616 Juan Baptista attira le attenzioni dei giudici competenti perché accompagnato da una bambina, i cui tratti somatici forse non sono simili a quelli dell'anziano, che viene per questo accusato del ratto della giovane e della sua istruzione alla setta maomettana. Le dichiarazioni della bambina, deposte davanti al vescovo di Fossombrone, scuotono le autorità romane, tanto che il papa decreta il carcere per il morisco e la professione di fede per la giovane; contestualmente, il Sant'Uffizio romano ordina di rivolgersi all'arcivescovo di Aix per rintracciare i legittimi genitori francesi¹⁰⁵⁴.

Il clima di discredito e diffidenza nei confronti dei moriscos, ritenuti dediti al rapimento di bambini, era stato alimentato in Spagna già alcuni anni prima dell'espulsione e si era sovrapposto a quello tradizionalmente invalso contro il popolo gitano:

Las gentes empezaban a temer por sus niños. Se contaba que los moriscos robaban a los hijos de las familias cristianas y los enviaban «a los moros de allende para criarlos en su falsa secta»¹⁰⁵⁵.

I bambini venivano adescati con un dolcetto: quale espediente più azzeccato di questo nell'immaginario collettivo? Così ingannati, i piccoli erano imbavagliati per non farli gridare e imbarcati. Per questa ragione si insegnava ai bambini spagnoli di diffidare dei moriscos¹⁰⁵⁶. L'ex vescovo di Fossombrone, fra' Ottavio Accoramboni, nominato collettore apostolico generale in Portogallo, aveva attraversato la Spagna di Filippo III proprio negli anni in cui queste dicerie si andavano diffondendo¹⁰⁵⁷ e potrebbe aver trasmesso a Lorenzo Landi, suo successore al seggio forosempronese, alcune istruzioni per la prevenzione di casi analoghi.

La vicenda pare chiusa per qualche anno, ma nel giugno del 1619, mentre Juan Baptista Perin è ancora in carcere a Urbino, viene fuori un nuovo retroscena: la bambina era stata «circoncisa» al passaggio da Venezia con l'anziano morisco.

La circoncisione femminile – sull'adozione di tale terminologia convengono antropologi e studiosi della cultura islamica – è praticata in alcune aree del mondo musulmano, nonostante il Corano non si pronunci in merito. Gode di un'ampia diffusione lungo le valli del Nilo, non solo tra musulmani, ma anche fra i cristiani copti; perfino gli ebrei etiopi, i *falashas*, vi ricorrono¹⁰⁵⁸. Oltre all'intento di diminuire la

¹⁰⁵⁴ ACDF, *Decreta 1616*, c. 281. Roma, 7 luglio 1616.

¹⁰⁵⁵ Cardaillac, *Moriscos y cristianos*, p. 29.

¹⁰⁵⁶ Ivi, pp. 29-30.

¹⁰⁵⁷ ASV, arm. XLV, t. 10, cc. 9r-14r.

¹⁰⁵⁸ Cfr. Kassamali, «Genital Cutting», *ad vocem*; ma soprattutto Berkey, «Circumcision Circumscribed: Female Excision and Cultural Accommodation in the Medieval near East», pp. 19-38.

libido femminile, la circoncisione delle donne è considerata da alcuni gruppi musulmani come un dovere religioso o interpretata come un rito di passaggio dalla pubertà all'adolescenza. Date le rudimentali conoscenze mediche dell'epoca, si procede solitamente all'escissione o ablazione del clitoride, la parte esterna e visibile dell'apparato genitale femminile, sensibile al piacere. L'escissione di tutte le parti genitali esterne (clitoride e labbra) non è auspicata né dal diritto né dalla medicina medievale islamica: si ritiene, infatti, che il depotenziamento totale della libido femminile non incida positivamente sull'amore di coppia, né per l'uomo né per la donna. Un'ablazione limitata, invece, ridurrebbe i desideri di attività sessuali 'smodate' della donna, senza tuttavia annullarli del tutto, prevenendo così l'adulterio o la 'libera fornicazione'.

Il ricorso a tale pratica, tuttavia, non è attestato presso i moriscos né tanto meno nelle aree maghrebine (Tunisia, Algeria e Marocco) o in Turchia e pertanto il caso della bambina al seguito di Joan Baptista Perin sarebbe alquanto anomalo. È difficile speculare cosa abbia fatto supporre agli inquisitori la circoncisione della bambina. Venezia è una città multiculturale che accoglie centinaia di musulmani provenienti da luoghi disparati e non vi sarebbe da stupirsi se l'anziano catalano sia stato convinto a procedere alla circoncisione della bambina al passaggio per la città dei dogi, affollata da persone originarie del vicino oriente islamico.

Per la Congregazione romana la scoperta della circoncisione della giovane è una prova decisiva per apprendere in che termini Juan Baptista si sia relazionato con lei. L'ispezione dei genitali della giovane avrebbe rivelato, di riflesso, la vera fede dell'imputato¹⁰⁵⁹. Non è chiaro cosa sia successo, ma nei giorni successivi da Roma si prescrive di destinare il detenuto a carceri più adeguate alle circostanze¹⁰⁶⁰. Il processo non riesce a uscire dall'*impasse*, tanti i dubbi e la confusione, e il Sant'Uffizio pensa a una sentenza azzardata *ex deductio*, data l'assenza di prove¹⁰⁶¹.

Finalmente, giunge l'attesa relazione francese sugli accertamenti svolti *in situ*, in seguito alla quale il vescovo decide di limitare i contatti della bambina con il suo seduttore – lo andava a trovare in prigione? – e di cercare di intendere la lingua con cui i due comunicano fra loro. Parlano lo spagnolo 'alla morisca' o il francese? Un particolare non di poco conto giacché una pronuncia imprecisa della bambina ne avrebbe svelato la vera identità¹⁰⁶². Risultato: in primo luogo, si procede alla liberazione dell'imputato dalle carceri, malgrado persista il sospetto non fugato della seduzione della bambina da parte dell'anziano; in secondo luogo, i due saranno osservati speciali e dovranno essere tenuti a debita distanza l'uno dall'altra¹⁰⁶³. Il caso non smette di riservare colpi di scena e, un anno dopo, il Sant'Uffizio giunge alla conclusione che la ragazza non è la vittima né di un gioco pedofilo, né di un rapimento: si tratta

¹⁰⁵⁹ ACDF, *Decreta 1619*, c. 214 (anche in *Decreta 1619-20*, cc. 81v-92r). Roma, 19 giugno 1619.

¹⁰⁶⁰ Ivi, c. 251 (17 luglio); nel frattempo si aspetta ancora il responso dell'arcivescovo provenzale (c. 343, 20 settembre, anche in *Decreta 1619-20*, c. 131, ma datato 19 settembre).

¹⁰⁶¹ Ivi, c. 353 (1 ottobre).

¹⁰⁶² Ivi, c. 375 (16 ottobre, anche in *Decreta 1619-20*, c. 144v).

¹⁰⁶³ Ivi, c. 400 (6 novembre).

della figlia dello stesso Juan Baptista¹⁰⁶⁴. Ragione per cui la Congregazione consente il loro ricongiungimento.

4.4 I battesimi *sub conditione*

L'insediamento dei moriscos in Italia apre un dibattito e una serie di processi sulla questione dei battesimi. La ragione di questa preoccupazione inquisitoriale, prolungata nel tempo, nasce dai dubbi che tormentano i prelati nell'applicazione normativa del diritto canonico.

Sul finire del 1613 il vicario napoletano considera opportuno rivolgersi alla Sede apostolica per sciogliere le riserve su una serie di casi concreti che si vanno presentando. È bene ricordare che il contesto giurisdizionale del regno di Napoli è peculiare perché, se il viceré è spagnolo, l'apparato inquisitoriale dipende da Roma e non da Madrid, come invece accade in Sicilia e Sardegna.

I cardinali riuniti in congregazione temporeggiano qualche mese prima di dare una risposta al vicario arcivescovile di Napoli e, nel febbraio del 1614, ritengono che non si possa stabilire un criterio generale d'azione «per il dubbio che si ha che molti di loro non siano stati battezzati in Spagna». Si dispone, invece, di entrare nel merito di ciascun caso, purché lo si faccia solo dopo aver ricevuto istruzioni da Roma:

Questi miei illustrissimi signori – comunica il segretario del Sant'Uffizio, cardinal Millini – hanno risoluto che io le scriva che ella non facci cosa alcuna circa il ministrare il sacramento del battesimo sotto conditione, ma avisi li casi particolari, con le circostanze de fatti ben provate et essaminate, che all'hora se le darà la risoluzione come ricerca la gravità et importanza del negotio¹⁰⁶⁵.

I moriscos che arrivano a Napoli sono per la maggior parte giovani che hanno lasciato la Spagna in tenera età o che sono nati in Barberia. Davanti agli inquisitori della penisola molti di loro non sono sicuri di esser stati battezzati, a volte per non aver parlato dell'argomento con i genitori, altre per aver lasciato la Spagna quando erano troppo piccoli, così da ricordare poco della propria infanzia. Il caso di Juanito, captivo di un capitano di galera napoletano, è emblematico. All'età di quattro anni rifiuta il prosciutto e il lardo offertogli dal padrone, vuole mangiare solo formaggio: una preferenza comprensibile, quella del bambino, a cui ancora non piacciono sapori forti, come quello della carne suina. Per il padrone, però, il rifiuto del salume è un indicatore della sua educazione secondo la legge islamica e, dunque, per deduzione ritiene che non abbia ricevuto il battesimo¹⁰⁶⁶.

¹⁰⁶⁴ ACDF, *Decreta 1620*, c. 128. Roma, 8 aprile 1620.

¹⁰⁶⁵ Roma, 21 febbraio 1614, doc. cit. in Scaramella, *Le lettere della congregazione*, p. 434. Il decreto corrispondente alla lettera si trova in ACDF, *Decreta 1614*, c. 85 (8 febbraio): «Vicarii neapolitani consulentis an morischi degentes Neapoli sint baptizandi sub conditionem, cum de multis contingat dubitari an fuerint baptizati. Lectis literis datis die 29 novembris [1613], Illustrissimi Domini dixerunt nihil esse faciendum, sed certioret casus particulares».

¹⁰⁶⁶ AADCC, *Battesimi*, libro 2, f. 72r. Napoli, 22 maggio 1618.

Di tutta questa situazione, nel 1622, dà un lucido resoconto Alessandro Bosco, vescovo di Carinola nonché vicario arcivescovile napoletano. Scrivendo alla Congregazione romana, il preloso chiede lumi su come agire nei confronti di un ragazzo e una ragazza morischi¹⁰⁶⁷: il primo, di Alcalá, nel regno di Valencia, «fu pigliato d'età d'anni sei» quando furono cacciati dalla Spagna e «in casa lo chiamavano Salem et fuori per strada Francesco». Salem «racconta che il padre et madre di esso vivevano all'usanza de' mori, sebene allo spesso andavano anco nella chiesa ad ascoltare la messa». La seconda, pure valenziana, fu presa «che allhora era di anni tre» e «niente può ricordarsi come et in che modo vivessero li suoi progenitori». Si può dire che entrambi abbiano passato l'infanzia a Napoli e lì continuano a vivere, «il primo in potere del capitano Luis Fernández, et la figliola in potere di don Pietro d'Accugno, generale delle artiglierie di Napoli». In materia religiosa «sono benissimo instrutti et catechizati nelle cose toccanti alla fede nostra», però i giovani non sanno rassicurare i prelati «se siano battezzati o no». Bosco chiede, allora, «d'impetrarli facoltà da cotesta Sacra congregatione che possono battezzarsi con la conditione *quatenus adhuc non sint baptizati*»¹⁰⁶⁸, ricevendone il consenso da Roma¹⁰⁶⁹.

D'altronde, ogni morisco potrebbe proporre diverse ricostruzioni del proprio passato. Potrebbe mentire: dichiarando di essere battezzato, sarebbe a tutti gli effetti un cristiano e, dunque, potrebbe sperare di non essere ridotto in schiavitù; potrebbe assumere anche una posizione diametralmente opposta: confessare la propria estraneità al cristianesimo e dichiarare di non aver ricevuto il battesimo. Così facendo, rimarrebbe escluso da qualunque tipo di imputazione nelle cause inquisitoriali – il cui foro si occupa di cristiani sospetti di eresia – e sarebbe giudicato dalle autorità laiche, solo nel caso di illeciti penali e civili. L'intenzione è quella di persuadere gli inquisitori di non poter rispondere delle colpe dei genitori e, spesso, di mostrarsi favorevoli all'apprendimento della religione cattolica, mostrando la propria docilità. Dall'altro lato, quest'atteggiamento di apertura al cambiamento dimostra, ancora una volta, l'attitudine liminale dei moriscos.

In linea di principio, di fronte al dubbio il Sant'Uffizio romano insiste sulla necessità di ribattezzare i moriscos¹⁰⁷⁰: il battesimo si conferisce *sub conditione* perché è nullo qualora si scopra che il battezzando lo abbia già ricevuto. Non importa il modo in cui lo si è ricevuto, se il battesimo è clandestino o forzato, cioè somministrato sotto violenze e minacce, giacché il ricevente ha risposto in modo affermativo alla domanda di rito (*Vis baptizari? Volo*)¹⁰⁷¹. La validità dell'atto, infatti, è intrinse-

¹⁰⁶⁷ ACDF, *St. St., Inq. Napoli*, HH 1-e, c. 201r. Napoli, 26 febbraio 1622 (ricevuta a Roma il 5 marzo).

¹⁰⁶⁸ *Ibidem*.

¹⁰⁶⁹ ACDF, *Decreta 1622*, c. 88r (anche in *Decreta 1621-22*, c. 181r). Roma, 10 marzo 1622. In risposta a una lettera del 26 febbraio, «Sanctissimus ordinavit ei rescribit ut faciat baptizare sub conditione duos moriscos de quorum baptismus dubitatur».

¹⁰⁷⁰ In questo senso è esplicito un decreto su tre moriscos che afferma «*si probabiliter dubitari potest quae tres morischi, qui petant baptismum, non fuerint baptizati, illos baptizare faciat sub conditione*»: ACDF, *Decreta 1618*, c. 161. Roma, 10 maggio 1618. Corsivo mio.

¹⁰⁷¹ Caffiero, *Battesimi forzati*, pp. 73-93. Sul caso morisco, cfr. Poutrin, «La conversion des musulmans de Valence (1521-1525) et la doctrine de l'Église sur les baptêmes forcés», pp. 819-855; Ducharme,

ca al sacramento stesso e ha carattere indelebile e, perciò, non può ripetersi se non, appunto, *sub conditione*.

Di solito, i moriscos manifestano una certa docilità nell'abbracciare la fede cattolica. Sette valenziani si dichiarano pronti a essere educati e istruiti, pur di ricevere l'acqua benedetta¹⁰⁷² e altri nove faranno lo stesso due anni più tardi¹⁰⁷³. In generale, nei confronti degli *sponte comparentes* il papa ordina il battesimo *sub conditione* ma *privatim*, in casa o in una cerimonia riservata ai soli religiosi in chiesa¹⁰⁷⁴. La scelta del battesimo *privatim* è dovuta alla discrezione che la Sede apostolica vuol conferire all'evento, per evitare lo sconcerto della popolazione locale o, ancor peggio, dar luogo a una confusione sul principio di irripetibilità sacramentale: la fruizione della clausola *sub conditione* non può essere indiscriminata, i fedeli vanno responsabilizzati.

Davanti alla domanda degli inquisitori ai *morisquillos* se hanno mai sentito dire che al loro «paese si proponessero figlioli per farli battezzare doi altre volte et alcuni lasciassero che non fossero mai battezzati», luogo comune che dava seguito a sospetti diffusi tra i giudici valenziani del foro esterno, Mariana alias Fátima, quattordicenne di Xeraco, risponde: «Là al mio paese non ho inteso mai simil cosa, ma da che so[no] in Napoli ho inteso dire che li moreschi alle volte facevono questo»¹⁰⁷⁵.

Se invece i genitori non riuscivano a esimere i nascituri dal passaggio per il fonte battesimale, si diceva che al ritorno a casa i piccoli battezzati venivano lavati con cura al fine di invalidare il sacramento. In Italia questo stereotipo è reso noto dal gesuita Giovanni Botero e, più tardi, dalla versione italiana del libro di Fonseca¹⁰⁷⁶. Non sorprenderebbe che alla base delle conoscenze dell'inquisitore napoletano¹⁰⁷⁷ ci siano le letture dell'insigne intellettuale piemontese o del domenicano portoghese. In Sicilia, al contrario di quanto raccontano i giovani profughi a Napoli, sono i moriscos valenziani già adolescenti e adulti che danno ragguagli sulla pratica. Gerónimo Amar, alias Brain, dall'alto dei suoi cinquant'anni segnala:

«Confirmer, baptiser et réformer. Charles Quint et la conversion des musulmans de Valence», pp. 121-144.

¹⁰⁷² ACDF, *Decreta 1614*, c. 276. Roma, 5 giugno 1614.

¹⁰⁷³ ACDF, *Decreta 1616*, c. 181. Roma, 4 maggio 1616.

¹⁰⁷⁴ È quello che accade, tra gli altri, a tre moriscos schiavi del nobile napoletano Francesco Pimentel (ACDF, *Decreta 1616*, c. 478, 24 novembre), a Francisco e María, «morischi esistenti in domo cathecumenorum» (*Decreta 1617*, c. 158. Roma, 28 aprile 1617), o ai coniugi Diego Fernández e Isabel Ruíz con il figlio dodicenne (ivi, c. 350, 6 settembre).

¹⁰⁷⁵ ASDNA, *SU*, 146.1852, f. 2v. Processo sommario contro Mariana alias Fátima, Gerónimo alias Alí, Ioannicco alias Asser e Ángela, *sponte comparentes*. Napoli, 4 maggio 1614. La stessa risposta («non l'ho inteso mai dire in detta mia patria, sebene qua in Napoli l'ho inteso dire più volte») è fornita dal sedicenne Gerónimo, alias Alí (f. 4v).

¹⁰⁷⁶ Botero, *Relationi universali*, p. 641: «portano i figliuoli al battesimo; ma gli fregano poi la fronte per scanzellare (a lor iudicio) il sacramento e danno un altro nome alla creatura»; Fonseca, *Del giusto scacciamento*, p. 66. Anche altri autori iberici, coevi all'espulsione, segnalano la pratica: Marcos de Guadajara li denigra ancora di più affermando che i genitori lavavano i figli in acque schifose (*Memorable expulsión*, f. 158r); Bleda, *Corónica de los moros*, p. 952. Cfr. Cardaillac, *Moriscos y cristianos*, p. 37; Boronay y Barrachina, *Los moriscos españoles y su expulsión*, t. II, p. 252.

¹⁰⁷⁷ In questo caso si tratta del vescovo di Nocera, Antonio D'Aquino.

La costumbre entre ellos era [que] quando volvían de la iglesia los muchachos de baptizarse, les lavaban las cavezas sus padres, con que entendían desbaptizarlo y esto mismo había entendido de sus padres habían echo con él¹⁰⁷⁸.

Per il Sant'Uffizio la pratica del lavaggio del capo dei neonati non inficia la validità del sacramento, ma si tratta di un atto di apostasia, per di più irriverente, da parte dei genitori. Anche a Roma, una donna aragonese ammette un «corto lavamento», questa volta previo al battesimo dei figli, «dicendo alcune orationi et credendo che con tal lavamento, detti putti dovessero restar mori, anchorché fossero stati da poi battezzati»¹⁰⁷⁹.

Se così fosse, siamo di fronte a gruppi che considerano l'efficacia del battesimo non in senso sacrale, ma lo relegano all'ambito della superstizione. Per questo, rispondono con un atto di 'contro-superstizione': una reazione molto diversa rispetto a quelle violente e drammatiche dei *mudéjares* che subivano l'imposizione del sacramento nella prima metà del '500, dei moriscos che ripropongono lo stesso bambino da ribattezzare al posto di altri, o degli ebrei in Italia (i cui figli sono spesso battezzati dalle levatrici), che recepiscono l'atto sacramentale come «una trasformazione profonda e incancellabile»¹⁰⁸⁰.

L'inquisitore partenopeo è solito prestare fiducia ai vaghi ricordi d'infanzia dei *morisquillos*, confidando nell'ingenuità delle loro reminiscenze. Tuttavia, i genitori potevano occultare o non rendere note le pratiche religiose ai figli, preoccupati che in pubblico i bambini potessero innocentemente lasciarsi sfuggire qualcosa di bocca. Su suggerimento del segretario della Congregazione romana, Giovan Garzia Millini, i ministri napoletani ricorrono al battesimo *sub conditione* anche per la distorta memoria infantile che porta i giovani moriscos a dubitare sul proprio battesimo.

Tale rimedio non è contemplato, invece, dagli inquisitori siciliani e sardi, ministri dipendenti dalla Suprema madrilena: grazie a una maggiore dimestichezza e contiguità istituzionali, essi preferiscono mettersi in contatto con le parrocchie di origine degli imputati per verificare l'effettivo conferimento del sacramento. Ne consegue la dilazione dei tempi di carcerazione prima del pronunciamento di un verdetto definitivo. Va aggiunto, infine, che la corrispondenza con le parrocchie spagnole è messa in moto non per stabilire se debbano essere battezzati, ma al fine della prosecuzione del processo, così da aggravare con un elemento aggiuntivo una posizione già di per sé critica, poiché mendace, dell'imputato. Diversamente, le autorità religiose napoletane non si sforzano di rimediare la fede di battesimo per verificare età di imputati e candidati al ri-battesimo, non solo perché venirne a capo tramite corrispondenza con le diocesi e parrocchie iberiche è una noiosa lungaggine burocratica, ma anche perché accertarsi del battesimo di ogni morisco vuol dire affrontare le proteste di decine di proprietari legati militarmente al regime. Manca, cioè, la volontà politica di intervenire. Alle pendici del Vesuvio, infatti, l'apertura di un fascicolo a carico di un mo-

¹⁰⁷⁸ AHN, *Inq.*, *Sicilia*, libro 901, f. 171r-v. Palermo, 1632. *Relación de causa* su Gerónimo Amar, alias Brain, *sponte* del Valle de Seta (*comarca* di Cocentaina, regno di Valencia), schiavo di un privato.

¹⁰⁷⁹ TCD, ms. 1229, f. 78r. Roma, 12 marzo 1607. Abiura di Ana Arevalos, ventinovenne di Trasmoz, regno di Aragona.

¹⁰⁸⁰ Prosperi, «Battesimo e identità cristiana nella prima età moderna», p. 9.

risco non va oltre un atto dovuto: si apre il procedimento, si constata e dibatte l'incerta situazione sacramentale dello *sponte comparente* e, decretata la persistenza del dubbio, si interrompe la fase istruttoria e si rimanda l'individuo in esame all'apprendimento della dottrina cristiana per, infine, ri-battezzarlo. Gli inquisitori affidano i bambini alla Confraternita con l'obiettivo di ribattezzarli *privatim*. Così lo spiega il cardinale Millini attraverso una missiva diretta al vicario napoletano:

Questi Illustrissimi Signori Cardinali, Generali Inquisitori, miei colleghi, hanno risoluto che ogni volta che sia dubbio il loro battesimo, Vostra Signoria facci rebattezzare l'uno e l'altro con la conditione *dummodo non sint baptizati*, potendo ella ciò fare eseguire privatamente in una cappella o Chiesa remota ove non sia adunanza di molta gente et senza solennità, ma però con l'intiera osservanza di quanto sopra ciò comanda la Santa Chiesa¹⁰⁸¹.

In altre parole, come ho già detto, al fine di limitare lo scandalo pubblico è raccomandata la somministrazione del sacramento di nascosto ai fedeli autoctoni. Tutto questo va fatto sempre previa verifica della corretta istruzione religiosa del candidato al battesimo. Tra i ventitré battezzati dai Catecumeni napoletani, diciotto sono valenziani, uno è aragonese e quattro non ricordano il luogo d'origine.

Il battesimo *sub conditione* è praticato anche nella penisola iberica. Quando le diocesi valenziane devono prendersi cura dei *morisqueños* rimasti nel regno, orfani o costretti a separarsi dai genitori, l'arcivescovo Ribera ordina la reiterazione del sacramento, «per lo qual effetto si vanno insegnando e catechizzando questi fanciulli»¹⁰⁸². E dunque, ci sono altre ragioni per cui in Sicilia e in Sardegna non si ricorre al *sub conditione*? In buona misura, credo che la ragione risieda nell'età degli imputati: giovanissimi a Napoli – innocenti pecorelle ancora salvabili –, adulti a Palermo e Sassari – consapevoli e per questo responsabili dei loro comportamenti. In sintesi, a Napoli i giovani non sanno se sono stati battezzati, perché i genitori non gliel'hanno mai detto; i ministri del Sant'Uffizio hanno motivi per cui fidarsi, visto che i moriscos vogliono abbracciare la religione cattolica senza indugi. Nelle isole, invece, gli adulti asseriscono di non essere mai stati battezzati, sperando di venire prosciolti dal giudizio inquisitoriale. Succede in tal modo che l'aragonese Miguel Omar neghi il suo battesimo, salvo poi vedersi contraddetto dall'arrivo della fede dalla parrocchia di origine¹⁰⁸³; stranisce che nei casi in cui non viene trovata la fede,

¹⁰⁸¹ AADCC, *Battesimi*, libro 1, f. 97v. Roma, 29 aprile 1617. Il cardinale Millini al vicario arcivescovile di Napoli. Sulla Confraternita, vedasi pure Boccadamo, *Napoli e l'Islam*, pp. 129-140, e Nardi, «Due opere per la conversione degli schiavi a Napoli», pp. 179-192.

¹⁰⁸² Fonseca, *Del giusto scacciamento*, p. 67. Aggiunge Fonseca che «li più vivacetti, quando li portano al battesimo e domandano loro se vogliono essere christiani, ancorché di molto poca età, già hanno malitia per dire che non vogliono essere se non mori e andare dove stanno li lor padri». Come dire, che la perfida setta cova nel sangue...

¹⁰⁸³ «Pidió audiencia y en ella dixo que no era baptizado porque sus padres se lo dixerón muchas vezes y que en su lugar bautizaron otro de la misma tierra y porque insistía tanto en decir que no era baptizado, se embió a su misma tierra por medio de la Inquisición de Zaragoza de Aragón y de los libros de la parrochia. Se sacó fue como era, bautizado y confirmado y casado en *facie ecclesie* con una morisca que también ha sido penitenciada por este Santo Oficio». AHN, *Inq.*, *Sicilia*, libro 900, f. 39v (con più dettagli la *relación de causa* ai ff. 81r-82r). Palermo, 9 dicembre 1618. *Auto de fe* di Miguel Omar, alias Ali,

acquisendo l'imputato una ragione legale per la sua scarcerazione immediata, il processo vada ugualmente avanti¹⁰⁸⁴.

La consegna di questi giovani ai confratelli della Dottrina Cristiana e Catecumeni della città partenopea, in maniera analoga a quanto si fa con altri aspiranti neofiti, è la soluzione più rapida e meno traumatica per il Sant'Uffizio che, di fatto, archivia i fascicoli processuali aperti. Al di là di celebrate vittorie della fede su infedeli ed eretici, il fine ultimo dei battesimi, infatti, è la vera conversione degli individui. Questo è il punto centrale del problema: i battesimi forzati in Spagna avevano provocato più danni collaterali che altro; l'espulsione, agli occhi di Roma, era stata una perdita di pazienza, perché 'piante nuove' erano; il monarca e il *Consejo de Estado* avevano utilizzato le argomentazioni del clero iberico più oltranzista¹⁰⁸⁵, desistendo dai programmi di evangelizzazione, dando poca importanza al ruolo salvifico e universale della grazia divina, priorizzando infine la ragion di stato.

Solo con indagini più approfondite si potrà far luce sui percorsi e destini dei moriscos istruiti e (ri)battezzati anche nel resto d'Italia. Non essendoci una grande comunità concentrata in un territorio circoscritto – Roma esclusa –, il cambio del nome originario (e spesso del cognome, cui subentra quello dei padrini¹⁰⁸⁶) con quello nuovo battesimale, è alla lunga accettato e interiorizzato dal medesimo soggetto. Non sono cambiamenti solo formali: cambiare nome è «segnale di rinascita dello spirito»¹⁰⁸⁷ e determina la perdita dell'identità individuale e, giocoforza, la dissoluzione delle proprie radici entro un nuovo orizzonte culturale¹⁰⁸⁸. A Napoli si va ancora oltre: poiché la quasi totalità dei moriscos transitati nell'arciconfraternita della Dottrina Cristiana e Catecumeni prima di battezzarsi *sub conditione* aveva già due nomi (uno morisco e l'altro cristiano), i confratelli, pur di cambiare il nome agganciato alla vita passata dei battezzandi, eliminano quello morisco e aggiungono un secondo a quello cristiano. Capita anche a quelli che ricordano solo il nome cristiano e non sanno se ne avevano un altro arabo. Quindi Mariana diventa Mariana Elisabetta; Geronimo, Giovanni Geronimo; Giovanni, Giovanni Benedetto; Angelella, Angela Vittoria; Angela, Angela Maria; Luis, Giuseppe Luis... e così via. Con l'unica eccezione di Vagina Angela, il cui doppio nome originale deve causare non poco

54 anni di Alfamén, regno di Aragona, «oficio de labrador y de comprar y vender ganado», abitante di Palermo.

¹⁰⁸⁴ Vedasi i casi di Catalina Barón, alias Zara (AHN, *Inq.*, *Sicilia*, libro 900, ff. 23v-24r), la sorellastra Serafina (ff. 25v-26r), e Gerónimo, alias Sahadum, di Oliva (f. 28r-v). Su quest'ultimo, schiavo di trent'anni, secondo gli inquisitori ci sono altri elementi probatori attestanti la sua cristianità per proseguire il processo. La parrocchia d'origine individua, infatti, le fedi del suo matrimonio e dei battesimi dei figli. Per tutti e tre la condanna è «la cárcel perpetua». Non mi stupirei se in futuro, però, in qualche archivio ecclesiastico palermitano venissero rintracciati volumi, simili a quelli napoletani, contenenti i battesimi *sub conditione* di bambini e adolescenti moriscos residenti nell'isola.

¹⁰⁸⁵ Tra gli altri gli scotisti di cui parla Poutrin, *Convertir les musulmans*, pp. 328-330.

¹⁰⁸⁶ Vedi per esempio Amet di Granada, istruito nella Casa dei catecumeni di Roma e battezzato nel 1634 come Stefano De Gasperi: il cognome è lo stesso del padrino, Pietro Francesco. Cit. in Rudt De Collenberg, «Le baptême des musulmans esclaves à Rome», p. 103.

¹⁰⁸⁷ L'espressione è di Adriano Prosperi, sebbene nella fattispecie riferita agli anabattisti: Prosperi, «Battesimo e identità cristiana», p. 13.

¹⁰⁸⁸ Per ulteriori riflessioni sui nomi e cognomi dei neofiti battezzati, cfr. Caffiero, «Battesimi, libertà e frontiere. Conversioni di musulmani ed ebrei a Roma in età moderna», pp. 831-835; Prosperi, «Battesimo e identità cristiana», pp. 12-24.

imbarazzo ai confratelli e si mantiene il secondo. Anche in virtù di queste modifiche onomastiche nel giro di pochi anni si perderanno le tracce documentali dei moriscos in Italia.

4.5 Confessione

Ritorniamo indietro riaprendo il processo di Tomasa, la morisca adulta di Benidoleig (regno di Valencia) che a Napoli, durante la messa di Pasqua, sputa l'ostia dentro il suo copricapo davanti ai fedeli e a un parroco allibito. Questi, prima la obbliga a rimettere in bocca la particola e inghiottirla, poi la rimprovera e minaccia di gravi punizioni¹⁰⁸⁹. La stizza del prete è andata covando prima dell'inizio della messa, dal momento in cui Tomasa non dà il *tornese*¹⁰⁹⁰ richiesto dopo l'assoluzione nel confessionale, «perché non l'haveva»¹⁰⁹¹. La confessione appare ai moriscos poco cristianizzati come un sacramento insopportabile, perché è l'emblema degli abusi della Chiesa: un comune mortale avrebbe dovuto giudicare i peccati dei suoi simili, decretando penitenze spirituali a proprio arbitrio. Il chierico Aznar Cardona riferisce di un morisco, «el más letrado» che gli porge una domanda «más curiosa que grosera», però «sin duda con mal ánimo»: «¿Por qué Christo Nuestro Señor mandava en su Ley que nos confesamos a otro hombre, semejante a nosotros, como es un sacerdote?»¹⁰⁹².

Inoltre, nel confessionale i moriscos avrebbero dovuto accusare anche parenti e amici, trasformandosi in delatori della propria comunità¹⁰⁹³. L'aspetto venale della confessione – il *tornese* che Tomasa non dà, perché forse non ha – indispettisce ancor di più questi moriscos, che mal sopportano le richieste dei curati, contraddistinti da un'insaziabile avidità. Nella tradizione musulmana i fedeli fanno ampio uso dell'elemosina – la *zakàt*, uno dei cinque pilastri dell'islam – ma 'pagare' un bene spirituale, secondo l'usanza radicata tra i cattolici che accompagna il ricorso ai sette sacramenti, li indispette. Per questa ragione alcuni studiosi hanno messo in relazione il mondo morisco islamizzato con quello protestante¹⁰⁹⁴, per il quale solo il contatto intimo con Dio può dar luogo al perdono del credente¹⁰⁹⁵. Spesso nelle regioni valenziane, vescovi e parroci denunciavano l'abitudine di non confessarsi che contraddistingueva interi paesi morischi. Se i cristiani nuovi si fossero confessati, i curati li

¹⁰⁸⁹ *Infra*, par. 2.6.

¹⁰⁹⁰ Moneta napoletana di piccolo taglio.

¹⁰⁹¹ TM, f. 15v. Interrogatorio di Tomasa.

¹⁰⁹² Aznar Cardona, *Expulsión iustificada*, II, ff. 50v-51r.

¹⁰⁹³ Nella seconda metà del Cinquecento in Spagna si discusse molto sull'utilizzo della confessione come mezzo per consolare e ridurre i moriscos al cattolicesimo. Pro e contro, intorno a cui gira la discussione, sono esposti nel saggio di Rafael Benitez Sánchez-Blanco, «Los problemas de la evangelización de los moriscos y el papel de la Inquisición». Ringrazio l'autore per avermi dato l'opportunità di leggere il dattiloscritto prima della sua pubblicazione.

¹⁰⁹⁴ In particolare Cardaillac, *Moriscos y cristianos*, pp. 119-141.

¹⁰⁹⁵ Sul rapporto moriscos-confessione e le analogie tra moriscos e protestanti, cfr. *ivi*, pp. 286-290.

avrebbero redenti dai peccati e dalle eresie? Molti preti si lasciavano corrompere: Ángela Scigliana sintetizza l'inefficienza dei religiosi, quando andava

insieme al detto mio padre alla chiesa nostra e al predetto cura per confessare li peccati nostri, confessava poi si reduceva solamente che detto cura dimandava a me et cossi dimandava alli altri vecchi moreschi per quello che io intendeva de detto mio padre se io sapeva l'orationi cioè il Pater Noster, l'Ave Maria, il Credo, et la Salve Regina et anco dopo saputo. Et detto questo, il detto cura me diceva la confessione quale che si suole dire in lingua spagnola, cioè, «Padre, io me confesso al Idio, alla Vergine Maria et a tutti li Santi che ho peccato etc.». Et dissi poi me mandava a casa senza fare altro et a quelli che non sapevano l'orazione, il cura volea tante galline, grano et altre cose¹⁰⁹⁶.

Negli altri casi, c'era poco da fare con alcuni di loro: o si burlavano del confessore, inventandosi i peccati¹⁰⁹⁷, oppure se confessavano quelli veri – l'adesione all'islam – i preti non avrebbero potuto 'consolarli' *in foro conscientiae*. In altri termini, nel confessionale non li avrebbero potuti assolvere per il reato di apostasia, di competenza del Sant'Uffizio a cui inevitabilmente li avrebbero indirizzati¹⁰⁹⁸. Tornava ricorrente un sillogismo senza uscita: senza confessione non devono essere ammessi in Chiesa né ricevere l'eucarestia; se vogliono confessarsi senza incorrere nella denuncia al foro esterno, dovevano essere istruiti; anche perché, che colpe hanno coloro che non sono mai stati catechizzati? La Suprema si era ritrovata in varie occasioni a conferire l'indulto a comunità intere tramite il ricorso allo strumento canonico degli editti di grazia, numerosi soprattutto all'epoca di Carlo V, ma in uso anche sotto i suoi successori. Vista l'apparizione sporadica del problema morisco in Italia, in effetti, qui l'istituto dell'editto non è preso in considerazione. Sono piuttosto i parroci, spesso gesuiti, a spingere i cristiani nuovi alla *spontanea comparitio* davanti agli inquisitori locali¹⁰⁹⁹.

Non mancano nemmeno le spinte da parte dei padroni dei moriscos verso servi e schiavi. Ángela alias Zarca, di Guadalest, espulsa quando aveva 11 o 12 anni, «spontaneamente a confessar», racconta la negligenza dei confessori che non l'avevano avvertita della necessità di recarsi al Sant'Uffizio. Solo pochi giorni prima il suo padrone

¹⁰⁹⁶ ASDNA, SU, 144.1818, f. 3r. Processo sommario contro Ángela Scigliana, alias Fatima, ventenne di Cocentaina. Napoli, 28 febbraio 1613.

¹⁰⁹⁷ Testimonia la tredicenne aragonese – di padre castigliano – María di Malón: «Me persuadevano ancora che, quando me andasse a confessare, io non confessassi li peccati et dicesse sempre di no a quello che mi dimandava il confessore». ASDNA, SU, 141.1781, f. 2r. Napoli, 12 aprile 1611.

¹⁰⁹⁸ Benítez Sánchez-Blanco, *Triptico de la expulsión*, pp. 135-136.

¹⁰⁹⁹ Per esempio, María di Malón si fa sfuggire che, «essendome andata a confessare al padre Emanuele Rodríguez, non me ha voluto assolvere sino veniva a dire questi gravi errori che ho fatto delli quali ne sono dolente et pentita et ne dimando l'assoluzione». ASDNA, SU, 141.1781, f. 3r. Anche Isabel di Cocentaina, alias Zara, senza giri di parole, dichiara: «Io sono venuta mandata dal curato di Santa Anna». ASDNA, SU, 139.1754, f. 1r. Napoli, 21 maggio 1611. Pagine acute sull'interazione tra confessore (emblema del *foro interno*) e inquisitori (il *foro esterno*) sono state scritte da Adriano Prosperi, *Tribunali della coscienza*. Per l'autore, la *spontanea comparitio* nasconde in realtà una comparizione del reo confesso non certo spontanea, ma dietro costrizione del confessore (p. 479).

gliel'aveva detto¹¹⁰⁰. Altri signori, invece, lasciano praticare l'islam ai propri schiavi, salvo poi imporgli una parvenza di cristianesimo nei giorni festivi. Dunque, li spingono scientemente a simulare: è questo il caso di Tomasa, che a Napoli esprime il suo disappunto alla padrona quando deve andare in chiesa, ma non si vergogna di parlare apertamente della sua simulazione; è anche il caso di Catalina Barón, che in parrocchia non ci va mai, malgrado i cristiani che l'attorniano a Palermo sappiano bene che la valenziana di Bellús è battezzata e segue anche in Sicilia i precetti islamici senza remore. La deposizione di Catalina è interessante poiché individua un'equivalenza tra la confessione e il *guadoc* musulmano: comprende quindi il valore trascendentale di purificazione dai peccati in entrambi i riti, seppur così diversi nella loro esecuzione¹¹⁰¹. Anche la giovanissima valenziana Cecilia, alias Nesma, interpreta il *guadoc* in modo analogo: «me lavava tutta la persona ogni matina quando faceva quello digiuno, perché me dicevano che con quello lavare Maumetto me levava li peccati»¹¹⁰².

4.6 Comunione

L'accusa alla morisca di Benidoleig, Tomasa, verte sul suo atto blasfemo dell'ostia sputata. Dal punto di vista teologico, estrarre la particola dalla bocca è un atto irriverente, un sacrilegio contro la religione. Un peccato in cui cadevano spesso i moriscos in Spagna, secondo Giovanni Botero, il quale aveva avvertito che «quando si alza l'Ostia consecrata, [i moriscos] ficcano gli occhi in terra»¹¹⁰³. D'altra parte, la religione musulmana ha sempre criticato il dogma della presenza di Dio dentro l'ostia, «fondamentale per il cristianesimo e un assurdo per l'islam»¹¹⁰⁴ e i moriscos, quelli musulmani, non credono che Dio possa essersi incarnato dentro la particola. Nello specifico non credono nell'ipostasi divina e umana del Verbo, tanto meno se quel Dio è plasmato nell'uomo Gesù, dall'islam considerato solo un profeta. L'Assoluto si limita all'unità e alla trascendenza.

¹¹⁰⁰ AHN, *Inq.*, *Sicilia*, libro 900, f. 4r-v. *Autos 1 de enero - 4 de junio de 1617*.

¹¹⁰¹ «Haze el guadoc lavándose todos los extremos del cuerpo y partes vergonçozas, que es como los cristianos quando se confiesan a los clérigos». CB, f. 16v. La pratica delle abluzioni (parziali e totali) è descritta dal presbitero Pedro Longás (*Vida religiosa de los moriscos*, pp. 16-30), che riscontra tra i moriscos valenziani la particolarità di riscaldare l'acqua prima di bagnarsi, usanza non specificata nell'islam tradizionale (p. 27).

¹¹⁰² ASDNA, *SU*, 141.1781, f. 5r. Napoli, 12 aprile 1611. Ángela Scigliana è altrettanto cosciente del significato del rito: «Me faceva detto mio padre lavare insieme con lui e con l'altri miei fratelli in uno bagno di acqua [...] che in quello modo secondo la legge di mori si perdonavano li peccati». ASDNA, *SU*, 144. 1818, f. 2r. Napoli 28 febbraio 1613.

¹¹⁰³ Botero, *Relationi universali*, p. 641.

¹¹⁰⁴ Epalza, *Fray Anselm Turmeda ('Abdallah Al-Taryuman) y su polémica islamo-cristiana*, p. 87.

Per i moriscos fedeli all'islam, l'ostia non è altro che un pezzo di pane di «una poca harina amasada con una figura y una jarra de vino traýdo de la taberna»¹¹⁰⁵; essi non hanno vincoli con l'eucarestia (dentro la particola non può esserci la divinità, sarebbe una sua reificazione¹¹⁰⁶) e la somministrazione forzata dell'ostia è talvolta interpretata come un atto di aggressione alle proprie credenze. Rifiutare la particola non vuol dire andare contro un precetto in opposizione alla propria religione, è piuttosto un modo per oltraggiare la religione dei 'nemici' cristiani. I moriscos la sputano anche per scandalizzare il sacerdote, parlano mentre la tengono in bocca, abbassano lo sguardo o voltano le spalle al calice durante la consacrazione¹¹⁰⁷. Bleda esibisce la prova del pubblico dileggio:

Un morisco valenciano que vive en Argel y se llama Izquierdo, y es alli mercader, diciendo a los cautivos Christianos: «¿Qué pensáys vosotros que quando allá los clérigos alçan en la missa aquella tortica blanca, la adoran los moriscos?». Todos hazen una higa debaxo de la capa. En Elche hazía uno esta higa y levantava la mano a la hora, que el sacerdote alçava la santa Hostia, al mismo compás, y cayéndosele la capa, fue visto de todos¹¹⁰⁸.

Pura irriverenza, insomma. Nel Corano non v'è alcun riferimento all'eucarestia. Nelle polemiche anticristiane dei dotti (e meno dotti) musulmani è invece uno dei luoghi comuni della discussione, soprattutto tra quegli autori entrati in intenso contatto con il cristianesimo¹¹⁰⁹. L'autore della *Tuhfa*, Anselm Turmeda, francescano catalano che nel XIV secolo si recò a Tunisi per convertirsi all'islam, dopo aver spiegato il significato spirituale della comunione ed esposto le fasi della celebrazione eucaristica, conclude: «Questa è la loro orazione liturgica e il sacrificio dei cristiani – che Dio li maledica e Satana si burli di loro»¹¹¹⁰. Juan Alonso Aragonés, non si sa bene se un morisco o un cristiano di ascendenza ebrea, dottore in teologia che lascia la Spagna poco prima dell'espulsione per approdare in Nord Africa e convertirsi anch'egli all'islam, scrive versi satirici, certamente blasfemi e offensivi per qualsiasi cristiano:

¹¹⁰⁵ Cit. in Cardaillac, *Moriscos y cristianos*, p. 290. Anche la giovane María di Malón lo dice senza giri di parole: non faceva «reverenza quando si alzava il santissimo sacramento nella messa», perché «credevo che vi fosse in quella hostia solo che un poco di pane»: ASDNA, *SU*, 141.1781, ff. 1v-2r.

¹¹⁰⁶ Juan Granada di Ambel, *sponte* a Roma, è rimproverato perché «sebene per paura d'esser castigato andavi alle chiese et alla messa, non però credevi che Cristo Dio né che si trovasse nell'hostia consacrata, ma solo che Dio stesse in Cielo». TCD, ms. 1229, f. 70r. Roma, 10 marzo 1607.

¹¹⁰⁷ Un morisco di Plasencia arriva addirittura a tirare degli stracci ripieni di escrementi umani durante la consacrazione. Cfr. Cardaillac, *Moriscos y cristianos*, p. 40; Aznar Cardona, *Expulsión iustificada*, ff. 63r-66r. Marcos de Guadalajara (*Memorable expulsión*, f. 159r) riferisce: «echávase de ver su poca y fingida christiandad en la elevación de la Sacratíssima Hostia, haciendo visages [*smorfiacce*], baxando los ojos, bolviendo el rostro, y hazian llorar a los niños por inquietarlo todo».

¹¹⁰⁸ Bleda, *Corónica de los moros*, p. 898.

¹¹⁰⁹ Gli intellettuali moriscos oppongono la messa eucaristica alle cinque orazioni quotidiane islamiche. Cfr. Epalza, «Rites musulmans opposés aux rites chrétiens dans deux textes de morisques tunisiens», p. 73; Bernabé Pons, *El cántico islámico*, pp. 115-117.

¹¹¹⁰ Epalza, *Fray Anselm Turmeda*, p. 358. Mikel de Epalza sostiene che il passaggio citato sia, in realtà, un'aggiunzione postuma di un anonimo morisco (pp. 143 ss e 358n).

Rifugiati

Voi che in un'ostia dite il Sacramento, || confidate che c'è Dio e vi mangiate quel vostro Dio, || guardate che gentil condimento giacché si sa per certo || che ciò che si mangia esce da quel vecchio portello. || Quel vecchio portello, che giammai fu chiuso [...] || Ma che pure – dico – diede alla latrina un senso, || seppellendo lì i vostri dei nello sporco monumento¹¹¹¹.

Tra i moriscos musulmani non c'è solo derisione del sacramento. Per alcuni mangiare l'ostia vuol dire anche idolatrare Dio perché riduce l'immaterialità, l'invisibilità e l'immortalità della divinità in oggetto materiale e finito, un attentato contro la ragione e contro l'essenza stessa di Dio¹¹¹². Ecco perché taluni la sputano.

L'istruttoria sul caso di Tomasa tira per le lunghe e le sollecitazioni da parte dell'avvocato dei poveri, suo difensore, che supplica «per l'amor di Dio, ordinare sia espedita di giustizia [...] per l'estrema sua povertà», non sortisce gli effetti sperati¹¹¹³. Il rappresentante dell'accusa, il fiscale Flaminio Massario, chiede al vicario istruttore del processo di reinterrogare i testimoni. A tal proposito, prepara una sequenza di domande, i cui quesiti vertono sulla verifica dell'ortodossia dei comportamenti religiosi dell'imputata¹¹¹⁴. La padrona Virgilia ricorda i discorsi tra la morisca e la nipote e in particolare menziona la reiterazione battesimale di uno stesso neonato «in loco di altri»¹¹¹⁵. Poi però ignora se Tomasa frequentasse altri turchi o infedeli¹¹¹⁶.

Le domande del fiscale a Tomasa sono mediate da un monaco che fa da interprete, poiché l'imputata, dopo dodici anni di permanenza a Napoli, farfuglia ancora l'italiano¹¹¹⁷. Tomasa regge bene la pressione; dichiara di aver svolto in Spagna una regolare vita cristiana, con confessione e comunione a Natale, Pasqua e a maggio, al seguito della propria signora, Juana Carrales. Non è esplicito se la signora spagnola fosse una *cristiana vieja*, anche se è ragionevole ritenerlo, perché altrimenti è poco credibile che Tomasa acceda ai sacramenti. Le limitate conoscenze del Sant'Uffizio napoletano in merito alla situazione dei moriscos valenziani non consentono di approfondire la questione. Ai moriscos valenziani, infatti, era stata proibita la somministrazione dell'eucarestia dall'arcivescovo Juan de Ribera¹¹¹⁸. Questa misura era stata adottata come conseguenza di una presa d'atto: abbiamo esposto nelle pagine precedenti come nel foro della coscienza i valenziani, incorreggibili nei loro perfidi errori religiosi, anche a causa di una rete parrocchiale carente, mentono ai sacerdoti. Indi per cui neanche la comunione può avere luogo, giacché essi non hanno raccon-

¹¹¹¹ Cit. in Cardaillac, *Moriscos y cristianos*, p. 291. Su Juan Alonso vedi ivi, pp. 161-168.

¹¹¹² Ivi, pp. 228-229 e 292-293.

¹¹¹³ TM, f. 19r.

¹¹¹⁴ Ivi, ff. 20r-21v.

¹¹¹⁵ Ivi, f. 40v.

¹¹¹⁶ Ivi, f. 35v.

¹¹¹⁷ Ivi, f. 14v.

¹¹¹⁸ Corral y Rojas, *Relación de la rebelión y expulsión de los moriscos del Reyno de Valencia*, ff. 4v-5r, cit. in Cardaillac, *Moriscos y cristianos*, p. 41. Fonseca afferma, invece, che quella del patriarca Ribera fosse un'esortazione nei confronti dei vescovi di Orihuela e Segorbe, le altre due diocesi valenciane, perché già nella sua diocesi Juan de Ribera «non conveniva dar loro il sacramento dell'altare»: Fonseca, *Del giusto scacciamento*, p. 64.

tato i veri peccati al confessore (l'essere maomettani nel cuore) e, se l'avessero fatto, sarebbero stati mandati tutti dritti dall'inquisitore. O almeno questo è quello che credono i moriscos, secondo Damián Fonseca: «Barbarescamente si persuadevano che, fornita la confessione, se ne fosse andato il sacerdote ad accusargli al Santo Ufficio»¹¹¹⁹. Una situazione nella quale è difficile – se non impossibile – districarsi, che, alla fine, spinse il Patriarca a suggerire l'espulsione a Filippo III.

In questo quadro va compresa la richiesta di un morisco valenziano rimasto in Spagna, Miguel Mateu, il quale, sfuggito all'espulsione, scrive un memoriale di protesta al Sant'Uffizio romano (scavalcando dunque l'inquisizione distrettuale e la Suprema madrilenà), denunciando il parroco locale di non avergli voluto somministrare l'eucarestia. La congregazione per la Dottrina della fede sceglie di non interferire, confidando nella cautela dell'inquisitore generale spagnolo, onde evitare conflitti di competenza giurisdizionale¹¹²⁰. I cardinali romani, però, sono consapevoli che tali episodi non possono essere lasciati in balia di un curato e indirizzano il caso alla Suprema¹¹²¹. La questione non è di poco conto: un decreto *ad hoc* avrebbe costituito un precedente, avvelenato la giurisprudenza successiva e alimentato tensioni continue tra le due inquisizioni.

Tornando a Tomasa, ella racconta il suo passato di discreta osservante e praticante nella sua terra natale in continuità con il comportamento a Napoli, dove è solita recarsi in chiesa e prendere i sacramenti – come a Benidoleig – a Pasqua, Natale e a maggio¹¹²². Conosce le preghiere? Qui Tomasa prova a recitare il Padre Nostro e l'Ave Maria in latino e spagnolo, ma con qualche incertezza¹¹²³. Il ritmo dell'interrogatorio si fa più serrato e l'inquirente si concentra sull'eresia a giudizio. Cosa c'è dentro l'ostia? «Io credo che nell'ostia sacra ci sia Gesù, [...] Gesù Christo mi perdona»¹¹²⁴. E, dunque, per quale ragione ha sputato l'ostia? «Mi diede lo parrochiano lo Giesù Christo» ed avendo «la bocca secca», il prete le diede l'acqua per poterla inghiottire; la particola «l'haveva posta in punta che stava per cascare et io feci così con la tovaglia per non la toccare con la mano»¹¹²⁵. Allora, vi è stata malizia nell'atto? «No, signore. Dio me ne guardi [...] non ho havuto intentione né meno a male fine». E infine lo sfogo: «Et sí, sono moresca, sono restata in terra di christiani e saria andata altrimenti in Barbaria»; in altri termini, è a Napoli perché è cristiana e, se fosse stata musulmana, sarebbe andata in Nord Africa.

¹¹¹⁹ Fonseca, *Del giusto scacciamento*, p. 60.

¹¹²⁰ ACDF, *Decreta 1621*, c. 326 (anche in *Decreta 1621-22*, c. 117). Roma, 7 ottobre 1621.

¹¹²¹ Conoscendone la personalità, è sorprendente che, avanti l'espulsione, Juan de Ribera sia di tutt'altro avviso: l'arcivescovo di Valencia, infatti, «confessa che non può denunciare pubblicamente i moriscos come scomunicati, né scacciarli dalla messa, né seppellirli fuori dai luoghi consacrati, [...] perché queste misure potevano essere decise solo dal papa e dal Santo Uffizio». Fiume, *La cacciata dei moriscos*, p. 340.

¹¹²² TM, f. 15r-v. A Napoli lo fa «alla Solitaria, all'Hospitaletto et alla Pietate».

¹¹²³ «Non scit bene recitari». *Ibidem*.

¹¹²⁴ *Ibidem*.

¹¹²⁵ Ivi, f. 16r-v.

Due giorni dopo la donna viene interrogata di nuovo. Ribadisce il concetto con parole simili¹¹²⁶. Il fiscale rimane fermo sulle sue accuse: l'ostia le sarebbe servita per altri fini, per commettere altri sacrilegi. «Dica la integra verità [...] Non è che se la volesse conservare per ottenere altri effetti con il passare del tempo? Ciò che allega non è verosimile, *cum ipsa constituta sit de natione suspecta*»¹¹²⁷. Il nodo viene al pettine: è l'essere *moresca* che rende leciti i sospetti del collegio giudicante.

Dal caso non si esce e perciò si interpella Roma. «Consideratisi maturatamente gli indizi che si hanno contra di essa», il cardinale Giangarzia Millini, all'epoca segretario della Congregazione romana, dà carta bianca all'arcivescovo di Napoli, Decio Carafa, per procedere a suo arbitrio, valutando l'ipotesi di sottoporla a tortura («la corda o una territione *pro habenda veritate*») per accertare le ragioni del gesto¹¹²⁸. Continuando a difendere la sua versione, Tomasa è portata nella stanza del tormento; appesa e tirata da due funi, dice: «L'ho detta, signore, la verità!»¹¹²⁹.

In conformità all'invito del cardinal Millini, dato che dalla tortura non è emersa la malizia dell'atto, Carafa decide di archiviare la causa e liberare la donna; sempre in linea con quanto scritto da Millini, l'arcivescovo napoletano dovrà «con ogni segretezza osservare la vita et andamenti suoi, et farla instruire quando non fosse sufficientemente instrutta nelle cose della nostra santa fede»¹¹³⁰. L'alto prelato napoletano avrebbe potuto agire a suo «arbitrio et prudenza» e, d'altra parte, chi se non lui ha acquisito una dimestichezza notevole all'interno del dibattito sui moriscos, essendo stato nunzio pontificio in Spagna negli anni cruciali dell'espulsione?¹¹³¹

Dopo un anno di prigionia nelle carceri segrete, a Tomasa è assegnato un luogo dove abitare, sotto la parrocchia di San Matteo e Francesco, presso i Quartieri Spagnoli, in casa di donna María Pérez da Toledo, che in qualche modo se ne prenderà cura¹¹³².

¹¹²⁶ «A[bbia] fe[de], non ci fu malitia alcuna, non fu altrimenti fatto apposta [...] non è la prima volta che son comunicata». Ivi, f. 18r.

¹¹²⁷ Ivi, f. 18v.

¹¹²⁸ Ivi, f. 43r. La lettera di Millini è del 13 gennaio 1624 ed è riportata anche in Scaramella, *Le lettere della congregazione del Sant'Ufficio ai Tribunali di Fede di Napoli*, pp. 496-497. Il decreto corrispondente della congregazione per la Dottrina della fede si trova in ACDF, *Decreta 1624*, c. 9v (9 gennaio): «Thomasae morischae ex Valentia, carceratae in curia archiepiscopali Neapolis quae sibi extraxit de ore particulam sanctissimi sacramenti. Relato summario processus et auditis votis, Illustrissimi domini decreverunt ut arbitrio illustrissimi cardinalis Carafae vel torqueatur vel tenteatur pro habendi veritate et si nihil resultet, instruat, dimittatur et observatur».

¹¹²⁹ TM, f. 45v.

¹¹³⁰ Ivi, f. 43r.

¹¹³¹ Decio Carafa è nunzio tra il 1607 e il 1613 e arcivescovo a Napoli dal 1613 al '26. Su di lui, cfr. Lutz, «Carafa, Decio», *ad vocem*.

¹¹³² TM, f. 46r.

4.7 Matrimonio

Riguardo al sacramento matrimoniale, gli apologeti dell'espulsione non risparmiano i toni aspri, densi di un'aggressiva retorica del disprezzo, ai quali hanno abituato i lettori. Damián Fonseca sintetizza in tre punti i problemi sollevati dai moriscos intorno alla questione¹¹³³:

1) «Non venerano il matrimonio come sacramento». Il concilio di Trento aveva ribadito la necessità di eseguire le nozze in chiesa, bandendo le unioni clandestine e le cerimonie private qualora precedessero la celebrazione in parrocchia. Secondo il domenicano, i moriscos continuavano a celebrare il rito alla maomettana e solo dopo onoravano il sacramento in chiesa. Gli spozalizi alla morisca, come per il mondo musulmano, hanno valore civile e si festeggiano con un banchetto: per purificarli dai peccati i futuri coniugi sono ben lavati prima della funzione, la donna è depilata in tutte le parti del suo corpo, comprese le sopracciglia¹¹³⁴ e la cerimonia comprende la sua meticolosa cura estetica¹¹³⁵. Solo tre imputati in Sicilia dichiarano di essersi sposati *more maometorum*, senza passare dalla parrocchia¹¹³⁶.

2) «Non voleano apparentarsi con christiani vecchi». Fonseca giustifica l'endogamia gruppale con la motivazione secondo cui, altrimenti, i moriscos non avrebbero potuto mantenere il proprio culto. Al momento, non ci sono studi sistematici che attestino l'eccezionalità delle unioni miste fra cristiani nuovi e vecchi. A Roma esistono i casi di matrimoni misti: si fanno notare soprattutto quelli tra moriscos e altri 'italiani'. Sulle unioni con i *cristianos viejos* spagnoli pesa ancora troppo, infatti, la questione della *limpieza de sangre*: non sono solo i moriscos a volersi congiungere 'fra di loro' per ragioni religiose, come sostiene Fonseca, ma i *cristianos viejos* preferiscono non mescolare il sangue per le conseguenze sul futuro dei figli, esclusi da una società che nelle sue istituzioni politiche, religiose, corporative, adottava gli *estatutos*. Per l'arcivescovo Ribera persino la dispersione dei moriscos tra *cristianos viejos* è fonte di pericolo, figurarsi l'unione in matrimonio! Non mancavano le voci discordanti, come quella di Pedro de Valencia, critica verso gli *estatutos*, che propone l'eliminazione dell'etichetta di 'morisco' dai figli di matrimoni misti¹¹³⁷. Solo così, secondo l'intellettuale, sarebbe scomparso il 'problema morisco' in Spagna.

3) «Si maritavano in gradi prohibiti senza dispensa». È evidente la correlazione di questo punto con il precedente. Nel Cinquecento anche il papa dovette intervenire più volte sull'argomento per dispensare i moriscos dall'applicazione dei divieti matrimoniali entro certi gradi di parentela. Tra i compiti assegnati al legato pontificio,

¹¹³³ Fonseca, *Del giusto scacciamento*, pp. 70-72.

¹¹³⁴ García-Arenal, *Inquisición y moriscos*, p. 59.

¹¹³⁵ Cfr. Longás, *Vida religiosa de los moriscos*, pp. 271-283.

¹¹³⁶ È il caso di Miguel Omar e Esperanza Cabrero di Alfamén, regno di Aragona, entrambi imputati e schiavi a Palermo sotto padroni diversi. AHN, *Inq.*, *Sicilia*, libro 900, ff. 39v-40r. *Auto de fe*, Palermo, 9 dicembre 1618. L'altra è la pertinace Catalina Barón, sposatasi per ben due volte mediante rito islamico: dapprima accasatasi a Bellús con un morisco, perse le tracce del marito, si risposò a Palermo con uno schiavo turco. CB, ff. 23r e 16r.

¹¹³⁷ Le diverse posizioni in Benítez Sánchez-Blanco, *Triptico de la expulsión*, pp. 79-82.

in missione in Spagna per il caso Carranza¹¹³⁸, c'era quello di dispensare in secondo, terzo e quarto grado di consanguineità e affinità i mori valenziani convertiti che avevano già contratto matrimonio¹¹³⁹. Al fine di rompere la tradizione di nozze fra cugini primi, il gesuita morisco Ignacio de las Casas chiedeva al papa di non concedere dispense e suggeriva di estendere gli impedimenti matrimoniali insino al sesto grado, così da obbligarli a sposarsi con i *crístianos viejos*. In questo senso il caso romano ci è venuto di aiuto per constatare come in Italia sussista non un'endogamia familiare, ma un'endogamia 'etnica'.

C'è infine una questione che Fonseca neppure menziona ed è quella della poliginia e del concubinato¹¹⁴⁰. Che essa sia un'usanza estesa in misura diversa dentro il mondo musulmano, è assodato. L'harem o il concubinato sono forme di vita invidiate da molti occidentali, imputati dall'inquisizione, che accarezzano il 'sogno turco'.

Pedro Longás asserisce che per il mondo morisco il problema sia inconsistente¹¹⁴¹. In Italia i casi di moriscos accusati di pratiche promiscue si contano sulle dita di una mano e costituiscono lo specchio in piccolo di pratiche diffuse anche nel mondo cattolico occidentale. Un fenomeno che mette a nudo la distanza esistente tra sensibilità istituzionale e la realtà della vita quotidiana d'antico regime, descritta da Jack Goody come 'economia nascosta della famiglia'. Come la circostanza – definita dal diritto canonico come *bigamia simultanea*¹¹⁴² – che vede imputato Diego Pérez di Torrijos (Toledo), il quale si risposò a Palermo, sebbene la prima moglie – sposata a Puerto de Santa María (Cadice) – sia ancora viva¹¹⁴³.

Le fattispecie riscontrate sono ben distribuite per il territorio italiano e coinvolgono moriscos provenienti da diverse regioni della penisola iberica¹¹⁴⁴. Tranne il caso di Bartolomé Hernández che «vivía públicamente amancebado con moriscas y con una cristiana vieja», un'immagine che forse all'inquisitore ricorda quella di un harem¹¹⁴⁵, le altre cause rinvenute rimandano a situazioni di bigamie e concubinati non troppo scandalosi e sono relative a coppie miste morisco-non morisca. Davanti alla Congregazione romana si presenta Juan de Portugal, che credeva legittime le sue due mogli¹¹⁴⁶. A Grosseto un morisco granadino ha una moglie che ha anche sposato un greco residente a Livorno. Sorge il dubbio che lo spagnolo si sia battezzato dopo essersi sposato: se il quadro è confermato attraverso il reperimento delle fedi,

¹¹³⁸ Bartolomé Carranza è stato il confessore di Carlo V, nonché arcivescovo di Toledo. Grande protagonista del Concilio di Trento, nel 1559 è imputato per alcune proposizioni eretiche dalla *Suprema*. Per una sintesi cfr. Tellechea Idígoras, «La consolidación del Santo Oficio (1517-1569). Los acontecimientos, la época valdesiana, el proceso del arzobispo Carranza», pp. 556-597.

¹¹³⁹ Serrano, *Correspondencia*, vol. I, p. 9n. Roma, 13 luglio 1565. Pio IV al cardinale Boncompagni.

¹¹⁴⁰ Ne parla, invece, Aznar Cardona, *Espulsión justificada*, ff. 122r-126r.

¹¹⁴¹ Longás, *Vida religiosa de los moriscos*, p. 272.

¹¹⁴² Siebenhüner, «Bigamia e poligamia, Italia», *ad vocem*.

¹¹⁴³ AHN, *Inq.*, *Sicilia*, libro 901, f. 416r-v (*Relación de causa*, anno 1638) e libro 899, f. 112 (*Auto de fe*, Palermo, 30 novembre 1638).

¹¹⁴⁴ Anche se, a onor del vero, la competenza giudiziaria su tali tipi di infrazioni si alterna tra tribunali inquisitoriali, vescovili e secolari. La mia analisi si è limitata ai fondi del Sant'Uffizio.

¹¹⁴⁵ L'illecito commesso a Valencia, sarà poi riesaminato a Palermo. AHN, *Inq.*, *Valencia*, libro 939, ff. 439-440r. *Relación de causa (auto de fe)*, Valencia, 4 luglio 1621) su Bartolomé Hernández Guadix, di Siviglia (su di lui *infra*, par. 2.7).

¹¹⁴⁶ TCD, ms. 1229, ff. 427r-429v. Roma, 17 novembre 1607.

l'unione tra il granadino e la donna va considerata nulla¹¹⁴⁷. A Napoli, un ufficiale della Cancelleria regia denuncia un autoctono, Francesco Tagliaferro, alias Ciccio, che, a suo dire, convive, senza farne segreto, con una concubina morisca, Chiara Angelica. Entrambi hanno già un marito e una moglie. Risiedono nel quartiere delle Mortelle, nella strada che porta alla parrocchia di Sant'Anna di Palazzo, nel cuore dei Quartieri Spagnoli. Il denunciante attribuisce a Ciccio una «vita de malo cristiano», elencando una serie di peccati a suo carico conosciuti per «pubblica voce e fama» da «tutto il convicinato». «Senza haverne necessità», Ciccio mangia carne durante la quaresima e nel resto dei giorni proibiti dalla Chiesa; non si confessa né si comunica. In più bestemmia, evocando «Iddio, la sua Madre, tutti li Santi e la corte Celeste»; non va mai a messa nei giorni festivi e, quando ci va, «solo entrava per fare l'amore con le donne che ivi stavano»; peraltro manca di rispetto all'ostia sacra, voltandogli le spalle al momento della consacrazione¹¹⁴⁸. Mosso da inimicizia o da zelo per la fede, il denunciante fa accuse che svelano l'influenza e il ruolo della compagna morisca e delle usanze mantenute a Napoli anche nel nuovo nido familiare.

4.8 Ordine sacro

Già da prima dell'espulsione, la Santa Sede interferisce con le sentenze della Suprema: sebbene siano in odor di imputazione o condanna in patria, le 'piante nuove' supplicanti al cospetto del pontefice sono perdonate¹¹⁴⁹. Il Sant'Uffizio romano è chiamato in causa anche da moriscos che aspirano a prendere voti in ordini i cui statuti locali di *limpieza de sangre*, in Spagna, ne impediscono l'accesso. In questo senso accoglie la richiesta di Juan de Madenulo, diacono segoviano, figlio di una morisca granadina, che vede ostruita la sua carriera ecclesiastica¹¹⁵⁰. Qualcosa di simile capita al caditano Francisco Molina, figlio di padre nobile e madre mora dei nuovi convertiti. Molina chiede di essere dispensato per entrare nell'ordine degli scalzi di San Francesco. In un primo momento il papa è reticente e lo invita a prendere l'abito presso un altro ordine¹¹⁵¹, ma, qualche settimana dopo, i cardinali riuniti in congregazione concedono la dispensa «quo ad effectum validitatis professionis tantum»¹¹⁵². Controversie giuridiche analoghe si ripresentano in seguito all'espulsione, ma ora il Sant'uffizio romano preferisce non intervenire più. In concreto, la Congregazione viene interpellata dai provinciali del convento di San Paolo di Siviglia, i quali richiedono il parere sull'esclusione dei discendenti di ebrei e mo-

¹¹⁴⁷ BAV, *Barb. lat.*, ms. 6334, c. 260v. Roma, 12 settembre 1626. Al vicario episcopale di Grosseto.

¹¹⁴⁸ ASDNA, *SU*, 188. 2437, f. 1r-v. Denuncia del 12 e 19 aprile 1633 contro Francesco Tagliaferro e Chiara Angelica.

¹¹⁴⁹ Pomara, *Fuga dalla Suprema*.

¹¹⁵⁰ ACDF, *Decreta 1592*, n.n. Roma, 3 settembre 1592.

¹¹⁵¹ Che sia «ingrediatur aliam religionem». BC, ms. 3825, c. 183 (93r). Roma, 20 luglio 1600.

¹¹⁵² Ivi, c. 199 (101r). Roma, 3 agosto 1600.

riscos dall'ordine¹¹⁵³: prendere i voti, infatti, è uno degli espedienti cui ricorrere nella speranza di evitare l'espulsione. A Valencia l'arcivescovo Ribera sospende «tutti i sacerdoti di questa nazione» dal loro incarico, a detta di Fonseca «dottori e vicarii huomini di buona vita e fama». Essi furono «allevati nei seminari di Valenza e di Tortosa», eppure «con tutto ciò fu la sospensione necessaria per esservi dubbio molto probabile se fossero battezzati o no, poiché poterono essere di quelli che i padri loro nascondevano»¹¹⁵⁴. Sempre presente, inoltre, il rischio che tali sacerdoti, potessero apostatare e morire «col nome di Maumetto in bocca, non senza grave scandalo de' fedeli, fuggendosi altri in Algieri, non per predicare a' Mori, ma per prevaricare insieme con essi»¹¹⁵⁵.

In definitiva, il non intervento pontificio getta luce sulla sostanziale indolenza della Santa Sede anche quando, a espulsione avvenuta, si presentano le occasioni per manifestare una posizione netta sul *destierro*, dimostrando di volere evitare motivi ulteriori di tensione rispetto a quelli già esistenti con la monarchia iberica. A casa sua, però, il papa dà il benvenuto a personaggi come Ignacio de las Casas, esempio edificante di evangelizzatore morisco gesuita, che vive per un certo tempo anche nella città eterna e accoglie con compiacimento la fondazione di opere conversionistiche come quelle di Juan Baptista Vives, Giovanni Leonardi e Martín de Funes.

4.9 ...e delle pene

Considerate nell'insieme le attitudini dei tribunali romani, essi risultano, in generale, più indulgenti rispetto a quelli iberici. Fatta eccezione per i moriscos presi in corso contro i cristiani e per quelli recalcitranti¹¹⁵⁶, di norma le sanzioni non vanno oltre le assoluzioni *ad cautelam* e le riconciliazioni in forma applicate con lievi pene spirituali. Per guadagnare una scontata benevolenza da parte dei giudici, gran parte degli imputati sono *sponte comparentes*.

Chi fa spontanea ammissione della propria adesione all'islam è istruito e, allo stesso tempo, condannato all'abiura *de formali*¹¹⁵⁷. Viceversa, chi non confessa nulla perché si presenta come cristiano *illo tempore*, va osservato con prudenza¹¹⁵⁸.

¹¹⁵³ ACDF, *Decreta 1612*, c. 354. Roma, 2 agosto 1612.

¹¹⁵⁴ Fonseca, *Del giusto scacciamento*, p. 67.

¹¹⁵⁵ Ivi, p. 69.

¹¹⁵⁶ *Infra*, 5.1.

¹¹⁵⁷ Così accade alla tredicenne valenziana Vincenza, figlia di Juan Carchioffa, rea confessa di esser stata obbligata ad abbracciare la religione islamica. ACDF, *Decreta 1614*, c. 115. Roma, 26 febbraio 1614. Sulla scia di Vincenza, i cardinali mantengono la stessa condotta giurisprudenziale con altri imputati *sponte comparentes* a Napoli: con Jerónimo Mollín e Jerónima Hercín di Guadalest (Valencia), Isabel (figlia di Juan León) di Bureta (Aragona) (ivi, c. 228. 6 maggio); Pedro Felip e Gaspar Rotol di Xaló (ivi, cc. 250-251. 21 maggio); Isabel alias Fatima (figlia di Alí) e Isabel alias Fatima (figlia di Amet Herrera) di Bureta, Cecilia (figlia di Assan) di Benifaió (Valencia), tutti schiavi del marchese di Santa Croce (*Decreta 1615*, cc. 104-105. 26 febbraio 1615); Marianna alias Fatima (figlia di Pedro Osmad di Oliva, Valencia), Eleonora alias Omelia, Pedro alias Amet e Juan alias Alí, figli di Jerónimo di Guadalest (ivi, cc. 270-271. 30 maggio). Sui battesimi dei moriscos a Napoli, vedi pure Boccardo, *Napoli e l'Islam*,

Non sono comminate condanne a morte neanche contro i pertinaci, come Catalina Barón o la sua sorellastra Serafina: fino all'ultimo gli inquisitori, coadiuvati da teologi, si adoperano per farle ricredere. Il percorso che porta gli imputati a pentirsi prevede il consueto intervento degli avvocati difensori: intravisti nel processo a Catalina Barón¹¹⁵⁹, queste figure in ombra sono decisive poiché suggeriscono agli assistiti la strategia opportuna per redimersi. Nel 1616 il trentenne Gerónimo, alias Sahadum, di Oliva (regno di Valencia), schiavo residente a Palermo, si aggira per la città presentandosi con il nome arabo, vestito da moro e col suo ciuffo in testa, come fanno molti moriscos. Confermati gli indizi da otto testimoni, preso dagli algoziri al servizio degli inquisitori dello Steri, non giura come cristiano, ma *more maometorum*. Vuole uscire dal carcere, asserendo di non essere battezzato e di essersi sí sposato nella sua terra ma «a la usanza de moros en su casa, sin ir a la iglesia». Ripreso dai giudici, nonostante non si trovasse la fede di battesimo, Sahadum, infine cede

y dixo que él no tenía instrucción ninguna ni sabía cosa de cristiano y que deseaba salvar su ánima e ir por el camino derecho y que aunque él tenía intento de ir a Berbería respecto de lo que se le había dicho se quería quedar con los cristianos y se había resuelto de todo corazón convertirse a nuestra santa fe católica y de pedir a Dios nuestro Señor perdón. Y en este tribunal penitenciaron misericordia¹¹⁶⁰.

La riconciliazione in forma alla quale è condannato implica l'uscita in *auto de fe* indossando il sambenito – da portare per sempre –, l'ascolto della sentenza, la confisca dei beni e il carcere perpetuo. Una pena tutto sommato più mite, insomma, in comparazione a quelle pene inferte in Spagna, dove un caso simile poteva essere sanzionato aggiungendo qualche anno di galera, prima della prigione a vita. I processi più gravi relativi ai pertinaci irredimibili sono tutti concentrati in Sicilia. Sanzioni come quelle di Sahadum o Catalina Barón – il carcere a vita – sono comminate di rado, in un contesto disciplinario caratterizzato più dall'indulgenza. Non bisogna perdere di vista che tanti imputati sono schiavi e una dura condanna pregiudica anche il padrone, di solito appartenente alla nobiltà locale o spagnola.

A fare da contraltare alla sentenza pronunciata contro Sahadum, vi è la vicenda giudiziaria di Ginés, alias Alí, di Grisel (regno di Aragona). Accusato di essere un rinnegato da tre naufraghi francesi che con lui viaggiavano su una nave speronata presso l'isola Rossa in Sardegna, Ginés non fa mistero della sua religione: porta un pennacchio in testa, mangia carne di venerdì e sabato ed esegue gli stessi riti dei marinai turchi. Egli ha una padronanza totale dello spagnolo – notano gli inquisitori – e si rifiuta di giurare poggiando la mano sulla croce, adducendo

pp. 189-192. Tuttavia, le cose non vanno sempre così. Per Amitiglio di Aranda, di genitori aragonesi, la pena è maggiore (e in qualche modo contraddittoria): nonostante anch'egli sia *sponte comparente*, a Napoli l'ostentazione della fede 'maledetta' è punita con la massima pubblicità dell'abiura, con il rinnegamento palese della 'setta maomettana', con il battesimo *sub conditione* e una utile catechesi; il suo pentimento si trasformerà in un evento pubblico di grande richiamo. ACDF, *Decreta 1631*, c. 112v. Roma, 2 luglio 1631.

¹¹⁵⁸ È il caso di Onofre Algaita, di Juan Albiño e Jaime Morit. ADCF, *Decreta 1614*, cc. 250-251.

¹¹⁵⁹ *Infra*, par. 2.7.

¹¹⁶⁰ AHN, *Inq.*, Sicilia, libro 900, f. 28r-v.

Rifugiati

que era moro de los espulsos de España o morisco y hechado por tal por el rey nuestro señor y que assí quería morir como tal, aunque le matasen o quemasen. Y visto lo susodicho para pasar adelante en la causa, juró a uso de moros¹¹⁶¹.

Solo al quarto richiamo dei giudici, decide di ritornare sui suoi passi e ridursi al cristianesimo; illuminato, adesso giura da cristiano, bacia la croce e chiede misericordia. La riconciliazione *en forma* dell'aragonese prevede il sambenito e la reclusione per due anni in un monastero, al fine di ricevere l'opportuna istruzione religiosa. Il tribunale sardo, infatti, come spiega lo stesso inquisitore, non commina il carcere a vita neanche ai moriscos presi in corso, come invece avrebbe dovuto fare in conformità a una *carta acordada* della Suprema, e ha dovuto agire in questo modo «por no aver en esta Inquisición cárcel perpetua»¹¹⁶². E quindi, malgrado la testardaggine di alcuni, anche per gli altri moriscos incappati davanti ai ministri sassaresi è prevista la destinazione pedagogica del convento. In altri termini, secondo l'inquisitore iberico di stanza nell'isola si deve «proceder con ellos por diferentes modos que en España»¹¹⁶³. I gesuiti vicini a Ginés rimproverano al morisco di essersi tolto il sambenito: vittima del ludibrio di alcuni ragazzi¹¹⁶⁴, l'aragonese si rifiuta di indossarlo in casa e fuori¹¹⁶⁵. Viene per questo un'altra volta rinchiuso nelle segrete per aver disatteso la pena. Egli si difende sostenendo di aver dimostrato di essere un buon cristiano, recandosi a messa e recitando il rosario. Il primo inquisitore Francisco Melglossa decide di farlo frustare per la via pubblica e mandarlo a remare nelle regie galere per due anni. Dall'esecuzione della nuova sentenza scaturisce l'insoddisfazione della Suprema, che giudica troppo severa la misura adottata: «esta no era causa para tornarle a recluir y hacerle de nuevo causa ni azotarle». Bisogna, casomai, trattarlo come una «planta nueva y remediarlo por otro camino»¹¹⁶⁶. L'inquisitore generale è Andrés Pacheco, un francescano riformista che appoggia le critiche agli statuti di sangue che discriminano discendenti di ebrei e moriscos¹¹⁶⁷. Lontani dagli anni convulsi dell'espulsione, anche la Suprema sembra seguire una linea più conciliativa, non distante da quella romana.

4.10 Conversioni

Nelle situazioni sin qui illustrate si nota come, accanto al battesimo, la Santa Sede disponga della «previa diligente instructione in fide christiana». Niente di nuo-

¹¹⁶¹ AHN, *Inq.*, *Cerdeña*, libro 783, ff. 110r-111v.

¹¹⁶² AHN, *Inq.*, *Cerdeña*, libro 781, f. 164r. *Relación de causa* su Juan Bautista Feliz, alias Amet, di Albalat (Valencia), 36 anni, schiavo di Martín Onis, residente a Cagliari.

¹¹⁶³ *Ibidem*.

¹¹⁶⁴ «Los muchachos le davan matraca y batería y se reían dello».

¹¹⁶⁵ AHN, *Inq.*, *Cerdeña*, libro 783, ff. 110r-111v. Sassari, 3 settembre (sentenza), 4 dicembre 1622 (auto de fe).

¹¹⁶⁶ *Ibidem*, a margine.

¹¹⁶⁷ Kamen, «Una crisis de conciencia en la de oro en España: Inquisición contra "limpieza de sangre"», pp. 345-347.

vo e, d'altra parte, l'immagine della conversione paolina intesa come conseguenza di un'illuminazione estemporanea dell'anima, provocata dall'apparizione di Dio o di un santo, rappresenta un'eccezione nel mondo cristiano. Il cambio tra sistemi diversi di credenza religiosa – in questa sede, dall'islam al cattolicesimo – ha bisogno di una 'cura' esterna, attenta a stimolare un lungo processo di conoscenza religiosa interno alla coscienza del convertente. Per la Chiesa, quindi, la conversione 'sincera e sentita' deve essere un percorso travagliato, complesso, di avvicinamento graduale alla nuova fede. Il battesimo forzato, invece, pur accettato nella sua validità sacramentale, è un modo immediato, ma erroneo per convertire l'infedele, ed è scongiurato dai vertici ecclesiastici, perché spinge il neofita ad abbracciare la nuova fede senza tuttavia averla assimilata¹¹⁶⁸.

Neofita: dal greco *νέος* e *φυτόν*, ovvero la «nuova pianta». Germogliata di recente, per crescere e dare i frutti ha bisogno di essere innaffiata e nutrita da una terra fertile. Educare il neofita prima di battezzarlo, allora, diventa *il* modo per condurlo nel seno della Chiesa e della comunità cristiana. Seguendo questa logica, la Santa Sede istituisce in tutta Italia varie sedi delle Case dei catecumeni, alle quali accedono ebrei, ma anche musulmani e, tra essi, diversi moriscos.

A Napoli i confratelli della Dottrina Cristiana e Catecumeni catechizzano i neofiti accompagnandoli fino al battesimo¹¹⁶⁹; talvolta a causa dell'elevato numero di musulmani residenti nella città partenopea, talaltra per una spirale di concorrenza istituzionale, c'è anche la Compagnia di Gesù coinvolta nell'evangelizzazione dei seguaci di Maometto. Nel 1601 alcuni gesuiti sono i promotori della congregazione degli Schiavi¹¹⁷⁰ e nel 1610 fondano un oratorio a loro dedicato. Il promotore dell'iniziativa

è andato per tutta la città e per qualsivoglia quartiere di quella, ritrovati alcuni arteggiani, persone d'età et mature e di buon nome et vita quali da distribuiti conforme ai padroni de schiavi ch'in quei quartieri habbitano, e la cura che hanno è che tutte le domeniche habbino a prendere i sc[h]iavi da loro padroni il dopo pranzo e condurli in colleggio, dove in un luogo per ciò deputato vengono ad essere catechizzati et instrutti nelle cose della nostra fede con esserli esplicata la dottrina christiana nella lingua turchesca o moresca da un nostro fratello scolaro quale, per essere stato 6 anni in mano di turchi fanciullo, sa benissimo quella lingua, né si manca da un altro nostro fratello in un'altra stanza quivi d'appresso aggiutare quei arteggiani che hanno fatto l'opra di carità di condurre quei schiavi, con essercitii spirituali che nell'altri

¹¹⁶⁸ Esisteva un precedente importante a inizi '500: il caso dei battesimi forzati conferiti ai musulmani di Spagna senza l'istruzione preliminare aprì un dibattito tra teologi e consiglieri della *Monarquía* e sta alla base delle difficoltà incontrate per la loro assimilazione nel sistema culturale ibero-cattolico che, nel lungo periodo, porterà all'espulsione generale. Sulla complessa questione, cfr. Poutrin, *Convertir les musulmans*. Nel 1618, a Napoli il giurista Filippo Pascali dedica pagine importanti ai battesimi forzati di moriscos ed ebrei: Pascali, *Tractatus amplissimus de viribus patriae potestatis*, pp. 97-99.

¹¹⁶⁹ Vedasi ancora Boccadamo, *Napoli e l'islam*, pp. 165-175.

¹¹⁷⁰ Nardi, «Nuove ricerche sulle congregazioni napoletane a favore degli schiavi», pp. 294-313. A riprova di una concorrenza istituzionale, nel 1637 i gesuiti napoletani fondano una omonima *casa dei Catecumeni*, di cui si sa ben poco (p. 311).

Rifugiati

oratorii far si sogliono, quali compiti con la benedizione del Signore ne rimenantio i schiavi alle case de loro padroni¹¹⁷¹.

Negli stessi anni la Compagnia dà alla stampa un dizionario di lingua araba e moresca¹¹⁷². Il fine è quello di avvicinare gli educatori, giovani studenti di teologia, ai potenziali neofiti, in modo da convertirli. E vi riescono: a quanto si narra nell'*Istoria della Compagnia di Gesù*, ogni anno a Napoli si guadagnano decine di musulmani al cristianesimo¹¹⁷³. Il progetto dei gesuiti va inserito in un disegno più generale, già avviato in Spagna a partire dalla seconda metà del Cinquecento, quando il regolare Juan Baptista Pacheco si adoperò per costituire un segmento speciale della Compagnia per l'apostolato dei moriscos, *los jesuitas descalzos*, ma trovò la forte opposizione del padre generale, Ottavio Acquaviva¹¹⁷⁴.

Infine, le conversioni di musulmani occupati al porto e quelle di schiavi di personaggi di corte si compiono per via dell'attività di sacerdoti operanti presso la cappella palatina di San Sebastiano, di regio patronato¹¹⁷⁵. Un'istituzione in rappresentanza del potere reale, dunque, che si contende uno spazio di gloria con una confraternita (legata al potere episcopale) e la compagnia di Gesù (l'ordine religioso missionario per eccellenza) e che però celebra le conversioni con pompose processioni e scenari teatrali. Tutto l'opposto della discrezione cercata con i battesimi *sub conditione* e auspicata per i moriscos dal cardinal Millini¹¹⁷⁶.

Sicilia e Sardegna, invece, territori in cui vige l'inquisizione spagnola, sono testimoni di conversioni frutto dell'opera di persuasione dei religiosi che si inseriscono come assistenti e *curadores* nei processi, garanzie giuridiche imprescindibili per gli imputati minori di venticinque anni. Non solo gesuiti, ma anche domenicani, teatini, somaschi. Nel valutare queste conversioni, non vanno dimenticate la paura di fronte alla tortura e le veementi *moniciones* degli inquisitori. Quando i moriscos decidono di riconvertirsi al cristianesimo, dopo resistenze e lunghi indugi, narrano il momento illuminante che li ha fatti ricredere: una dimostrazione con pieno valore per gli inquisitori spagnoli al fine di un'immediata riconciliazione del reo, che mette in luce una differenza lampante con le procedure degli omologhi italiani i quali, invece, fanno spesso abiurare i moriscos *previa instructione*.

Dietro la conversione dei moriscos *sponte comparentes* c'è anche la spinta di padroni e religiosi, nonché la speranza di essere liberati dalla schiavitù: il caso del cordovese Hernando de Andújar, alias Alí, è uno di questi. Già condannato al remo,

¹¹⁷¹ ARSI, *Prov.Neap., Historia*, vol. 72, c. 134r-v. Dalle *Epistole generali* emergono esigue tracce sulla penetrazione missionaria gesuitica tra i musulmani che affollano la capitale del regno. Tra le altre, ARSI, *Prov.Neap., Epp.Gen.*, 9 I, cc. 153r e 154v (4 dicembre 1610).

¹¹⁷² L'autore di una grammatica turchesca, Pietro Ferraguto, potrebbe essere l'autore, insieme a un non identificato spagnolo che «sa benissimo» la lingua moresca, del dizionario che vedrà la luce nel 1617, secondo informazioni dedotte in ARSI, *Prov.Neap., Epp.Gen.*, 9 II, cc. 358v-359r. Napoli, 14 gennaio 1612. Cfr. Santagata, *Istoria della compagnia di Gesù appartenente al regno di Napoli*, parte IV, p. 42.

¹¹⁷³ Santagata, *Istoria della compagnia di Gesù*, parte IV, *passim*. Cfr. Mazur, «Combating "Mohamedan Indecency"», pp. 25-48; Colombo, «"Infidels" at Home», pp. 192-211.

¹¹⁷⁴ Borja de Medina, «La Compañía de Jesús y la minoría morisca», pp. 118-120.

¹¹⁷⁵ Varriale, «Conversioni all'ombra del Vesuvio (1565-1828)».

¹¹⁷⁶ E che perciò spiega l'assenza di neofiti di origine morisca nei registri della cappella.

Hernando è autore di un voto: durante una burrasca che inabissa sette galere, nel caso fosse sopravvissuto, «prometió a Nuestro Señor que si salía bien della se havia de reconciliar y hazer vida de christiano». Vivo ma infermo, nella traversata da Capo Corso a Genova fa chiamare il cappellano di galera, confidandogli di volersi riconciliare e confessare, sentendosi prossimo alla morte: «el dicho capellán le dixo que, estando para morir, lo absolvería y sino lo trairía a este Santo Oficio como lo hizo»¹¹⁷⁷.

I pentiti narrano in cosa è consistita l'illuminazione: hanno avuto una visione in piena notte¹¹⁷⁸, l'apparizione dello Spirito Santo¹¹⁷⁹, di un uomo vestito di bianco¹¹⁸⁰ o di santi¹¹⁸¹. Sono santi protagonisti della vita cittadina, testimoni della volontà degli imputati di crearsi un appiglio popolare locale, emblema dei vincoli vivi con il territorio ospitante. María de Canete, schiava *sponte* di Toledo, si sente consolata dal passaggio in processione di Santa Cristina, una delle quattro patronne di Palermo¹¹⁸². Luis Ortíz di Toledo, schiavo di Sua Maestà, convalescente da una malattia in casa di un capitano di galera a Palermo, descrive la comparsa in sogno della santa cittadina, Rosalia. A seguito della peste del 1624 nuova patrona di Palermo per decisione del cardinale-arcivescovo Giannettino Doria, inclusa nel martirologio romano nel 1630, Rosalia parla in sogno al morisco, paventandogli la morte qualora non si converta¹¹⁸³. Anche la pretestuosa conversione *in extremis* di Catalina Barón riprende la tendenza: la morisca di Bellús riferisce della comparsa della Madonna col bambino in braccio mentre

le metía un rosario en el cuello; y demás desto haver visto venir de Berbería algunos turcos y moros a tierra de cristianos con sus mujeres e hijos y hazerse cristianos y que assí le pareció que tenía ella más obligación de hazello aviendo nacido en tierra de cristianos¹¹⁸⁴.

¹¹⁷⁷ AHN, *Inq.*, *Sicilia*, libro 901, ff. 512v-513r. *Relación de causa* su Hernando de Andújar, alias Alí, schiavo nelle galere di Sua Maestà, 32 anni, *sponte comparente*.

¹¹⁷⁸ AHN, *Inq.*, *Sicilia*, libro 900, f. 40r. *Relación de causa* su Bernabé de Vicorni, alias Alí, naturale di Bicornò, regno di Valencia (1617-18).

¹¹⁷⁹ AHN, *Inq.*, *Sicilia*, libro 889, f. 470r-v. *Relación de causa* su Joan Valet, alias Sayt, di Beniseclí (1614): «advertido del mal estado en que estaba amonestándolo se reduxese, se hinzo de rodillas con lágrimas y demostración de que le salían del corazón y dixo que, iluminado del Espíritu Sancto y de las buenas amonestaciones que se le habían hecho conocía su error y se quería apartar de la setta de moros y vivir y morir como católico». Il suo *auto de fe* è ripreso anche in ASPA, *Sant'Uffizio, Ricevitoria, Diversi*, vol. 182, ff. 10v-11r. Palermo, 21 dicembre 1614.

¹¹⁸⁰ AHN, *Inq.*, *Sicilia*, libro 900, ff. 113v-114r. *Relación de causa* su Pedro Palet, alias Hometillo, di Guadalest. Palermo, 4 giugno 1617. Altrettanto determinante nella conversione di Palet è l'efficace rimprovero dei padroni, il capitano Pedro de Leiva e la marchesa di Ladrada.

¹¹⁸¹ AHN, *Inq.*, *Cerdeña*, libro 781, f. 163r-v. *Relación de causa* su Pedro Paulo, alias Jaer, del regno di Valencia, schiavo di Felipe Silvestre. Sassari, 1618. «Quería llamarse Pedro Pablo Silvestre porque el día de San Pedro avía tenido las imaginaciones y el día de la conversión de San Pablo le avía hecho Nuestro Señor gracia de alumbrarle y convertirse, como en efecto le convirtió».

¹¹⁸² AHN, *Inq.*, *Sicilia*, libro 899, ff. 532v-533r. *Auto de fe* (Palermo, 1 gennaio 1616-31 dicembre 1616) di María de Canete, alias Mariam, ventiquattrenne toletana.

¹¹⁸³ AHN, *Inq.*, *Sicilia*, libro 901, ff. 515v-516r. Palermo, 9 ottobre 1636. *Relación de causa* su Luis Ortíz, alias Alillo, 56 anni, di Toledo.

¹¹⁸⁴ AHN, *Inq.*, *Sicilia*, leg. 1748, exp. 22, fasc. II, f. 2v. Palermo, 27 giugno 1616.

Rifugiati

Gli inquisitori trascrivono qualsiasi tipo di sogno raccontato da ciascun imputato, persino quelli all'apparenza bizzarri e privi di senso, che in realtà trovano origine in una tradizione di apparizioni e conversioni tipiche del cristianesimo. Come quello di Miguel Joan, schiavo venticinquenne che

había un mes que habiendo ido a Trápana y llevado la silla de la marquesa de Ladrada a nuestra Señora, y visto su imagen aquella noche en sueños se le apareció una mujer con un niño en braços y una paloma negra y otra blanca y que, habiendo coxido por los pies la blanca, se le metió en la boca y en despertando dixo a otro que dormía con él que dixese a la Marquesa que quería ser cristiano¹¹⁸⁵.

La presenza della Vergine e di un giovane Cristo illumina Miguel Joan, capace, nell'incertezza, di scegliere la colomba bianca, simbolo di pace e dello Spirito Santo, invece del piccione nero, emblema dell'anima non purificata. Un altro condannato, infine convertitosi, denuncia il suo malessere. Un «estado de confusión» nel quale «ni creía en la santa fe católica, ni en la secta de moros, sino generalmente confiaba en Dios»¹¹⁸⁶.

¹¹⁸⁵ AHN, *Inq.*, *Sicilia*, libro 900, ff. 113v-114r. *Relación de causa* su Miguel Joan, alias Ali, di Ondara, regno di Valencia. Palermo, 13 novembre 1617. Un sogno simile è quello di Vincencio che, «estando una noche en su galera durmiendo, le parece había visto a nuestra Señora con su hijo precioso en los brazos que le daban la corona y dezían que la vida de los christianos era la buena y la de los moros mala»: libro 889, f. 532r-v. *Relación de causa* su Vincencio Cherat, alias Abdalá, di Planes (Valencia), schiavo delle galere di Sicilia (1616).

¹¹⁸⁶ AHN, *Inq.*, *Sicilia*, libro 900, f. 473v. *Relación de causa* su Pedro Ballet, natural de Beniardà, regno di Valencia. Palermo, 13 febbraio 1628.

Capitolo 5

L'affare morisco

5.1 Gli espulsi vittime della schiavitù

Ricapitolando, i moriscos che entrano in relazione con la penisola italiana hanno almeno tre profili diversi. L'arrivo fortuito o involontario per chi rientra nel primo profilo dimostra che l'Italia è per alcuni una terra di passaggio, uno scalo prima di proseguire per le reggenze barbaresche o l'impero ottomano. Il secondo profilo riguarda coloro che giungono per la sincera e ferma fede cristiana, alla ricerca di fortuna, stabilità economica, familiare, sentimentale, per la condivisione comunitaria di uno stile di vita simile a quello che avevano (perso) nella penisola iberica; in questo gruppo includerei anche chi è disposto a simulare le proprie credenze religiose e i moriscos musulmani che colgono la ghiotta occasione offerta del duca di Mantova. Il terzo e ultimo profilo è costituito dai captivi.

Come si è esposto nei capitoli precedenti, gli stanziamenti morischi italiani assumono configurazioni distinte da principato a principato. Il caso dei domini spagnoli dell'Italia meridionale conserva una certa peculiarità. Anche se per decreto reale i moriscos non possono stabilirsi nei territori di pertinenza iberica, contingenti importanti di profughi giungono a Napoli, Palermo e Cagliari. Qui la maggior parte dei moriscos – o meglio, la maggior parte dei moriscos che lascia traccia nei documenti ecclesiastici – è ascrivibile alla condizione schiavile.

I moriscos espulsi cadono in schiavitù in tre modi: essi possono essere vittime di attacchi in mare, mentre cercano di guadagnare la terraferma; oppure vittime di incursioni sui litorali magrebini, una volta stanziati in quei territori; infine, vittime della repressione delle insurrezioni nelle montagne valenziane. Non rimane, dunque, che approfondire le modalità di soggiogazione e perdita di libertà dei moriscos entrati in Italia.

Ho analizzato i conflitti politico-istituzionali e socio-culturali sorti per la schiavitù in Toscana¹¹⁸⁷; in forma sporadica ho accennato al problema in altri territori, specie nell'Italia meridionale. Ma quali sono le questioni socio-religiose sollevate dalla schiavitù? E, soprattutto, qual è la posizione della Sede apostolica rispetto all'argomento? Alla base del problema soggiace una domanda fondamentale: i moriscos, cristiani in quanto battezzati, possono essere ridotti in schiavitù? La risposta non è univoca.

¹¹⁸⁷ *Infra*, par. 2.3.

5.1.1 L'emporio toscano

Il dramma della diaspora dei moriscos sembra ancora doversi complicare e, come una matrioska, mostra al suo interno pezzi più piccoli, ma altrettanto emblematici di questa dispersione: la diaspora genera tante altre diaspore. In questo senso, lo studio della schiavitù morisca in Italia mette a nudo innumerevoli altri segmenti della separazione, nel lato umanamente più doloroso. L'attenzione verso i soggetti che raccontano frammenti di vicende personali rivela di riflesso anche l'atteggiamento delle autorità religiose nei confronti del fenomeno. Esso è talvolta occasione di scontro giurisdizionale: come nel caso toscano, dove l'ennesimo motivo d'attrito tra apparati inquisitoriali e civili del granducato è originato dalla contesa su alcuni moriscos detenuti presso il bagno di Livorno.

Gabriel de Angulo, Alfonso Gracia, Bernardino de Soza, Pedro de Cardenas e Alfonso Fajardo sono catturati, fatti schiavi e condotti nella città labronica da due pirati inglesi¹¹⁸⁸, uno dei quali è il capitano Thomas Frank¹¹⁸⁹. Prigionieri insieme a moglie e figli, i cinque invocano il rispetto dei propri diritti di cristiani, «come fanno costare con venti attestati spagnoli sommariati dal padre Paolo Barros de Rorsa, chierico braccarense»¹¹⁹⁰, pretendendo la tutela della libertà personale. Gli inquisitori predispongono l'ispezione dei genitali per appurarne l'eventuale circoncisione. E se ancora non sono stati circumcisi, il Sant'Uffizio vuole assicurarsi che frattanto non vengano sottoposti all'intervento da conoscenti del medesimo gruppo e, soprattutto, che non vengano venduti a ebrei (e Livorno ne ospita parecchi)¹¹⁹¹. Nel frattempo le donne si sono messe in salvo rifugiandosi in chiesa, non appena hanno saputo che il capitano inglese aveva intenzione di venderle a Genova¹¹⁹². L'arcivescovo di Pisa capisce che è il momento di aiutarle, perché non possono essere separate dai mariti, né tantomeno essere ridotte in schiavitù. Il prelado richiama quindi l'attenzione di Roma, affinché «colà fosse persona che trattasse questa causa»¹¹⁹³.

Lungi dall'essere in crisi, nel XVII secolo il commercio degli schiavi a Livorno è ancora particolarmente remunerativo, non solo per i mercanti, ma anche per il granduca che percepisce i diritti di vendita e ne possiede tanti (quelli dei bagni fanno parte del suo patrimonio)¹¹⁹⁴. Ancora una volta la Santa Sede incarica il nunzio pontificio di occuparsi della contesa, temendo che le lettere dell'alto prelado pisano ai ministri fiorentini diventino carta straccia¹¹⁹⁵. E visto che «persone fidedigne» garantiscono che quei prigionieri moriscos non sono circumcisi, di conseguenza il nunzio apostolico si adopera per liberarli dai bagni, mentre l'arcivescovo li prenderà in

¹¹⁸⁸ ACDF, *Decreta 1616*, c. 233. Roma, 8 giugno 1616.

¹¹⁸⁹ Frank è un corsaro inglese a servizio medico che, accusato di eresia calvinista dall'inquisitore pisano nel 1612, abiura: Frattarelli Fischer, «Ritratti di donne dai processi dell'Inquisizione», p. 351.

¹¹⁹⁰ ACC, *SF*, libro 9, s.f. (n. 1).

¹¹⁹¹ ACDF, *Decreta 1616*, cc. 280-281. Roma, 7 luglio 1616.

¹¹⁹² ACC, *SF*, libro 9, s.f. (n. 1).

¹¹⁹³ *Ibidem*.

¹¹⁹⁴ Sugli schiavi dei bagni di Livorno, cfr. Frattarelli Fischer, «Il bagno delle galere in 'terra cristiana'», pp. 69-94; Santus, «Il "Turco" e l'inquisitore. Schiavi musulmani e processi per magia nel Bagno di Livorno», pp. 449-484; Bono, «Livorno e la schiavitù in Italia in età moderna», pp. 117-122.

¹¹⁹⁵ ACDF, *Decreta 1616*, c. 340. Roma, 16 agosto 1616.

carico in nome del Sant'Uffizio¹¹⁹⁶. Nella penisola italiana il problema della schiavitù di cristiani appartenenti a collettivi minoritari si era già presentato proprio in Toscana qualche anno prima, nel 1609, a causa di alcuni «cristiani armeni che si ritrovano schiavi in Livorno» e anche allora la Santa Sede si era premurata di favorire la loro libertà¹¹⁹⁷.

I captivi moriscos sono liberati in virtù dell'appurata sincerità nella professione della fede cristiana. Secondo il mandato dell'inquisizione romana, i pirati inglesi vanno sottoposti a uno stato di fermo nelle carceri secolari «ab interesse civili»¹¹⁹⁸. Agli occhi della Santa Sede le nuove rivelazioni portano alla luce trame intollerabili, tessute ai danni dei moriscos – cattolici la cui fede, in questo caso, non è più dubbia – vittime di uno scandaloso traffico di essere umani. Catturati da pirati inglesi, cattolici convertiti dal calvinismo e residenti a Livorno, i moriscos, in maggioranza fanciulli di entrambi i sessi, sono venduti a ebrei. E poiché gli ebrei condividono la medesima pratica della circoncisione con i musulmani, il Sant'Uffizio teme che essi abbiano potuto circoncidere i moriscos. Se il quadro delineato fosse confermato, la giustizia farebbe il suo corso¹¹⁹⁹, strappando quanto prima i malcapitati ai sefarditi.

Il caso dei pirati inglesi rimane nelle mani della giurisdizione laica, con l'approvazione dello stesso nunzio apostolico: la pirateria è infatti un illecito penale, non religioso. Gli inglesi in realtà non sono pirati, seppure indicati così tra le carte in maniera capziosa o imprecisa. Sono da tempo molesti ai commerci spagnoli, fatto che infastidisce Filippo III, a maggior ragione poiché la patente di corsa è stata concessa dal granduca (sono, quindi, corsari in piena regola). In più, vendono il bottino delle proprie razzie a Livorno¹²⁰⁰. Le pressioni spagnole sul granduca sortiscono l'effetto di fare scaricare le colpe al papa, responsabile – si giustificano da Firenze – di aver emesso un salvacondotto agli inglesi. La licenza pontificia, tuttavia, è legata alla rinuncia della professione di corsari, mentre non farebbe chiarezza sulla restituzione del bottino¹²⁰¹. La controversia prosegue anche l'anno successivo, con

¹¹⁹⁶ Ivi, c. 374 (8 settembre).

¹¹⁹⁷ ASV, *Segr. Stato, Firenze*, vol. 15A, c. 3. Firenze, 3 agosto 1609. Il dibattito sulla illiceità della schiavitù di cristiani assoggettati negli stati italiani si riaprirà a partire dalla guerra di Candia: sarà allora, infatti, che molti cristiani di rito greco ortodosso e cattolico romano saranno presi in Dalmazia e Bosnia – territori, in larga parte sotto l'orbita ottomana – per essere immessi e venduti nel mercato peninsulare, da Genova a Napoli: cfr. Jacov, «La vendita di schiavi slavi cristiani in città italiane durante la guerra di Candia (1645-1669)», pp. 123-131.

¹¹⁹⁸ ACDF, *Decreta 1616*, c. 411. Roma, 5 ottobre 1616.

¹¹⁹⁹ Ivi, c. 421 (12 ottobre).

¹²⁰⁰ AGS, *Est., Roma*, leg. 995, s.f. S.I., 28 aprile 1611. Il conte di Castro a Filippo III, in risposta alla lettera del 15 marzo nella quale il re aveva raccomandato all'ambasciatore «que procure con el Gran Duque de Toscana que no permita que los cosarios que salen de Inglaterra con sus navíos a piratear, vendan en Liorna las presas que hacen».

¹²⁰¹ Ivi, s.f. Roma, 26 settembre 1611 (ricevuta il 22 ottobre). Il conte di Castro a Filippo III. Successiva a questa, una lettera in italiano non firmata (ma indirizzata a Fernando de Borja, incaricato di far luce sulla questione, in virtù della sua amicizia con Cosimo II) e non datata (ma redatta da Firenze), che spiega il contenuto del salvacondotto.

l'insistenza del re affinché anche Paolo V prenda le distanze dai corsari e una posizione contro la linea medicea di ammettere inglesi a Livorno¹²⁰².

Interrogati, i pirati inglesi asseriscono di aver predato i moriscos «sotto pretesto che fossero maomettani»¹²⁰³. La Santa Sede, però, non transige sui bambini schiavi, ora in mano agli ebrei e invita Cosimo II a requisirli, affidando all'inquisitore pisano l'incombenza di verificarne la fedeltà alla religione cattolica¹²⁰⁴. I rimanenti captivi sono infine dichiarati cristiani dalla Sacra congregazione, in modo tale da decretarne la liberazione¹²⁰⁵. Il cordovano Alfonso Fajardo sa che la figlia è messa al sicuro¹²⁰⁶, ma deve recuperare la moglie e gli altri figli, lamentandosene in un memoriale indirizzato all'inquisizione ed esigendo l'intercessione dell'arcivescovo pisano¹²⁰⁷. In difesa del morisco, il collegio cardinalizio spinge l'arcivescovo pisano a far valere la sua autorità per liberarli al più presto, segno di una preoccupazione pontificia riguardo al problema della schiavitù morisca. Fajardo non è il solo a cercare il riconiungimento con i propri cari. Il caso di Caterina Bonanno e della sua famiglia, di cui si dirà più avanti, ne è l'ulteriore conferma.

5.1.2 Prede di corsa e non

Cosa succede a chi viene catturato per mare? Quale trattamento gli riservano i ministri della fede? Il dibattito teologico verte intorno alla liceità della schiavitù morisca e si confronta con la variegata casuistica illustrata dagli inquisitori locali. Per spiegare quali sono le fattispecie prese in considerazione dai ministri apostolici è conveniente distinguere tre tipologie di attraversamento del mar Mediterraneo.

La prima è relativa ai profughi che vanno o vengono dalle coste cristiane e musulmane, per cercare rifugio sull'una o sull'altra sponda. Questo è il caso – tra gli altri – del toletano Miguel Navarro, che lamenta di essere stato venduto con moglie e figli e detenuto come captivo sulle triremi genovesi, nonostante «semper christiane vixerint»¹²⁰⁸; nel 1620 si ritrova captivo a Livorno insieme alla moglie e alla cordovana María Velasco, e pone una questione cruciale agli inquisitori: se essi stavano scappando dagli infedeli per vivere tra i cristiani, quale beffa più amara che ritrovar-

¹²⁰² AGS, *Est.*, Roma, leg. 998, s.f. Roma, 3 gennaio 1612 (il conte di Castro a Filippo III) e Aranjuez, 8 maggio 1612 (Filippo III al conte di Castro).

¹²⁰³ ACDF, *Decreta 1616*, c. 436. Roma, 20 ottobre 1616.

¹²⁰⁴ Ivi, cc. 469-470 (7 novembre) e 506 (15 dicembre).

¹²⁰⁵ ACDF, *Decreta 1617*, c. 103. Roma, 5 marzo 1617. Stranamente, un anno dopo il Sant'Uffizio non concede l'attestato di fede a uno dei tre moriscos, Alfonso Fajardo, che ne aveva fatto richiesta (*Decreta 1618*, c. 101, 21 marzo 1618).

¹²⁰⁶ ACDF, *Decreta 1617*, c. 12. Roma, 4 gennaio 1617. Ivi, c. 29 (18 gennaio) si ribadisce all'arcivescovo e inquisitore pisano di procurare la libertà di tutta la famiglia di Fajardo. La vicenda di Fajardo è ripresa anche in ACC, *SF*, libro 9, s.f. (n. 2).

¹²⁰⁷ ACDF, *Decreta 1617*, c. 143. Roma, 19 aprile 1617.

¹²⁰⁸ ACDF, *Decreta 1618*, c. 229. Roma, 4 luglio 1618.

si schiavi dei cristiani stessi¹²⁰⁹? In una specie di manuale stilato dal Sant'Uffizio e contenente i precedenti che marcano la giurisprudenza, che chiamerò *istruzioni*, si afferma che «li christiani renegati che spontaneamente fuggono dalle mani de turchi et ritornano nelle parti de christiani, devono esser riconciliati et conseguire la libertà»¹²¹⁰. Stante le loro dichiarazioni, i moriscos in questione non hanno neppure rinnegato.

C'è il caso opposto dei profughi che hanno pagato armatori privati per trasferirsi in Barberia, transitando dalla Francia e dall'Italia. Questo percorso, che può sembrare strano, è prescelto da quei genitori che non hanno voluto separarsi dai propri figli e che, in obbedienza ai bandi di espulsione, devono optare per mete cristiane che non facciano parte dei domini iberici. Per aggirare la legge e recarsi in nord Africa, questi moriscos si vedono obbligati a fare scalo su porti provenzali e tosco-laziali e infine pagare un altro armatore per invertire rotta verso il Maghreb. A loro il Sant'Uffizio avrebbe potuto riservare un trattamento severo, ma, al contrario, i ministri romani dimostrano un atteggiamento conciliante: separano e fermano i rei e, allo stesso tempo, li educano alla fede e offrono loro il vitto¹²¹¹.

La seconda tipologia concerne i mercanti morischi catturati su navi commerciali musulmane. Questi si trovano in una situazione ibrida poiché lavorano tra musulmani – dunque, forse anche loro si sentono tali –, navigano nel Mediterraneo e si recano in cristianità con ‘pacifiche’ intenzioni di lucro. Anch'essi sono battezzati, e quindi apostati, ma non molestano i cristiani né saccheggiano le loro coste. È lecito ridurli in schiavitù? Su questo punto, nonostante il problema sia oggetto di dibattito tra i cardinali, il Sant'Uffizio romano non dà una risposta precisa né ritorna sull'argomento¹²¹². Le autorità spagnole, invece, non si son fatte scrupolo a comprare il quindicenne segoviano Francisco Morales che, in viaggio da Costantinopoli a Tunisi, è intercettato da pirati inglesi, preso insieme agli altri naviganti e portato a Messina, dove è venduto per entrare nelle galere di sua Maestà. Né la giovane età né la *spontanea comparitio* davanti al Sant'Uffizio di Palermo, avvenuta venti anni più tardi, contribuisce alla sua liberazione¹²¹³.

La terza e ultima tipologia, infine, riguarda i pirati. È necessaria una breve digressione che spieghi il contesto della pirateria morisca. Alcuni moriscos stanziatisi nei litorali magrebini, sia per spirito di vendetta, sia per trovare un'occupazione e

¹²⁰⁹ ACDF, *Decreta 1620*, c. 76 (anche in *Decreta 1619-20*, c. 209v). Roma, 26 febbraio 1620; anche Francisco Bor si dichiara cristiano e chiede se è lecita la sua schiavitù sulle galere del capitano Cosimo Centurione: ACDF, *Decreta 1621*, c. 343 (anche in *Decreta 1621-22*, c. 123r). Roma, 27 ottobre 1621.

¹²¹⁰ BAV, *Barb. lat.*, ms. 1370, c. 351.

¹²¹¹ È la vicenda che attraversano Pedro Vandallón di Granada e sua moglie Ángela Esperanza, i mursiani Luis Gullerón e Diego Jiménez e altre famiglie, «in Galliam profectas et modo libertium animo eundi Barbariam». Contro di loro, «qui ducuntur morari Romae et vivere ritu maurorum», l'inquisitore pisano dovrà fare «diligentia pro eis reperiendis». ACDF, *Decreta 1634*, c. 130v. Roma, 26 luglio 1634.

¹²¹² ACDF, *Decreta 1610-II*, c. 437r. Roma, 17 novembre 1611: «Oratoris ordinis Hierosolimitani consulentis, an morischi reperti in navibus infidelium occasione mercaturae sint redigendi in servitutem, Santissimus dixit quod in decursentis particularibus huius morischi sic capti ab inquisitore et certioretur Sacra congregatio et tunc dabitur resolutio et examinentur».

¹²¹³ AHN, *Inq.*, *Sicilia*, libro 901, f. 458r-v. *Relación de causa* su Francisco Morales di Segovia, alias Alí. Palermo, 22 novembre 1639.

Rifugiati

non cadere nella marginalità urbana, si affiliano alle società di corsari e pirati per predare i mari, tanto da aver fatto ipotizzare un incremento di queste attività negli anni immediatamente posteriori all'espulsione¹²¹⁴. Vari avvisi diplomatici allertano del pericolo. Già dal 1610, «de Túnez avisan aver llegado algunos moriscos y comenzado a armar vaxeles redondos para salir en corso en compañía de turcos e ingleses». Il ruolo dei moriscos è strategico perché si servono «de la lengua y de banderas fingidas de Vuestra Magestad» per ingannare i naviganti che incontrano; in Sicilia hanno già «inquietado los que estos días venían a la feria» di Palermo¹²¹⁵. Anche a Roma si ha la stessa sensazione: i mari, «doppo la cacciata dei moreschi di Spagna, erano pieni de corsari, per il ché non era possibile navigare senza grandissimo pericolo»¹²¹⁶. I vertici iberici si propongono di incrementare il controllo sui mari e sulle isole, perché i moriscos sono capaci di allearsi con tutti indistintamente, turchi, cristiani o rinnegati. Nel trasferimento dalla Spagna all'Italia il governatore di Milano, connestabile di Castiglia, si lamenta di aver trovato moriscos in vascelli corsari bretoni e francesi in azione nel Mediterraneo

que podrían ser del daño y estorvo que se deja considerar assí para esta mar, como para la navegación de las Indias, que si les sale bien en estos principios, no hay duda que crecerán con el tiempo¹²¹⁷.

Avvisi come questi raggiungono le corti europee almeno per tutto il decennio 1610-1620. La Spagna risponde con misure straordinarie, come l'impiego di grandi generali (tra gli altri Carlo Doria, duca di Tursi, e Emanuele Filiberto, principe di Savoia), che sappiano contrastare l'avanzata. Davanti ai giudici dell'inquisizione siciliana cadono moriscos presi come corsari a sud dell'isola (a Marina di Scicli)¹²¹⁸, a ovest (a Trapani¹²¹⁹, ma anche nella vicina San Vito lo Capo¹²²⁰), presso le coste sarde e calabresi. Le prede circolano nei mercati di Messina, Palermo, Malta, Napoli, Cagliari, Livorno, Genova: gli uomini catturati fanno parte del bottino da vendere come schiavi a privati o come rematori nelle galere regie. Oppure sono rinchiusi nel-

¹²¹⁴ Il primo a sostenerlo è Friedman, *Spanish Captives in North Africa*, p. XXIV. Secondo uno studio più recente, il corsarismo rimane comunque «une affaire marginale» per i moriscos espulsi, non l'attività principale: Jónsson, «La faible participation des morisques expulsés dans la course barbaresques», pp. 7-16. L'autore fa notare come i moriscos non fossero che una minoranza tra i corsari di Salé (solo duecentocinquanta su seimila). Da notare che i pirati di Salé operano soprattutto sulle rotte atlantiche, perché su quelle mediterranee agiscono in maggior misura gli algerini. Sui moriscos di Salé, cfr. Maziane, *Salé et ses corsaires (1666-1727)*; Sánchez Ruano, «El Imperio español en el Marruecos Atlántico: los corsarios moriscos de Rabat-Salé durante el siglo XVII», pp. 57-73.

¹²¹⁵ AGS, *Est.*, *Sicilia*, leg. 1164, exp. 33. Palermo, 28 maggio 1610. Il viceré marchese di Villena a Filippo III.

¹²¹⁶ BAV, *Barb. lat.*, ms. 6347, c. 29r. Roma, 26 febbraio 1611.

¹²¹⁷ AGS, *Est.*, *Milán*, leg. 1301, exp. 63. Milano, 29 aprile 1611. Decifrata. Juan Fernández de Velasco y Tovar, connestabile di Castiglia, a Filippo III.

¹²¹⁸ AHN, *Inq.*, *Sicilia*, libro 900, f. 40r. *Auto de fe* di Joan Espinel, alias Maumetto, di Torrellas, 19 anni. Palermo, 9 dicembre 1618. La *relación de causa* è ai ff. 84r-85r.

¹²¹⁹ *Infra*, par. 2.7.

¹²²⁰ AHN, *Inq.*, *Sicilia*, libro 901, ff. 515v-516r. *Relación de causa* su Luis Ortiz di Toledo, alias Alillo, schiavo di sua Maestà. Palermo, 9 ottobre 1636.

le carceri secolari: il periodo trascorso nelle segrete del Sant'Uffizio è infatti temporaneo e l'imputazione è l'apostasia. Il reato principale è quello di pirateria, di competenza delle autorità laiche.

Tre moriscos vengono fermati al largo dell'isolotto di San Pietro in Sardegna nel corso di un'incursione terrestre. Di fronte ai giudici si spacciano per finti corsari, imbarcatisi con i pirati per guadagnare la costa cristiana. Juan García rimarca a suo favore che, al momento della cattura, non portava nessuna arma offensiva¹²²¹; Baltasar Hernández spiega perché sulla barca andava vestito da moro: vivendo in Barberia per vari anni, ha dovuto sostituire i suoi abiti cristiani ridotti in stracci¹²²²; Juan Quesada aggiunge che non voleva razzare, ma comprare mercanzie¹²²³.

Il valenziano Vicent Camar, deportato quando aveva 12 anni, diventa ben presto un corsaro ad Algeri; viene preso in una battuta al largo di Barcellona e venduto alle galere genovesi. Il capitano della galera lo pressa per riportarlo al cattolicesimo, ma il morisco è reticente perché in galea «le llamavan perro, cane, y le tenían dos cadenas y a los moros solamente con una. Y que así se había quedado como moro»¹²²⁴. Quindi, anche se può sembrare un paradosso, stare in galera come moro, conviene! Peraltro, in una *carta acordada* dell'ottobre 1629 la Suprema ordina di non procedere nelle galere contro i moriscos rinnegati, a meno che non diano scandalo¹²²⁵. La vicenda di Vicent prende una piega insperata, poiché il fratello, dopo anni di ricerche e tentativi, lo riscatta e si fa raggiungere a Palermo grazie all'intermediazione e all'appoggio di un capitano maiorchino, servito adesso da Vicent per onorare questa sorta di debito morale. Egli viaggia da Catania, dove risiede col capitano, fino a Palermo, città in cui ha vissuto un anno e mezzo e in cui torna per presentarsi agli inquisitori con la promessa di vivere come cristiano¹²²⁶. Joan Camar, il fratello maggiore, è in Sicilia dal 1611. Arriva nell'isola con un vascello composto da otto inglesi, un fiammingo e altri rinnegati, scappando da Algeri, dove era stato deportato con il familiare¹²²⁷. Durante la navigazione, gli inglesi si impossessano della nave e vendono Joan a Malta. Rivenduto ancora a Palermo, è anche lui processato, ma assolto *ad cautelam*. I giudici apprezzano la sua *sponte comparitio*, la sua voglia di fuggire dal nord Africa dopo solo un anno e mezzo in cui aveva condotto «vida de moro», ma anche il fatto di avere metà sangue di *cristiano viejo*, il lato materno, quello che in sostanza trasmette i geni della razza al figlio (la *leche mamada*)¹²²⁸. Accetta la sua schiavitù, perché gli consente di rimanere in terra cristiana. Nelle vicende che legano

¹²²¹ AHN, *Inq.*, *Sicilia*, libro 900, f. 203r-v. *Auto de fe* di Juan García di Ocaña, alias Ali, 25 anni. Palermo, 12 dicembre 1621.

¹²²² Ivi, ff. 200v-201v. *Auto de fe* di Baltasar Hernández, alias Ali, toletano di stirpe granadina, 19 anni. Palermo, 12 dicembre 1621.

¹²²³ Ivi, ff. 203v-204v. *Auto de fe* di Juan Quesada di Toledo, alias Ali, 29 anni. Palermo, 12 dicembre 1621.

¹²²⁴ Ivi, ff. 480r-481v. *Auto de fe* di Vicent Camar di Benifairó de la Valldigna (Valencia), 30 anni. Palermo, 13 febrero 1628.

¹²²⁵ AHN, *Inq.*, *Sicilia*, libro 888, f. 237r. Palermo, 8 febbraio 1630 (ricevuta a Madrid, 30 aprile). Gli inquisitori siciliani alla Suprema con riferimento a una *carta acordada* del 31 ottobre 1629.

¹²²⁶ E infatti, insieme al padrone, di solito va a messa. *Ibidem*.

¹²²⁷ AHN, *Inq.*, *Sicilia*, libro 899, f. 339v.

¹²²⁸ *Ibidem*. Proprio per essere *cristiana vieja*, la madre non è stata deportata, rimanendo in Spagna.

i due fratelli Camar vi è tutta la singolarità del caso: uno schiavo – Joan, il maggiore – che riscatta un galeotto al remo – Vicent, il minore. In buona misura, Joan impiega i suoi risparmi non per pagare la sua libertà, ma per ricongiungersi con un membro della sua famiglia.

Tutto sommato, la congregazione per la Dottrina della fede mette ordine intorno alle possibilità di riduzione in schiavitù dei moriscos. In linea di principio, le *istruzioni* reputano «di grandissimo pregiudicio et contro i sacri canoni che un huomo libero et christiano sia venduto alla galera, e da persone che non hanno autorità di disporre»¹²²⁹. I moriscos caduti in mano ai cristiani inviano molte suppliche al papa dalle galere pontificie, maltesi o genovesi, con richieste di perdono e riconciliazione alla fede. I primi a farlo sono cinque moriscos catturati «pugnantes contra christianos» e, condannati al remo sulle galere pontificie, chiedono una riduzione della pena¹²³⁰. I cardinali riuniti non la prendono nemmeno in considerazione, ma nella seduta del giorno successivo rispondono a un memoriale dei cavalieri di Malta sulla questione della libertà dei moriscos. Essi stabiliscono che chi è sorpreso e catturato nell'atto di assaltare le navi cristiane o combattere contro i cristiani, è legittimo schiavo delle galere o di privati¹²³¹. Anche in questo caso si applica una linea decisa già nelle *istruzioni*:

Quelli che sono presi su le galere o altri vascelli di turchi et vengono a combattere et predare in paesi di christiani, devono essere riconciliati per l'apostasia volendo; ma non volendo riconciliarsi, si procede contra di loro come contra rinegati et apostati dalla santa Fede, sino alla rilassatione alla corte secolare, se sono ostinati; ma quei che tornano alla fede et si riconciliano, rimangono schiavi et si rendono a loro padroni senza acquistare la libertà, acciò che, secondo la loro discretione et conscienza, dispongano circa la libertà¹²³².

La casistica si complica grazie ai minori d'età e a chi si è dovuto convertire per forza o timore della propria incolumità: ciascuno di loro va riconciliato e, subito dopo, affrancato.

Dal processo a Alonso Hernández trasparirebbe una certa rigidità nell'applicazione dell'*istruzione*. Dalle triremi pontificie il morisco scrive ripetuti memoriali al papa chiedendo la liberazione¹²³³. In uno di questi, propone la redenzione mediante il pagamento di una «somma pecuniaria»¹²³⁴. In un altro, confessa la

¹²²⁹ BAV, *Barb. lat.*, ms. 1370, cc. 349-350.

¹²³⁰ ACDF, *Decreta 1610-11*, c. 432v-433r. (anche in *Decreta 1611*, c. 493). Roma, 9 novembre 1611.

¹²³¹ Ivi, c. 434v (10 novembre, anche in *Decreta 1611*, c. 496). Tale posizione è reiterata in più occasioni: per esempio, di fronte alla richiesta di Alfonso Hernández, sua moglie Mariana de Aguillan e Luis Degna per non essere sottoposti a schiavitù, il papa definisce «quo si christiane vivunt et non fuerunt capti pugnantes contra christianos aut exercentes piraticam, non possunt retineri cum quorum servi, sed Inquisitor curet eos libertate gaudere»: ACDF, *Decreta 1612*, c. 164. Roma, 12 aprile 1612.

¹²³² BAV, *Barb. lat.*, ms. 1370, cc. 351-352. Si dà anche il caso dei cristiani posti al remo da turchi e presi da cristiani: una volta riconciliati, «hanno da essere liberi, perché non possono altrimenti procurarsi la libertà».

¹²³³ ACDF, *Decreta 1614*, c. 50. Roma, 22 gennaio 1614; ivi, c. 127 (5 marzo); *Decreta 1615*, c. 142. Roma, 24 marzo 1615; ivi, c. 538 (19 novembre).

¹²³⁴ ACDF, *Decreta 1614*, c. 190. Roma, 16 aprile 1614.

sua costante volontà di ritornare in cristianità anche quand'era pirata¹²³⁵. Dunque, stava esercitando un mestiere nelle fila sbagliate e contro la sua volontà? Paolo V non crede alla versione di Alonso e si oppone alla redenzione. Se questi vuole vivere da cristiano, allora non ha di che preoccuparsi perché, di certo, i sacramenti non gli verranno negati a bordo delle triremi¹²³⁶.

La Congregazione romana, però, lascia aperti degli spiragli di negoziazione. Nel 1623, i cardinali rimettono al papa il caso di Miguel de Puebla, aragonese, «captus cum piratis» e condannato a spiare le sue colpe sulle galere pontificie¹²³⁷. Innanzi alla richiesta di grazia di Juan Morales, anch'egli condannato al remo per pirateria insieme ad altri compagni turchi, i giudici rispondono che non spetta a loro decidere¹²³⁸. Di fronte alle suppliche di Miguel Charin e altri due moriscos, catturati dalle galere siciliane e adesso in servizio presso quelle genovesi degli Spinola, il papa dispone gli accertamenti opportuni degli inquisitori locali¹²³⁹, perché spesso le circostanze della cattività per motivi di pirateria sono piuttosto oscure e i moriscos stessi le contestano.

Ricco di dettagli è il caso di Antonio Campo, la cui petizione appare più argomentata. Egli fa richiesta per essere «collocato in qualsiasi luogo dove possa essere istruito nella fede cristiana»¹²⁴⁰. A differenza del caso di Alonso Hernández, qui il Sant'Uffizio accoglie l'istanza del condannato, permettendone l'istruzione presso la stessa sede inquisitoriale¹²⁴¹. Il motivo di tale concessione potrebbe risiedere nell'età del richiedente, appena sedici anni, considerata un'attenuante legata all'ingenuità tipica dell'adolescenza. Dopo averlo costretto all'abiura *de vehementi*¹²⁴², Paolo V ne decide l'affidamento «presso un qualsiasi artigiano a Roma»¹²⁴³. In realtà, quindi, le *istruzioni* lasciano un margine decisionale discrezionale: la regola non può essere «universale et infallibile, già che la qualità et circostanze del fatto possono indurre a far la resolutione e più in un modo che in un altro»¹²⁴⁴.

5.1.3 Impenitenti e pertinaci

La medesima strategia inquisitoriale si riscontra a Malta nei confronti di sei moriscos captivi dei cavalieri di San Giovanni, i quali portati in tenera età a Tunisi, aderirono alla setta maomettana «e in essa sono pertinaci»¹²⁴⁵. Essi negano di aver rice-

¹²³⁵ Ivi, cc. 546-547 (13 novembre).

¹²³⁶ *Ibidem*.

¹²³⁷ ACDF, *Decreta 1623*, c. 139. Roma, 19 aprile 1623.

¹²³⁸ ACDF, *Decreta 1616*, cc. 22 (Roma, 13 gennaio 1616) e 18r (27 gennaio).

¹²³⁹ ACDF, *Decreta 1612*, cc. 58 (Roma, 2 febbraio 1612) e 135 (22 marzo).

¹²⁴⁰ ACDF, *Decreta 1614*, c. 190. Roma, 16 aprile 1614.

¹²⁴¹ Ivi, c. 196 (17 aprile).

¹²⁴² Ivi, c. 287 (11 giugno).

¹²⁴³ Ivi, c. 312 (26 giugno).

¹²⁴⁴ BAV, *Barb. lat.*, ms. 1370, c. 352.

¹²⁴⁵ ACDF, *Decreta 1619*, cc. 247-248 (anche in *Decreta 1619-20*, cc. 94v-95r). Roma, 11 luglio 1619.

vuto il battesimo e solo Francisco, uno dei sei, si dice pronto a pentirsi¹²⁴⁶. Per lui è prevista l'istruzione, l'assoluzione e la libertà: è la giovane età dell'imputato, sinonimo di docilità che – ancora una volta – spiega la linea morbida degli inquisitori, in sintonia con lo spirito dell'*istruzione*. Con gli altri cinque, irremovibili nelle loro posizioni, è necessario, invece, insistere sulla riduzione al cristianesimo, mentre si va accertando il loro battesimo. Se non sono battezzati, andranno mantenuti in stato di detenzione o schiavitù; in caso contrario, invece, andrebbero condannati come «impenitenti e pertinaci»¹²⁴⁷: si apprezza così, ancora una volta, quella discrezionalità contemplata dalle *istruzioni*, che, in linea generale, contro i recalcitranti irremovibili indicavano la «rilassazione alla corte secolare».

È probabile che i cinque moriscos adottino una strategia per sfuggire ai giudici ecclesiastici: stante la veridicità delle loro dichiarazioni (essere musulmani e non aver mai ricevuto il battesimo), tecnicamente non ricadono sotto la giurisdizione di un tribunale ecclesiastico. Come schiavo, un morisco potrebbe sempre augurarsi di essere riscattato. All'opposto, dichiarando di essere battezzato, potrebbe sperare di essere subito liberato dal giogo della schiavitù.

A Malta, il Sant'Uffizio fa di tutto per non farli giudicare dai tribunali secolari: se alla dogana sono denunciati come apostati e depredatori dei cristiani, sono ben presto venduti come schiavi¹²⁴⁸. Mehmet di Granada è pertinace e per questo va torturato «acriter» fino al conseguimento della verità, e, se oppone ancora resistenza alla confessione dell'apostasia, rimarrà in schiavitù¹²⁴⁹. Una linea morbida è usata, invece, con il granadino Ebraim Alí, già Francisco Moro, un apostata impertinente da trattare con pazienza, attendendo la sua conversione 'vera' e non 'ingenua' e trattandolo come *sponte comparente*. Contro di lui si minaccia persino l'applicazione della bolla *Si de protegendis*, promulgata da Pio V contro tutti coloro che offendono l'istituzione inquisitoriale e i suoi uomini. Mentre il Sant'Uffizio maltese si prodigherà per la cura di Ebraim, questi dovrà essere lasciato libero di andare in giro per la città¹²⁵⁰.

In altri casi viene adottata, invece, una misura diversa: se gli imputati non fanno trasparire la loro malafede, gli inquisitori li riconciliano con un'abiura *de vehementi*; viceversa se dopo la tortura risulta accertata la simulazione religiosa, i moriscos

¹²⁴⁶ *Ibidem*. In tutt'altro contesto, a Vigevano, un bambino morisco *sponte comparente*, probabilmente catturato e cresciuto tra i turchi, viene condannato alla abiura *de formali* «cum clausula citra poenam relapsi», e gli si predispose l'istruzione «in rebus fidei cristiane»: ACDF, *Decreta 1616*, c. 243. Roma, 15 giugno 1616 (in risposta a lettera dell'inquisitore di Milano del 18 maggio).

¹²⁴⁷ ACDF, *Decreta 1619*, cc. 247-248 e c. 346 (25 settembre, anche in *Decreta 1619-20*, cc. 132v-133r).

¹²⁴⁸ Brogini, «Les morisques devant le Saint-Office romain de Malte», p. 381.

¹²⁴⁹ ACDF, *Decreta 1616*, c. 224. Roma, 1 marzo 1616.

¹²⁵⁰ ACDF, *Decreta 1634*, c. 23v. Roma, 25 gennaio 1634. Un'analogo strategia si intraprende nei confronti di Jerónimo Gaspar di Albor – già Maomet Ebraim –, schiavo del cavaliere gerosolimitano Dalvis. Affinché receda dalla sua pertinacia, la Congregazione romana intima una custodia «cauta», nonché un trattamento «benevolo» per conseguirne la conversione. La restituzione del reo al padrone avverrà solo dopo l'istruzione alla fede e l'abiura. ACDF, *Decreta 1614*, c. 579 (Roma, 3 dicembre 1614) e *Decreta 1615*, c. 309 (23 giugno 1615).

vengono condannati alla galera, oltre che alle pene usuali¹²⁵¹. Il ventaglio di risposte inquisitoriali è dato da numerose variabili: al di là della sanzione corrispondente a ciascuna fattispecie, la severità del collegio giudicante e le impressioni suscitate da ogni singolo imputato agli inquisitori sono aspetti che dispositivi giuridici come i *decreta* non lasciano trasparire.

Dal canto suo, la giustizia secolare discute intorno le fughe da galea. Il morisco rematore è a tutti gli effetti uno schiavo pubblico (tranne nei casi genovesi, dove è a servizio di privati, come gli Spinola o i Centurione); il suo valore va stimato per applicare una tassa nelle compravendite ed esso dipenderà dall'età, dalle condizioni fisiche e dallo stato di salute. Va stimato anche per calcolare un indennizzo in caso di fuga, come accade a Miguel Tahen alias Alí, scappato dalla nave napoletana Santa Caterina. La sua perdita comporta un danno erariale alle casse del regno. Per il capitano delle galee, Hernando Bermúdez, è necessario prendere misure preventive rigorose. Il principale inconveniente da affrontare con i moriscos risiede nella loro capacità di sapersi destreggiare con lo spagnolo: essendo «latini nella lingua», scappano con facilità e passano inosservati senza alimentare i sospetti altrui. Marcare a fuoco la faccia dei rematori moriscos con «una ·R· y una ·I· como de Su Magestad» potrebbe essere una soluzione, la stessa che si applica sulle galere di Spagna con gli schiavi¹²⁵². Il più cauto Lupercio Leonardo de Argensola, segretario del viceré Lemos, rammenta al suo superiore che la prudenza non è mai troppa ed è meglio non esasperare i moriscos: tutto sommato hanno ricevuto, «sebbene ordinariamente, l'acqua del battesimo; e forse alcuni son cristiani»¹²⁵³.

¹²⁵¹ Il caso è istruito a Malta contro Juan Saliz de Quintanar de la Orden (Toledo), alias Mahamet, Pedro López di Baeza (Jaén), alias Alí, Gaspar García di Murcia, alias Mahamet, Diego de Carmona di Almagro, alias Mustafà. Di essi va appurato «quo modo viverint et se gesserunt circa res fidei in regno Hispaniarum»: ACDF, *Decreta 1615*, cc. 227-228. Roma, 6 maggio 1615. Negli Stati pontifici il valenziano Miguel, alias Aduraman, e l'aragonese Miguel di Urrea de Gaén, alias Alí, sono condannati all'abiura *de formali* e alla galea per analoghe ragioni: ACDF, *Decreta 1616*, cc. 179-180. Roma, 4 maggio 1616.

¹²⁵² ASNa, *SV, VO*, b. 3, n.n. Dal Molo di Napoli, 28 giugno 1611. L'ufficiale Hernando Bermúdez al marchese di Corleto, reggente del Collaterale. Il documento è citato anche in Lomas, «Roma, i moriscos e la loro espulsione», p. 708. Circa la marca da apporre sul viso, Bermúdez si riferisce forse alla *S* e la *I* (e non alla *R*, usata in altre occasioni, per indicare la proprietà del re), un acronimo che, a mo' di rebus, mostra la *S* e il disegno di un chiodo (in spagnolo *clavo*) stilizzato con una *I*, cioè (*e*)*sclavo*.

¹²⁵³ *Ibidem*, n.n. Dal Palazzo reale di Napoli, 20 agosto 1611. Leonardo de Argensola al conte di Lemos. Lupercio Leonardo de Argensola è stato un poeta e drammaturgo spagnolo, nominato cronista ufficiale del regno d'Aragona negli anni novanta del Cinquecento. Nel 1610 va a Napoli a seguito del Lemos e l'anno successivo fonda l'*Accademia degli Oziosi* con altri intellettuali, tra cui quel Giulio Cesare Capaccio che, venti anni più tardi, porta a termine il suo *Forastiero* (di cui *infra*, par. 2.6). È stata la vicinanza del letterato spagnolo a istruire Capaccio sui moriscos? Su Leonardo de Argensola, cfr. Green, *Vida y obras de Lupercio Leonardo de Argensola*. Argensola si è occupato di moriscos di sfuggita, raccontando le vicende che portano al conflitto locale tra «montanari» e moriscos aragonesi, in un libro dove ricostruisce il complesso contesto delle rivolte aragonesi del 1590-91. Circa l'abito e la lingua, i moriscos sono definiti come indistinguibili da qualsiasi altro uomo spagnolo; sebbene siano aborriti dai *cristianos viejos* perché «fingono di seguire la religione di Cristo», sono protetti dai signori, «come in altri regni»: Argensola, *Información de los sucesos del reino de Aragón en los años 1590-1591*, p. 61.

5.1.4 Bottino di guerra

Non tutti i moriscos lasciano la penisola iberica senza opporre una veemente resistenza. Due distinte zone montagnose del regno di Valencia, Muela de Cortes e Valle de Laguar, sono lo scenario della loro reazione armata¹²⁵⁴. Essa complica e ritarda i tempi previsti della deportazione dai porti valenziani. Come per i banditi, sulla testa degli insorti si pone una taglia, volta a premiare qualsiasi suddito si prodighi a consegnarne uno alle autorità, vivo (è prevista una remunerazione di 60 *libras*) o morto (di 30 *libras*)¹²⁵⁵. Per quest'ultima ragione, i cigli delle strade di campagna – racconta il padre Fonseca – erano pieni di cadaveri¹²⁵⁶. Parte dei maschi adulti presi in armi è spedita a remare nelle galee, mentre qualche *cabecilla* dell'insurrezione è portata sul patibolo a Valencia¹²⁵⁷. La repressione del movimento di resistenza morisco causa centinaia, forse migliaia, di prigionieri.

Come in qualsiasi guerra, i soldati si lasciano andare ad abusi, violenze e spoliazioni di ogni genere; sembra ripetersi il copione della rivolta granadina delle Alpujarras, che aveva generato confusione tra chi è libero e chi schiavo in conseguenza della ribellione¹²⁵⁸. I familiari dei moriscos sollevati cadono nelle mani di capitani e soldati, italiani e spagnoli, che li vendono o li tengono al proprio servizio. E poiché tra le truppe protagoniste della repressione dei due principali focolai insorti ci sono i *tercios* siciliani, napoletani e lombardi, il ritorno dei militari alle basi di origine ha comportato il trasporto in Italia di molti prigionieri¹²⁵⁹.

Su Milano disponiamo di poche notizie. Da Savona un segretario sabauda, Bernardino Barretti, informa il duca del passaggio della soldatesca napoletana di ritorno dalla Spagna, mentre si meraviglia per l'assenza del *tercio* lombardo, mille uomini sotto la guida del maestro di campo Juan de Córdoba, responsabile del soffocamento della rivolta di Muela de Cortes¹²⁶⁰: «il terzo di Lombardia non è venuto perché è mezzo disfatto, essendosi fuggiti la più parti di soldati fatti ricchi delle prede de' Morischi»¹²⁶¹. L'abbondante documentazione ritrovata per i regni spagnoli dell'Italia meridionale, specie inquisitoriale, permette di arricchire, invece, la ricostruzione del contesto e di problematizzare l'argomento.

¹²⁵⁴ Cfr. Bleda, *Corónica de los moros*, pp. 207-211 e 213-218; Lomas, *El proceso de expulsión de los moriscos*, pp. 138-172.

¹²⁵⁵ Editto del 25 maggio 1611, cit. in Lapeyre, *Geografía de la España morisca*, p. 76 (ma più in generale sugli insorti, vedi pp. 70-78).

¹²⁵⁶ Fonseca, *Del giusto scacciamento*, p. 228.

¹²⁵⁷ Ivi, p. 252.

¹²⁵⁸ Martín Casares, *La esclavitud en Granada del siglo XVI*, p. 288.

¹²⁵⁹ Lo ricorda anche Fonseca, *Del giusto scacciamento*, pp. 252-253: «Non tutti i fanciulli, che i soldati involsero nella preda e venderono, furono manifestati, e molti ne furono venduti e condotti fuori del regno [di Valencia] in Italia e in altre parti come schiavi. Per remediare adunque a sí fatto inconveniente, fece la Maestà Cattolica dal canto suo quanto puote, imponendo gravissime pene per tutti i suoi stati a quelli che havessero fanciulli Moreschi sotto qualsivoglia titolo o pretesto e non li manifestassero».

¹²⁶⁰ Cfr. Zapata, *Expulsión de los moriscos rebeldes de la Sierra y Muela de Cortés*; Fonseca, *Del giusto scacciamento*, p. 246.

¹²⁶¹ ASTo, MPRE, LM, *Spagna*, mz. 15, fasc. 5, n.n. Savona, 15 ottobre 1610.

5.1.5 Liberi tutti? I bambini

A Napoli la questione più complessa concerne la schiavitù dei bambini. Nella città partenopea la questione morisca è paradigmatica della situazione di tensione diplomatica tra Paolo V e Filippo III. Il monarca ha voluto assecondare la volontà del pontefice, già contrario all'espulsione dei più piccoli, intorno all'atteggiamento da tenere sul problema dei bambini profughi. L'ambasciatore spagnolo Francisco de Castro aveva cercato la mediazione con il papato, adducendo pretesti politici per giustificare l'espulsione dei bambini al seguito dei genitori. Malgrado la Santa Sede auspicasse una dispensa totale dei minori battezzati – atteso che gli stessi, la cui docilità permette un'agevole istruzione religiosa, non dovrebbero rispondere dei peccati dei genitori –, i primi bambini esentati dai bandi iberici sono i valenziani minori di quattro anni¹²⁶².

Sono soprattutto i capitani di galera o gli ufficiali dei *tercios*, protagonisti delle operazioni militari del *destierro*, a portare con sé i bambini in Sicilia, Sardegna, Milano e Napoli, approfittando delle circostanze favorevoli per fare schiavi a costo zero. Poiché Paolo V si era mostrato infastidito con l'ambasciatore spagnolo proprio per il trattamento riservato ai bambini, Filippo III aveva sollecitato i viceré dei suoi regni italiani a emanare prammatiche a loro tutela, un modo per compiacere il papa e mostrarsi preoccupato e coinvolto in prima persona sulla questione¹²⁶³.

Il viceré di Napoli, conte di Lemos, fratello dell'ambasciatore Castro, non esita a recepire l'invito del re¹²⁶⁴: il 10 luglio 1610, decreta l'illiceità della schiavitù infantile morisca ed estende la prammatica a ogni provincia del regno¹²⁶⁵. I bambini che arrivano in Campania alla spicciolata, principalmente da Valencia ma anche dall'Aragona, vanno considerati liberi. Le clausole del provvedimento sono controverse e hanno più il senso di un compromesso accettabile anche dal papa perché, nonostante ne venga limitata la libertà, si decide di non schiavizzare i bambini e n'è perfino garantita la catechesi¹²⁶⁶. Coloro che hanno moriscos al seguito devono crescerli e istruirli fino ai dodici anni; compiuta tale età, i bambini serviranno i benefattori «in ricompensa del travaglio e spesa, che patiscono in crescergli ed ammaestrarli», per il periodo equivalente agli anni in cui sono stati accolti ed educati¹²⁶⁷. Normative identiche appaiono in Sicilia¹²⁶⁸ e in Spagna¹²⁶⁹.

¹²⁶² E quelli di sei, qualora la madre fosse *cristiana vieja*.

¹²⁶³ *Infra*, par. 1.3; AGS, *Est.*, Roma, 1862, s.f. Minuta di Filippo III al conte di Castro. Aranjuez, 22 gennaio 1610; ACDF, *Decreta 1610*, c. 106 (e *Decreta 1610-11*, c. 41r). *Mauri regni Valentiae in Italia*. Roma, 11 marzo 1610. Cfr. Lomas, «Tra negoziazione politica ed emigrazione forzata», p. 701. Anche Fonseca (*Del giusto scacciamento*, p. 252) ricorda la lettera di Filippo III al papa, affinché «restasse servita a dichiarare il medesimo nelli Stati della Chiesa».

¹²⁶⁴ AGS, *Est.*, *Nápoles*, leg. 1106, ff. 2 (Napoli, 29 gennaio 1610, risposta alla missiva di Filippo III del 24 dicembre 1609) e 56 (13 agosto 1610).

¹²⁶⁵ Alla provincia di Calabria Citra e Ultra: ASNa, *CC*, *Curiae*, reg. 80, f. 17; a quella di Capitanata (reg. 76, in rubrica), a Bari e terra d'Otranto (77, in rubrica), a Principato Citra (78, in rubrica), agli Abruzzi (79, in rubrica), a Principato Ultra (81, in rubrica).

¹²⁶⁶ *Infra*, cap. 4.

¹²⁶⁷ Alfenus, *Pragmaticae, edicta, decreta*, vol. II, tit. CXLIV (*De Mauris*), p. 491. La prammatica sanzione fa riferimento alla ricezione di una lettera reale del 29 aprile, mentre le istruzioni di Castro ai vice-

È difficile definire lo status del morisco durante gli anni prefissati di affidamento: atteso il periodo di servizio limitato, si può parlare di semi-schiavitù? Oppure questa disposizione normativa ricorda più una sorta di apprendistato da svolgere per un tempo determinato presso gli artigiani? Una risoluzione analoga si era avuta in conseguenza della rivolta delle Alpujarras (1568-70), allorché si proibì la schiavitù dei maschi minori di dieci anni e mezzo e delle femmine minori di nove e mezzo; entrambi dovevano essere sottoposti alla custodia di *crístianos viejos* che li avrebbero educati e cresciuti fino all'età rispettivamente di venti e diciotto anni¹²⁷⁰.

In antico regime il vagabondaggio e l'orfanità rappresentano dei campanelli di allarme per le autorità politiche e religiose, perché inducono all'ozio e ad altri pericoli per la salute e sicurezza pubblica. I sospetti collettivi che attorniano queste categorie spingono i governanti ad accettare tutoraggi e servitù da parte di famiglie socialmente consolidate¹²⁷¹. Nel 1601 le stesse *Poor law* elisabettiane dichiarano che i supervisori o tutori dei bambini poveri possano persino rimpiazzare il ruolo di genitori disagiati ancora in vita e tenere i giovani come apprendisti o come servi domestici¹²⁷². Non stupisce, allora, che Filippo III, se da un lato fa espressa proibizione della schiavitù infantile morisca, dall'altro permetta questa forma originale di servitù. Tuttavia, le prammatiche conseguenti alla rivolta granadina non furono rispettate, sia per ignoranza sia per voluto disinteresse di alcuni e i bambini morischi furono venduti a privati¹²⁷³: la libertà, in teoria garantita da Filippo II, non fu mai effettiva¹²⁷⁴. La stessa cosa si ripete in occasione dell'espulsione generale.

5.1.6 Schiavitù nascosta o servitù conclamata?

Trascorso il tempo previsto di servitù, cosa succede a questi soggetti una volta diventati adulti? Il cardinale Pompeo Arrigoni, segretario della Dottrina della fede, illustra all'arcivescovo napoletano Ottavio Acquaviva la linea di condotta, dettata da Paolo V, da seguire in casi del genere. Alla base dell'istruzione pontificia vi è il caso di alcune giovani donne tra i dieci e i diciassette anni, figlie di moriscos valenziani e aragonesi, «capitate costi [a Napoli], che dopo il battesimo, sedotte dai loro parenti, hanno aderito alla setta maomettana»¹²⁷⁵. Per le adolescenti, cinque delle quali *sponte comparentes*, il Sant'Uffizio romano raccomanda la catechesi, l'abiura «come apostati formali» e l'assegnazione di «prudenti et discreti confessori che le indi-

ré italiani sono del 23 marzo. Dunque, le istruzioni sono tempestive. La risposta di Lemos al sovrano in AGS, *Est.*, *Nápoles*, leg. 1106, f. 56 (Napoli, 13 agosto 1610).

¹²⁶⁸ BCRS, *IV E I C.M.*, *Cedole Reali*, vol. I, ff. 64r-65r; ASPa, *RC*, reg. 597, f. 72r-v. Lerma, 29 aprile 1610.

¹²⁶⁹ Fonseca, *Del giusto scacciamento*, p. 252.

¹²⁷⁰ Benítez Sánchez-Blanco, «El cautiverio de los moriscos», pp. 19-43 (p. 31); Martín Casares, *La esclavitud en Granada*, p. 292.

¹²⁷¹ Geremek, *Uomini senza padrone*, pp. 127-150.

¹²⁷² Cit. in Sarti, «Freedom and Citizenship? The Legal Status of Servants and Domestic Workers in a Comparative Perspective (16th-21st Centuries)», pp. 127-164.

¹²⁷³ Martín Casares, *La esclavitud en la Granada del siglo XVI*, pp. 349-356 e 460-463.

¹²⁷⁴ Ivi, p. 461.

¹²⁷⁵ Doc. cit. in Scaramella, *Le lettere della congregazione*, p. 423. Roma, 17 giugno 1611.

rizzino nella via della salute». Le giovani sono battezzate, ma «non conviene che sieno schiave, onde Vostra Signoria Illustrissima [...] operi che rimanghino libere». Ci sono due ragioni che spingono Arrigoni a scoraggiare la schiavitù delle giovani: l'età e il sesso. Esse non hanno «potuto prendere l'armi contro la Maestà del re di Spagna»¹²⁷⁶: gli schiavi, in primo luogo, sono i prigionieri di guerra, tecnicamente i captivi, e in Spagna si possono considerare tali i ribelli moriscos, resistenti all'ordine d'espulsione e arroccatisi sui monti. Anche per mare le triremi cristiane, come si è illustrato, catturano molti pirati moriscos che imperversano sul mar Tirreno e minacciano le coste italiane: per essi non c'è alternativa alla schiavitù o alla galea. Queste giovani, invece, non possono essere accusate di lesa maestà umana e divina: sono gli uomini che si sollevano, non le donne. Nel precedente delle Alpujarras, Filippo II aveva autorizzato la schiavitù delle donne¹²⁷⁷, perché esse avevano prestato soccorso ai rivoltosi, se non quando, vestite addirittura da uomini, rimpinguarono gli eserciti dei mariti¹²⁷⁸.

La schiavitù femminile viene invece proibita in occasione dell'espulsione generale¹²⁷⁹. Anche quest'ultima norma è estesa al resto dei territori della *Monarquía*, ma mentre in Sicilia sembra essere dimenticata da tutti, a Napoli, complice una maggiore attenzione del Sant'ufficio romano, si tenta di conferirle una parvenza di vigenza.

Ritorno di nuovo sulla storia di Tomasa di Benidoleig, perché alcuni elementi sono capaci di illuminare anche la questione della schiavitù morisca alle pendici del Vesuvio¹²⁸⁰. Nel procedimento a suo carico, il colore della pelle richiama l'attenzione di alcuni testimoni. Oltre a essere «vecchia» e «magra», Tomasa è «bianca». Stupisce questo particolare, secondo quanto «si è inteso dire», dato che Tomasa è reputata una schiava. Ecco perché chi l'ha vista sputare l'ostia in chiesa o chi la conosce per fama non ha chiaro come sia possibile che Tomasa, donna bianca, spagnola, in teoria cristiana (seppur con qualche atteggiamento ambiguo), non rinnegata, malgrado parli turchesco e frequenti turchi, sia una schiava¹²⁸¹. Sulla presunta schiavitù di Tomasa, però, la stessa imputata e la padrona Virgilia nutrono un interesse precipuo a sgomberare il campo da equivoci. Ciascuna per tutelare se stessa. Tomasa asserisce di non essere «sua schiava, ma serva et io mai sono stata schiava

¹²⁷⁶ *Ibidem*. Cfr. ACDF, *Decreta 1610-11*, c. 335r e *Decreta 1611*, c. 255 (16 giugno).

¹²⁷⁷ E dei bambini maggiori di 10 anni e mezzo, come ho già detto.

¹²⁷⁸ «La razón es clara pues los cómplices en la culpa lo pueden ser en la pena y pues a los padres se les puede poner tal pena [...], también se les puede poner a los que les [h]an ayudado. Y se dize alguno lo que ellas y los hijos no podían hazer otra cosa pues sus maridos y padres los mataran a no hazer su voluntad. Y a esto digo que demás de que se puede colegir de las cosas que ellas [h]an hecho así en vestirse como [h]ombres para que pareciese mayor el ejército de sus maridos como en hazer por sí procesión con grandes gritos y ritos a Mahoma, como en ser ellas las verdugos de muchos christianos y lo mesmo los hijos». *Pregúntase si pueden ser captivos los moriscos y moriscas y sus hijos aunque ayan sido baptizados por averse rebelado contra el evangelio y contra su rey*, cit. in Martín Casares, *La esclavitud en la Granada del siglo XVI*, p. 473.

¹²⁷⁹ Cfr. Benítez Sánchez-Blanco, «El cautiverio de los moriscos», pp. 25, 40-41.

¹²⁸⁰ Per altri aspetti di interesse, il processo contro Tomasa è stato analizzato *infra*, parr. 2.6, 4.5 e 4.6.

¹²⁸¹ Il parroco dice che «non è schiava negra, ma bianca» (TM, f. 22r). Per Pasquale di Napoli è una «schiava battizzata» (4r).

di alcuno» e di esser andata via di casa proprio nel momento in cui muore il suo padrone, Francesco Della Citara (nonché marito di Virgilia)¹²⁸².

Virgilia è ancora più meticolosa: la donna di Benidoleig, «moresca di quelle che cacciò il re da Spagna – dice – fu data a mio marito». Data, non venduta. È sì vero che Francesco Della Citara aveva dovuto sborsare del denaro che l'auditore esigeva in cambio delle «spese del viaggio, perché ci era ordine che non si potessero vendere»¹²⁸³. L'introspezione della frase dimostra che a Napoli il divieto della schiavitù femminile è aggirato mascherando la transazione economica con i costi del trasporto. La padrona non vuole incorrere in nessun tipo di sanzione prevista dalle norme emanate a Napoli a partire dal 1610: come dire, *excusatio non petita, peccata manifesta!*

Anzi, forse per salvaguardarsi, Virgilia Di Giulio fa leva sull'aspetto più incerto della vita di Tomasa, la sua fede:

Io mai l'ho visto fare segno alcuno di christiana e si bene l'ho imparato il Padre Nostro e l'Ave Maria et la portavo in chiesa, essa si stava salda e non diceva cosa alcuna. [...] Quando era in chiesa subito se inaspriva. [...] Una volta detta Thomasa stette in canna [malata], io la feci confessare da un gesuita [che le diede una car]tella e la feci comunicare dal parocho della parrochia di San Marco. Et prima che stesse malata più di un [mese] havevamo in casa mia un'altra moresca nepote [di lei], che stava in casa del marchese di Santa Croce, e detta disse a detta Thomasa: «di il vero alla Signora cioè [che] serve dire che sei christiana e non sei battezzata, tutte noi altre non havemo dui nomi [come] li nomi suoi» e li nomi di detta Thomasa vi era nome di christiano e l'altro moresco¹²⁸⁴.

In casi estremi avrebbe sempre potuto allegare che Tomasa non fosse cristiana *ex jure*. Manifestando di essere cristiana ma non battezzata, la donna non sarebbe incappata nelle maglie inquisitoriali e sarebbe stata mandata alla confraternita dei Catecumeni per un battesimo *sub conditione*.

Se non erano minori di dodici anni, le moriscas avrebbero dovuto provare la propria cristianità, *in primis* il battesimo, perché viceversa – sulla carta – si sarebbe potuto argomentare qualcosa per schiavizzarle, malgrado le raccomandazioni contrarie di Roma e il bando di Madrid. Date le circostanze, la padrona soffiava sul fuoco per legittimare la schiavitù? Tomasa ribatte: «io non fui venduta». Era cristiana di cuore e *de facto*, cioè regolarmente battezzata, e dunque non può essere stata messa in vendita.

Virgilia Di Giulio ricorda altresì la sua generosità: aveva permesso a Tomasa di andare via di casa, benché le donne morishe «dopo che havevano servito dieci anni restassero serve libere» e Tomasa, invece, resta tra gli otto o nove anni¹²⁸⁵. Anche qui non sappiamo se esista un'altra prammatica riguardante le donne maggiori di 12 anni. La valenziana non finisce i dieci anni di cui parla la padrona, perché va a con-

¹²⁸² Ivi, f. 15r.

¹²⁸³ Ivi, f. 33r.

¹²⁸⁴ Ivi, f. 33r-v. Stesso pensiero che ripete ivi, f. 40r. La nipote a cui si riferisce si chiama pure Tomasa, schiava (o serva) del marchese di Santa Croce, già padrone di altri moriscos.

¹²⁸⁵ *Ibidem*.

vivere con un altro schiavo morisco. Aspetto che non stupisce perché dal Seicento in poi sempre più servi e schiavi smettono di vivere con i loro padroni e fondano nuovi nuclei familiari¹²⁸⁶. E, purtuttavia, la padrona Virgilia continua a prendersi cura di Tomasa, preoccupandosi di farla confessare, quand'è convalescente a casa, o di mandarla alla messa pasquale.

Qui emerge il confine opaco, se non invisibile, tra la condizione servile e quella schiavile. In primo luogo la traduzione del sostantivo latino *servus*, che in effetti in italiano va tradotto come *schiavo*; mentre ciò che noi intendiamo come *servo*, vocabolo che in epoca medievale e moderna si utilizza in tutta la sua ambiguità, ha il corrispettivo termine latino in *famulus*. La vita di Tomasa è caratterizzata da una libertà limitata, ma non da una segregazione totale. Ne è la conferma la sua autonomia di movimento. Avvia una propria attività (Tomasa lavora il pane, vende grano e fa la pizza) o ancora partecipa alle briose riunioni con amici (le «feste turchesche»): nulla di tutto ciò avviene di nascosto; al contrario, è sotto gli occhi della 'plebe' e dei 'nobili'. Tomasa accetta di avere una padrona, di essere schiava, ma al contempo è ben cosciente di non esserlo giuridicamente, perché conosce la legge.

A stridere maggiormente tra la condizione reale di queste donne e quella di serve, sono le forme attraverso cui sono entrate a servizio di tali famiglie. La servitù, infatti, implica l'ingresso volontario di un individuo presso una famiglia, malgrado esso comporti degli obblighi. Il servo firma un contratto e romperlo vuol dire andare incontro a gravi sanzioni, come la prigione. Nel caso delle moriscas giunte a Napoli, dalle loro deposizioni di fronte ai giudici inquisitoriali e dai resoconti raccolti dai confratelli dei Catecumeni, trapelano certe espressioni che tradiscono gli stessi principi della servitù. La tredicenne aragonese María di Malón riferisce:

Mia madre se n'è andata per la strata di Barbaria et io sono stata rubbata dal capitano di galera chiamato Hernando Bermúdez et sono stata menata qui in Napoli dove me ritrovo da tre mesi sono. Cinque sono stata sopra alla galera in viaggio et delhora [da allora] che sono uscita de potere de mia madre¹²⁸⁷.

Si intuisce che madre e figlia siano state separate; la giovane si dichiara addirittura vittima del sequestro del capitano Bermúdez, lo stesso che propone la marchiatura a fuoco per i moriscos nelle galee napoletane. Il nodo della sua libertà è legato, come la stessa adolescente percepisce, all'essere riconosciuta come cristiana.

Nessuna tra le moriscas finite davanti all'inquisitore è stata educata dai genitori secondo una corretta ortodossia cristiana. Data la loro *sponte comparitio*, queste giovani lo dichiarano subito: nel confessionale il sacerdote raccoglie la loro testimonianza e, non potendo assolverle nel foro della coscienza, consiglia loro di presentarsi al Santo Uffizio¹²⁸⁸. María rassicura l'inquisitore di conoscere tutte le preghiere – le recita bene – e di essere pienamente cristiana da otto mesi. Approfitta della *comparitio* per rendere patente l'ingiustizia della sua sottomissione al volere del ca-

¹²⁸⁶ Cfr. Sarti, «Freedom and Citizenship?», pp. 127-164; Bernard, «Le logiche del profitto: schiavi e società a Siviglia nel Seicento», pp. 379-390.

¹²⁸⁷ ASDNA, SU, 141.1781, f. 2v.

¹²⁸⁸ Ivi, f. 3r.

pitan Bermúdez: «io sono cristiana et voglio morire da cristiana, ancora che detto capitano me habbia venduta come schiava al sargente Vaschaz [Vázquez] che sta dentro al castello Novo»¹²⁸⁹.

María non è l'unica a patire questo trattamento e a passare da un padrone a un altro. In generale, le donne cambiano padrone con più facilità degli uomini¹²⁹⁰. La valenziana Cecilia, tredicenne presentatasi *sponte* con María, racconta di esser stata lasciata nei pressi del porto di Alicante dai suoi familiari, partiti per il nord Africa. I genitori pensavano di averla affidata nelle buone mani di un amico loro, però – rivela Cecilia – «quello me vendìo al capitano Bermúdez, il quale poi me ha venduto a uno signore, Francesco de Noto»¹²⁹¹. Cecilia non ha alcun dubbio sul suo battesimo; anche se a casa doveva seguire la religione dei suoi, che «non volevano che io dicesse in casa lo Pater Noster et l'Ave Maria e lo Credo che me havea imparato il padre cappellano in lingua valenziana». Tuttavia, aveva promesso al parroco di allora che, dopo la morte dei genitori, sarebbe tornata cristiana.

Isabel, ventunenne di Cocentaina, sposata in chiesa già all'età di 16 anni, racconta dell'assassinio di suo marito a Murla, nei pressi della valle del Pop, non lontano dalla sierra del Laguar. Di sicuro uno dei ribelli. In quelle drammatiche circostanze, ella entra «in potere dei cristiani» e viene addirittura «venduta a quattro padroni» diversi «et hogi sono schiava di don Melchior de Mesicchia, spagnolo»¹²⁹². Un'altra valenziana di Castell nella valle di Guadalest, Isabel alias Celi, racconta di esser stata catturata da un soldato «che me vendìo o donò al capitano Temimi, il quale poi me ha data alla signora dona Catharina Vasques [Catalina Vázquez] la quale dice che io sono sua schiava»¹²⁹³. Se crediamo alle sue parole, la *sponte comparente* ignora il meccanismo che l'ha portata alla sua attuale condizione: donazione o vendita? Detto in altre parole: serva o schiava? Stando a ciò che le ribadisce la padrona, è una schiava.

Questi continui cambi di padrone esulano dalla volontà delle moriscas: tutto il contrario di una libera affiliazione lavorativa prevista dalla servitù, aggravata, inoltre, da separazioni forzate dal resto dei familiari. Emblematica quanto drammatica è la vicenda di Masuldevica, 20 anni. Nel 1623, in occasione del suo battesimo *sub conditione*, la morisca ricostruisce la sua assurda vicenda trascorsa tra una sponda e un'altra del Mediterraneo. Troppo piccola durante la deportazione, ricorda però di esser partita insieme alla sorella. L'imbarcazione sulla quale viaggiano subisce un

¹²⁸⁹ *Ibidem*.

¹²⁹⁰ Il caso di Salem di Alcalá del Jovar, Valencia, 19 anni, che cambia anche lui quattro padroni, sembra isolato: «pigliato da Francesco de Bottis, pagatore delle galere di Napoli, et fu portato qua in Napoli al quale detto Salem ha servito da anni dieci in circa et dopo la morte del detto Francesco è andato ad servire un capitano spagnuolo chiamato il capitano Navaria al quale servi per spatio di mesi 4 in circa et dopo servi il capitano Alonso Gherrero [Guerrero] al quale servi da un anno et mezzo in circa. Et al presente serve il capitano Lois Fernández del Castiglio, quale habita vicino la porta piccola di Santo Spirito di Palazzo». AADCC, *Battesimi*, libro 2, f. 80r.

¹²⁹¹ ASDNA, SU, 141.1781, f. 4v.

¹²⁹² ASDNA, SU, 139.1754, f. 2v. Il capitano Melquior Mujica è almeno in possesso di un altro schiavo morisco, Miguel de Venestrada: *ibidem*, foglio sciolto. Attestazione di fede di Isabella e Michele.

¹²⁹³ Ivi, f. 3v. Due anni dopo, davanti al Sant'Uffizio si presenta Isabel Litet, dello stesso luogo della precedente (la sorella?), anch'ella schiava della signora Vázquez: ASDNA, SU, 144.1818, f. 6r.

attacco di pirati turchi, che a questo punto trasportano le sorelle insino a Istanbul. Trascorsi due anni all'ombra della Sublime Porta, Masuldevica è trasferita in Barberia. Riscattata dal console di Marsiglia con la sorella, è spedita dal diplomatico al di lui fratello che, dopo sei mesi la dona al capitano Besson; questi la porta con sé a Napoli e la vende a Paolino D'Amato, «dove al presente sta per serva». Dei tre fratelli e genitori, ricorda l'ultima commovente instantanea: «furno posti sopra un'altra barca, et mai ne ha avuto nova»¹²⁹⁴.

L'uso mischiato e indiscriminato delle parole *captiva* e *serva* può disorientare il ricercatore che prova a inquadrare la situazione giuridica dei soggetti in questione. E così, per esempio, Rafaela di 10 anni è «captiva» da sei anni ed è serva di una signora¹²⁹⁵. Disorienta altresì ritrovarla a casa di una terza persona, perché Rafaela è registrata come residente «alli banchi novi» presso la casa di Pasquale Caputo¹²⁹⁶. Ciò potrebbe indicare la locazione della morisca a terzi oppure, come è stato ricordato nel caso di Tomasa di Benidoleig, un allentamento nella relazione proprietaria-serva/schiava, implicante l'abbandono, più o meno di mutuo accordo, del domicilio padronale. *Captivo*, ancora una volta, vuol dire prigioniero, ma in altri casi si usano termini equivalenti, inequivocabilmente legati alla schiavitù, come «rubato da cristiani», «venduta a», «donata a», «presa da», «pigliata da»¹²⁹⁷. In nessun caso l'inquirente approfondisce la questione della schiavitù, perché si limita a sanzionare l'apostasia. C'è di più. Le autorità ecclesiastiche fanno il gioco dei padroni (soprattutto se questi sono notabili) con i bambini, interpretando l'età degli *sponte comparentes* a propria discrezione¹²⁹⁸. E d'altra parte, anche ai pochi maschi adulti ribat-

¹²⁹⁴ AADCC, *Battesimi*, libro 2, f. 83v. Napoli, 7 giugno 1623.

¹²⁹⁵ Si tratta di Antonia de Masso. AADCC, *Battesimi*, libro 1, f. 91r (anche in libro 2, f. 69v).

¹²⁹⁶ *Ibidem*.

¹²⁹⁷ Beatrice, 15 anni, «donata» dal generale delle artiglierie Pedro de Acuña alla sorella Beatriz de Acuña, non ricorda nulla del padre e della madre «per essere stata presa assai piccola» (a 3 anni) a Guadalest, da tale Vincenzo, colui che ne ricostruisce la storia davanti ai confratelli dei Catecumeni. La dipendenza psicologica e affettiva della ragazza dalla nuova famiglia è corroborata dal rifiuto della stessa Beatrice, risolta a «stare in potere di cristiani» – altra frase ricorrente nei documenti –, al ricongiungimento in Barberia con il padre, che invia una procura per riscattarla: AADCC, *Battesimi*, libro 2, f. 80r. Napoli, 19 maggio 1622. Per Ángela Scigliana, invece, è la «fede» attestante l'istruzione alla religione cattolica, firmata dal curato di San Tommaso a Capuana, che rende patente il suo stato di schiava della signora Angela Santa Maria; nel suo interrogatorio, Ángela omette un particolare: rimanendo sul vago, afferma di essere passata dalla casa del capitano Palombino a quella della predetta Angela: ASDNA, *SU*, 146.1818, ff. 3v e 8r. Mariana alias Fátima dà conto di aver subito la separazione forzata dai genitori, strappata dagli stessi soldati e consegnata al capitano dell'imbarcazione a cui è affidato il trasferimento: ASDNA, *SU*, 146.1852, f. 2r. Napoli, 4 maggio 1614. A Napoli è «in potere» di Juan de Leiva, uno dei capitani protagonisti delle operazioni d'espulsione, che ha almeno quattro schiavi moriscos, tutti minori d'età (Mariana, Gerónimo alias Alí, preso come figlio dei ribelli, Gioannicco, alias Asser Beniet e Ángela): AADCC, *Battesimi*, libro 1, ff. 75r (e libro 2, f. 64v) e 76v-77r (e libro 2, ff. 64v-65r). Napoli, 24 giugno 1614. Vedi anche ASDNA, *SU*, 146.1852, ff. 3r-6r. Persino al palazzo reale, il *contador* Riva de Hayda possiede una «mora bianca» di Xaló, Aisa, una bambina decenne, portata a Napoli da quattro anni, separata allora dal fratello e adesso in casa del funzionario spagnolo: AADCC, *Battesimi*, libro 1, f. 90r (e libro 2, f. 69r). Napoli, 24 maggio 1616.

¹²⁹⁸ Nel 1614 Gioannicco alias Asser Beniet di Xaló, stimato sui dodici anni «come dal suo aspetto se può cognoscere», racconta al Sant'Uffizio di esser stato deportato a otto anni e da quattro è a Napoli. Viene battezzato in Italia solo al compimento del suo dodicesimo anno di età: il momento giusto per legittimare il suo possesso. ASDNA, *SU*, 146.1852, f. 5r.

tezzati dai confratelli della Dottrina Cristiana e Catecumeni, logicamente schiavi, viene associato il vocabolo di *servo*¹²⁹⁹.

È opportuna un'osservazione finale. Tra i trentatré casi di moriscos schiavi (e 'falsi' servi) individuati tra le carte napoletane, ventidue individui, cioè i due terzi, sono donne. Questi dati, è bene ribadirlo, non indicano il numero di schiavi moriscos (né di moriscos in generale) residenti nella città partenopea, poiché queste cifre si riferiscono a coloro che finiscono per un motivo o un altro davanti al Sant'Uffizio e alla confraternita dei Catecumeni. Il fatto che, tra le fonti ecclesiastiche rinvenute, la maggior parte di schiavi sia di genere femminile, non obbliga a ipotizzare che più della metà della popolazione schiavile morisca a Napoli sia composta da donne. La notazione suggerisce *chi* ha più facilità nel presentarsi davanti all'inquisitore, anche se è bene tener presente che la giustizia talvolta è meno severa verso il sesso femminile. Le donne dimostrano più pragmatismo e una maggior propensione al cambiamento religioso degli uomini¹³⁰⁰; i quali, forse, riescono a dissimulare meglio, si nascondono di più e si autodenunciano meno¹³⁰¹.

5.1.7 Libere dalle catene

Il nodo problematico dell'illiceità della schiavitù morisca femminile illumina un principio del diritto canonico: non è opportuno sottomettere persone già cattoliche a schiavitù. Nelle *istruzioni* la Congregazione romana invitava «gli Illustrissimi Signori Cardinali generali Inquisitori» a favorire «la libertà de schiavi cristiani per rindondare le loro servitù in vilipendio della santa fede christiana»¹³⁰². Nel nostro caso, il Sant'Uffizio prova a fare chiarezza sul battesimo delle moriscas, requisito necessario per liberarle dal giogo¹³⁰³.

Sulla vicenda che investe Caterina Bonanno (Catalina Buenaño) di Valladolid è bene soffermarsi. Insieme alla figlia Angelina, ella fa parte di un manipolo di profughi moriscos, in viaggio di fortuna da Algeri in direzione di un porto cristiano. Essi

¹²⁹⁹ I casi dei valenziani Amet di Murla, 60 anni, ribelle del Laguar; Ali di Navarrés, 58 anni, preso in corso con «una tartana de turchi» presso Pizzo Calabro, posto in catena e poi venduto a Francesco Abreo; Giovanni di Denia, 60 anni, servo di Giovanni Basile alla Dogana. Rispettivamente in AADCC, *Battesimi*, libro 2, ff. 100r-v e 103r. Napoli, 15 agosto 1628.

¹³⁰⁰ Fiume, «Rinnegati: le imbricazioni delle relazioni mediterranee», p. 57.

¹³⁰¹ Su questo punto differisco un poco da quanto espresso da Giovanna Fiume (*ibidem*).

¹³⁰² BAV, *Barb. lat.*, ms. 1370, c. 348. L'invito fu rivolto agli inquisitori di Malta il 22 settembre 1595.

¹³⁰³ La saragozzana María de Rolio schiava dell'ebreo Davide Bono, residente a Livorno, chiede di essere affrancata in quanto cristiana: da un lato, l'inquisitore di Pisa avrebbe dovuto indagare sulla vicenda, dall'altro, lei avrebbe dovuto esibire la fede battesimale (che però non si trovò): ACDF, *Decreta 1619*, c. 381 (anche in *Decreta 1619-20*, c. 147v). Roma, 23 ottobre 1619; ACC, *SF*, libro 9, s.f. (6). Un'altra schiava, Alonsa, denuncia il proprietario fiorentino che l'ha ridotta in cattività a Roma, e ora spera nella clemenza del papa che incarica il parroco di prendere le informazioni del caso: ACDF, *Decreta 1619*, c. 212 (19 giugno, anche in *Decreta 1619-1620*, c. 82r). A Genova, l'inquisizione requisisce una schiava di undici anni, catturata dalle galere del granduca e venduta al genovese Nicola Cicala. La ragazza difende la superiorità cristiana sull'islam e il papa dispone di curarne con dovizia l'istruzione religiosa: ACDF, *Decreta 1610*, c. 438 (anche in *Decreta 1610-11*, c. 180r-v). Roma, 4 ottobre 1610. Ivi, cc. 459-460 (11 ottobre, anche in *Decreta 1610-11*, c. 190r).

sono cattivati in mare da una nave di pirati inglesi al servizio del granduca e comprati da mercanti ebrei a Livorno¹³⁰⁴. Nel 1611 Filippo III si era preoccupato di fermare i corsari d'oltremarica e aveva richiamato l'ambasciatore presso la Santa Sede, il conte di Castro, per impedire la vendita a Livorno delle prese fatte di concerto con il granduca¹³⁰⁵.

Nel caso di Catalina e dei suoi compagni di viaggio, i mediatori della compravendita sono Giorgio de Vega e Antonio Dias Pinto, due fratellastri marrani, a Livorno molto noti. Il caso espone i due a una vulnerabilità giuridica, stante le dichiarazioni del cancelliere dell'inquisizione pisana, fra' Giovanni. Questi, cercando segretamente di acquisire informazioni sulla spagnola, capisce subito che Giorgio de Vega non è un cristiano del tutto limpido: tra le altre cose, aveva dato «per moglie una [sua] figlia ad un ebreo in Livorno per esser questa dona del'istessa nazione et praticando con quelli»¹³⁰⁶. Dagli interrogatori dell'inquisitore pisano, invece, conosciamo la voce di Catalina¹³⁰⁷, che si presenta come perfetta cristiana e accusa il marrano. Sposata con Luis Navarro, è madre di più figli, di cui sopravvivono solo due bambine. I componenti del suo nucleo familiare sono tutti battezzati «e, se bisognerà, – dichiara – farò venire la fede»¹³⁰⁸. Il Sant'Uffizio pisano dovrà comunque accertarsene¹³⁰⁹.

Le peripezie della donna cominciano dall'espulsione dalla Spagna, perché fino ad allora aveva condotto una vita normale: in data imprecisata Catalina, come tanti altri moriscos castigliani, era diretta con la famiglia verso la Francia. Ben presto ne erano stati espulsi e confinati ad Algeri. Nella città barbaresca la morisca non era mai riuscita ad ambientarsi o a rassegnarsi: desiderava vivere come cattolica e fra cattolici. Così, aveva preparato il ritorno in cristianità, salpando con una nave di mercanti ebrei aggredita dai corsari durante la crociera.

Di fronte ai giudici pisani, la strategia difensiva di Catalina si avvale di argomenti tendenti a mettere in cattiva luce gli inglesi e i mercanti marrani a cui aveva gridato la sua condizione di cristiana, subendo peraltro umiliazioni e il sequestro dei «denari e robbe, insino al biscotto»¹³¹⁰. Nondimeno, il marrano Giorgio de Vega l'aveva irrita chiedendole di pagare la taglia del riscatto, rispondendo «alle proteste [di Catalina] di lasciarla libera perché “i cristiani non possono essere tenuti schiavi”»¹³¹¹. Nei mesi di cattività livornese, Catalina continua ad andare a messa, confessarsi, comunicarsi – ci sono le fedi – e dimostra agli inquisitori la padronanza di

¹³⁰⁴ ACDF, *Decreta 1617*, c. 203. Roma, 26 maggio 1617. Lettera della Congregazione al vicario del Sant'Uffizio di Livorno, in risposta alla sua richiesta del 10 maggio.

¹³⁰⁵ AGS, *Est., Nápoles*, leg. 1106, f. 138, Napoli, 28 aprile 1611.

¹³⁰⁶ ACDF, *St. St., Inq. Pisa*, HH 2-d, c. 1349. Pisa, 10 settembre 1617. Fra' Giovanni Battista Giusti da Ferrara, cancelliere del Sant'Ufficio di Pisa, al cardinal Millini.

¹³⁰⁷ Il cui processo, conservato presso l'Archivio Arcivescovile di Pisa, è stato studiato da Frattarelli Fischer, «Ritratti di donne dai processi dell'Inquisizione», pp. 350-354 (e ora anche da Santus, «Moreschi in Toscana», pp. 763-764).

¹³⁰⁸ *Ibidem*.

¹³⁰⁹ ACDF, *Decreta 1617*, c. 413. Roma, 19 ottobre 1617 (in risposta a lettera del vicario pisano del 10 settembre).

¹³¹⁰ Frattarelli Fischer, «Ritratti di donne dai processi dell'Inquisizione», pp. 350-354.

¹³¹¹ *Ibidem*.

preghiere e liturgie¹³¹². Insomma, è una vera cristiana e per gli inquisitori il suo nucleo familiare va ricostituito al più presto. La figlia Angelina è in mano a De Vega, che la considera «schiava come turca». L'inquisitore pisano si adopera per ottenerne la consegna dal lusitano, affinché possa essere ricondotta dalla mamma, a sua volta schiava presso un ebreo¹³¹³. Il marrano ostenta sicurezza nei confronti del Sant'Uffizio e fa buon viso a cattivo gioco: si dice pronto a rendere la bambina, a patto, però, che l'ordine giunga dal granduca in persona.

Da Roma i cardinali della Congregazione prendono a cuore la causa di Caterina per la restituzione della figlia e decidono di spendersi in suo favore, attivando anche i canali diplomatici¹³¹⁴. Il percorso di liberazione del marito di Caterina, Luis Navarro, apre altri carteggi con l'inquisitore genovese, dal momento che il morisco è schiavo sulle galere liguri¹³¹⁵. Finalmente, il 27 febbraio 1618, si sblocca la causa di Angelina, che, liberata dal mercante lusitano, è consegnata a Livorno a Inés de Molina, moglie di quel Gabriel de Angulo firmatario – insieme a Fajardo e altri moriscos – della petizione di liberazione dalla schiavitù presso ebrei¹³¹⁶. La rete di solidarietà e fiducia reciproca fra i componenti dello stesso gruppo è fortissima.

A causa delle resistenze mostrate da De Vega, passano alcuni mesi prima che Angelina sia affrancata. Nel frattempo, Caterina è a Roma e Angelina, quando viene liberata, si trova lontana dalla madre. Quest'ultima decide di affidarla a Inés tramite un memoriale inviato a Paolo V. L'età di Angelina – quattordici o quindici anni – le permetterebbe di affrontare un viaggio in solitudine, malgrado «partendo così sola potrebbe patire qualche pericolo: sebbene non si è mancato essortarla che se ne stia fino a tanto che meglio gli sarà provisto da sua madre». Caterina si trova quindi di fronte a un tormento assillante perché, se da un lato è «sumissa a pigliarla» perché in apprensione per i rischi che corre la figlia, dall'altro «la fanciulla dice di voler venire a Roma a ritornare [da] sua madre»¹³¹⁷. Come testimonia lo stato delle anime della parrocchia di Santa Maria del Popolo, tra la seconda metà del 1618 e la prima del 1619 Angelina raggiunge la madre a Roma, ormai vedova, e la sorella più piccola, Maria, ricostituendo il proprio nucleo familiare in una delle strade dov'è più fitto l'insediamento morisco, vicolo della Penna¹³¹⁸.

La liberazione di Angelina e degli altri moriscos a Livorno apre spiragli di speranza anche ad altri schiavi, tanto che i cardinali della Congregazione sono costretti a emettere un nuovo decreto per ribadire che «servi per baptismum non acquirunt libertatem»¹³¹⁹.

¹³¹² *Ibidem*.

¹³¹³ ACDF, *Decreta 1617*, c. 436. Roma, 8 novembre 1617.

¹³¹⁴ ACDF, *Decreta 1618*, c. 23. Roma, 11 gennaio 1618 (in risposta a lettera dell'inquisitore pisano del 9 dicembre 1617).

¹³¹⁵ ACDF, *Decreta 1617*, c. 436.

¹³¹⁶ ACDF, *Decreta 1618*, c. 75. Roma, 27 febbraio 1618 (in risposta a un memoriale dell'arcivescovo pisano del 3 febbraio).

¹³¹⁷ ACDF, *St. St., Inq. Pisa*, HH 2-d, c. 1370. Fra' Giovanni Maria Tolomei, inquisitore di Pisa, al Sant'Uffizio romano. Pisa, 29 giugno 1618.

¹³¹⁸ ASVR, *SMP, SA*, 1619, c. 34r.

¹³¹⁹ ACDF *Decreta 1618*, c. 407. Roma, 21 novembre 1618. Anche un'altra morisca saragozzana, Maria Longa, inoltra un'analogha richiesta per riavere suo figlio Luis, venduto come schiavo a Georgio de Ve-

5.2 I mercanti-redentori

La schiavitù è una condizione reversibile e, pertanto, è sovente temporanea. Il desiderio di qualsiasi schiavo è la libertà, raggiungibile in varie forme: tra le altre, il riscatto, lo scambio, la fuga. Qui mi riferirò alle prime due. Essendo un fenomeno fortemente legato alla religione, l'abiura, ovvero la negazione della propria fede per abbracciare quella locale, è il requisito preliminare per ottenere la manomissione da parte del proprietario. Nei paesi musulmani la conversione avvia un percorso che condurrà all'affrancamento: il captivo viene tolto dai bagni o dal remo per sottrarlo alle vendette degli ex correligionari e addetto a un lavoro meno duro, a volte diventando una sorta di *criado* del padrone in un legame di relativa dipendenza, e arriva persino a fare fortuna. Anche se il momento della conversione in aree islamiche è stato fin troppo idealizzato dall'orbe cristiano, la liberazione del rinnegato è comunque consueta¹³²⁰, nonostante possa andare incontro alle resistenze del padrone¹³²¹. Nei territori cristiani, invece, la conversione del captivo alla religione del paese ospitante non implica la liberazione automatica. Il battesimo, potente rito d'iniziazione capace di cancellare il peccato dell'infamia eretica, non libera dalla schiavitù, perché essa è una condizione civile, non un peccato: «è questa la ragione per cui l'apostolo ha comandato che i servi, anche dopo il battesimo, obbediscano ai loro padroni»¹³²². Spesso i proprietari giungono ad affrancare i propri schiavi in punto di morte, ordinando al notaio di metterlo per iscritto nel testamento.

Lo schiavo può anche autoriscattarsi: può, cioè, pagare la taglia richiesta dal padrone, con il denaro guadagnato lavorando nel tempo libero o ricevuto in elemosina. Prima di tutto, però, lo schiavo spera di essere riscattato dai propri familiari, ai quali scrive commoventi lettere al fine di reperire la somma necessaria al proprio affrancamento¹³²³. Nei propri statuti molte corporazioni prevedono un fondo *ad hoc* per riscattare i membri caduti in cattività nei mari o predati a casa propria. Le famiglie cristiane si affidano alle missioni degli ordini religiosi regolari, come i mercedari e i trinitari, all'opera sin dal medioevo, organizzate per redimere i propri cari. Accanto ai due ordini redentori, in età moderna si vanno fondando anche deputazioni e confraternite con lo stesso obiettivo. Per coprire gli ingenti costi delle missioni in Levante e Nord Africa, i componenti di tali organizzazioni raccolgono il denaro necessario durante le messe o per strada; il loro lavoro prevede anche l'apertura di nego-

ga. Probabilmente anche lei è finita in un'altra città, dato che vuole avvalersi della custodia di Gabriel de Angulo, la cui moglie aveva preso Angelina in custodia: ACDF, *Decreta 1619-1620*, c. 50r. Roma, 9 aprile 1619; ivi, c. 65v (8 maggio). Frattanto, de Vega è denunciato insieme a Emanuel Alvarez Pinto, dal lisbonese Rodrigo Alvarez, forse per cripto-giudaismo (ivi, c. 151r; anche in *Decreta 1619*, c. 394). Roma, 30 ottobre 1619.

¹³²⁰ A questo proposito vedasi la testimonianza del sacerdote siciliano Ottavio Sapienza, segnalato in Tarruel, *Circulations entre Chrétienté et Islam*, pp. 215-216. Ex schiavo in Turchia, il clerico avverte che, a differenza di ciò che si ritiene comunemente in Spagna, la libertà dello schiavo rimane «a beneplácito del dueño». Su Sapienza vedi anche il memoriale, dalla forte caratterizzazione ideologica, illustrato in Pomara Saverino, «Conflictivitat i pacificació social en el regne de Sicília», pp. 115-117.

¹³²¹ Questi subisce un danno economico perché il rinnegato non è più riscattabile: «perdre un esclave, c'était avant tout perdre un investissement». Gonzalez-Raymond, *La croix et la croissant*, p. 209.

¹³²² Chobam, *Summa confessorum*, III 4, p. 69, cit. in Todeschini, *Visibilmente crudeli*, p. 212.

¹³²³ Cfr. Fiume, «Lettres de Barbarie: esclavage et rachat de captifs siciliens», pp. 229-254.

ziati tra le autorità laiche del luogo di origine e di cattività del soggetto da redimere, nonché il coinvolgimento di mediatori e mercanti, tutte figure che contribuiscono a tenere in piedi la complessa «macchina del riscatto». Nel mondo islamico non si conoscono istituzioni simili, sebbene sia ampiamente attestato che anche i musulmani riscattano i propri correligionari prigionieri nelle sponde opposte del Mediterraneo.

Il riscatto può essere anche uno scambio tra captivi musulmani e cristiani. In funzione del valore degli schiavi da barattare, esso può essere sbilanciato a favore di una o dell'altra parte¹³²⁴.

Da queste prime battute è subito chiaro che la redenzione del captivo, cioè quel lungo processo di trattative tra le parti per la determinazione del prezzo della liberazione, inframmezzato da minacce ai danni dello schiavo, non è un atto filantropico, ma comporta il coinvolgimento di varie figure professionali: il riscatto diventa così un'attività altamente lucrativa, i cui costi lievitano per varie ragioni. Oltre all'indennizzo del padrone, infatti, bisogna pagare i notai, i diritti doganali, le carte di libertà o *franqueza*, i passaporti, i trasporti via mare e terra, le imposte sulla sanità. Bisogna, infine, remunerare mediatori e redentori, personaggi che speculano e percepiscono le somme dei riscatti, inclusi i cospicui interessi previsti a proprio vantaggio (circa il 30%). Per questo – può sembrare paradossale – lo schiavo è considerato non solo come forza-lavoro, ma soprattutto come un investimento fruttifero, dal sicuro rendimento¹³²⁵. Una eccellente capitalizzazione di denaro se lo schiavo è giovane, forte, o se ha una condizione sociale agiata nel paese d'origine. Schiavi e captivi rispondono alle leggi del mercato (quantità, qualità, congiunture storiche, specificità giuridiche, origine, luogo di vendita, etc.), a un valore d'uso e a un valore di scambio¹³²⁶.

Dedicherò queste ultime pagine ai redentori morischi il cui profilo professionale – come quello di molti altri redentori – non si limita all'attività di riscatto: seppure molto remunerativa, essa è inserita all'interno di più complesse transazioni economiche o è affiancata da altre operazioni commerciali, in particolare recupero di crediti per conto di terzi, prestiti e compravendite di prodotti manifatturieri. Dunque, ci troviamo di fronte a mercanti-redentori. Mediatori che, con la loro attività, sono immersi nel cuore della società mediterranea e mettono allo scoperto la facilità di movimento tra sponde opposte, pur caratterizzate da credenze religiose diverse¹³²⁷.

Al di là di varietà e distanze confessionali, i mercanti-redentori sono dei *go-betweens*¹³²⁸. Non sono gli unici: figure simili sono quelle di diplomatici, rinnegati, schiavi, commercianti, viaggiatori. Personaggi che occupano interstizi culturali e

¹³²⁴ Cfr. Boubaker, «Les réseaux et techniques de rachat des captifs de la course à Tunis au XVIIe siècle», pp. 25-46; Kaiser, «Zones de transit. Lieux, temps, modalités du rachat de captifs en Méditerranée», pp. 251-272.

¹³²⁵ Tutti gli elementi sintetizzati sin qui sono illustrati in Fiume, «Redimir y rescatar en el Mediterráneo Moderno», al quale rinvio per una visione più ampia. Negli ultimi anni la bibliografia sull'argomento è andata crescendo in maniera esponenziale. Mi limito a segnalare Kaiser (études réunies par), *Le commerce des captifs. Le intermédiaires dans l'échange et le rachat des prisonniers en Méditerranée*.

¹³²⁶ Fontenay, «Esclaves et/ou captifs. Préciser les concepts», pp. 15-24.

¹³²⁷ Wolfgang Kaiser e Jocelyne Dakhlija («Introduction. Une Méditerranée entre deux mondes, ou des mondes continus», p. 24) indicano la «banalité de ces phénomènes circulatoires et de mobilité».

¹³²⁸ Sull'accezione conferita all'espressione, rimando al mio saggio «Go-betweens, revisited».

rendono palesi le soluzioni di continuità tra le grandi religioni monoteiste euro-mediterranee; figure votate alla mobilità, sono la dimostrazione di una chiara capacità di adattamento alle diversità, di attivazione di codici comuni, di ‘gioco’ con le somiglianze¹³²⁹. Quella dei mercanti-redentori delinea una delle anime distintive dei moriscos per tutto il XVII secolo, riecheggiante quella di ebrei e marrani¹³³⁰. Agenti del riscatto e brillanti commercianti, questi moriscos incarnano lo spirito del *transmigrante*, ponte tra le rive del Mediterraneo. Il *transmigrante* ha il vantaggio di alternare identità individuali e lo svantaggio di risultare sospetto dappertutto¹³³¹ e ci consegna un’immagine ambigua, flessibile, imprevedibile del morisco o – in una unica parola – *liminale*. I tratti caratteriali, culturali, antropologici e relazionali del transmigrante sono *diasporici*, perché capaci di mettere in connessione una «comunità multiple di una popolazione dispersa»¹³³².

Di origine diversa (aragonesi, andalusi, valenziani), i mercanti-redentori morischi incappano nelle maglie dei giudici della fede, romana e spagnola, perché non solo redimono i cristiani in Barberia, ma portano in nord Africa i moriscos captivi in Italia: di fatto, questi redentori accompagnano i battezzati a rinnegare. Il fenomeno è però tollerato, se non avallato e promosso, dalle autorità governative. Privi di residenza fissa, alcuni di questi emblematici personaggi vivono e lavorano tra l’Algeria orientale (Bona), la Tunisia (Biserta, Tunisi, Susa), città italiane (Palermo, Napoli, Livorno, Roma) e francesi (Marsiglia, Saint Tropez), indossano abiti arabi in Maghreb e si mettono vestiti ‘alla spagnola’ quando vanno in Italia, cambiando religione con disinvoltura in funzione del luogo in cui soggiornano.

5.2.1 Luis Zapata, il sivigliano

Riprendiamo il racconto di un naufragio già narrato¹³³³. Un giorno di marzo del 1613 una barca proveniente da Tunisi approda, a causa del maltempo, nei pressi del porto di Trapani. In essa viaggiano undici moriscos, vestiti alla spagnola, che alle autorità portuali locali dichiarano di voler dirigersi a Marsiglia, desiderosi di vivere tra cristiani. A Tunisi, individui ben informati sulla vita dei naufraghi opinano che l’equipaggio fosse diretto in Provenza per riscuotere crediti e concludere affari.

Dal canto suo, l’inquisizione siciliana nota con stizza come i naufraghi vadano in giro in abiti cristiani, sebbene siano mori nel cuore, e al contempo, si lamenta che a Palermo possano circolare moriscos vestiti da mori. Il Sant’Uffizio ha difficoltà a censurare entrambe le situazioni e non riesce ad arrestarli. I moriscos con il turbante

¹³²⁹ Kaiser, Dakhliā, «Introduction», p. 26, che concludono: «Le commerce et les migrations entre Europe et Islam créent aussi une familiarisation réciproque et l’expérimentation concrète de l’autre» (p. 30).

¹³³⁰ «Les Morisques ont su développer, parmi les premiers, un réseau actif pour libérer leurs coreligionnaires détenus en chrétienté [...]. Le réseau morisque dispose alors de moyens financiers importants, reposant en particulier sur le monopole de la fabrication des chéchias et sur le commerce des cuirs». Boubaker, «Les réseaux et techniques de rachat des captifs», p. 42.

¹³³¹ Benítez Sánchez-Blanco, *Triptico de la expulsión*, p. 240.

¹³³² Clifford, *Strade*, p. 302.

¹³³³ *Infra*, par. 2.7.

godono di un permesso per poter girovagare indisturbati, concesso dal viceré Osuna, il quale si giustifica con gli inquisitori argomentando di avere ricevuto un ordine da Sua Maestà. Rispetto ai naufraghi, invece, il duca ne trattiene qualcuno a casa sua e chiede tempo al Sant'Uffizio in attesa di delucidazioni da Madrid.

I ministri inquisitoriali siciliani esercitano pressioni su Osuna per ricevere in custodia uno di loro, Luis Zapata di Siviglia¹³³⁴. Conoscendone l'imprevedibile carattere, gli inquisitori non vogliono consumare uno strappo con il viceré: questi promette di consegnarlo, purché si concordi una futura restituzione, onde evitare l'apertura di conflitti istituzionali¹³³⁵. Il duca attende una risposta da Filippo III, perché Zapata potrebbe tornare utile al servizio del re. A breve vedremo il perché. Quindi, la ragion di Stato dovrebbe prevalere su quella etico-religiosa. Dallo Steri, gli inquisitori fanno sapere che, effettuate le 'diligenze' di rito, proveranno a restituire Zapata il più presto possibile¹³³⁶.

Trascorsi pochi giorni, Osuna lo rimette nelle mani inquisitoriali accompagnato da un biglietto: Zapata è schiavo suo¹³³⁷. I rapporti in circolazione lasciano perplesso il re, messo al corrente della situazione dal Consiglio di Stato informato, a sua volta, dalla Suprema¹³³⁸. Filippo III intuisce subito che dietro le mosse del viceré vi sia la volontà di proteggere un uomo che può offrire servizi alla Corona.

Zapata è indiziato come osservante della setta maomettana, ma su di lui pende soprattutto l'accusa di aver giustiziato – in qualità di *algoziro reale degli andalusi* – un francescano, reo di aver difeso i dogmi cristiani nella pubblica piazza tunisina tra autoctoni e moriscos. Secondo Osuna, Zapata è preso dagli inquisitori «con poco

¹³³⁴ Principalmente, la figura di Zapata è stata analizzata da: Bernabé Pons, «Notas sobre la cohesión», pp. 316-322, a partire dai documenti di AGS, *Est., Sicilia*; Epalza, «Moriscos y andalusies en Túnez», *passim*, attraverso i *registra* dell'archivio del console francese a Tunisi, redatti dal Granchamp, *La France in Tunisie*; Santoni, «Le passage des morisques en Provence», *passim*, tramite documenti degli archivi francesi.

¹³³⁵ AHN, *Inq., Sicilia*, libro 885, f. 2r-v. Palermo, 26 aprile 1613. Gli inquisitori siciliani alla Suprema.

¹³³⁶ *Ibidem*. Contro Zapata, «tenemos testificaciones de cosas tan graves que nos obligaron a votarle a prisión con secuestro de bienes. Y queriendo executar este voto por hallarse en casa y servicio del Virrey y evitar accidentes, ynconvenientes que se podría seguir de prenderle en su casa en la forma ordinaria, nos pareció embiarle un recaudo con el secretario Rojas de que teníamos necesidad deste hombre para hazer con él algunas diligencias tocantes al Santo Oficio sin declararle más. A que [Osuna] respondió que quería venir a ver la Inquisición como nos lo había dicho antes. Tornámosle a embiar otro recaudo con el mismo secretario que no tomase trabajo en venir porque nosotros yvámos a ver lo que nos quería mandar. Dixo que quería venir y así lo hizo juntamente con el cardenal Doria. Y de paso dixo que tenía orden de su Magestad para que los moriscos que viniesen aquí, fuesen esclavos y anduviesen en hábito de moros con su cerro o copete en la cabeza y no trató más de mis recaudos. Y tuvimos por cierto que nos embiara al Çapata. Visto que tardava en hazerlo, se lo bolvimos a acordar con su confessor y respondió, entre otras cosas, que tenía consultado a su Magestad el negocio destes moriscos y que, dándonosle, en teniendo respuesta de su Magestad, se lo havíamos de bolver y sino que rompiéramos. Respondimosle con el mismo confessor que no podíamos offerzerle esto, pero que en las diligencias que se havían de hazer con él, nos daríamos la prisa possible y que acavadas de una manera o de otra se le bolvería. Con todo esto no le ha embiado hasta ahora. De qué damos quenta a Vuestra Señoría para que nos ordene lo que devamos hazer así. En quanto a este Çapata, como a los demás que aquí están y vinieren, pues sabe Vuestra Señoría el tieno que es menester para no venir a algún rompimiento escandaloso».

¹³³⁷ *Ivi*, f. 3r. Palermo, 30 aprile 1613. Gli inquisitori siciliani alla Suprema.

¹³³⁸ AGS, *Est., Sicilia*, leg. 1887, exp. 259. San Lorenzo, 8 luglio 1613. Minuta di Filippo III a Osuna.

fundamento»¹³³⁹. In effetti, da Tunisi la coniuge del sivigliano, María Dies, fa aprire un'indagine al console francese per dimostrare che il morisco avesse già smesso di esercitare quella professione quando fu giustiziato il frate, «né manco si ritrovò né assistò né fu contrario a cosa alcuna di padre fra Francesco anzi si ritrovò fuori di questa città di Tunisi, lontano 5 legue»¹³⁴⁰. I giudici dello Steri trattengono il presunto reo senza poter istruire il processo, in attesa del responso di un religioso mandato in missione a Tunisi per gettar luce sui sospetti. Cedono, dunque, alle istanze di Pedro Girón che, nel frattempo, ha reclamato il sivigliano per svolgere servizi «de su Magestad y de su Corona Real». Stante la decisione degli inquisitori di scongiurare l'apertura di un contenzioso istituzionale, Zapata viene trasferito dalle segrete alla carceri reali,

porque en ningún tiempo se pudiese imputar a la Inquisición que dexava de acudir a cosa tan importante, mayormente en ocasión que se esperaba en este reyno armada del Turco, como actualmente está al presente a la vista dél y también por escusar mayores inconvenientes de andar entrando y saliendo en las cárceles para comunicalle y otros escándalos que se representaron pudieran suceder de negársele¹³⁴¹.

Nel frattempo, come sottolineano gli stessi inquisitori, Luis Zapata è liberato dalle prigioni secolari, mandato dal duca di Osuna in missione fuori dal regno ed è già tornato¹³⁴². Come si ricorderà, in una missiva dell'anno precedente (1613), Osuna si era informato con Filippo III sulla strategia da seguire con le spie ingaggiate dalla *Monarquía* e operanti tra il regno di Sicilia e i paesi islamici; esse avrebbero inoltrato avvisi da Levante e Barberia e riscattato schiavi¹³⁴³. Il viceré precisa di essere in contatto con possibili candidati moriscos residenti a Tunisi. Con essi mantiene già una corrispondenza segreta, un particolare rivelato subito dopo aver parlato di Zapata. È indubbio, dunque, che il candidato principale sia il sivigliano: Osuna lo vuole investire di molteplici ruoli.

Tra le carte della *Real Segreteria* siciliana ho rintracciato vari permessi speciali firmati da Osuna in favore di Luis Zapata, a partire dal 1615. Un salvacondotto gli permette di recarsi a Messina «a negocios del servicio de su Magestad», portandosi appresso uno schiavo e altre persone. Per la sicurezza del morisco, i capitani di giustizia di città e terre di passaggio devono fornire tutti i commilitoni da lui richiesti. I giurati delle università isolate devono provvedere a «cama e casa gratis para él y su comitiva y los bastimentos necesarios por su dinero», senza alterare il prezzo di solito richiesto ai naturali. Non ultimo, avrebbero dovuto offrire le cavalcature «y todo

¹³³⁹ AGS, *Est.*, *Sicilia*, leg. 1166, exp 71, già riportato in CODOIN, t. 44, pp. 525-526. Palermo, 4 ottobre 1613. Osuna a Filippo III.

¹³⁴⁰ Ci sono anche altri testimoni che coincidono con la versione della moglie di Zapata: CADN, *CT*, 712PO/1/406, cc. 329v-334v. Tunisi, 22 settembre 1613. Il caso è citato anche da Epalza, «Moriscos y andalusies en Túnez», pp. 285-286, a partire da Grandchamp, *La France en Tunisie*, vol. II.

¹³⁴¹ AHN, *Inq.*, *Sicilia*, libro 885, f. 1r-v. Palermo, 18 luglio 1614.

¹³⁴² *Ibidem*.

¹³⁴³ *Infra*, par. 2.7.

lo demás que hubiere menester para seguir su viaje»¹³⁴⁴. Prima di partire alla volta di Messina, Zapata è autorizzato a prelevare lo schiavo Mahamet dalle carceri della Vicaria di Palermo¹³⁴⁵.

Di ritorno dalla città peloritana, il morisco sivigliano ottiene un altro incarico da Osuna. Grazie a una licenza del duca, Zapata può salpare dall'isola con dodici schiavi affrancati: sono uomini provenienti dalla Tunisia (Gerba, Bona, Tunisi), da Costantinopoli, dalla regione anatolica di Caramania. Tra i redenti, richiama l'attenzione la presenza di cinque moriscos¹³⁴⁶. Anche in questo caso, i capitani di giustizia, nonché i *mastri-secreti* dei porti siciliani, devono lasciare imbarcare gli uomini elencati nella licenza, senza frapporre ostacoli né esigere il pagamento dei diritti doganali¹³⁴⁷. Poche settimane dopo, Osuna manda Zapata in Barberia con il compito specifico di redimere i religiosi «y otros christianos» prigionieri ad Algeri. È un particolare importante, perché ci dice che il morisco riscatta cristiani e musulmani, indistintamente. Il passaporto permette a Zapata di tornare in Sicilia in qualsiasi momento «con los turcos y moros que quisiere y truxere en su compañía» e chiede a paesi terzi di riservare lo stesso trattamento nel caso in cui il morisco, con i suoi compagni di viaggio, sbarchi in porti cristiani appartenenti ad altri regni¹³⁴⁸.

Dall'archivio del console della nazione francese a Tunisi, giudice e notaio delle transazioni commerciali intercorse tra musulmani e cristiani nella reggenza berberisca, sappiamo che Zapata non solo riscatta per conto di Osuna captivi siciliani e spagnoli¹³⁴⁹, ma al contempo è un creditore, riceve procure da schiavi¹³⁵⁰ e rinnegati¹³⁵¹, si interessa del mercato delle spezie, essendo forse a capo delle gilde tunisine dei droghieri¹³⁵².

Tra le stesse carte, si intuisce cosa fa adirare il Sant'Uffizio siciliano. Si scopre, così, che il primo inquisitore siciliano, Fernando Matienzo, è impegnato come creditore nelle operazioni di redenzione dei captivi, prestando soldi per i riscatti per poi averli restituiti con i relativi interessi dai soggetti manomessi, di solito siciliani. Zapata compete con i mediatori, mori e cristiani, ingaggiati da Matienzo e contende i

¹³⁴⁴ ASPA, RS, *Dispacci, Ordini*, reg. 37, f. 75r-v. Palermo, 2 aprile 1615. *Guiaje* a Luis Zapata. Per la trascrizione integrale del documento, vedasi l'appendice documentale.

¹³⁴⁵ Ivi, f. 76r. «Para que don Agamón de Boloña entregue el esclavo Mahamet, preso en las cárceles de Palermo, a Luis Zapata». Palermo, 2 aprile 1615.

¹³⁴⁶ Ivi, ff. 86v-87r. Palermo, 22 maggio 1615. I moriscos sono Juan Martín, Gabriel Martínez Cabrera, Juan del Castillo, Diego Cordovez e Lorenzo de Madrid. Vedi appendice documentale.

¹³⁴⁷ *Ibidem*.

¹³⁴⁸ Ivi, f. 88v. Palermo, 5 giugno 1615. *Pasaporte* a Luis Zapata. Al predetto passaporto segue il permesso per portarsi con sé lo schiavo Arraez Ponselmas de los Gelves, accordato come *merced* da Osuna (ff. 88v-89r), e il turco Acen, appena riscattato (89r), entrambi «sin pagar derechos algunos».

¹³⁴⁹ CADN, CT, 712PO/1/406, cc. 433r-435r, 609v-610r.

¹³⁵⁰ Ivi, c. 438v, dallo schiavo don Juan de Silva e Ribera, cavaliere di San Giovanni per riscattare il rinnegato inglese Murat rais, prigioniero nella galea siciliana Santo Spirito (Tunisi, 7 novembre 1614); ivi, c. 601r, dal monaco greco Pietro Caragia, schiavo di Isuf Dei, per riscuotere 200 scudi sotto forma di «aiuto di costa» concesso dal re di Spagna (2 ottobre 1615).

¹³⁵¹ Da Giaffer, rinnegato francese, per riscuotere un prestito di 30 scudi prestati a un siciliano: ivi, c. 436r. Tunisi, 27 ottobre 1614.

¹³⁵² Ivi, cc. 611-612r. Tunisi, 10 ottobre 1615.

loro spazi di monopolio¹³⁵³. Le lamentele dei ministri ecclesiastici spagnoli nascondono, dunque, ben altre ragioni, distanti dal genuino zelo religioso.

Prima di naufragare a Trapani nel 1613, Zapata organizza i trasferimenti dei moriscos sivigliani, granadini, aragonesi, obbligati a lasciare la Provenza per Tunisi. Sembra essersi specializzato in quest'affare, noleggiando barche per i poveri, con le loro elemosine e con il denaro dei moriscos più facoltosi¹³⁵⁴: come si è detto, infatti, i ricchi avrebbero dovuto pagare il trasferimento dei più bisognosi. Aveva provato, peraltro, a fermarsi a vivere in Francia: diretto a Parigi nel maggio del 1610, supplica il re Cristianissimo di potersi fermare insieme ad altre venti famiglie sivigliane. Tutta gente con mezzi e di qualità, assicura¹³⁵⁵.

La posizione di intermediario, guadagnata con il viceré di Sicilia, Pedro Girón, è frutto di un rapporto di fiducia, coltivato e migliorato occasione dopo occasione. Nel 1616, però, i segretari di Osuna intercettano alcune lettere recapitate a Luis Zapata: in esse il morisco Juan Calvo da Granada indica Zapata come colui che coordina e smista la corrispondenza di alcuni moriscos dispersi tra Spagna, Francia, Sicilia e Nord Africa. Calvo lo considera capace di aggirare la censura postale grazie alla protezione di Osuna¹³⁵⁶. Scoperta la trama, il viceré si sente tradito e le relazioni tra i due si interrompono in modo brusco. Si conclude, così, la carriera 'italiana' di Zapata. Ora viceré di Napoli, Osuna non tarderà a trovare un sostituto di cui servirsi: Juan Pérez di Zaragoza, anch'egli morisco.

5.2.2 Mehmet Farache, il valenziano

La questione della schiavitù morisca in Toscana aveva suscitato spiacevoli frizioni, tra istituzioni secolari ed ecclesiastiche, tra Roma e Firenze¹³⁵⁷. Ad aizzare i malumori tra la curia pontificia e il granduca contribuisce una lettera di un frate spagnolo, indirizzata dalla chiesa di San Francesco di Trastevere al commissario del Sant'Uffizio. Lo spagnolo mette sulla graticola due moriscos valenziani, già vassalli del potente duca di Gandía, che girano pubblicamente a Livorno «vestiti in habito de Turchi, bivendo et facendo profession di veri mori et professori della falsa secta de Mahometo». Essi sono due mercanti in frequente transito da e per la Barberia che, «con ordine del re Moro», si adoperano per il riscatto di turchi e mori presi «in buona guerra» dal granduca. Le accuse formulate dal frate sono l'espressione nitida di

¹³⁵³ Cfr. Grandchamp, *La France en Tunisie*, voll. II, III, IV, *passim*. Matienzo appalta persino la vendita di pezzi di damasco al morisco Juan de Santa Cruz, da cui aspetta gli utili: CADN, CT, 712PO/1/407, cc. 592r-593r. Tunisi, 5 luglio 1618.

¹³⁵⁴ Santoni, «Le passage des morisques en Provence», pp. 343, 365-369.

¹³⁵⁵ Ivi, p. 363.

¹³⁵⁶ AGS, *Est.*, *Sicilia*, leg. 1170, exp. 51-52. Palermo, 30 maggio 1616. Delle lettere (riportate in CODOIN, t. 45, pp. 390-393) danno conto anche Bernabé Pons («Notas sobre la cohesión», pp. 316-317) e Wiegiers («Managing Disaster», pp. 155-156). Wiegiers retrodata le carte al 1611 con apparente sicurezza («undoubtedly», p. 166, n. 84), inserendole in altro contesto: sbaglia, non solo perché i documenti in questione si trovano in un *legajo* con manoscritti del 1616, ma anche perché le lettere dei moriscos allegate da Osuna riportano date precise tra il 1614 e il 1616.

¹³⁵⁷ *Infra*, parr. 2.3 e 5.1.

un espulsionista bene informato sul dibattito in corso nella madrepatria. Non a caso, nella stessa missiva il religioso richiama la polemica sui battesimi forzati: «li simili morischi – scrive – vogliono dar ad intender che la professione ch'hanno fatta de christiani ha stata violenta e contra la sua libera volontà; ma *questa è un'accusatione inutile*»¹³⁵⁸. E posto che il loro battesimo sia valido e abbiano aderito all'islam in Barberia, peccano di apostasia e «doberebbono esser puniti della Santa Inquisitioni». Perché, d'altronde, si chiede retoricamente il religioso,

si considerassimo si un christiano lasciassi nostra santa fede per la falsa seta de Mahometo et bivessi in essa nelli paissi delli mori, et de poi pentito si ritornassi da noi, et volessi un habito et professione de christiano, se n'è andato per qualche trato de mercantia o altro ai regni delli Turchi, et de loro fusse conosciuto, che farebbono allora? Et chiarissimo sarebbe de loro punito crudelissimamente¹³⁵⁹.

Ma non è finita. Il frate esprime la propria indignazione per l'ospitalità offerta dal granduca ai due e per la concessione dei relativi salvacondotti che ne assicurano l'immunità di fronte alle autorità laiche ed ecclesiastiche: «Io mi son maravigliato de li Ministri di questo secolari – tuona lo spagnolo – et più da quelli della Santa Inquisitione, come tolleravano apostati così notorii et che loro medissimi, svergognatamente, se manifestavano per tali»¹³⁶⁰. La comunicazione tra l'inquisitore pisano, a cui è rimessa la delicata questione, e la Congregazione romana è serrata. Il granduca avrà pure concesso i salvacondotti, ma – si chiede con sarcasmo il papa – si era dapprima documentato sull'identità dei due individui? E i salvacondotti sono stati concessi a nome di due turchi o – fatto certamente più grave – di due apostati¹³⁶¹?

Le indagini inquisitoriali pisane confermano il quadro ipotizzato e forniscono oltretutto i nomi dei due mercanti, Mehmet Farache e Amet Gierbun. Qualora venisse confermato che non sono «veri turchi nati», ma «rinegati o apostati dalla fede di Giesu Cristo», la posizione dei due si aggraverebbe subito: «Lo saprò spero presto, d'altronde. Et sono già partiti, ma saranno di ritorno (dicono presto)», rassicura l'inquisitore pisano¹³⁶². In effetti, già due anni prima, Farache era stato notato dall'arcivescovo pisano Sallustio Tarugi che da Livorno aveva denunciato con una certa preoccupazione la presenza del moro al segretario di Stato del granduca, Curzio Di Lorenzo da Picchena. Secondo il porporato, i moriscos da poco stanziati nella città labronica «sono stati pervertiti da un moro di Bona che sta qua per ricattare

¹³⁵⁸ La lettera di fra' Francesco di San Gioseff Sussa al commissario del Sant'Uffizio sta in ACDF, *St. St., Inq. Pisa*, HH 2-d, c. 1180r. Roma, 19 giugno 1613. Corsivo mio.

¹³⁵⁹ *Ibidem*.

¹³⁶⁰ *Ibidem*. Il prelo conclude: «Diranno di ciò li gentilhomini et altri servitori del Illustrissimo cardinale Borgia, et in particolare don Giovanne de Ciaves [Juan de Chávez] che imagino sa ancora li loro nomi et il medesimo cardinale Vostro Padre Reverendissimo potrà comunicarli con li Illustrissimi signori Cardinali della Congregatione della Santa Inquisitione».

¹³⁶¹ ACDF, *Decreta 1613*, c. 291. Roma, 20 giugno 1613.

¹³⁶² ACDF, *St. St., Inq. Pisa*, HH 2-d, c. 1179r. Fra' Lelio Marzari, inquisitore di Pisa, al cardinal Arrigone. Pisa, 6 luglio 1613. Si aggiunge: «Vanno e vengono a Livorno per riscattar schiavi [...]. Fin qui trovo che sono due mercanti principali di Barbaria, che spesso vanno e vengono, et hanno il salvacondotto dal Granduca». Le prese d'atto del Sant'Uffizio romano in ACDF, *Decreta 1613*, cc. 345 (Roma, 18 luglio 1613) e 359 (20 luglio).

schiavi, il quale gl'ha persuasi a passarsene in Barberia promettendo loro gran cose»¹³⁶³. La segnalazione era caduta nell'oblio. Il silenzio granducale si deve al fatto che Farache è a Livorno proprio su incarico di Cosimo II. Anche il fratello del morisco è coinvolto nell'*affaire*: porta con sé gli schiavi «già accordati», promette di ritornare a Livorno con le merci, fino a quando «resterà questo negotio finito»¹³⁶⁴. Gli scambi e gli intermediari morischi, invece, rimarranno attivi ancora per anni.

I documenti non aggiungono altro, ma altre fonti rivelano che la Santa Sede prevarrà nel braccio di ferro con il granduca circa la concessione di passaporti agli infedeli. L'anno successivo, infatti, Farache, «moro di Bona», è costretto a fare istanza al nunzio pontificio a Firenze¹³⁶⁵. Questi, consultato il segretario di Stato in Roma, la rigetta: «Non è solito di questa Santa Sede di assicurare, né di fidarsi di genti simili delle quali dovemo sempre haver sospetto, non pare né anco conveniente di concederli il detto passaporto»¹³⁶⁶.

5.3 Juan Pérez, il saragozzano

Il caso del morisco aragonese Juan Pérez condensa la gran parte degli argomenti toccati lungo il libro: itinerari, professioni, schiavitù, redenzioni, reti e relazioni, stanziamenti, integrazione, religiosità.

Al pari di Luis Zapata e Mehemet Farache, Juan Pérez è un mercante attivo su vari fronti commerciali¹³⁶⁷. Beneficiario – con buone probabilità – di una cospicua eredità paterna, l'aragonese è un giovane imprenditore che, già dal 1616, commercia prodotti diversificati nei mercati italiani, Livorno in testa: cuoio, merluzzo, acciughe, lana e calze di stame¹³⁶⁸. Grazie a essi garantisce i prestiti con cui finanzia la sua attività¹³⁶⁹. Juan Pérez si converte da debitore a creditore. Presta soldi agli europei che li usano per riscattare captivi della propria nazione. Il credito – sempre conferito in scudi d'oro spagnoli – viene poi restituito a un agente del morisco, residente a Livorno, che, guarda caso, è Giorgio de Vega Pinto, il marrano coinvolto nello

¹³⁶³ ASFi, *MP*, fz. 1687, f. 220. Livorno, 14 gennaio 1611.

¹³⁶⁴ ASFi, *MP*, fz. 1308, f. 145r. Livorno, 7 settembre 1611. Alessandro Siriga al segretario Lorenzo Usimbardi. Una lettera del commissario delle galere granducali, Geronimo Lenzoni, specifica che Farache, suo fratello e Gierbun, si trovassero a Livorno per riscattare «quelli di Brischì», con riferimento alle vittime del saccheggio della piazzaforte algerina che coinvolse numerosi moriscos: ASFi, *MP*, fz. 3503, n.n. Livorno, 17 dicembre 1611. Lenzoni al segretario Belisario Vinta.

¹³⁶⁵ ASV, *Segr. Stato, Firenze, Minute al nunzio in Firenze*, vol. 205, c. 56r. Roma, 19 aprile 1614: «S'è vista l'istanza che fa Maometto turco d'haver il passaporto nella forma che gli ha concesso il signor Granduca. Intorno a che mi ha ordinato ch'io le risponda, che ci si farà la debita considerazione per risolvere poi quello che converrà fare».

¹³⁶⁶ Ivi, c. 57r (26 aprile).

¹³⁶⁷ Mikel de Epalza ha delineato alcuni aspetti del periodo tunisino di Pérez, fondamentali per inquadrare il profilo affaristico del personaggio, a partire dal suo *destierro* in Maghreb. Epalza, «Moriscos y andalusies en Túnez», *passim*. Come nel caso di Zapata, la ricostruzione degli scambi di Pérez si basa sui *regesta* degli inventari di Grandchamp, *La France en Tunisie*.

¹³⁶⁸ CADN, *CT*, 712PO/1/406, c. 454r e 712PO/1/407, cc. 46r-v, 75r, 127v-128v.

¹³⁶⁹ Ivi, cc. 41v, 134v; Epalza, «Moriscos y andalusies en Túnez», p. 272.

scandalo della schiavitù di Caterina Bonanno e di altri moriscos¹³⁷⁰. Inoltre, Pérez assicura carichi di grano da imbarcare in navi francesi e da destinare a Marsiglia¹³⁷¹.

Nel 1619 si associa con due francesi, un tedesco e un altro morisco per impiantare una fabbrica di sapone, situata fuori le mura tunisine¹³⁷². I primi investono il capitale, il secondo si occupa della parte tecnica, mentre i due spagnoli sono incaricati del funzionamento della fabbrica. L'attività è in moto a partire dal 1621¹³⁷³, ma ha vita breve. Nel 1623 sembra fallire¹³⁷⁴. Una delle probabili cause del fallimento, oltre al decesso di uno degli azionisti francesi, è l'assenza dell'aragonese: secondo Mikel de Epalza, Juan Pérez sarebbe morto nel 1622¹³⁷⁵; di lui, infatti, non rimangono tracce nei documenti societari, depositati presso il consolato francese a Tunisi. Firma in sua vece Ibrahim Abulaz, il tutore del figlio ancora bambino, e lo farà fino al 1625. Ora capiremo meglio come sono andate le cose.

5.3.1 Traffico di minori?

Juan Pérez di Zaragoza, infatti, è vivo e vegeto. Nolente, ha dovuto interrompere il suo girovagare tra Tunisi, Livorno e Marsiglia, perché arrestato dal vicario inquisitoriale della città labronica. Una denuncia a suo carico, sporta il 25 settembre del 1624 da Simon Francesco Franchi, corso di Bastia, sta alla base di un processo trascritto su alcune centinaia di pagine che contengono il carteggio tra l'inquisitore pisano e la Congregazione romana, le deposizioni di quarantadue testimoni, i ripetuti interrogatori dell'imputato, la sentenza e l'abiura¹³⁷⁶. A carico dell'aragonese pende l'accusa di aver imbarcato due giovani moriscos in una nave ancorata al largo del porto di Livorno, al fine di venderli alle autorità locali di Tunisi.

Il corso Simon Francesco Franchi racconta al giudice come «il tagarino» non sia nuovo a questo tipo di attività¹³⁷⁷. Stando alla denuncia del teste, Juan Pérez, alias Mustafà o Mametto, aveva dato in dono alcuni bambini, forse fiorentini, seguendo le medesime modalità: presi in fretta e furia in Toscana, imbarcati a Livorno e donati al

¹³⁷⁰ *Infra*, par. 5.1.

¹³⁷¹ CADN, CT, 712PO/1/408, cc. 211v-212r (Tunisi, 16 dicembre 1619); Epalza, «Moriscos y andalusíes en Túnez», p. 275; Grandchamp, *La France en Tunisie*, vol. III, p. 356.

¹³⁷² Sono i marsigliesi Antoine Calvane e Blaize Beulan, il tedesco Konrad Kreissel e il morisco Mohamed Jiménez.

¹³⁷³ CADN, CT, 712PO/1/408, cc. 241v-245r. Tunisi, 14 aprile 1624 (contiene la copia dell'atto di fondazione della società); Grandchamp, *La France en Tunisie*, vol. IV, pp. 111-112.

¹³⁷⁴ Cfr. Epalza, «Moriscos y andalusíes en Túnez», pp. 274 e 297; Boubaker, *La régence de Tunis au XVIIe siècle*, p. 160.

¹³⁷⁵ Epalza, «Moriscos y andalusíes en Túnez», p. 298. Erede di questa interpretazione anche Boubaker, *La régence de Tunis*, p. 160 e Villanueva Zubizarreta, «Los moriscos en Túnez», p. 378, n. 53.

¹³⁷⁶ AAPI, II, fz. 7, ff. 372r-581r. A causa di una svista personale, cito i passaggi del processo con l'antica foliazione (la nuova è compresa tra i fogli 651r-864v). Da qui in avanti mi riferirò al processo con l'acronimo JP.

¹³⁷⁷ JP, f. 374v. Livorno, 28 settembre 1624. Da notare la precisione terminologica del corso circa l'uso della parola *tagarino*, riferita all'origine aragonese di Juan Pérez.

cadi e al *çavus* del castello tunisino¹³⁷⁸. Su questo teorema è fondato il processo, sintetizzato dall'esposto del corso:

Mentre io me trovavo in Tunisi, hora sapendo che il sudetto Mametto faceva tal professione, et havendomi lui detto in Tunisi che caverebe di Livorno, sotto copertura di servitori et andalussi, ogni volta che volerà, simili persone e quanto egli ne havessi volsuto, per il che, havendolo io visto in Livorno, per pietà e sgravio della mia coscienza, e rimediare a tanto male, mi son mosso a osservarlo. E vedendogli imbarcare le sue robbe sopra alla nave del capitan Nicolò Rodini, detto il Venetiano, mi son messo in porto vicino alla bocca et ho visto che nella barchetta per condurli alla nave aveva imbarcato dui figliuoli d'età circa 14 anni. E scoperto il Mametto con li detti figliuoli, voltatomigli, gli dissi: «Adio, galant'huomo». Et alli figliuoli dissi: «Sete voi andalussi o servitori di questo galant'huomo?». Quali, impavoriti, si cominciorono a tremare. E Mametto mi rispose: «Sono andalussi, signor Simone Francesco, mio patrone», offerendomi servirmi a quanto lui poteva. Et io soggiunsi: «Non voglio niente da voi, che pensate di fare come havete fatto per il passato?» Et ordinai a quelli della barchetta che sbarcassero detti figliuoli, perché me ne voleva andare dall'Illustrissimo signor don Pietro Medici [governatore di Livorno]. Onde il sudetto Mametto si acompagnò meco fino dentro Livorno, pregandomi con molte promesse che io non dovessi farli [denuncia] contra. Alle quali promesse, non atendendo, andai dal detto Serenissimo Illustrissimo signor don Pietro e gli esposi il fatto. Per la qual cosa, egli subito dette ordine che fussi carcerato, come fu¹³⁷⁹.

Il processo è subito liquidato dal governatore di Livorno e si sposta dalla sede penale a quella religiosa grazie alla reiterata denuncia dello stesso Franchi, questa volta davanti al vicario inquisitoriale labronico¹³⁸⁰. I giovani di cui parla Franchi non sono reperiti e appare ragionevole l'ipotesi che i ragazzi siano figli di turchi o moriscos non relazionati a Juan Pérez. Che si fossero dileguati su suggerimento dello stesso Pérez è improbabile e neanche il giudice insiste su questa ipotesi: «Padre, come può essere questo che io habbia fatto fuggire i sopraddetti [giovani], se io ero in Livorno prigione in segreta?»¹³⁸¹.

La nave, di sicuro, è stata anch'essa fermata prima che salpasse. Quella sui minori è stata una congettura usata per incastrare Pérez? Come possono essersi dileguati in modo da risultare introvabili? Alcuni testimoni giurano di aver sentito che almeno uno dei due adolescenti avesse proferito parola rivelando: «Mentre io ero in Napoli, bisognava dicessi d'esser christiano, ma adesso che son qua, dico non esser christiano, ma moresco di Spagna»¹³⁸². Giovanni Pellegri Straffino di Camogli, uffì-

¹³⁷⁸ Uno dei ragazzi – racconta il genovese Nicola Badaracco Giustiniano – fu «difeso dal consolo de christiani in Tunisi e messo in libertà, raccomandato ad un mercante corso, il qual lo tenne da 4 mesi in casa sua acciò non capitassi male come il primo, e caminando di novo per la piazza fu di nuovo ripreso e messo in castello e tagliato e fatto turco». Ivi, f. 384v. Livorno, 1 ottobre 1624.

¹³⁷⁹ Ivi, ff. 372r-373r. Livorno, 25 settembre 1624.

¹³⁸⁰ Il Sant'Uffizio inizia, quindi, un anomalo processo rispetto all'usuale *modus procedendi*, poiché in questa circostanza l'inquisito è ben al corrente di chi lo accusa e di cosa, come dichiara subito lo stesso imputato all'inquisitore.

¹³⁸¹ Ivi, f. 447r. Pisa, 30 novembre 1624.

¹³⁸² Ivi, f. 379v. Livorno, 29 settembre 1624. Interrogatorio di padre Ludovico Ludovisio di Brando, Corsica, sacerdote a Livorno. Il marinaio Vincenzo Giovanni Carissa di Rapallo si rivolge a uno dei due

ziale delle Bocche del Porto, descrive dei ragazzi (uno olivastro, l'altro bianco, vestiti alla spagnola, verosimilmente diciottenni)¹³⁸³ e un altro teste afferma di aver sentito parlare uno in napoletano¹³⁸⁴. Di dov'erano? «Per detto del popolo diceva chi spagnoli et chi moreschi»¹³⁸⁵. Rammentando la lite occorsa al porto tra il morisco e il corso, invece, lo spezzino Francesco Giacobbe rimane colpito dal battibecco sui giovani cristiani portati in passato a Tunisi da Pérez per il *cadì* e il *çavus*. Dall'invettiva del corso, Pérez si difese davanti agli astanti congregatisi ai moli: «non li vendei, ma si ben li donai per casacche»¹³⁸⁶. Il morisco, però, rigetta *in toto* la frase a lui attribuita, considerandola un'illazione priva di fondamento logico:

Come io non li portai [i due giovani], così non li posso haver donati. E quando havessi detta una cosa tale d'haverli donati per casacche direbbe l'istesso questo altro testimonio. Né l'ho dati come casacche, né come moreschi, ch'io non so quello che si voglia dire, né meno ho inteso dire che cosa voglia significare questo nome casaccha in lingua turchesca¹³⁸⁷.

5.3.2 Reti e fazioni mercantili

I testimoni d'accusa e a difesa dell'imputato mostrano la ricchezza multiculturale del porto franco livornese, città la cui vocazione mediterranea e crescita vertiginosa (demografica e urbanistica) è stimolata dai Medici a partire dal 1575¹³⁸⁸. La maggior parte sono armatori, marinai e mercanti. Le origini sono le più disparate: ci sono dieci spagnoli, undici corsi, vari liguri levantini, genovesi, due toscani, un marsigliese, un veneziano, un napoletano, un greco, un marrano portoghese, un ebreo. La variegata composizione etnica dei testimoni dà la misura di una città descritta da un cronista secentesco, con un tocco di ironia, come un covo di «gente d'ogni miscuglio»: «delli veri livornesi sono pochissime le famiglie di nascita [...], onde si possono dire *aborigines* come venuti di fuori»¹³⁸⁹.

giovani per dirgli: «Non sai che in Napoli et in Roma ti facevi chiamare christiano et ora dici che sei moresco di Spagna?» (383r).

¹³⁸³ Ivi, f. 392v. Livorno, 10 ottobre 1624. Altra descrizione dei giovani ivi, f. 394v: il teste nota, però, come i ragazzi parlassero la lingua franca. Interrogatorio di Giovanni Maria Pantaleo di Recco, marinaio. Vedi anche ivi, f. 402r, interrogatorio di Giacomo Antonio Marchetto di Bastia, marinaio.

¹³⁸⁴ Ivi, f. 488r-v. Interrogatorio di Tullio Mainero.

¹³⁸⁵ *Ibidem*.

¹³⁸⁶ Franchi domandava con tono sarcastico e minaccioso a Pérez: «“Come non mi conosci? Non sei tu quello, come ti farò provare per il patron Antonio Antonetti, corso, [...] che conducesti nella nave del patron Antonetto dui giovani in Tunis e li vendesti a dui turchi un per uno facendoli rinnegare?”. Rispose il sudetto carcerato [Juan Pérez]: “non li vendei, ma si ben li donai per casacche”, a cui soggiunse il sudetto corso “Non ti ho io detto in Tunis, che quando ti trovavo in terra di christiani ti volevo accusare? Et adesso adesso vado a Palazzo per accusarti che così comporta la coscienza mia”». Ivi, f. 382r. Interrogatorio di Francesco Giacobbe di Bonfante, marinaio del golfo di Spezia.

¹³⁸⁷ Ivi, f. 502v. Pisa, 9 febbraio 1625.

¹³⁸⁸ Cfr. Frattarelli Fischer, Villani, «“People of Every Mixture”. Immigration, Tolerance and Religious Conflicts in Early Modern Livorno», pp. 93-107; Fasano Guarini, «La popolazione», pp. 199-215.

¹³⁸⁹ Magri, *Discorso cronologico della origine di Livorno in Toscana*, p. 228.

La presenza dei corsi e dei liguri va contestualizzata. Essi sono i protagonisti del giro di affari dei ‘cristiani europei’ a Tunisi e fanno la spola tra Livorno e Marsiglia: tre porti franchi, piazze mediterranee del commercio e del credito transregionale, dove sono in vigore ampie libertà di culto¹³⁹⁰, collegate da fitte imbricazioni economiche¹³⁹¹. Questi uomini di mare – spesso l’attività di commerciante, di armatore e di corsaro sono sovrapposte – non si pongono problemi morali. Trasportano merci comprate agli ‘infedeli’ maghrebini e, al contempo, catturano e finanziano i vascelli corsari, perché il corsarismo è un «lubrificante del commercio»¹³⁹².

Dietro ai numerosi soggetti chiamati a testimoniare sull’episodio del ratto dei giovani moriscos si nascondono complicità tacite e fazioni, collegate al mondo mercantile e creditizio¹³⁹³. Dal 1610 al 1637 il capitano delle galere di Biserta è il rinnegato genovese Ustâ Murâd, futuro *dey* di Tunisi (1637-1640). Il ligure è un’ autorità politico-militare che trae profitto dalla vendita del cuoio a Pérez¹³⁹⁴ e dello zucchero ai corsi Antonio Marco Pietro e Simon Francesco Franchi¹³⁹⁵, rispettivamente testimone e accusatore nel processo a Juan Pérez. In entrambi i casi le merci sono destinate al porto di Livorno. Il capitano rinnegato concede prestiti a vari cristiani; ingaggia Antonio Marco per esigere la restituzione del credito accordato a Simon Francesco Franchi, adesso a Livorno. Portato davanti al governatore di Livorno e, in seguito, al più pertinente tribunale del consolato del mare pisano, il convenuto corso è condannato al risarcimento di Ustâ Murâd¹³⁹⁶.

Il rinnegato commercia zucchero anche con suo fratello Bartolomeo Rio di Se-stri Levante¹³⁹⁷ (che rinnegato non è) e dall’alto del suo ruolo istituzionale si adopera per lui in favore del riscatto della sua polacca, catturata dai pirati algerini¹³⁹⁸. Anche Bartolomeo è testimone al processo Pérez: manifesta estraneità e scetticismo di fronte alle accuse mosse al morisco, seppure – dichiara – sa che spesso lavora vestito da turco¹³⁹⁹. Simon Francesco Franchi, però, avverte di aver visto Pérez «passeggiare e trattare con Bartolomeo Rio et altri mercanti, negotianti in Tunisi»¹⁴⁰⁰. E se a voler trasportare i giovani moriscos si è offerto Nicolò Rodini, è stato il nocchiere An-

¹³⁹⁰ Calafat, «Topographies de “minorités”. Notes sur Livourne, Marseille et Tunis», pp. 2-17.

¹³⁹¹ Cfr. Boubaker, *La régence de Tunis au XVIIIe siècle: ses relations commerciales avec les ports de l’Europe méditerranéenne, Marseille et Livourne*. Tunisi è la città africana con il maggior volume di scambi commerciali con Livorno, ricchissimi nella varietà dei prodotti: Braudel, Romano, *Navires et Marchandises à l’entrée du Port de Livorne (1547-1611)*, pp. 60-62.

¹³⁹² «Pour ces marchands, il n’est pas contradictoire de faire le commerce du blé, du sucre, de la gomme avec le Maghreb et, en même temps, d’armer des navires en course pour capturer en mer des musulmans: la course est bel et bien un “lubrifiant du commerce”». Calafat, Santus, «Les avatars du ‘Turc’. Esclaves et commerçants musulmans en Toscane (1600-1750)», p. 506.

¹³⁹³ È interessante notare che tre dei cinque testimoni che avevano depresso davanti al console di Tunisi per scagionare Luis Zapata, partecipino nelle stesse vesti al processo contro Pérez, a quasi dieci di distanza. Sono i corsi Manfredino Manfredini e Antonio Marco Pietro, e il ligure Bartolomeo Rio.

¹³⁹⁴ Boubaker, *La régence de Tunis*, p. 173.

¹³⁹⁵ Calafat, Santus, «Les avatars du ‘Turc’», p. 506.

¹³⁹⁶ *Ibidem*.

¹³⁹⁷ Boubaker, *La Régence de Tunis*, p. 105.

¹³⁹⁸ Pignon, «Osta Moratto Turcho-Genovese, Dey de Tunisie (1637-1640)», pp. 331-362.

¹³⁹⁹ JP, ff. 376r-377r. Livorno, 28 settembre 1624.

¹⁴⁰⁰ Ivi, f. 375r.

tonio Antonetti ad aver svolto l'ingrata mansione in passato, un altro corso tirato in ballo nel processo da Franchi, in modo capzioso, insieme al resto dell'equipaggio. Sia Antonetti, sia gli altri marinai della sua nave mantengono una posizione neutrale e non si espongono in favore di Pérez, ma non si trattengono dal rivolgere parole di disprezzo nei confronti di Franchi¹⁴⁰¹. Lo stesso Juan Pérez ricorda che

detto Simon corso, pochi giorni inanzi a detta querella data contro detto Peres, havendo gran tempo litigato con il signor Anton Marco Pietro, altro corso, negoziante in Livorno, contro il quale esso Simone Francesco pretese circa scudi dodici milia, fu detta pretensione civilmente giudicata temeraria et caluniosa. Et egli per la stessa causa et è stato prigione molto tempo et così giornalmente va inventando calunie e falsità et impenitenzie e di questo si pasce et campa, si come per se stesso è povero e mendico e vagabondo. Per le quali sue attioni è odiato da chi che ne ha conoscenza et della sua stessa nazione corsa che lo chiamano il vituperio della nazione¹⁴⁰².

Il corso Paolo Antonio Di Giovanni, da Rogliano, segnala Franchi come cancelliere del viceconsole della nazione francese a Tunisi, Claude Severt, «dal qual si aspetta la difesa di tutte le nationi»¹⁴⁰³. Se è vero – come dicono alcuni testimoni – che Franchi reclama trenta scudi da Pérez¹⁴⁰⁴; che questi non glieli vuole dare, perché il corso è un impostore, personaggio poco raccomandabile e malintenzionato¹⁴⁰⁵; che Pérez è un diretto interlocutore delle alte cariche tunisine, traspare una situazione

¹⁴⁰¹ Il dottor catalano Joan Baptista Beltrán, barcellonese, spende parole dure nei confronti del Franchi: «ho sentito dire a Anton Marco Pietro et a suo cognato et da molti altri corsi suoi conoscenti in Livorno, che tutti della sua nazione lo chiamavano l'*infamia della nazione*». Ivi, f. 459v. Pisa, 9 dicembre 1624.

¹⁴⁰² Ivi, f. 451r, s.d. Anche il maestro Nicola da Costantino di Candia assicura che fece rinchiudere in prigione il corso di Bastia per una polizza non resa (467r. Livorno, 11 dicembre 1624). Qualche anno prima, anche il corso Manfredino Manfredini era entrato in «rotta» con Simon Francesco Franchi per via di carichi di zuccheri non resi né pagati e lo aveva citato in giudizio di fronte al console francese a Tunisi. Istituita una commissione formata da armatori 'europei', Franchi fu costretto a risarcire Manfredini. CADN, CT, 712PO/1/407, cc. 671v-657r. Tunisi, 7-9 novembre 1618 e 3 giugno 1619.

¹⁴⁰³ Ivi, f. 377r. Livorno, 29 settembre 1624. In effetti lo era stato dal 1617 al 1618: Grandchamp, *La France en Tunisie*, vol. III, p. 224.

¹⁴⁰⁴ Antonio da Marsiglia riferisce che il «corso gli ha fatto la spia, poiché detto spagnolo non gli ha voluto imprestare trenta scudi». Ivi, f. 416r-v. Roma, 10 ottobre 1624.

¹⁴⁰⁵ Il teste Diego Turpin trova Simon Francesco lo stesso giorno della lite: «incontrandomi in Livorno con il corso, lo sentivo lamentare et essere in collera, dicendo “questi traditori moreschi mi fanno patire et io li voglio fare il peggio che posso”; e dimandandogli io con chi l'havea, mi rispose che l'havea con Giovanni Peres e che si pentirebbe di non haverli pagato». Ivi, f. 455v. Il corso si era peraltro presentato a casa di Pérez e in assenza del morisco, discute con la madre fino ad aggredirla con l'uso della violenza. I testimoni a ricordare l'episodio sono tutti spagnoli. Così lo ricorda l'amico di famiglia, il dottor Joan Baptista Beltrán: «andando un giorno ove stava il detto Giovanni trovai la signora Maria, sua madre, con altre femine e il detto Simon Francesco corso che contrastavano insieme. E adimandai io alla detta signora Maria della causa, mi rispose: “Questo furfante con inventione viene a cercare mio figlio per farli ruffianeria”. Et detto Simon Francesco rispose che non faceva il ruffiano, ma che voleva recuperare il suo denaro et io li dissi che non si vergognava di contrastare con femine? Et lui mi rispose non si contentava di farmi perdere 30 ducati havea da havere da Battista, ma di più mi trattava male con parole et io li dissi che se ne andasse con Dio. Il quale se ne andò dicendo di volersene vendicare e che ella la pagherebbe». Ivi, ff. 458v-459r. Altre ricostruzioni della vicenda ivi, ff. 475r (Caterina di Valencia), 477v (Juana Sánchez), 478v-479r (María Baiano).

ne di crisi fiduciaria tra gruppi mercantili operanti tra Tunisi e Livorno e, di riflesso, un momentaneo distacco istituzionale tra autorità tunisine e consolato francese.

5.3.3 Patronage italiani

Sin dall'inizio dell'apertura della causa, i dibattimenti giudiziari sono seguiti con attenzione dalla congregazione per la Dottrina della fede¹⁴⁰⁶. In stretto contatto con l'inquisitore pisano, il segretario Millini, a nome di tutti i cardinali, esprime la sua preoccupazione affinché «non resti occulto et impunito un delitto sí grave» e raccomanda il rinvenimento degli adolescenti e delle donne avvistate sulla polacca, «poiché dalla bocca loro si haverà gran luce di questo fatto»¹⁴⁰⁷. Come già detto, i giovani sono irreperibili e, con il proseguimento delle indagini, la pista del traffico dei minori per portarli in nord Africa ad apostatare o venderli è sempre meno accreditata da parte delle autorità ecclesiastiche.

Il 23 novembre 1624, dopo due mesi di detenzione, Juan Pérez è esaminato dall'inquisitore francescano Giovanni Maria Tolomei da Osimo, che trasferisce la causa presso la sede pisana, dopo che il vicario di Livorno ha raccolto le deposizioni di una ventina di testimoni. La deposizione del morisco davanti al giudice apre uno spaccato su alcuni interessanti episodi della sua vita. Nato a Zaragoza negli ultimi anni del Cinquecento, battezzato presso la parrocchia di San Paolo – la cui torre in stile mudéjar, ancor oggi visibile, è di per sé un manifesto morisco¹⁴⁰⁸ –, Juan prende il cognome della madre e non quello del padre, Juan Cortés, forse un'accortezza per farsi identificare con la famiglia materna, il cui sangue è solo per metà morisco. Il nonno materno, infatti, è *cristiano viejo*: ciò permette alla madre di Juan, María Pérez, di godere del «privilegio di stare», ma non di perdere lo status di morisca per via della *leche mamada*. Dunque, mentre María può rimanere (e rimane) nei territori della *Monarquía Católica*, insieme alla figlia – nonché sorella di Juan –, il nostro è deportato da Los Alfaques, nei pressi del delta dell'Ebro, con il padre e il fratello a Tunisi dove cresce e passa l'adolescenza¹⁴⁰⁹. Le precoci attività mercantili sono sin

¹⁴⁰⁶ Ivi, f. 412r. Roma, 11 ottobre 1624. Il cardinale Millini all'inquisitore di Pisa: «La denuntia data in Livorno contra Giovanni Perez spagnuolo, ricevuta con lettere del 6 del corrente, fu letta hieri avanti Nostro Signore, d'ordine del quale si è scritto con questo spaccio a mons. Nuntio di Fiorenza, che procuri con quelle Altezze che il reo sia dal governatore di Livorno rimesso a cotesto Santo Offitio, per il quale effetto dovrà Vostra Eminenza intendersi con Monsignor Nuntio. Si è di più esaminato il patrone Antonio Antonetti corso, et si le manda copia della sua depositione, soggiungendole che faccia esatta diligenza per haver nelle mani li due giovanetti che saranno stati imbarcati dal Pérez per condurli in Tunisi et esaminare i testimoni nominati dal denunciante, intendendosi, perciò, con l'inquisitori nella giurisdittione de quali si troveranno. Et di tutto dia avviso a suo tempo, procedendo nella causa con quella attenzione et diligenza, che merita la gravità di essa».

¹⁴⁰⁷ Ivi, f. 431r. Roma, 16 novembre 1624.

¹⁴⁰⁸ San Paolo è la parrocchia morisca di Saragozza per eccellenza, da dove furono espulse trecento famiglie delle settecentocinquanta della città. Cfr. Gómez Zorraquino, «La expulsión de los moriscos zaragozanos: el destino de sus bienes», pp. 141, 148-149; Ansón Calvo, *Demografía y sociedad urbana en la Zaragoza del siglo XVII*, p. 92.

¹⁴⁰⁹ Ivi, ff. 432r-433r. Pisa, 23 novembre 1624. L'interrogatorio è preceduto dalla descrizione fisica: faccia pallida, segnata dal vaiolo, naso aquilino, occhi neri, Juan va vestito alla spagnola.

da subito dirette verso gli scali marittimi italiani. Adduce il primo viaggio in Italia, avvenuto forse nel 1618, alla voglia di ritrovare la madre e la sorella, trasferitesi prima a Roma e poi a Napoli, al servizio del duca di Osuna, dal 1616 viceré di quel regno¹⁴¹⁰.

Il morisco pianifica allora uno stratagemma per recarsi nella metropoli vesuviana: sotto l'egida del *baschià* tunisino (già schiavo del granduca mediceo), Juan parte per Livorno accompagnato da altri mori e da lì si reca a Firenze, con due leoni, due tigri e due aquile da donare a Cosimo II¹⁴¹¹. Il sacerdote Ludovico Ludovisio ha inteso che l'aragonese vuole «presentare a sua Altezza Serenissima alcuni cavalli berberi»¹⁴¹², nelle corti italiane considerati una razza di lusso¹⁴¹³. Il dono è contraccambiato dal granduca con una collana d'oro del valore di cento scudi e con una mancia in denaro. Dalla visita fiorentina Juan torna verso Livorno facendo sosta a Pisa, al seguito della corte medicea e da questa «provvisionato»¹⁴¹⁴. Quindi si imbarca alla volta di Napoli.

Gli inizi presso la città partenopea non devono essere stati facili. Il teste Nicola Badaracco ha sentito dire «da chi praticava in casa del sudetto Giovan Peres», gente informata di «tutti li suoi fatti», che, «avanti venisse a Napoli, si cavò la giubba et il turbante e lassolli in un castello li vicino e si vesti alla spagnola e fu carcerato da quella corte per spia, dove stette sei mesi carcerato, dalle quali, per favori, fu liberato»¹⁴¹⁵. Non sappiamo se è rilasciato grazie ai favori o a una richiesta espressa di madre e sorella al viceré, anche se entrambe le ipotesi sono lecite.

Fatto sta che anche Juan Pérez entra a servizio del duca di Osuna, ricoprendo prestigiosi incarichi pubblici. Delegato alla lotta contro il contrabbando per tutto il regno, viene altresì nominato commissario generale in tre province del Mezzogiorno¹⁴¹⁶. Nel sud Italia rimane circa cinque-sei anni ed è riconfermato in alcuni incarichi dal viceré successivo, il duca di Alba. A Napoli ha vissuto in abitazioni diverse, non lontane dagli edifici di governo, adiacenti al palazzo del viceré e dell'auditore

¹⁴¹⁰ Testimone di ciò è il cordovano Juan Fernández, partito da Barcellona insieme alle due donne, le «quali stettero in Roma da un anno e mezzo; poi andarono a Napoli, ove sono stati continovamente, ai quali dava il piatto il duca d'Ossuna». Ivi, f. 383v.

¹⁴¹¹ Ivi, f. 433v. Interrogatorio di Juan Pérez.

¹⁴¹² Ivi, f. 380r. Interrogatorio di Ludovico Ludovisio de Brando, sacerdote corso, curato di Livorno. Livorno, 29 settembre 1624.

¹⁴¹³ Ricci, *Appello al Turco*, pp. 91-92.

¹⁴¹⁴ «D'ordine dell'Altezza, furno mandati al proprio albergo dove alloggiarno che fu all'Albergo del Sole da Santa Felicità, col quale hebbi le relationi narrate doppo alcuni giorni. Venne la corte a Pisa et ritrovandomi in casa di mastro Batista Torrazza, genovese albergatore, in via Santa Maria, comparvero quivi li infrascritti Turchi, dissero per parte delle Altezze Serenissime, dove stettero alquanti giorni, provisionati dalla corte, si come in Firenze et seco hebbi più volte ragionamento et in particular col sudetto carcerato qual parlava più franco delli altri. In Livorno, parimente, li ho visti come ne' luoghi sudetti e vennero che non so se fussero provisionati come sopra». Ivi, f. 380r. Interrogatorio di Ludovico Ludovisio de Brando.

¹⁴¹⁵ Ivi, f. 385v.

¹⁴¹⁶ In Calabria, in Molise (a Montenero di Bisaccia) e in Abruzzo (presso il passo Barbiani): ivi, f. 433r. Le informazioni sono confermate anche dal teste cordovano Juan Fernández: «Giovanni Peris havea commissione dal sig. Duca d'Ossuna per tutto il regno di Napoli» (383v-384r). Pasquale Omodei, marinaio, è al corrente che «egli era molto favorito a Napoli e Roma da prencipi» (475r-475v).

generale. Juan vuole invece rimarcare i suoi agganci altolocati e non si limita a dire di aver abitato nelle parrocchie di Sant'Anna e San Giacomo. Come Diego Ruiz Zapata davanti al Governatore di Roma¹⁴¹⁷, anche Juan vuole apparire come un notevole morisco di fronte ai giudici della fede che lo interrogano. Precisa la sua istruzione (sa leggere e scrivere)¹⁴¹⁸; si definisce «uomo di spada e di cappa»¹⁴¹⁹; fa sfoggio dei rapporti con i nobili napoletani: il marchese di Treviso (il vicino di casa di Tomasa di Benidoleig!), il marchese di Corleto (reggente del Consiglio Collaterale che ignora la proposta di marchiare a fuoco i moriscos in galea), il duca di Bernardi e il fratello, con l'alfiere Martino e il cognato¹⁴²⁰. Tutti meriti, esposti all'inquisitore, a riprova della sua reputazione.

Juan si muove spesso da Napoli e non solo per le cariche ricoperte. L'aragonese dichiara di esser «andato e venuto qua e là secondo l'occasione» e di avere battuto tutta la costa da Roma a Napoli¹⁴²¹. Stando alle dichiarazioni esposte all'inquisitore pisano, ritorna a Tunisi almeno due volte, non per mischiarsi ai musulmani, ma per salvare il fratello e la zia dalla 'fede maledetta', anche grazie al generoso contributo di Osuna in persona, che lo sovvenziona all'uopo con quattrocento ducati.

5.3.4 Itinerari

Ancora negli anni venti del Seicento, dunque, quel flusso di profughi morischi alla ricerca del ricongiungimento con i propri cari, di stabilità residenziale e di una vita consona alle proprie esigenze professionali, culturali, religiose, è tutt'altro che esaurito. L'armatore Antonio Antonetto, navigatore abituale sulla tratta Livorno-Tunisi, osserva che dall'Africa, «se non fosse per la paura, se ne verrebbero de molti e di più ho veduto battezzare i figlioli segretamente»¹⁴²². Il dottor catalano Joan Baptista Beltrán dà conto di una realtà incontrastabile: «Molti sono tornati de' more-schi in Barcellona, Napoli e Roma, per poter liberamente professare la fede christiana»¹⁴²³.

Juan è di nuovo a Livorno, dove può imbarcarsi su vascelli più sicuri (quelli dei corsi). Al fine di non destare sospetti, sbarca a Tunisi con «un poco di mercantia, per non andare invano»¹⁴²⁴. Il marinaio Antonio da Marsiglia racconta ai giudici come quel «giovane mercante» trasportasse «mercanzie da Livorno a Tunesi o da Tunesi in Livorno, più sorte di robbe come damaschi, panni, comprando in Livorno e vendendo in Tunisi e comprando in Tunesi e vendendo in Livorno»¹⁴²⁵, in un periodo in

¹⁴¹⁷ *Infra*, par. 3.3.

¹⁴¹⁸ JP, f. 432r.

¹⁴¹⁹ Ivi, ff. 433v e 504v.

¹⁴²⁰ Ivi, f. 506r.

¹⁴²¹ Ivi, f. 433r.

¹⁴²² Ivi, f. 464r.

¹⁴²³ Ivi, f. 457r.

¹⁴²⁴ Ivi, f. 434r.

¹⁴²⁵ Ivi, f. 416r. Antonio viene interrogato a Roma nel palazzo del Sant'Uffizio, il 10 ottobre 1624. L'interrogatorio in copia è più leggibile ivi, ff. 539v-543r.

cui ufficialmente risiedeva a Napoli. Anche Simon Francesco Franchi lo conosce a Tunisi, lo rivede a Bastia con le galere di Biserta, «dicendo che egli era cristiano della città di Barcellona». E da Bastia «se ne andò a Livorno. Da Livorno a Napoli. E da Napoli a Marsilia, ove trovò sua madre. E da Marsilia a Tunis, dove mi narrò tutte queste cose. E da Tunis tornò a Livorno»¹⁴²⁶.

Davanti ai ministri della fede Pérez occulta l'attività mercantile, perché riguarda soprattutto il nord Africa, dove ha un figlio, seppure ai giudici nega di essere sposato. Il suo continuo andarivieni dalla Tunisia può essere anche dovuto a una donna presa in moglie *more maometarum*?

Prima che Osuna lasci Napoli, l'aragonese lo segue fino a Marsiglia¹⁴²⁷: non dice il perché, né l'inquisitore approfondisce, ma il sospetto è che a Tunisi e a Marsiglia andasse per motivi commerciali. La sintonia con il nuovo viceré, il duca d'Alba¹⁴²⁸, non è forse delle migliori, e in concomitanza della partenza del fratello per la Spagna con il segretario di Osuna¹⁴²⁹ e della sorella per Roma¹⁴³⁰, nell'agosto del 1624 (due mesi prima dell'arresto) Juan Pérez decide anche lui, insieme alla madre María, di lasciare Napoli¹⁴³¹. La nuova destinazione è Livorno, città maggiormente inserita nel commercio mediterraneo e, come porto franco, dotata di grande libertà; inoltre, i generi da commerciare hanno miglior mercato in Toscana, si vendono meglio e a prezzi più alti¹⁴³². Nel trasferimento porta con sé varie lettiere, «sette trabacche, parte dorate e parte di noce», «otto bauli con scrittoi di noce et altre masseritie di casa, con uno scrinio di anelli, collane, perle, diamanti in anelli», tutti prodotti dell'artigianato napoletano¹⁴³³. Sono pezzi pregiati che avranno acquirenti speciali, gli ebrei; nel frattempo sono conservati nel magazzino di Biagio de Vega, marrano portoghese, erede di Georgio de Vega, da poco defunto¹⁴³⁴.

¹⁴²⁶ Ivi, ff. 374v-375v.

¹⁴²⁷ Ivi, f. 438v. Pisa, 29 novembre 1624.

¹⁴²⁸ Antonio Álvarez de Toledo y Beaumont de Navarra Succeduto a Osuna dopo i brevissimi interregni dei cardinali Borja (giugno-dicembre 1622) e Zapata (due settimane del dicembre 1622).

¹⁴²⁹ Ivi, f. 432r.

¹⁴³⁰ Ivi, f. 505v. Gerónima Loscobos è il nome della sorella, forse andata a Roma per motivi sentimentali. Abita in via Condotti, in pieno quartiere morisco. Negli *status animarum* di Santa Maria del Popolo non compare come morisca, a testimonianza che molti moriscos riescono a passare per spagnoli qualsiasi.

¹⁴³¹ Solo la zia, l'altra riscattata, rimane a Napoli, «in santa Anna o strada tale de spagnoli, alle Mortelle». *Ibidem*.

¹⁴³² Ivi, f. 444r. Pisa, 30 novembre 1624. «In Livorno vi si guadagnava più et in Neapoli si fanno [i manufatti]»: ivi, 440r. Pisa, 29 novembre.

¹⁴³³ Ivi, f. 385v. Interrogatorio di Nicola Badaracco Giustiniano. Trabacca: «Baracca, tenda, padiglione per alloggio e riparo mobile, soprattutto di comandanti e reparti armati in campo. [...] Con sign. più generico, palco o altra struttura di assi di legno, soprattutto se poco stabile». Cfr. <http://www.treccani.it/vocabolario>, *ad vocem*.

¹⁴³⁴ Ivi, f. 381r. Testimonianza del dottor in fisica Salamei Israel, ebreo di Salonico.

5.3.5 Religiosità

Tali particolari aprono nuovi scorci investigativi che finiscono per mettere in secondo piano le macchinose accuse relative alla tratta dei minori. Non solo Pérez pratica «col detto Vega e con li ebrei»¹⁴³⁵, ma, prima di concludere transazioni di vendita e consegna della merce, si adopera per staccare i ritratti della Madonna dalle lettere¹⁴³⁶. L'inquisitore vuole vederci chiaro. Pérez conferma la versione dei testimoni, ma tiene in scacco il giudice. La sua non è eresia, casomai è accortezza di buon cristiano: l'intenzione è stata vendere le testiere ai giudei, togliendo però le lastre lignee con la Vergine «senza spezzarle», per non farle toccare dalle loro mani infette¹⁴³⁷. La versione dell'aragonese non convince tuttavia il ministro francescano, che a questo punto comincia a dubitare sulla religiosità di Juan.

Se il morisco aveva passato l'adolescenza a Tunisi, com'era cresciuto tra i musulmani? «Per apparenza osservava la legge che è là, ma nel cuore osservava la legge cristiana», risponde l'imputato¹⁴³⁸. Incalza il giudice: cosa vuol dire apparenza per il morisco? Juan fa l'esempio del padre: «Consiste nel vestito, nel vitto e nel nome, che si chiamava Alí, nome di turco, così all'andare alle moschee mostrava l'apparenza di moro». E che educazione gli ha impartito il padre? Il genitore non simulava? Che effetti aveva su di lui? «Facevo quello che faceva lui per non poter far altro. [...] Né mio padre, né io abbiamo negato la fede». E cosa vorrebbe dire per lui negare la fede cattolica o professare l'islam? Per l'aragonese il momento fondante e simbolico è la circoncisione: «perché quando si nega la fede bisogna star circunciso et in quel tempo che cercavano di tagliar tutti li moreschi per forza, mio padre et io stessimo nascosti fino che passò quell'ordine di tagliare»¹⁴³⁹. E gli altri moriscos? Come fanno a tenere nel cuore la fede di Cristo se una cicatrice ricorderà loro la conversione all'islam e non hanno fatto nulla per evitarla? «Tutti quelli moreschi che stanno là, bisogna che vivano a loro usanza e scenano a modo loro». Juan è stato a Tunisi fino a quasi 18 anni, è sicuro di non essere circonciso? «Io non ho mai renegata la fede et ogni volta che si volesse vedere si può vedere»¹⁴⁴⁰. A Tunisi c'è una chiesa dedicata a Sant'Antonio, non distante dal centro cittadino: chiede l'inquisitore, il padre vi andava, si confessava, si comunicava? E ancora, dov'è sepolto il genitore? Nel cimitero cristiano di Tunisi? «Io non lo so, perché mio padre

¹⁴³⁵ Ivi, f. 385v. La relazione tra il morisco e i portoghesi è confermata anche da Bartolomeo Rio (376v). Secondo il corso Antonio Marco Pietro, Juan Pérez gode della protezione di Biagio de Vega (379r).

¹⁴³⁶ Il corso Simon Francesco Franchi espone l'episodio con toni alquanto avvelenati: «il detto Mametto o Mustafà e suoi compagni haveano chiamato un legnaiolo che gli levassi e scancellassi alcune immagini della Madonna che erano dipinte in alcune lettere, che detto Mametto portò da Napoli, qual legnaiolo non volse altrimenti levarle». Ivi, f. 375v.

¹⁴³⁷ Ivi, f. 439v. Pisa, 29 novembre 1624. Interrogatorio di Juan Pérez. A suo favore depone il sivigliano Diego Turpin: «Io so che il detto Giovanni fece levare l'immagine della Madonna acciò non andassero in mano delli hebrei». Ivi, f. 456r. Pisa, 8 dicembre 1624.

¹⁴³⁸ Ivi, f. 435v. Pisa, 25 novembre 1624.

¹⁴³⁹ Ivi, f. 436r. Dalle parole di Juan apprendiamo che «l'ordine di tagliare» è promulgato, oltre che in Algeria, anche in Tunisia.

¹⁴⁴⁰ Ivi, f. 436v.

non si fidava neanche di me et è stato sepolto in luogo ordinario dove sono sepolti anche gli altri moreschi»¹⁴⁴¹.

Morto il padre, Juan intraprende il viaggio in Italia. Lo fa come inviato «sotto il nome di quel Bassà» e di sicuro non parte come cristiano; al contrario, lascia il Maghreb come musulmano e implicita è la fiducia, accordata dall'autorità nordafricana, sul ritorno del morisco una volta ultimata la missione. Juan si giustifica asserendo che quello fosse l'unico modo «per potere uscire più facilmente da quelle parti, perché difficilmente si scappa»¹⁴⁴². Le difficoltà – precisa – non sono esclusive dei cristiani, ma anche di apostati e turchi. Egli aveva ricevuto la grazia di un delegato del bassà in quanto rinnegato¹⁴⁴³. Allora perché non ha abbandonato l'*habito turchesco* non appena approdato in Toscana? Il prete Ludovico l'ha notato a Firenze «col turbante e ciuffetto, in compagnia di altri»¹⁴⁴⁴.

In Fiorenza, in Pisa e in Livorno – argomenta Juan – così andavo vestito, perché io ancora non haveva altro vestimento, né panni. [...] Ma giunto in Livorno, havendo il denaro che Sua Altezza [Cosimo II] mi diede per mancia, mi vestii di novo modo di christiano et andai a Napoli¹⁴⁴⁵.

C'è anche il problema del doppio nome. In alcune deposizioni, chi lo ha trovato a Tunisi asserisce di averlo conosciuto con nome arabo. A quest'osservazione, Juan risponde così:

Li buoni morischi tra loro si ritengono i nomi con quali erano chiamati in Spagna et io non havevo nome particolare. Chi mi chiamava Mametto, rispondevo, chi Ali, chi Mustafà, rispondevo perché non potevo far altro, ma per l'ordinario mi chiamavo con il mio nome di christiano, Giovanni Peris¹⁴⁴⁶.

Il principale accusatore, il corso Simon Francesco Franchi, sostiene che, dopo un viaggio a bordo delle galere di stato di Biserta, Pérez sia sbarcato a Bastia, dove si è fermato due mesi. L'imputato respinge ciò che ai suoi occhi è una chiara illazione: «Io non sono mai stato nelle galere di Biserta, né alla Bastia, perché essendo le galere di Biserta nemiche e corsare, non si potevano fermare alla Bastia»¹⁴⁴⁷. In aggiunta a quanto detto, a scanso di equivoci, l'aragonese puntualizza che «ancorché io habbia vestito da turco in Tunis per far i fatti miei, non per questo sono mai andato sopra le galere di Biserta contro cristiani». Juan dà sempre per scontato che i moriscos siano cristiani – d'altronde ha vari parenti in Italia che nomina più volte e vuole scongiurare qualsiasi imputazione a loro carico – e, anche per questo, non possono andare nelle galee barbaresche, «perché non ce ne fidano». Dunque, neanche lui sarebbe stato ammesso a bordo, giacché «io faccio professione di buon cristiano». Qui

¹⁴⁴¹ *Ibidem*.

¹⁴⁴² Ivi, f. 437r.

¹⁴⁴³ *Ibidem*.

¹⁴⁴⁴ Ivi, f. 379v.

¹⁴⁴⁵ Ivi, f. 437v.

¹⁴⁴⁶ Ivi, f. 438r.

¹⁴⁴⁷ Ivi, f. 438v.

Juan mente: sappiamo bene, infatti, che l'attività corsara coinvolge molti moriscos¹⁴⁴⁸.

Circa le informazioni offerte dai testimoni sulla pratica della religione cattolica da parte di Juan, anche in questo caso le deposizioni sono ambivalenti. C'è chi lo considera un moro, per via di quello che lo stesso aragonese dice in giro¹⁴⁴⁹; c'è chi giura – in veste di amico o conoscente – di averlo visto a messa, pregare, confessarsi e comunicarsi¹⁴⁵⁰. L'inquisitore pisano vorrebbe verificare la buona condotta cristiana di Juan attraverso fonti più autorevoli. Tra i suoi parenti, a suo dire, nessuno è stato inquisito dal Sant'Uffizio spagnolo¹⁴⁵¹. La richiesta delle fedi è piuttosto anomala nei processi a carico di qualsiasi cristiano; non lo è però nei confronti di neofiti e cristiani nuovi. Juan non le ha conservate e dubita che lo abbia fatto la madre: né tantomeno qualcuno dei moriscos si preoccupava di richiederla nei concitati momenti dell'espulsione¹⁴⁵². E durante gli anni del soggiorno napoletano? Ha qualcosa che provi il suo zelo religioso? Neppure, perché – replica – a Napoli gli spagnoli non hanno l'abitudine di custodire tali attestazioni¹⁴⁵³. Malgrado ciò, giura di essersi confessato e comunicato nelle feste, facendo nomi di monsignori, parroci, chiese e persino orari delle messe¹⁴⁵⁴.

5.3.6 Il breve soggiorno livornese

A Livorno, Juan è conosciuto da molti, nonostante il trasferimento nella città labronica sia recente. Anche la locandiera estremegna Caterina di Carmona, alias Blanca, che lo ospita per primo, assicura di averlo «conosciuto da buon cristiano, l'ho tenuto in casa mia e se non l'avessi conosciuto per tale non l'averei tenuto»¹⁴⁵⁵. Sta appena due settimane a pigione presso la spagnola, giusto il tempo di guadagnarsi la fiducia del capitano dei bagni livornesi, il quale gli cede un apparta-

¹⁴⁴⁸ *Infra*, par. 5.1.

¹⁴⁴⁹ «Sentii dire al sudetto Mostafà che “Christiani, io son moresco di Spagna et in Napoli e in Roma vivevo come permetteva il paese, ma qua vivo alla moresca”». JP, f. 394r. Testimonianza di Giovanni Maria Pantaleo di Recco. L'ebreo Israel Salamei lo considera un «gran vigliacco, e piuttosto maometano che christiano» (381r). Il genovese Nicola Badaracco Giustiniano ha captato «da chi [a Napoli] praticava in casa del sudetto Giovanni Peres, che sapeva tutti li suoi fatti, che lui era moro [...]. Nella casa dove abitava, mi dissero i sudetti che mangiava carne il venerdì e sabbato e che viveva alla moresca, né vi era alcuna imagine sacra» (385v).

¹⁴⁵⁰ «Tanto in Napoli come in Roma vedevo andar alle chiese, messe et feste et altre cose di buon christiano», dichiara il dottor Joan Baptista Beltrán di Barcellona. Ivi, f. 457r. «Seco sono stato alcune volte alla messa in sua compagnia nella Madonna di Livorno», corrobora Biagio da Francandrea (470v). Diego Turpin conferma di averlo visto andar a messa con assiduità nelle chiese napoletane, «dir la corona et far altre attione da cristiano, [...] mi pare buon christiano» (450v). Juan Fernández non dubita sui costumi cristiani di Pérez, per quello che ha visto a Napoli, Roma e Livorno (383v).

¹⁴⁵¹ Ivi, f. 433r: «Al mio tempo che io sappia del mio sangue nesuno è stato inquisito in Spagna».

¹⁴⁵² *Ibidem*.

¹⁴⁵³ Ivi, f. 435r. Interessante notare come parli di 'spagnoli' e non 'moriscos'.

¹⁴⁵⁴ Ivi, f. 434v: «Io me sono confessato e comunicato nelle feste da monsignor Clemente Gaglipienso di Spagna, che stava con un cavaliere. E comunicato in Sant'Anna, in San Jacopo, in Santa Lucia, in Sant'Antonio, ove il sudetto preti diceva messa ogni mattino».

¹⁴⁵⁵ Ivi, f. 466r.

mento dentro un edificio di sua proprietà, in via delle Galere, strada ancora oggi esistente. In effetti, dato il ruolo dell'ufficiale del Bagno, il nuovo domicilio induce a supporre un collegamento di Juan Pérez con la gestione del riscatto e del trasferimento degli schiavi affrancati in Maghreb. Con lui vivono la madre con la serva Catalina (una morisca di Gandía) e, a intermittenza, un servitore morisco castigliano di nome Juan Rodón, dileguatosi con 21 pezze da otto, rubate al padrone¹⁴⁵⁶. Di tanto in tanto, passano a servirlo altre «donne passeggiere et huomini spagnoli», che emigrano da Napoli e si rivolgono a lui per la sua fama¹⁴⁵⁷. La curiosità dell'inquisitore per l'appartamento di Juan Pérez è dovuta alla consapevolezza che in quell'edificio vi abitino numerosi musulmani da poco affrancati. Gente in transito, in attesa di cogliere l'occasione propizia per ritornare in patria. I testimoni entrati in casa di Juan concordano che gli schiavi affrancati si trovino nello stesso edificio del morisco, ma in diverso appartamento. Non ritengono che la loro presenza sia in alcun modo a lui collegata. La castigliana María Baiano sottolinea come «nell'appartamento di abbasso [quello di Juan] non era alcun giovane, né moresco né christiano». Al piano di sopra, invece, brulicavano «molte persone moreschi e mori rescatati, che dicevano doversi imbarcare alla volta di Barberia»¹⁴⁵⁸. Per la serva di Gandía erano famiglie di Bona e Susa¹⁴⁵⁹. Le descrizioni coincidono con gli individui identificati a bordo della nave in partenza per Tunisi. Non lo negano né la madre né Juan, che spiegano al giudice il perché di quella coincidenza.

5.3.7 Viaggi frustrati, occasioni mancate

María Pérez, infatti, sarebbe partita insieme agli affrancati, già schiavi dell'ammiraglio Ottavio d'Aragona, fedele di Osuna, generale delle galere del regno di Sicilia e poi di quelle di Napoli, ragion per cui essi parlano un «franco» siciliano e napoletano e vestono alla spagnola¹⁴⁶⁰. Per ammortizzare i costi del viaggio della signora Pérez, l'intraprendente Juan si accorda con lo scrivano ebreo della nave del capitano veneziano, Nicoló Rodini, per ricevere uno sconto sul prezzo del trasferimento, qualora coinvolgesse altre persone¹⁴⁶¹.

¹⁴⁵⁶ Cioé, con uno dei pochi tagli della valuta spagnola diffuso tra corsari e accettato nel Maghreb, dettaglio che fa pensare a una fuga del servo in nord Africa. Ivi, ff. 506v-507r. Pisa, 12 febbraio 1625. La madre di Juan Pérez, María, lo descrive come «un povero studente spagnolo di Castiglia che andava a Roma. Ci faceva qualche servitio et non stava né habitava in quella casa» (490v). Nicola Badaracco raccomanda al giudice della fede: «Se il Santo Officio vuol sapere [...] mi parrebbe bene si facessi carcerare il suo servidore moresco» (385v).

¹⁴⁵⁷ *Ibidem*.

¹⁴⁵⁸ Ivi, f. 479r. Analoghe espressioni sono usate dal dottor Beltrán (458r).

¹⁴⁵⁹ Ivi, f. 492r.

¹⁴⁶⁰ JP, f. 503v.

¹⁴⁶¹ «Essendo mia madre per andare in Barberia et essendo lei sola, ricevendoli il padrone della nave o suo scrivano 30 scudi di nolo per lei e la robba sua, per non far tanta spesa, mi consigliò un hebreo [...] che era meglio che io facessi il patto per altri homini e donne e figlioli barbareschi che dovevano andare in Tunisi, lor paese [...]. Tutti li predetti son quelli del patto che dovevano andare insieme con mia madre, l'occasione fu per esser buon mercato toccando a lei pagar 14 scudi di sua parte, ma si bene erano altri assai che andavano a Tunisi et ad Algeri et ad altre parti, perché così è costume in questo porto con

La madre sarebbe dovuta andare a Tunisi per riscuotere la cospicua eredità di sua sorella (circa otto mila scudi) e ritornare in Italia con la nipote, ora orfana e «in potere di dui tutori»¹⁴⁶². Negoziare tutto ciò avrebbe comportato anche una donazione di mercanzie «stimate in quelle parti» (al *cadí*, responsabile della dogana tunisina?) e, per tale motivo, María avrebbe viaggiato con una dozzina di sedie di damasco, due lettiere, diversi manufatti napoletani «et altre cose per vendere per suo bisogno»¹⁴⁶³. La versione di Juan sembra tuttavia nascondere l'ennesimo viaggio per ragioni commerciali.

Perché, invece, non sarebbe partito Juan? Di certo, come confermano vari testimoni, nei giorni precedenti si era sentito male. Malgrado l'indisposizione, il mercante si è recato ugualmente al porto per congedarsi dalla madre¹⁴⁶⁴. Dal canto suo, María aveva paura per il figlio: «Io non potevo menare mia famiglia per il pericolo che correva là, né meno mio figlio per haver estratto di là sua zia e suo fratello»¹⁴⁶⁵. D'altronde, sottolinea lo stesso Juan,

mia madre non ha bisogno di me, perché è donna che sa fare il fatto suo. Né meno me l'haverebbe fidato questo negotio, essendo lassato da sua sorella che fosse dato a lei medesima, conforme alle lettere che tiene mia madre di Barberia dalli parenti¹⁴⁶⁶.

Parallelamente al viaggio della madre, Juan ne stava preparando uno a Roma. Il motivo della partenza è rivelato da un testimone ed è legato al recupero di centomila scudi da riscuotere nella città di Pietro, su procura di un sivigliano¹⁴⁶⁷. L'incarico ricevuto dal morisco non può essere di rilevanza penale per il Sant'Uffizio, che pertanto non approfondisce la questione. L'inquisitore investiga di più sui bagagli di Pérez, vari bauli inviati a Roma tramite Emanuele Pinto, un marrano portoghese¹⁴⁶⁸. Anche i manufatti imbarcati dalla madre sono finiti nei magazzini di Biago de Vega. Riscontriamo così, ancora una volta, la solidità dei legami di fiducia venutisi a

licentia però delle Serenissime Altezze. E queste sono quelle che stavano in casa nostra in un appartamento con altri assai mori turchi e d'Africa, gente riscattata». Ivi, f. 500r-v. Vedi anche la ricostruzione della madre María (490r).

¹⁴⁶² Ivi, f. 491r. Testimonianza di María Pérez.

¹⁴⁶³ Ivi, f. 504r. Pisa, 9 febbraio 1625. María Pérez, definita tra le carte del console francese a Tunisi come la «molta magnifica signora La Saida», doveva essere un personaggio conosciuto nella città barbaresca, l'unica donna a firmare di proprio pugno nei registri consolari. Tra il 1629 e il 1634 María Pérez è indagata dal Sant'Uffizio napoletano (*infra*, 2.7). Attestata a Tunisi a partire dal 1639, reclama crediti e mercanzie lasciati a Livorno. CADN, CT, 712PO/1/414, cc. 33r-v (29 aprile 1639), 51r-52r (4 luglio), 66v-67r (23 agosto), 251r-252r (28 marzo 1641); CADN, CT, 712PO/1/415, c. 68r (26 marzo 1643).

¹⁴⁶⁴ JP, f. 504r.

¹⁴⁶⁵ Ivi, f. 490v. La stessa versione è data da Juan (505r): «io non mi sarei arrisicato di andare in quel paese [Tunisia] se non con mio pericolo per essere publico che io havessi estratto di Tunisi una mia zia et un mio fratello».

¹⁴⁶⁶ Ivi, f. 505r-v. Della corrispondenza postale tra María e i parenti a Tunisi parla un marinaio livornese, Cesare Galiano, che, come viaggiatore tra le due sponde, si incarica di recapitare le lettere ai destinatari (487v, anche se 488r).

¹⁴⁶⁷ Tale Diego Turpín. Ivi, f. 455r.

¹⁴⁶⁸ Ivi, f. 504v. Dopo ripetute domande del giudice, Juan insiste che dentro il baule ci sono «vestiti et altre cose al mio servizio». L'amico catalano Juan Baptista Beltrán intercetta il baule mentre il morisco si trova in carcere e riesce a mettersi d'accordo con un canonico spagnolo per custodirlo presso la sua parrocchia romana.

creare tra alcuni personaggi appartenenti ai circuiti affaristico-commerciali più dinamici dei *conversos*, installati nel centro-nord italiano.

5.3.8 La regia del Sant'Uffizio romano

Il processo a Juan Pérez è istruito anche grazie a una meticolosa regia della Congregazione romana, sin dall'inizio solerte nel chiedere informazioni ai colleghi toscani e dettare il *modus procedendi*¹⁴⁶⁹. A Roma capiscono subito di aver di fronte un caso importante e delicato: l'ennesima occasione di contesa sui moriscos, tra la Santa Sede e i ministri secolari granducali. I segretari di Stato di Cosimo II hanno autorizzato i movimenti di Pérez, concedendo passaporti (a lui, a sua madre, al suo seguito), dandogli vitto e alloggio (a Firenze e Pisa in strutture alberghiere, a Livorno in una casa del capitano del Bagno), accettando i suoi doni (gli animali esotici), avallando e finanziando la sua attività commerciale. Con il morisco il granduca e il suo *entourage* sono stati non solo permissivi, ma hanno intrattenuto una relazione collaborativa e interessata, che forse va al di là dei meri aspetti commerciali. Essendo arduo proseguire il processo senza ingerenze esterne, la Congregazione suggerisce al ministro della fede pisano di coordinarsi con il nunzio fiorentino, con l'obiettivo di far prevalere l'autorità inquisitoriale su quella del granduca¹⁴⁷⁰. Il cardinal Millini, come segretario del Sant'Uffizio, dietro sua istanza¹⁴⁷¹ riceve le copie delle deposizioni dei testimoni e degli interrogatori dell'imputato; nelle sedute settimanali del giovedì li sottopone al resto della Congregazione¹⁴⁷². Conclusa la prima ricognizione dei testimoni, la difesa del *tagarino* prepara un'articolata sequenza di ventitré domande, i *capitoli*, da sottoporre a nuovi testimoni indicati dallo stesso imputato¹⁴⁷³. Nei resoconti di Pérez le contraddizioni sono diverse; anche gli interrogati a carico e a discarico sembrano essere orchestrati, nascondono calunnie e macchinazioni, ora a favore dell'imputato, ora contro. Il collegio cardinalizio romano dedica molte ore delle proprie sedute al processo Pérez, come lasciano intendere i *decreta*¹⁴⁷⁴ e le lunghe lettere inviate al prelado pisano, dove si sollevano i dubbi e si indicano gli interrogativi da porre all'aragonese¹⁴⁷⁵. Archivate le accuse relative al traffico dei minori per insufficienza di prove, i cardinali romani vogliono gettar maggior luce sull'incriminazione come apostata rinnegato¹⁴⁷⁶. Gli elementi probatori sono

¹⁴⁶⁹ ACDF, *Decreta 1624*, cc. 159v-160r (Roma, 10 ottobre 1624), 168r (29 ottobre), 177r (12 novembre).

¹⁴⁷⁰ ACDF, *Decreta 1624*, cc. 159v-160r.

¹⁴⁷¹ Ivi, c. 177r. Roma, 12 novembre 1624.

¹⁴⁷² JP, f. 470r. Roma, 4 gennaio 1625.

¹⁴⁷³ Ivi, ff. 448r-451v. Vedasi appendice documentale.

¹⁴⁷⁴ Già ad occhio nudo, i corposi verbali impressionano rispetto agli altri casi.

¹⁴⁷⁵ ACDF, *Decreta 1625*, cc. 11v-12r. Roma, 15 gennaio 1625; JP, ff. 571r-572v (18 gennaio). Il cardinal Millini all'inquisitore di Pisa.

¹⁴⁷⁶ JP, f. 572v: «Dicendo il reo d'essere moresco battezzato in Spagna, e dopo l'espulsione universale di moreschi essere col padre andato et vissuto per sette anni in Tunisi esteriormente nel loro vestito et nell'andare alle moschee alla mahomettana, resta sospetto haver col core apostatato, il ché egli nega, tanto più che mandato da un Paese, però a presentia del Gran Duca mise in habito turchesco, et dopo

tuttavia ancora poco illuminanti. Neppure il parere tecnico di Filippo Facchinei, un insigne dottore in legge dalla rinomata tradizione familiare, contribuisce a chiarire e determinare la causa¹⁴⁷⁷. Solo con la *corda* potrà emergere la verità. Se l'imputato non confessa qualcosa nonostante la tortura, allora si passa a condannarlo all'abiura *de vehementi*; altresì, visto che il morisco voleva andare a Roma, l'inquisitore gli ingiungerà l'obbligo di recarvisi quanto prima e presentarsi al Sant'Uffizio, «inclinandosi di rilegarlo in questa città et obbligarlo a presentarsi ogni mese in questo tribunale»¹⁴⁷⁸.

Il francescano di Osimo si limita ad eseguire. Chiama un chirurgo per appurare lo stato del prepuzio di Juan Pérez e costui conferma che il morisco non è circonciso: aveva detto la verità. Si passa alla tortura. A causa degli impedimenti fisici (al petto e al braccio destro) avanzati da Juan e comprovati dal medico, l'inquisitore pisano tralascia il tormento della *corda* per sottoporlo al *dado* o *stanghetta*¹⁴⁷⁹. Oltre alla domanda sulla simulazione della fede islamica («Mai ho tenuto col cuore [la setta maomettana] e ho vissuto da buon cristiano»), il cruccio del frate inquisitore è il possibile ritorno in Maghreb di Juan Pérez. Mentre la stanghetta si stringe, l'imputato grida dal dolore inflitto («ó, ó, ó») e si arrende: non ci sarebbe mai più tornato¹⁴⁸⁰. La sentenza, pronunciata il 18 aprile 1625, prevede solo *penitenze salutari*¹⁴⁸¹. Pérez, ora ventottenne, è stato liberato, ma è sempre un sorvegliato speciale. Le indiscrezioni ricevute dal vicario del Sant'Uffizio livornese qualche mese dopo sono una doccia fredda per la Santa Sede:

Di Tunisi tengo aviso che quel Giovan Pérez morisco andalusso [...] si trovi di presenti in Tunisi vestito da turcho col turbante, et habbia un'altra volta rinnegato in dannatione dell'anima sua, onde giudico che non sia bene usar pietà verso tali persone, quali *ad tempore credunt et in tempore tentationis recedunt*¹⁴⁸².

essere con quella occasione venuto in Italia, ritornò due volte in Tunisi, però sopra questo ancora li faccia le opportune interrogazioni et diligentie».

¹⁴⁷⁷ Ivi, ff. 494r-495r. Sul giureconsulto, cfr. Viviano, *Memorie storiche dell'antica Accademia de' Filergiti*, pp. 161-162.

¹⁴⁷⁸ Ivi, f. 569r-v. Il cardinal Millino. Roma, 22 marzo 1625. Vedi pure ACDF, *Decreta 1625*, cc. 52v-53r (25 marzo).

¹⁴⁷⁹ Chambers, *Dizionario universale delle arti e delle scienze*, t. VIII, *ad vocem*: «Stanghetta: Si dà questa tortura per far confessare i misfatti, col mezzo d'uno stivale, calzaretto o borzacchino di pergamena; il quale essendo messo umido sulla gamba et avvicinato al fuoco, nel ritirarsi o scorciarsi preme e serra la gamba violentemente e cagiona un dolore insoffribile». Savelli, *Pratica universale del dottor Marc'Antonio Savelli*, t. VII, p. 18: «Alli storpiati delle braccia o rotti nelle parti da basso, in cambio della fune si può usare il tormento del Dado o Stanghetta, con fare apparire la causa perché si parta dal tormento della fune, essendo questa la regina de' tormenti e da non lasciarsi se non per necessità». «Questi tormenti [...] non si danno né si possono dare per il medesimo spazio di tempo che la fune o altri tormenti, ma solo per due miserere» (p. 340). La *stanghetta* a Juan Pérez dura quindici minuti.

¹⁴⁸⁰ JP, ff. 576r-577r. Pisa, 4 aprile 1625.

¹⁴⁸¹ Ivi, ff. 578r-580v. Vedi appendice documentale per la trascrizione. L'abiura del reo sta ivi, f. 581r-v.

¹⁴⁸² ACDF, *St.St., Inq. Pisa*, HH 2-d, c. 1617r. Livorno, 15 novembre 1625. Fra Girolamo da Massa, vicario del Sant'Uffizio in Livorno alla Congregazione. Da notare l'imprecisione dell'uso del termine *andaluso* da parte del ministro della fede livornese, ripreso dal Sant'Uffizio romano: si tratta, infatti, di un aggettivo toponimico invalso in aree turche e arabe, volto a indicare non solo i moriscos di Andalusia, ma tutta la comunità morisca spagnola, in riferimento all'antica *al-Andalus*. La conferma della presenza di Juan Pérez nella città barbaresca può essere corroborata nei registri del console francese a Tunisi,

Rifugiati

A più di dieci anni dalla chiusura del processo, se la madre María è rimasta nella città labronica, la presenza di Juan è attestata a Tunisi: forse caduto in disgrazia, questa volta è lui a ricevere un prestito da un mercante greco di stanza a Livorno, giurandone la restituzione da parte di sua madre «sobre la sua legi [musulmana]»¹⁴⁸³. Il nome Juan Pérez è solo un modo per farsi riconoscere da chi frequenta i porti cristiani: a Tunisi è di nuovo l'andaluso Mustafà.

quando il morisco riceve il pagamento per la redenzione di un captivo musulmano liberato a Napoli: CADN, *CT*, 712PO/1/410, c. 326r. Tunisi, 17 giugno 1626.

¹⁴⁸³ Il prestito di 130 pezzi di 8 pezze, stipulato con Dimitri Cailla serve a «survenire a la sua necessità honte si trovava a presente». CADN, *CT*, 712PO/1/413, c. 588r-v. Tunisi, 20 dicembre 1636. Sul greco anche Calafat, Santus, «Les avatars du 'Turc'», p. 507.

Conclusioni

L'idea che soggiace a questo saggio sostiene l'integrazione morisca nell'arco di una generazione, nonostante le sporadiche e disseminate proibizioni iniziali e difende la dissoluzione silenziosa della minoranza morisca fra i nuovi vicini italiani, malgrado la cattiva reputazione di cui godono prima del loro arrivo. La volontà di ritrovare una *routine* e una stabilità esistenziale nonché l'inconsistenza di problemi di *limpieza de sangre* in Italia, convertono i moriscos da estranei a stranieri, la cui familiarità ben presto rassicura i vicini e, di riflesso, le autorità.

Nella quotidianità, la maggior parte della popolazione degli stati sovrani italiani ignora o sottovaluta le dicerie sulla sospetta religiosità dei profughi. Dalla documentazione emerge in tutta evidenza come i moriscos in Italia non diano luogo ad alcun tipo di psicosi collettiva. La loro presenza nella Penisola è silenziosa, non sfocia in attività illecite, spesso associate alla marginalità da migrazione e le tracce lasciate tra le carte delle magistrature secolari sono irrilevanti, perché i moriscos, in realtà, non costituiscono un problema d'ordine pubblico.

Il discreto clamore scatenato dai loro sbarchi è di breve durata: dell'apprensione iniziale si fa promotore solo l'apparato inquisitoriale. Spesso divisi tra città e quartieri, al servizio di cittadini privati o talvolta orfani dei propri genitori, i moriscos non possono 'fare' comunità né lo desiderano: non vogliono essere stigmatizzati ancora con l'etichetta etnico-religiosa che li ha condannati alla discriminazione e all'esilio dalla madrepatria. Per questo, nella gran parte dei casi si presentano come spagnoli: l'essere morisco non è mai una rivendicazione di orgoglio, ma un sommo riconoscimento quando essi sono messi alle strette. Perdono, così, le loro peculiarità culturali e, senza intoppi rimarchevoli, si dissolvono tra le società indigene in una naturale, quanto spontanea, fusione socio-culturale.

Gli arrivi in massa sono stati preceduti dalla circolazione di avvisi e rapporti diplomatici. La comunicazione ha avuto un ruolo fondamentale nelle decisioni dei governi italiani; le lettere di agenti, consoli e ambasciatori si sono rivelate determinanti nelle politiche sui rifugiati, hanno inciso sulla scelta di accoglienza o chiusura delle frontiere stabilita da ciascuno stato sovrano. Ho voluto così descrivere un processo di costruzione discorsiva dell'altro da parte dei ricettori di tale corrispondenza (segretari di Stato, principi sovrani), che consiste nella selezione arbitraria di notizie volte a una rielaborazione cognitiva di minoranze con le quali non si era mai entrati in contatto. Le risposte autonome degli stati italiani sono la conseguenza anche di prese di posizione politiche, degli equilibri di alleanze ed esibizioni di lealtà alla Spagna o alla Francia. Il caso di Genova è significativo: in sintonia con la *Monarquía Católica*, la linea dura della Superba nei confronti dei rifugiati non si esaurisce

neppure a deportazione ultimata. All'opposto, Venezia che, oltre a essere una repubblica anti-spagnola e filo-francese, ha rotto con la Santa Sede e deve onorare le buone relazioni con la Sublime Porta.

Se è vero che ciascuna legislazione locale fissa e censura i movimenti, sancisce la distribuzione degli stanziamenti e determina la qualità della vita dei rifugiati, è altresì incontrovertibile che, nei limiti del possibile, i moriscos optino per una meta in una congiuntura d'emergenza, tra fretta e necessità impellenti. Le aree italiane sono luoghi di insediamenti non programmati, casuali; i profughi considerano i suoi litorali come scali obbligati e la Penisola è sovente attraversata come territorio di passaggio. Quando decidono di rimanere, a meno che non ricevano accattivanti proposte di colonizzazione e insediamento rurale (i casi toscani e mantovani, ma anche di altri principati del settentrione peninsulare), essi preferiscono le città portuali o i grandi centri che offrono maggiori possibilità; non solo occasioni di inserimento e di incontri, ma anche collegamenti marittimi con altre città del Mediterraneo. Vogliono commerciare, vogliono poter ripartire, sia perché l'incertezza e il trauma subito li portano a insediarsi in luoghi dai quali è facile ritrasferirsi, sia per rimanere in collegamento con altri familiari e amici dispersi lungo le coste mediterranee.

La costruzione di reticoli interni al gruppo è la prima conseguenza della diaspora, risponde al senso di smarrimento e alla ricerca di punti di riferimento da parte dei profughi: dall'espulsione si moltiplicano i corridoi di sicurezza per la trasmissione della posta, per i passaggi dei profughi e per il trasferimento del loro denaro. Riuscire a seguire questi continui spostamenti tra i documenti è invero difficile ed è per questo che tracciare un atlante delle migrazioni per un fenomeno caratterizzato dalla circolarità e non dalla linearità risulterebbe complicato e oltremodo riduttivo.

Inoltre, i rifugiati si insediano in città votate a una tradizione di accoglienza di altre minoranze perseguitate (ebrei, marrani, armeni, greco-albanesi): l'esempio più visibile è Livorno, ma abbiamo visto tali insediamenti a Mantova, Venezia, Ancona, Roma, Viterbo, o persino in metropoli sotto il dominio ispanico come Palermo e Napoli, note per il composito tessuto cittadino, aperto e multiculturale.

In ambito urbano, se hanno la possibilità di scegliere, gli esuli preferiscono risiedere accanto alle abitazioni di altri moriscos e degli spagnoli *cristianos viejos*, senza che ciò significhi che il gruppo si chiude in sé stesso; viceversa, interagisce con gli estranei e si sforza di guadagnare la fiducia degli autoctoni. La cattiva fama religiosa che li accompagna non è un ostacolo all'insediamento, perché è seguita dalla ricerca di un lavoro. Seppur umili, i moriscos sono laboriosi e non precipitano nella marginalità oziosa contro cui si scagliano i bandi del governatore romano.

Tra i naturali lo zelo religioso del nuovo arrivato passa in subordine e prevale la considerazione del rispetto verso gli equilibri locali e le norme di convivenza, dell'operosità nel lavoro, della collaborazione. La costruzione e il consolidamento dei rapporti di buon vicinato hanno luogo grazie all'uscita dall'autoreferenzialità: si è osservato nel caso romano che intrecci matrimoniali tra moriscos e autoctoni o l'individuazione di testimoni di nozze e padrini di battesimo all'infuori della cerchia morisca siano aspetti chiave che favoriscono l'integrazione e l'atteggiamento tollerante delle autorità. La discrezione, la docilità, nonché il timore reverenziale verso la popolazione locale sono tratti *grossomodo* comuni che determinano il carattere liminale dei rifugiati.

Vittime della diaspora morisca sono soprattutto famiglie, spesso spezzate dalle pieghe drammatiche prese dalla deportazione; ma a richiamare l'attenzione delle autorità sono alcune figure 'ponte', *go-between*, nella più ampia accezione del termine. Essi sono personaggi votati alla mobilità e indossano una maschera diversa a seconda del contesto in cui si trovano; la loro flessibilità culturale li rende al contempo sospetti e oppressi. I *go-between* moriscos mettono allo scoperto le trame vive e le dinamiche vigenti con altri musulmani, ebrei, marrani, cristiani italiani, *cristianos viejos* spagnoli, diplomatici, rinnegati, schiavi, nobili protettori, cardinali, principi e viceré e sono l'emblema delle molteplici sfumature tra culture che accomunano società agli antipodi nei discorsi ufficiali, ma in realtà diluite senza soluzione di continuità nei rapporti quotidiani.

La mobilità circolare sembra scorrere lungo un tunnel insonorizzato e sotterraneo e i moriscos si introducono in Italia malgrado le proibizioni. Il concetto stesso di diaspora, condizione che si nutre del movimento, dell'instabilità, della transitorietà, dell'incertezza, mette in crisi l'esistenza di frontiere come luogo di controllo artificioso e autoritario dei confini, destinato a essere eluso dall'inevitabile e inarrestabile flusso di profughi.

È proprio nel versante diasporico che si apprezza l'inconsistenza della categoria identitaria come fattore sostanziale. Sulle identità morischi – non una, ma più di una – sono stati versati fiumi d'inchiostro. Il caso dei moriscos in Italia non fa altro che rivelare l'identità come un 'non problema'. Essi 'scompaiono' nel giro di una generazione: la terra si è inghiottita il loro nome, ma non le persone. In Italia, dunque, non esiste un problema morisco, così come era stato definito in Spagna. Anche a causa di numeri più contenuti, in Italia non si dà seguito a una retorica contro il nemico interno, la quinta colonna che aveva fomentato il dibattito fra una moltitudine di spagnoli appartenenti a tutti gli strati sociali.

I moriscos non sono una palla da biliardo, dura da penetrare, nitida e perfettamente riconoscibile da parte degli altri. Sono piuttosto dei colori a tempera: dal latino *temperare*, mescolare. Nella loro porosità sono soggetti a migliaia di modifiche e alterazioni, dovute a scelte personali o a fattori esterni, come nuovi incontri relazionali o influenze ambientali. Fino a diventare inavvertiti, dissolti nel colore principale che, grazie al nuovo apporto, a sua volta ha cambiato colore e mai riesce ad asciugarsi, a causa di questo costante stillicidio cromatico.

Appendice documentale

Istruzioni di Filippo III all'ambasciatore a Roma, conte di Castro, per giustificare l'espulsione dei moriscos davanti a Paolo V

AGS, *Est.*, Roma, leg. 992, s.f. Madrid, 3 ottobre 1609

El Rey. Illustre don Francisco de Castro, duque de Taurisano, conde de Castro, de este mi Consejo y mi embaxador en Roma. Muy notorio es lo que por tan largo discurso de años se ha procurado la conversión de los moriscos de los reynos de Castilla y del de Valencia, los edictos de gracia que a estos se les concedieron, las demás diligencias que se hizieron para instruirlos en nuestra santa fee, y lo poco que todo ello ha aprovechado, pues no se ha visto que ninguno se aya convertido, sino antes crecido, de día en día, su obstinación y el desseo y voluntad que siempre han tenido de maquinare contra estos reynos. Y aunque el peligro y irreparables daños que de disimular con ellos podían suceder se me representó por muchos, muy doctos y santos hombres, exortándome al breve remedio que en consciencia estava obligado para aplacar a nuestro Señor, que tan ofendido es desta gente, asegurándome que podía sin ningún scrúpulo castigarles de las vidas y haziendas porque la notoriedad y continuación de sus delitos y la gravedad y atrocidad dellos los tenía convencidos de hereges, apóstatas y prodictores de lesa magestad divina y humana, y aunque siendo esto assí pudiera yo proceder contra ellos con el rigor que sus culpas merecían, todavía, desseando reduzirles por medios suaves y blandos, mandé hazer en Valencia una junta en que concurrieron el virrey, el Patriarcha y otros prelados y varones doctos, con fin de ordenar una nueva instrucción y conversión para mayor justificación y ver si se podía escusar el sacarles. Pero habiendo después savido por diversas y muy ciertas vías que los del reyno de Valencia y los de Castilla pasavan adelante con su dañado intento, pues al mismo tiempo que se trataba de su reducción, embiaron personas a Constantinopla y a Marruecos a tratar con el Turco y con el rey Muley Cidán, pidiéndoles que el año que viene embien sus fuerças en su ayuda y socorro, asegurándoles que hallarán 150 mil hombres, tan moros como los de Berbería, que les asistirán con las vidas y haciendas, i que la empresa será fácil por estar estos reynos muy faltos de gente, armas y exercicio militar. Y que demás desto traen también sus pláticas y yntelligencias con herejes y otros príncipes que aborrecen la grandeza desta Monarquía. Y los unos y los otros les han ofrescido de ayudarles con todas sus fuerças. Y el Turco, para embiar su armada, se sabe de cierta sciencia que se procura

concertar con el Persiano i con sus rebeldes que le traían ocupado. Y el rey Muley Cidán va procurando establecer su reynado y ha tratado con los hereges de las tierras marítimas septentrionales que le acomoden de navíos para pasar acá su gente y se les ha ofrescido. Y si estos y las demás enemigos de mi Corona cargaran al mismo tiempo, se dexa entender el peligro en que le vieran estos reynos.

Considerando pues todo lo dicho y desseando yo cumplir con la obligación que tengo de procurar la conservación y seguridad de mis reynos y de los buenos y fieles súbditos dellos y que cese la heregía y apostasía de tan malvada gente de que nuestro Señor está muy ofendido, después de averle encomendado y hecho encomendar mucho este negocio, confiado de su divino favor, por lo que importa a su honra y gloria, he resuelto que se saquen de los reynos de Castilla y del de Valencia todos los moriscos que ay en ellos y los hechen en Berbería, empeçando como ya se ha hecho por los de Valencia que son los que más dureza han mostrado y los que más inteligencias traen con nuestros enemigos.

De todo lo qual he querido advertiros, como lo hago, para que, dando a su Santidad la carta que será con esta en vuestra creencia, le digáis las causas tan forçosas que me han obligado a tomar esta resolución, de la qual no se le ha podido avisar antes por el peligro que se corría de perderse algún correo o despacho y descubrirse el intento, que fuera de notable daño para la execución mayormente en tiempo que andava esta gente en las dichas inteligencias en Levante. Y para que se entienda que no me ha movido a esto sino es meramente el servicio y honra de nuestro Señor y bien y quietud de mis reynos, sin llevar en ello otro fin ni interés particular, daréis asimismo quenta a su Santidad como he mandado que los dichos moriscos puedan llevar de sus bienes muebles los que pudieren sobre sus personas solas para ayuda a su sustento. Y que los demás bienes raíces y los que quedaren muebles con las demás haciendas de los dichos moriscos sean de los señores cuyos vassallos fueren, en recompensa del daño que han de rescivir con la falta dellos, ofreciéndoles demás desto a los tales señores que terné mucha quenta con hazerles merced por todas las vías que pudiere. También he mandado, con parescer de muchos hombres dotos y muy graves, que salgan los niños y niñas, hijos de los moriscos ecepto los de quatro años abajo que ellos y sus padres pidieren quedarse entre cristianos, y assimismo los que fueren huérfanos de la dicha hedad y quisieren ellos o sus curadores que se queden, y los que de tiempo atrás considerable vinieron como cristianos, y ni más ni menos los que rescivieren el santísimo sacramento con licencia de sus prelados y los hijos de cristianas viejas o de cristianos viejos, porque estos han de quedar en poder del conjuje que fuere cristiano y esto se entiende siendo de seis años abajo. Y los theólogos fueron de parescer que en consciencia estava yo obligado a desterrar de España todos los demás, fundándolo en muchas y muy fuertes razones.

Vos significaréis todo esto a su Santidad i que espero de su mucha prudencia que ha de loar y aprobar esta resolución como ella meresce por ser tan fundada en el servicio, honra i gloria de Dios nuestro Señor, bien y seguridad destes reynos en que consiste la dessa Santa Sede y de toda la cristiandad. Y avisaréisme de lo que os respondiere. De Madrid, a 3 de octubre 1609. Yo el Rey.

Andrés de Prada [secretario]

[in calce] A don Francisco de Castro, avisándole de la resolución que se ha tomado en la expulsión de los moriscos, para que dé cuenta al papa.

Bando di Filippo III per rivelare i moriscos in Sicilia

AGS, *Est., Sicilia*, leg. 1164, exp. 190. Palermo, 9-10 giugno 1611

Bando. Don Pedro Girón, etc.

Por causas muy justas y convenientes al servicio de Su Magestad, es necesario que se tenga particular noticia y relación de los moriscos que hubiere en este reino, así de los que derechamente se han venido de España, como de los que han pasado desde Berbería o de cualquier otra parte a él. Por tanto, ordenamos y mandamos que todos y cualesquiera que estuvieren en esta ciudad de Palermo se presenten ante nos dentro de ocho días, y los que estuvieren fuera en cualquier parte deste reino, lo hayan de hacer ante la justicia del lugar o lugares donde ellos se hallaren, dentro del dicho término de los dichos ocho días, que se han de contar desde el de la publicación deste nuestro bando, o de un mes, a los que quisieren venir ante nos, contándose en la misma forma, so pena de quedar esclavos y perdimiento de bienes al que contra ello interviniere. Y asimismo ordenamos y mandamos que todas las personas, de cualquier estado y condición que sean, que tuvieren en sus casas o poder moriscos niños o de cualquier edad que fueren, los denuncien dentro del dicho término de ocho días, so pena de que, no lo haciendo, quedarán confiscados para Su Magestad, y condenado a galeras el que, siendo hombre ordinario, no los manifestare dentro del dicho término y a otras a nuestro arbitrio reservadas. Y para que venga a noticia de todos, habernos mandado publicar por el auditor general este nuestro bando en todas las partes sólitas, así desta ciudad, como deste dicho reino.

Dado en Palermo a 9 de junio 1611.

El Duque.

Por mandado de Su Excelencia, César Velli.

Vuestra Excelencia manda publicar bando para que todos los moriscos que hay en este reino se revelen dentro ocho días. Panormi, 10 junii 1611. Fuit promulgatum proximum bannum per Franciscum Condurella.

Salvacondotto (*guiaje*) a Luis Zapata per recarsi a Messina

ASPa, *RS, Dispacci, Ordini*, reg. 37, f. 75r-v. Palermo, 2 aprile 1615

Haviendo mandado a Luis Zapata vaya a Mesina a negocios del servicio de su Magestad y lleve consigo un esclavo y otras personas y convenir vaya con la seguridad que es razón, ordenamos y mandamos a todos los capitanes de justicia y a todas las ciudades tierras y lugares por donde pasare, le den los compañeros que quisiere para que vayan con él y le acompañen todo el tiempo que fuere menester. Y a los jurados y demás personas a quien tocara le provean de cama y casa gratis para él y su comitiva y los bastimentos necesarios por su dinero, no alterando los precios de como valieren entre los naturales, proveyéndoles asimismo de cabalgaduras y todo lo demás que hubiere menester para seguir su viaje y no hagan lo contrario, so pena de la desgracia de su Magestad y otras a nuestro arbitrio reservadas que así conviene a su real servicio.

Datum en Palermo, a 2 de abril 1615.

El Duque.

Licenza a Luis Zapata per andare in Barberia con schiavi affrancati

ASPa, *RS, Dispacci, Ordini*, reg. 37, ff. 86v-87r. Palermo, 22 maggio 1615

Don Pedro Girón etc. Haviendo mandado a Luis Zapata vaya a Berberia a cierto servicio de su Majestad, hemos tenido por bien de concederle licencia para que lleve consigo los esclavos libres siguientes: Çaid, moro de los Gelves, mediana estatura con un lunar debaxo del ojo izquierdo, entrecano, de 55 años; Muza, moro asimismo de los Gelves, buena estatura, frente grande, con ojos en ella, barbinegro, de 46 años; Cochuque Mostafa, turco de Túnez, pequeño de cuerpo, abultado de rostro, mellado de arriba, barvicastaño, de 40 años; Mahamet, moro de Bona, pequeño de cuerpo, remellado del ojo izquierdo, desbarbado, de 19 años; Mahamet, turco de Constantinopla, con una señal de herida en la mollera, barbicastaño, de 60 años; Haziz, turco de Caramania, de buen cuerpo, barbinegro, de 40 años; y a Juan Martín, Gabriel Martínez Cabrera, Juan del Castillo, Diego Cordovez y Lorenzo de Madrid, moriscos. Y asimismo Alí, esclavo del dicho Luis Zapata. Y ordenamos y mandamos a las justicias mayores y menores y a los secretos y demás personas de mar y tierra, sujetas a nuestra jurisdicción, los dexen embarcar y salir a todos libremente deste reino, sin ponerles impedimento ni dificultad alguna en su viaje, antes les darán todo el favor y ayuda que para él hubiere menester y a los que no lo son, pedimos y rogamos hagan lo mismo que así conviene al servicio de Su Majestad.

Datum en Palermo, 22 de mayo 1615.

El Duque.

«Nota di tutti li stiavi e stiave spagnole morescate, che sono di presente nel Bagno di Sua Altezza Serenissima questo dì 27 d'aprile 1611»

ASFi, *MP*, fz. 1308, n.n.

Isabella di Giaime valenziana d'anni 54

Giaime di Diego figliolo della suddetta donna d'anni 12

Angiola di Giovanni Scaibe, valenziana d'anni 36

Giovanni fratello della suddetta donna d'anni 48

Angiola di Giovanni di Valenzia d'anni 42

Girolamo di Girolamo figliolo della suddetta donna d'anni 12

Maria di Martino valenziana d'anni 34

Speranza di Francesco Granada d'anni 50

Isabella di Francesco da Saragozza, d'anni 36

Michele di Michele, figliolo della suddetta donna d'anni 16

Giovanni fratello dello suddetto, d'anni 12

Francesco fratello del suddetto, d'anni 11

Maria sorella de suddetti, d'anni 15

Anna, sorella de suddetti, d'anni 10

Giovanni di Damiano Zailano d'Aragona, d'anni 38

Maria di Giovanni Rovo di Valenzia, d'anni 32

Baldassarri di Guasparri Romon d'Aragona, 45

Girolamo di Girolamo Cassim di Valenzia, d'anni 20

Gabriello di Diego Alonso valentino, d'anni 50
Giovanni di Christofaro tale valentino, d'anni 25
Bartolomeo di Ernando Dies di Granada, 40
Petro di Giovanni Reduano di Valenzia, d'anni 40
Michele di Pedro di Arcos di Valenzia, 20
Giovanni di Giovanni Altrua d'Aragona, di anni 28
Benassar di Benassar di Valenzia, d'anni 24
Alonso di Pedro valenziano d'anni 35
Francesco di Michele di Valenzia, d'anni 45
Gasparro di Gasparro di Valenzia, d'anni 35
Baldassarri di Giovanni di Valenzia, d'anni 25
Giovanni di Pedro de Valenzia, d'anni 20
Bartolomeo di Giaime di Valenzia, d'anni 38
Michele di Girolamo di Valenzia, d'anni 22
Giovanni di Guglielmo di Valenzia, d'anni 58

Ragazzi

Giovanni di Cortese Magari valentino, d'anni 14
Michele di Michele Montesino di Aragona, d'anni 15
Michele di Michele Colosci di Valenzia d'anni 15
Vincenzo di Luigi Adamo, valentino, d'anni 13
Tommaso di Luigi di Valenzia, d'anni 13
Francesco di Giovanni, valentino d'anni 12
Francesco di Alessandro di Valenzia d'anni 12

Nota delli stiavi assegnati et domandati secondo si deve

Isabella di Francesco valenziana d'anni 9
Questa viene domandata da Giovanni Battista Monti, bottegaio in Pisa
Michele di Michele Corallo d'anni 15.
Questo viene domandato dal signor Francesco della Luna, Gent. Di Madama
Grazia di Alessandro Zei d'Aragona, d'anni 30
Daniello di Daniello Falcone, marito della donna 35
Polita figliola de suddetti, d'anni 4
Grazia sorella della suddetta, d'anni 2
Girolama d'Alessandro Zei, d'anni 22
Questi vengono domandati dal signor ammiraglio Inghirami per Volterra
Angiola di Michele valenziana, d'anni 40
Questa viene domandata dal camarlengo Puccianti
Maria di Girolamo, d'anni 7
Questa viene domandata dal signor cavaliere Buonaccorsi
Gabriello di Gasparri Romon d'Aragona, 8
Questo vien domandato dal signor Vincenzo Borgani
Vincenzio di Girolamo Cassim di Valenzia, d'anni 13
Questo vien domandato dal signor Francesco della Motta per Livorno

Sommano in tutto n. 51

De quali ne sono domandati n. 11

Che restano 40, et volendone assegnare qui in Livorno una parte si troveria facilmente con la condizione di restituirle a beneplacito et di buon trattamento.

Istruzione per la venuta de' mori nelle maremme di Siena

ASFi, *MP*, fz. 3503, n.n. (novembre 1611?)

Tre sono i luoghi dove le famiglie di mori scacciate di Spagna et invitate nelle maremme di Siena si possono sbarcare. L'uno è Castiglione del Lago, l'altro la bocca dell'Ombrone delle Saline et il terzo Cala di Forno. Ma per aspettarsi questa gente d'inverno et potendosi a ragione dubitare di temporal cattivi et piovosi, essendo li dui primi mal sicuri ad affermare et allo sbarco acciò non nascesse qualche disordine, pare che il più a proposito sia quello di Cala di Forno, luogo buono et sicuro per ogni vassello et posto nel venire di Levante verso Ponente nella costa della Bandita di Collecchio, cinque miglia in circa passato Talamone. Et è guardato da tre torri, una verso Talamone detta il salto di Cervio, l'altra nella propria Cala di Forno con l'istesso suo nome, et la terra verso Albarese detta Castelmario.

Sarà necessario in rima che questa natione, oltre al Piloto pratico di questi luoghi che la condurrà, habbia anche seco uno interprete, che almeno mezzanamente intenda, et parli la lingua italiana, acciò per mezzo suo si possa haver minuta notitia non mendicata della lingua spagnuola, che in parte parlano, delle qualità et arti di ciascuno.

Subito giunti alla detta cala avvertisca la guida loro, che nessuno scenda in terra, finché non saranno mandate loro le guide et soldati per assicurargli il viaggio, ma subito fatto sapere l'arrivo loro al Castellano di Cala di Forno, egli habbia all'incontro ordine severo di proteggerli da ogni insulto et di darne subito nuova al Governatore di Grosseto et capitano di Giustizia.

Il Governatore all'incontro sarà bene che vi mandi a questa fine 20 o 25 archibusteri a cavallo, huomini da bene, et da fare fedelmente l'offitio di guide, et di protettori di questa gente, la quale perché rimanga più sicura et perché potesse venirne nuova a Grosseto più spedita, si loderebbe che nella torre di Cala di Forno, mutate le Guardie che vi sono dove v'è uno tra gli altri sospetto per le Inquisitioni passate in simili occasioni, vi si mettessero avanti l'arrivo loro, incaricatane la diligenza del Governatore Castellano et soldati da bene, et sicuri da simili sospetti.

Fatto tutto questo sbarcheranno con la Guida et compagnia di detti soldati alla volta del Palazzo di Carlo, distante dalla sbarco tre miglia in circa et di quivi sempre per la strada Maestra, che da Orbetello conduce a Grosseto fino all'Hosteria dello Spedale della Scala detta l'Arispescia [Risepescia] et alla Porcareccia pure dello Spedale luogo capacissimo, et a detta osteria vicino et il restante se in detti luoghi non capesse a molte capanne della Piaggia di Santa Maria, acciò recuperati dal Sereno et dal freddo. Et accomodati sotto con la paglia possino trattenervisi senza patimento fino che se ne faccia la distributione a luoghi destinati, essendo quel luogo proportionatissimo a trasportarli, così alla Maremma di là, come di qua dal fiume, quale passeranno comodamente con la barca.

Nonostante tutte questi diligenze, sarà anche bene ordinare che dal Governatore di Grosseto sia comandato alli Castellani et Soldati delle tre torri già nominate et delle saline et dal Capitano di Giustizia a quelli di Monteano et Pastori delle circonvicine bandite, che nessuno sotto alcun quesito colore di andarli a vedere o altro vadi alla volta loro fino a che non saranno giunti alla Ri[s]pescia, acciò maggiormente restino sicuri da ogni insolenza che potesse esser fata loro.

Giunti a salvamento et alloggiati come sopra, lo spedale della Scala oferisce carità di dar loro pane et civaie cotte per tre o quatro giorni, mentre che se ne faccia la distributione et anche di più nel partire di ciascuna famiglia alla volta del luogo destinati pane per tre giorni più acciò possino sostenersi per viaggio et il primo et secondo giorno che arriveranno fino che trovino con le fatiche loro da vivere.

Si mette in consideratione se sia bene, come pare invero sia, che li tre vescovi di Grosseto, Sovana et Massa scrivino alli curati delle terre infrascritte dove si hanno da distribuire avanti che giunghino, che non solo piglino cura spirituale dell'anime loro, ma anche per quanto possono temporale, facendo in quei primi giorni delle collette alle messe, et ordinando persone caritative ad accattare per la terra acciò nei primi giorni fino che si alluoghino a lavorare et a guadagnarsi il pane possino con simili aiuti mantenersi.

Questo stesso si giudicherebbe a proposito fusse scritto a Capitani, Potestà et Vicari di detti luoghi per Sua Altezza, acciò cooperino al medesimo in aiuto loro, et li faccino preparare ferri per terreno et per taglio, et levare ogn'altro impedimento di chi ostasse in riceverli nelle sue case vote, o in altro luogo non habitato.

Convorrà ancora che quello che sarà deputato da Sua Altezza sopra questo negotio et alla distributione loro, li raccomandandi con lettera particolare ad una persona principale, da bene di ciascuna terra, et li faccia accompagnare con guida alla medesima.

Torre della Maremma dove per adesso si possa distribuire l'infrascritte famiglie:

Massa 20	Montepescali 14
Campagnatico 2	Montiano 6
Pereta 6	Cana 4
Capalbio 12	Montemerano 4
Perolla 4	Batignano 4
Sasso [d'Ombrone] 4	Cotone 4
Istia [d'Ombrone] 12	Sovana 20
Manciano 4	Pari 4

Sommano in tutto 134 famiglie, quale si potrà anche mutare in parte nella distributione et anco allargarne o diminuire secondo il numero di quelle che venissero, quale per ancora è incerto.

Sugli schiavi presi a Berchet

ASFi, *MP*, fz. 3503, n.n. Livorno, 17 dicembre 1611. Geronimo Lenzoni, commissario delle galere toscane, al segretario di Stato del granducato di Toscana, Belisario Vinta.

Illustrissimo Signore mio Osservantissimo. Alcune settimane sono, Vostra Signoria Illustrissima mandò a Livorno al signor Governatore Martelli copia di Capitoli di lettera venutali di Roma dal signore ambasciatore Guicciardini per la quale mostrava essere comparse in Roma alcuni moreschi delli scacciati di Spagna et da noi presi per forza nella sorpresa di Brischi et di poi concessi da Sua Altezza Serenissima per gratia ad alcuni cavalieri come signor Marchese Capizucchi et altri si-

Rifugiati

gnori Volterrani acciò lavorassero terreni, hor questi fuggiti et arrivati in Roma esclamavano pretendendo di rihavere una loro figliola [Isabella] venduta et rivenduta in Livorno et perché in quel tempo eramo appunto tornati con le galere, il signor governatore conferì il tutto con il signore Ammiraglio e con me, et tutti insieme ci ridemmo di questo fatto restando maravigliati che fussero state date orecchie a queste bestie, et che si ascoltassero queste impertinenti domande, tuttavia, anco che presupponessimo che questo fatto di Spagna fosse chiaro a tutto il mondo, rispondemmo nondimeno a Vostra Signoria Illustrissima, dicendoli che Sua Maestà Cattolica doppo haver pensato bene, et consultato con li suoi consiglieri et doppo maturi discorsi, havendo ancora del tutto dato parte a Sua Santità, haveva pubblicamente banditi et scacciati dalli suoi regni quelli moreschi che in essi habitavano, come gente, che ancor che battezzata effettivamente erano di fede maumettana et conforme a quella vivevano così bene come quelli di Barberia, usando fra di loro l'istessa lingua morescha, et havendo li medesimi nomi moreschi, sebene in publico non si arriuscavano usarli. Questi adunque scacciati di Spagna hebbero passaporto da Sua Maestà Cattolica, acciò non gli fusse dato impedimento alcuno fino a loro arrivo in Barberia, ma da poi restano nell'istesso termine di pubblici inimici, come gli stessi nati in Barberia et Turchia et se qualsivoglia squadra di galere di christiani ne trovassero o per mare o ne paesi di turchi, tutti gli fanno schiavi, si come ne trattò con Vostra Signoria Illustrissima il capitano Ortis, capitano della Capitana di Napoli, che pure ne haveva condotto una gran quantità in Barberia essendo stato questo negozio di centinaia di migliaia di persone, e lui ne è informatissimo. Et perché si trovò in Livorno con le galere di Napoli nel tempo che Vostra Signoria Illustrissima scrisse la copia della lettera venuta di Roma, ne restò molto maravigliato l'anno passato andando noi alla sorpresa di Brischi, dove facemmo 500 schiavi et fra essi fino a 70 o 80 di questa canaglia, i quali v'erano arrivati un mese innanzi in circa, e quivi stavano accasati, vi havevano maritate le loro figliole et figli. A noi costarono molto sangue, ne pigliammo ancora sopra la galeotta et sopra a due bertonni, i quali venivano in corso contro i cristiani, et perciò se ne sono venduti, e a Napoli e a Messina, et Livorno a diversi et alcuni che se ne sono ricattati, se ne sono subito tornati in Barberia, e quelli tre che qua si trovano vestiti alla turchesca, erano venuti per ricattare quelli di Brischi, ai quali di già Sua Altezza haveva dato libertà. Hora, Vostra Signoria Illustrissima mi ha mandato l'alligato capitolo venutoli di Roma, per il quale dice essere stati satisfatti, quanto alle giustificazioni che per ragione di guerra sieno stati presi, ma che li pare strano che si habbino a vendere o ribattezzargli, già che si sa, che una volta sono battezzati. Io resto maravigliatissimo di queste proposte, perché chi non sa che il battesimo non si può reiterare, e pensano forse, che qua li arcivescovi, vescovi et tanti altri prelati incorressero in un simile disordine, sicché in questa parte non so quello che vogliano dire [...]. Di casa, [Livorno], li 17 di dicembre 1611. [...]

Geronimo Lenzoni

Denuncia di Simon Francesco Franchi di Bastia contro Juan Pérez

AAPI, *TI*, fz. 7, ff. 372r-373r. Livorno, 25 settembre 1624

[372r] Molto Reverendo Padre Vicario della Santa Inquisitione di Livorno,

Comparisco Io Simon Francesco Franchi della Bastia di Corsica, abitante in Livorno, giudicialmente avanti a voi in questi scritti, esponendogli come questo dí 25 settembre 1624, havendo presentito che Mametto d'Andalosa, moro di Tunisi, hera capitato in Livorno con un suo fratello e madre per imbarcarsine con essi per la volta di Tunisi, facendosi chiamare con finto nome Giovanni Peris, o altro simil nome christiano, et havendo cognosciuto il sudetto Mametto in Tunisi, hove faceva professione di vendere christiani per schiavi o per farne donativo a quelli turchi come fece al Cati et Chiauscio [Cadi e Chiaus] del castello di Tunisi, alli quali donò dui gioveni christiani, credo fiorentini cavati dal porto di Livorno, sotto pretesto di servitori et andalussi, portati in quella parte dal patron Antonio Antonetti, corso, abitante in Livorno con la sua pollacra, che sarà circa cinque anni, mentre io me trovavo in Tunisi, hora sapendo che il sudetto Mametto faceva tal professione, et havendomi lui detto in Tunisi che caverbe di Livorno sotto copertura di servitori et andalussi, ogni volta che volerà simili persone e quanto egli ne havessi volsuto. [v] Per il che, havendolo io visto in Livorno, per pietà e sgravio della mia coscienza, e rimediare a tanto male, mi son mosso a osservarlo e, vedendogli imbarcare le sue robbe sopra alla nave del capitano Nicolò Rodini, detto il 'venetiano', mi son messo in porto vicino alla bocca, et ho visto che nella barchetta per condurli alla sudetta nave, haveva imbarcato dui figliuoli d'età circa 14 anni. E scoperto il sudetto Mametto con li detti figliuoli, voltatomigli, gli dissi: «Adio, galant'huomo». Et alli figliuoli dissi: «Sete voi Andalussi o servitori di questo galant'huomo?». Quali, impavoriti, si cominciarono a tremare. E Mametto mi rispose: «Sono Andalussi, Signor Simone Francesco, mio patrone», offerendomi servirmi a quanto lui poteva. Et io soggiunsi: «Non voglio niente da voi, che pensate di fare come havete fatto per il passato?» Et ordinai a quelli della barchetta che sbarcassero detti figliuoli, perché mi ne voleva andare dall'Illustrissimo signor don Pietro Medici [governatore di Livorno], onde il sudetto Mametto si acompagnò meco fino dentro Livorno, pregandomi con molte promesse che io non dovessi farli contra. Alle quali promesse, non atendendo, andai dal detto Serenissimo Illustrissimo signor don [373r] Pietro e gli esposi il fatto. Per la qual cosa, egli subito dette ordine che fussi carcerato come fu. Il tutto ho deposto per verità e zelo dell'onore de Dio, come anco per non incorrere nella scomunica fulminata contro i non denuncianti e non per altro rispetto. Havendo io inteso dal mio fratello, ministro del Santo Offitio e da altri in Livorno, che questa era causa del Santo Uffitio, e che vi era la scomunica contro i non denontianti, onde per non incorrere nella sudetta scomunica, sapendo che il sudetto Mametto o Mustafà, nome moresco, et alla christiana Giovanni Peris, ho fatta la presente denuntia e presentatala a vostra Paternità, acciò provveda per giustizia. Et in fede della verità ho fatta la presente scritta e sottoscritta di mia propria mano. In Livorno questo dí 25 settembre 1624.

Io Simon Francesco Franchi, figliuolo de Gregorio Franchi della Bastia di Corsica, mercante in Livorno, mano propria.

Sequenza di domande a cui sottoporre i testimoni in difesa di Juan Pérez

AAPI, *TI*, fz. 7, ff. 448r-451v. S.d.

[448r] Davanti al reverendissimo Padre Inquisitore di Pisa et suo sacro et venerando offitio et corte, comparisce Giovanni Peres di natione moresca di Spagna del regno di Aragona. Et per sua difesa et giustificatione della sua innocenzia et per altro buon fine et effetto fa et produce gli infrascritti capitoli sopra li quali domandò et domanda esaminarsi gli infrascritti testimoni in forma valida et tutto in ogni miglior modo.

1. Procurare intendere qualmente la verità fu et è contro detto Giovanni Peres di natione moresca di Spagna, del regno di Aragonia, nato nella città di Siragusa, buono christiano et di buoni costumi, timoroso di Dio e della giustizia, solito a confessarsi et sentir messe et a fare tutto quello che fanno li buoni veri et fedeli Christiani et come tale comunemente tenuto per tale e reputato da cristiano che ne possa haver conoscenza et notitia. E così fu et è vero e publico et notorio.

2. Qualmente Giovanni Peres quando era d'età di circa d'anni dieci si trovò con il q. Giovanni suo padre essere discacciato dalla Maestà del re di Spagna fra li altri di natione moresca, di dove furon con altri disportati in Tunisi di Barberia et dove esso procurò ogni occasione di venir in christianità, come fece, con la congiuntura di uno regalo che portò al serenissimo Gran Duca Cosimo II per parte [v] d'uno Bascià di Tunis et al' hora restò in christianità et se ne andò in Napoli, dove era sua madre et sorella et altri parenti.

3. Qualmente per la legge maometana non può alcuno aderire alla lor fede che non sia circonciso et Giovanni Peres non è circonciso.

4. Qualmente molti moreschi sono in Tunis che secretamente sono christiani e non si parteno e non si palesano per timore della vita et alcuni a loro rischio se ne fugano a terra di christiani, come fece Giovanni Peres.

5. Qualmente il medesimo Giovanni Peres et, dua anni sono, cacciò di Tunes una sua zia, Gerolima Peres, et la condusse in christianità, si come circa sei anni sono per l'istessa pietà christiana, et non potendo comportare che il suo sangue stesse in terra di turchi et fedel andò pure a Tunis perché suo fratello Girolamo quale condusse similmente in christianità et al porto di Livorno quali sono fedeli et buoni christiani e per tali comunemente sono tenuti et reputati et hoggi si trovano cioè detto fratello in Spagna et detta zia in Napoli e così fu et è vero.

6. Qualmente in detti viaggi che detto Peres fece a Tunis circa a sei anni sono per levare detto suo fratello e circa dua anni sono per levare detta sua zia, non condusse seco alcun [449r] giovane né christiano, né moresco, né altro, ma solo imbarcò con le sue robbe e qualche mercantie sopra la pollacca del patron Antonio Antonetti e così fu et è vero et se altrimenti fossero testimoni lo saperebbe.

7. Qualmente quelli che levano di Tunes o altre città di Barberia persone per condurre in christianità, venghano costì severamente castigati et havendo detto Giovanni condotto come sopra in christianità detta sua zia e quello non può senza grandissimo pericolo di sua vita capitare in Tunisi et così fu et è vero.

8. Qualmente circa al principio di agosto prossimo passato essendosi detto Giovanni partito di Napoli et venuto alcuno non haveva seco alcuni né christiani, né mo-

reschi, né altri et solo haveva sua robba e mercantia, come lettere di [?] in arabe et altre mercanzia et così fu et è vero. Et se altrimenti fussero testimoni lo saperebbe.

9. Qualmente ritrovandosi detto Peres in Livorno del mese di agosto prossimo passato e di settembre venuto come sopra di Napoli et stando in camera locanda, non haveva seco alcuno giovane christiano, moresco, né altro, che se ciò fussi esso testimonio lo saperebbe e direbbe.

10. Qualmente essendo stato come sopra in Livorno et ultimamente in via delle Galere dove stava a casa in appartamento di sopra non haveva seco alcun giovane [449v] christiano, moresco, né altro, ma si bene in altri appartamento di detta casa erano moreschi et schiavi riscattati che trattavano di imbarcarsi per Barbaria.

11. Qualmente nello 25 settembre prossimo passato detto Peres si trovò in Livorno che era in procinto per andare a Roma, havendo imbarcato uno baule di vestiti sua et altro, perché fusse condotto a Roma, si come seguiva per mezzo et ordine di Emanuel Pinto, mercante in Livorno et così fu et è vero.

12. Qualmente detto di 25 settembre si imbarcarono nel porto di Livorno per partirsi per Tunis et Algieri molti moreschi et schiavi riscattati, giovani e vecchi, et altre sorte di persone di Sicilia, di Napoli et altre città et luoghi come è soliti in occasione di partenza di nave, partendosi allora insieme tre vaselli, cioè due per Tunis et uno per Algieri.

13. Qualmente Giovanni Peres non prese in detto tempo passaporto, né prese per altri per imbarcare per Tunis, né altrove. E qualmente la signora Maria, madre del detto Peres, imbarcava in detto giorno per andare in Tunis con salvacondotto di Sua Altezza per andare et ritornare per causa di riscuotere scudi otto milia, lassatoli da uno suo zio, et detta Maria haveva il suo passaporto e doveva tornare doppo la riscuotizione di sua denari allo stesso porto di Livorno.

[450r] 14. Qualmente detto di 25 settembre trovandosi detto Peres nel porto di Livorno venne un Simone Francesco, corso, acostandosi a lui li trattò di dua giovani christiani dicendo che esso Peres li haveva condotti e venduti a Tunis, minacciandolo di volerlo querelare. E detto Peres li rispose che non sapeva che li diceva che lui era “gentil hombre y honrado che non hasia semecantes attiones y che en lo che él dezía mentía como ruin hombre, che el no avía passado muchachos a Barbaria ni los avía vendido ni dado, y che esto se lo sustentaría y él non le provaría a lo que dezía”. E che si maravigliava di sifatta inventione e calunia. E detto corso, senz’altro, se avisò alcuno dicendo che lo voleva acusarlo.

15. Qualmente detto Peres fu detto giorno querelato detto di da detto Simon Francesco corso, avanti all’Ill.mo sig. Governator di Livorno, di haver condotto in Barberia dui giovani christiani e quelli venduti et donati a turchi et che voleva condurre altri et fu carcerato detto Peres quale, con plena cognitione di causa fu dall’Ill.mo signor Governatore assoluto et liberato di tal quarella con il riservo delle spese contro detto querelante. Et come più ampliamente si legge in detta sentenza promulgata il dì 7 di ottobre prossimo passato.

16. Qualmente detto Simon Francisco corso circa otto giorni inanzi [450v] che querelasse detto Peres andò alla casa di detto Peres posta in detta via delle Galere, a cercare detto Peres domandando più volte di lui, onde detta signora Maria sua madre demandò che cosa voleva da detto suo figliolo e le rispose che non havea che trattare seco, ma che volevasi parlare con detto Giovanni et che pretendeva da lui scudi tren-

ta et ella trattandolo di rufiano e moltiplicando in parole, vennero alle mani et cadè detta Maria et detto Simon Francesco tutto sollevato si parti minacciandola fortemente e dicendo “io mi saperò vendicare molto bene e me la pagherai”.

17. Qualmente havendo detto Governatore di Livorno assoluto detto Peres di detta querella, dubitando detto Simon corso di essere oltre alle spese castigato, come caluniatore, et di essere fatto prigioniero, sicome se ne faceva istanza et come quello che sapeva in coscienza di haver querella falsamente si ritirò nella chiesa del Carmine di Livorno di dove poi se ne fuggì dopo qualche giorno e così fu et è vero.

18. Qualmente Simon Franco è persona maligna, inquieta et litigiosa e che fa professione di persequitare altri e di pretendere a mera forza et cosa minava [451r] che se li dia denari altrimenti si solleva et muoveva querelle e domande per via corte con inventione et calunie manifeste senza timor di Dio et rimorso di coscienza.

19. Qualmente di 25 di settembre per ordine dell' Ill.mo sig. Governatore di Livorno fu fatto diligentissima ricerca sopra il vassello del capitano Niccolò Rodini veneziano di giovani di nation christiana et non ve ne fu trovati in detta ricerca, fu fatto incontinenti dopo la causa di detto Peres.

20. Qualmente detto Simon corso, pochi giorni inanzi a detta querella data contro detto Peres, havendo gran tempo litigato con il signor Anton Marco Pietro, altro corso, negoziante in Livorno, contro il quale esso Simone Francesco pretese circa scudi dodici milia, fu detta pretensione civilmente giudicata temerario et caluniosa. Et egli per la stessa causa et è stato prigioniero molto tempo et così giornalmente va inventando calunie e falsità et impenitenzie e di questo si pasce et campa, si come per se stesso è povero e mendico e vagabondo per la quale sue attioni è odiato da [sic] che ne ha conoscenza et della sua stessa natione corsa che lo chiamano il ‘vituperio della natione’.

21. Qualmente il medesimo Peres ha venduto in Livorno diverse cose portate di Napoli ultimamente, et in particolare ha venduto [451v] a ebrei dua lettieri indorate alle quale fece scancellare la immagine della beata Vergine, perché detta immagine non andasse in mano di ebrei alli quali haveva venduto detta lettiera.

22. Qualmente Giovanni Peres da poi il suo ritorno di Tunis è stato impiegato in diverse cariche e commissione regie et solite a darsi a persone christiane e benemerite e persone di credito di realtà e/o fedeltà.

Ultimo [23], qualmente delle predette cose è pubblica voce e fama.

Nome de testimoni:

Diego Turpin

Diego Dies

Francesco Enriques

Dottor Giovanni Battista Beltran

Patrone Antonio Antonetti

Emanuel Pinto

Maria Belasco [Velázquez]

Giovanna Ciances

Caterina Blanco et

altri doi nominarsi

Sentenza contro Juan Pérez di Zaragoza

AAP, *TI*, fz. 7, ff. 578r- 580v. Pisa, 18 aprile 1625

[578r] Noi fra Giovanni Maria Tolomei da Osimo, dell'ordine de minori conventuali di San Francesco, maestro di Sacra Teologia e nella città e stato di Pisa contro l'heretica pravità inquisitore generale della Santa Sede Apostolica, specialmente delegato Benedetto Leolo, dottore dell'una e dell'altra legge, pronotario apostolico e vicario generale archiepiscopale.

Essendo tu Giovani Peres, figliolo del quondam Giovanni Cortese, spagnolo di Siragosa, stato denunciato in questo Santo Offitio che cinque anni sono conducesti di Italia in Tunisi doi giovinetti cristiani e li vendetti a dui principali di Turchi, sotto pretesto di servitori levati dal porto di Liorno e già del mese di settembre prossimo passato fusti osservato nel porto di Liorno che eri per imbarcarti alla volta di Barberia con dui altri giovinetti e ti fu impedito l'imbarco e fosti carcerato dalla corte secolare del suddetto delitto querelato e poi dalla detta corte [v] essendo causa spettante al Sant'Officio fusti rimesso a questo Santo Tribunale e ritenuto nelle carceri, formato contro di te giuridico processo, costituito personalmente alla presenza nostra con giuramento giuridicamente esaminato, sempre persistesti negando d'aver commesso simili eccessi e di propria bocca confessasti che di 10 o 11 anni nell'espulsione generale di moreschi dalla Spagna, da tuo padre fusti condotto in Tunisi e lì ti fermasti da sette o otto anni e vivesti secondo l'empia setta turchesca. Et interrogato sopra l'intentione, dicesti che ciò facevi solo esteriormente, ma col cuore ritenevi la fede cristiana. E se bene venisti in Italia e ritornasti in quelle parti, ciò facesti per liberare et estrarre da quella città un tuo fratello et una tua zia, come successe. Et ancor che sii venuto in Italia da quelle parti con habito turchesco e portasti doni al Gran Duca di Toscana da parte di un Bascià, ciò facesti con arte per avere occasione di partirti da detta città senza pericolo della vita e così comparisti vestito perché all'hora non havevi commodo di vestirti all'italiana, come [579r] trovato il denaro dopo facesti, né mai eri per tornare a quella volta soprastandoti il pericolo della vita. E quando vi stavi, osservavi quell'empia legge, soggiacendo alla potestà di tuo padre, né mai negasti la santa fede, né meno fusti circonciso. Formato dunque contro di te il processo, ti furno date le difese assegnateti li debiti termini, essendo stata riferita la tua causa e maturamente considerati i meriti di essa, nel supremo tribunale della Santa et universale Inquisitione di Roma, fu ultimamente decretato, come appare per lettere scritte a noi de 22 di marzo del presente anno, che si vedesse se eri circonciso o no. Visto diligentemente da perito chirurgo, fu trovato e confermato con giuramento che non eri circonciso. E similmente che contro di te si venisse all'esame rigoroso dove pienamente interrogato e principalmente sopra l'intentione persistesti sempre nei pericoli detti, onde con ogni maturità, considerati i meriti del tuo processo, habbiamo determinato di venire alla spedizione della tua causa, nel modo infrascritto, conforme al decreto fatto dall'istessa Sacra Congregazione per le medesime lettere [v] delli 22 di marzo.

Invocato dunque il nome di Giesù Cristo, della Gloriosissima sempre Vergine Maria, prima della nostra deffinitiva sentenza, quale sedendo pro tribunali prossimo

Rifugiati

in questi scritti, dicemo, pronuntiamo, sententiamo e dichiariamo col parere de Reverendi Padri theologi e canonisti della causa vertente tra l'Eccellentissimo signor Francesco Bugnani, protonotaro apostolico e dottore dell'una e dell'altra legge, procurator phiscale di questo Santo Offitio per una parte, e te, Giovanni Peres, antedetto, reo denunciato, inquisito, processato e confesso per l'altra che, tu suddetto per essere vissuto alcuni anni ne paesi di turchi, conforme alla diabolica et empia setta maumethana, esserti reso vehementemente suspecto di apostasia, cioè d'haver creduto che a cristiani sia lecito viver conforme alla detta setta. Et in conseguenza esser incorso in tutte le censure ecclesiastiche et altre pene statuite nelle constitutioni e bolle pontificie, sia generali come particolari, contro tali delinquenti, che perciò sei obligato ad abiurare non solo la sudetta apostasia, ma generalmente ogni e qualunque altra apostasia contraria alla santa catholica et apostolica romana Chiesa nel modo [580r] e forma che ti sarà data. Et acciò i tuoi delitti non rimanghino impuniti.

Ti comandiamo che quanto prima te ne vadi a dirittura di Roma a presentarti subito a quel supremo tribunale che trovi sicurtà di andarvi.

Ti esponiamo per penitenza salutare che, quando sarai in Roma, tre volte visiti le sette chiese; per spatio di tua vita reciti l'oratione della beata Vergine et ogni venardi nel medesimo tempo dichì cinque Pater et Ave Marie, inginocchiati avanti l'immagine del Santissimo Crocefisso, baciando la terra e chiedendoli perdono d'errori gravi commessi che ti confessi oltre la Pasqua di Resurrettione da Confessore approvato et insieme ricevi la Santissima comunione, cioè nella festa del Natale Santissimo di Nostro Signor, nella festa della Pentecoste e nell'Assuntione della Beata Vergine, riservando la mitigatione commutatione o remissione in tutto o in parte di dette penitenze e pene alla Sacra Congregazione di Roma.

Così dicemo, pronuntiamo, dichiaramo, penitentiamo, riserviamo in questo et in ogni miglior modo e forma che di ragione potiamo e doviamo.

[v] Ita pronunciamus nos frater Joannes Maria, Inquisitor generalis Pisarum, Benedicti Leolus, Vicarius generalis Pisarum.

Lata data fuit dicta sententia a supradicti patri inquisitori et in scriptis pronunciat fuit supradicta per me fratrem Accursium senesem, ordinis minori conventualium sancti Francisci, protonotarium sancti Officii pisarum, in Sancto Officio dictae civitatis die 18 aprilis anno 1625 coram infrascriptis testibus.

Io fra Francesco Savi da Savona fui presente a quanto sopra.

Io fra Gaudioso Ronchi da Mont'Alboddo fui presente a quanto di sopra.

Processo sommario a Abraham di Biserta

TCD, mss. 1245, ff. 740-755. Roma, 30 dicembre 1627

Abraham de Biserta 25 anni, [Decreto a margine] battezzarlo *sub conditione*

[740r] Io sono nato in Saragozza d'Aragona. Mio padre si chiamava Giovanni Andrea Beltera, ma è morto, né io l'ho mai visto né conosciuto, ma così mi ha detto mia madre, chiamata Maria, che non so se sia viva o morta. Et erano ambidue more-schi di Spagna e non so se erano cristiani o no, perché quando mia madre fu presa da

turchi insieme con me, io allattavo per quanto lei mi ha detto poi e che potevo avere tre o quattro mesi. E mi disse che fu presa con occasione che lei si trovava alla marina di Saragozza in un vascello, e che fu condotta a Biserta in casa di Amurat Rais, il quale era capitano delle galere che pigliano il vascello dove era mia madre e sono stato nella suddetta casa insieme con mia madre, fino ch'io potere avere cinque anni, nel qual tempo, da mia madre non mi fu mai detto né ad altri, s'io ero cristiano battezzato o no, né meno [740v] mi è stato mai detto chi erano mio padre e mia madre o se erano cristiani o no, e mia madre non mi insegnò mai oratione alcuna, né a farmi il segno della croce, ma solo mi disse, ch'ero nato in Saragozza, che lei e mio padre erano moreschi e sempre mi chiamò col nome d'Abraham, come facevano tutti gl'altri turchi né mai sono stato chiamato con altro nome, né so d'aver havuto altro nome, et in quelli cinque anni io stavo con li figli del padrone, e dopo un giorno, essendo andato con gl'altri figli a giocare e tornato a casa, cercai mia madre e non trovandola, mi misi a piangere, e la padrona mi disse che non piangessi, che mia madre era andata a fare un servizio, e poi non l'ho veduta più né ho inteso che ne sia, e ciò sarà stato da 20 in circa. In tutto questo tempo io sono stato sempre in casa del detto Amurat Rais, capitano delle galere, servendo in casa in quello che faccia di bisogno, e vivendo come vivevano gli altri di casa, et ero tenuto da tutti per figlio del detto Amurat, perché io facevo tutto quello che facevano li turchi e facevo oratione come li turchi [accanto: fu circonciso], con pregar Dio che mi dasse grazia d'essere huomo da [741r] da bene e che non facesse ad altri quello che non volevo fusse fatto a me, e vestivo come gli altri figli del detto Amurat perché lui mi trattava come gli altri figli, et io lo tenevo come padre, perché tutti mi dicevano che lui era mio padre e pensavo che mia madre si fusse maritata col detto Amurat dopo la morte del detto Giovanni Andrea, suo marito. E saranno tre anni in circa detto Amurat, mio padrone, andò in Algieri con il suo bergantino per occasione di mercantie et io con lui et con un altro figlio di Amurat, oltre altra gente del bergantino al numero di 50. E nel ritornare da Algieri fummo portati dalla fortuna alla muntagna di Monte Christo dove havendo dato fondo, fummo sopraggiunti dalle galere di Sicilia e del Gran Duca. Il bergantino fu preso, fu ammazzato il padrone e molti altri et io con altri quattro schiavi, quali si chiamavano Amet de Trapani turco, Alí de Tunisi turco, Romadam d'Algieri et il 4° chiamato pure Alí de Tunesi et ci buttammo alla Marina et andassimo in terra del stato di Piombino alla detta montagna di Monte Christo, dove essendo stati 44 giorni, e morendoci [v] di fame, dammo segno con far fuoco et il duca di Bracciano mandò una filuca a pigliarci e fummo condotti a Piombino, dove siamo stati due mesi e dopo rihavute le forze, il Duca ci mandò tutti cinque sopra le galere del papa, io fui posto nella pruna insieme con Alí de Tunisi, hora morto, e con Amet, qual hora vive, si fece cristiano, et hora è in Bracciano, e Ramadan d'Algiero, hora morto, e sopra della capitana fu posto Amet, o Abdal ch'è l'istesso, quale vive e si è fatto pure cristiano in Bracciano. Et io ancora mi sarei fatto cristiano, ma il signor Duca mi ha mandato qua, e sopra dette galere siamo stati sino al maggio prossimo passato dalle quali il signor Duca di Bracciano ci ha liberati e fatti andare a Bracciano.

Interrogatus an fuerit circuncisus et quo tempore vel aliquid aliud gi[sic!] in pro-
testationum sectae turcicae.

Rifugiati

Respondit: io sono tagliato come tutti gl'atri figlioli de turchi; et ho veduto che gli altri figliastri de turchi sono come me. Non mi ricordo d'essere stato tagliato, né di che tempo e sempre sono vissuto come turco, e pensavo di far bene e che sarei andato [742r] in Paradiso, perché pensavo che quella legge fusse buone e che li Turchi andassero in paradiso vivendo bene.

Interrogatus an habuerit aliquam notitiam de lege christiana et quid hore sit diversa a lege turcarum et a quanto tempore.

Respondit: Prima ch'io fussi schiavo, io non ho mai havuto notitia alcuna della legge cristiana, né che vi fusse altra legge diversa da quella de turchi, ma dopo che sono stato schiavo, ho inteso dire che la legge de Turchi è cattiva e che li turchi tutti vanno a casa del diavolo e che la legge cristiana sola è la buona e che li cristiani solo vanno in paradiso e così ho risoluto farmi cristiano. E questo mi fu detto in particolare da alcuni turchi fatti cristiani, che stanno su le galere, et anco da altri cristiani schiavo, e per questo il signor Duca, havendo io detto che volevo farmi cristiano, mi ha liberato dalla galera e mandato qua a San Pietro acciò mi facci cristiano, volendo io vivere e morire come tale. E però la prego di farmi instruire, non sapendo altro che il Pater, l'Ave et il Credo col segno della Santa Croce, che tutto me l'ha insegnato la signora Principessa di Piombino, et anco [742v] di farmi battezzare, ch'io non so d'essere stato battezzato, né so come potessi saperlo perché mia madre mi disse solo ch'era morisca di Spagna, ma non mi disse s'era cristiana o no, né mi è stato detto da altri.

+ [firma con una croce]

[743r] [*fede di battesimo di Abraham*, con padrino Alcide Tozzi da Cortona, attestata da Cornelio Francescucci, curato della Basilica di San Pietro di Roma, 14 gennaio 1628]

Abbreviazioni

Archivi, Biblioteche, Collezioni, Fondi, Serie

AADCC	Archivio Arciconfraternita Dottrina Cristiana e Catecumeni (Napoli)
	<i>Batt.</i> Battesimi
AAPI	Archivio Storico Diocesano di Pisa
	<i>TI</i> Atti del Tribunale dell'Inquisizione
ACC	Archivo del Real Colegio de Corpus Christi (Valencia)
	<i>SF</i> Santo Fundador
ACDF	Archivio della Congregazione per la dottrina della Fede (Vaticano)
	<i>Decreta</i> Decreta Sancti Officii
	<i>St. st.</i> Stanza storica
	<i>Stato Pont.</i> Lettere dei vescovi dello Stato Pontificio
ACSP	Archivio del Capitolo di San Pietro in Vaticano
	<i>SA</i> Status animarum
AGS	Archivo General de Simancas
	<i>Est.</i> Estado
	<i>EPI</i> Estados pequeños de Italia
AHN	Archivo Histórico Nacional (Madrid)
	AMAE Archivo del Ministerio de Asuntos Exteriores
	<i>EESS</i> Embajada española ante la Santa Sede
	<i>Inq.</i> Inquisición
APSAP	Archivio parrocchiale di Sant'Anna di Palazzo (Napoli)
APSMP	Archivio parrocchiale di San Marco di Palazzo (Napoli)
ARSI	Archivum Romanum Societatis Iesu (Vaticano)
	<i>Prov. Neap.</i> Provincia Neapolitana
	<i>Prov. Rom.</i> Provincia Romana
	<i>Epp. Gen.</i> Epistulae Generalium
ASAn	Archivio di Stato di Ancona
	<i>ACAN</i> Archivio comunale di Ancona
	<i>AR</i> Antico Regime
	<i>US</i> Ufficio di Sanità
	<i>LSC</i> Lettere della Sacra Consulta

Rifugiati

ASCa	Archivio di Stato di Cagliari
	<i>AAR</i> Antico Archivio Regio
	<i>Misc.</i> Miscellanea
	<i>PRP</i> Pareri del Real Patrimonio
	<i>RU</i> Reale Udienza
ASCLO	Archivio della Santa Casa di Loreto
ASDNA	Archivio Storico Diocesano di Napoli
	<i>SU</i> Sant'Ufficio
ASFi	Archivio di Stato di Firenze
	<i>MP</i> Mediceo del Principato
	<i>US</i> Ufficiali di Sanità
ASGe	Archivio di Stato di Genova
	<i>AS</i> Archivio Segreto
	<i>LC</i> Lettere consoli
	<i>Litt.</i> Litterarum
	<i>MDS</i> Manuali dei Decreti del Senato
	<i>SS</i> Senato Senarega
	<i>ASen</i> Atti del Senato
ASMi	Archivio di Stato di Milano
	<i>CCS</i> Carteggio delle Cancellerie dello Stato
	<i>RCS</i> Registri delle Cancellerie dello Stato
ASMn	Archivio di Stato di Mantova
	<i>AG</i> Archivio Gonzaga
	<i>LOG</i> Lettere originali dei Gonzaga
	<i>LGMP</i> Lettere ai Gonzaga da Mantova e paesi
	<i>MC</i> Minute della Cancelleria
ASNa	Archivio di Stato di Napoli
	<i>AF</i> Archivio Farnesiano
	<i>CC</i> Consiglio collaterale
	<i>SV</i> Segreteria dei Viceré
	<i>VO</i> Viglietti originali
ASPa	Archivio di Stato di Palermo
	<i>RC</i> Real Cancelleria
	<i>RS</i> Real Segreteria
	<i>Secr.</i> Secrezia di Palermo
	<i>SU</i> Santo Ufficio
	<i>Ric.</i> Ricevitoria

ASPe	Archivio di Stato di Pesaro
ASPUG	Archivio Storico della Pontificia Università Gregoriana, Roma
ASRoma	Archivio di Stato di Roma
	<i>TCG</i> Tribunale Criminale del Governatore
ASTo	Archivio di Stato di Torino
	<i>MPRE</i> Materie politiche per rapporto all'estero
	<i>LM</i> Lettere ministri
	<i>RM</i> Raccolta Mongardino
ASV	Archivio Segreto Vaticano
	<i>Arm.</i> armadio
	<i>Segr. Stato</i> Segreteria di Stato
ASVR	Archivio Storico del Vicariato (Roma)
	<i>SAF</i> Sant'Andrea delle Fratte
	<i>SA</i> Status animarum
	<i>SLL</i> San Lorenzo in Lucina
	<i>SA</i> Status animarum
	<i>SMP</i> Santa Maria del Popolo
	<i>SA</i> Status animarum
	<i>Batt.</i> Battesimi
	<i>Matr.</i> Matrimoni
BAV	Biblioteca Apostolica Vaticana
	<i>Barb. lat.</i> Barberiniani latini
	<i>Borg. lat.</i> Borgiani latini
	<i>Vat. lat.</i> Vaticani latini
BC	Biblioteca Casanatense (Roma)
BCRS	Biblioteca Centrale Regionale Siciliana (Palermo)
BL	British Library (London)
	<i>EM</i> Egerton MSS
BNE	Biblioteca Nacional de España (Madrid)
BV	Biblioteca Vallicelliana (Roma)
CADN	Centre des Archives diplomatiques, Nantes
	<i>CT</i> Consulat Tunis
CODOIN	Colección de documentos inéditos para la Historia de España
DBI	Dizionario Biografico degli Italiani
DSI	Dizionario Storico dell'Inquisizione
APF	Archivio Storico della Congregazione per l'evangelizzazione dei popoli "De Propaganda Fide" (Vaticano)
	<i>SC</i> Scritture riferite nei Congressi
SPV	Calendar of State Papers Relating to English Affairs in Venice
TCD	Trinity College of Dublin

Rifugiati

Altre abbreviazioni

b./bb.	busta/buste
c./cc.	carta/carte
cfr.	confronta
CB	processo a Catalina Barón (AHN, <i>Inq.</i> , <i>Sicilia</i> , leg. 1748, exp. 22)
DRZ	processo a Diego Ruiz Zapata (ASRoma, <i>TCG</i> , b. 120, fasc. 5)
exp.	expediente
f./ff.	foglio/fogli-folio/folios
fasc.	fascicolo/fascículo
fz.	filza
JP	processo a Juan Pérez (AAPI, <i>TI</i> , fz. 7)
leg.	legajo
ms.	manoscritto-manuscript
mz.	mazzo
n.n.	carta/carte, foglio/fogli non numerato/i
p./pp.	pagina/pagine-página/páginas
par./parr.	paragrafo/paragrafi
r	recto
reg./regg.	registro/registri
s.d.	senza data
s.f.	sin foliar
s.l.	senza luogo-sin lugar
t./tt.	tomo/tomi-tomos
TM	processo a Tomasa di Benidoleig (ASDNa, <i>SU</i> , 171. 2159)
v	verso-vuelto
vol./voll.	volume/volumi-volumen/volúmenes

Avvertenza

Le tabelle delle abbreviazioni non includono la totalità delle fonti documentali consultate. Archivi, fondi e serie qui elencati sono quelli a cui si è assegnato un acronimo.

Bibliografia

- Abdel-Rahim, Abdel Rahman, «Al-Moriscos settlement in Egypt through the Religious Court Documents of the Ottoman Age», in *L'Expulsió dels Moriscos. Conseqüències en el món islàmic i en el món cristià. Congrés Internacional 380è Aniversari de l'Expulsió dels Moriscos*, Barcelona, Generalitat de Catalunya, 1994
- Aglietti, Marcella, *I governatori di Livorno dai Medici all'Unità d'Italia. Gli uomini, le istituzioni, la città*, Pisa, ETS, 2009
- Alfani, Guido, *Padri, padrini, patroni: la parentela spirituale nella storia*, Venezia, Marsilio, 2007
- Alfenus, Dominicus, *Pragmaticae, edicta, decreta, interdicta, regiaeque sanctiones Regni neapolitani*, Napoli, 1772, vol. II
- Alonso Acero, Beatriz, «El norte de África en las relaciones entre moriscos y mundo islámico», *Estudis. Revista de Historia Moderna*, 35, 2009
- Álvaro Zamora, María Isabel, «El trabajo de los mudéjares y moriscos en Aragón y Navarra: estado de la cuestión», in *VI Simposio Internacional de Mudejarismo. Actas*, Teruel, CEM, 1996
- Ambrosini, Maurizio, *Delle reti e oltre: processi migratori, legami sociali e istituzioni*, in Francesca Decimo, Giuseppe Sciortino (a cura di), *Reti migranti*, Bologna, il Mulino, 2006
- Amelang, James, *Historias paralelas. Judeoconversos y moriscos en la España moderna*, Madrid, Akal, 2011
- Amiel, Charles, «La 'pureté' de sang en Espagne», *Études inter-ethniques*, 6, 1983
- Andújar, Francisco, Díaz López, Julián Pablo, «Las actividades económicas», in Manuel Barrios Aguilera, Rafael G. Peinado Santaella (dirs.), *Historia del Reino de Granada*, Granada, Universidad de Granada – El Legado Andalusi, 2000, II vol.
- Annibaletti, Giuliano, «L'abolizione dell'Inquisizione mantovana e la distruzione del suo archivio (1782)», *Acme. Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università degli Studi di Milano*, XLVIII, II, 1995
- Anselmi, Alessandra, «Il quartiere dell'ambasciata di Spagna a Roma», in Donatella Calabi, Paola Lanaro (a cura di), *La città italiana e i luoghi degli stranieri XIV-XVIII secolo*, Roma-Bari, Laterza, 1998
- Anselmi, Alessandra, «San Giacomo 'matamoros' in difesa dell'Immacolata Concezione: iconografia e significato della decorazione di Santa Maria Porta Paradisi», in Rafael García Mahiques, Vicente F. Zuriaga Senent (eds.), *Imagen y cultura. La interpretación de las imágenes como Historia cultural*, Valencia, Biblioteca Valenciana, 2008
- Anselmi, Alessandra, «*Tota pulchra es amica mea et macula non est in te*: la Spagna e l'Immacolata a Roma», in Ead., *L'Immacolata nei rapporti tra l'Italia e la Spagna*, Roma, De Luca, 2008
- Ansóñ Calvo, María Carmen, *Demografía y sociedad urbana en la Zaragoza del siglo XVII*, Zaragoza, Cazar, 1977

Rifugiati

- Argensola, Lupercio Leonardo, *Información de los sucesos del reino de Aragón en los años 1590-1591, en que se advierte los yerros de algunos autores*, Madrid, 1808 (manoscrito inedito del 1604)
- Aslanian, Sebouh, *From the Indian Ocean to the Mediterranean. The Global Trade Networks of Armenian Merchants from New Julfa*, Berkeley, University of California Press, 2010
- Assereto, Giovanni, «Per la comune salvezza dal morbo contagioso». *I controlli di Sanità nella Repubblica di Genova*, Novi Ligure, Città del Silenzio, 2011
- Aymard, Maurice, «Chiourmes et galères dans la Méditerranée du XVIe siècle», in *Mélanges en l'honneur de Fernand Braudel*, Toulouse, Privat, 1973
- Aymard, Maurice, «Islam vécu, Islam rêvé: renégats et blasphémateurs dans la Sicile des 16e et 17e siècles», in Antonio Coco (a cura di), *Studi in onore di Giuseppe Giarrizzo*, Catania, Prisma, 1998
- Aznar Cardona, Pedro, *Expulsión justificada de los moriscos españoles y suma de las excelencias de nuestro rey don Felipe el Católico Tercero deste nombre*, Huesca, Pedro Cabbarte, 1612
- Baraude, Henri, *Lopez, agent financier et confident de Richelieu*, Paris, Revue mondiale, 1933
- Barnabò, Barbara, «Doria, Carlo», in *Dizionario biografico dei liguri: dalle origini ai nostri giorni*, Genova, Consulta ligure, 2008, vol. 7
- Barrio Gozalo, Maximiliano, «El barrio de la embajada de España en Roma en la segunda mitad del siglo XVII», *Hispania. Revista española de Historia*, 227, 2007
- Barrio Gozalo, Maximiliano, «Las Iglesias nacionales de España en Roma en el siglo XVII», in Carlos José Hernando Sánchez (coord.), *Roma y España. Un crisol de la cultura europea en la Edad moderna*, Madrid, Sociedad Estatal para la acción cultural exterior, 2007, vol. I
- Barrio Gozalo, Maximiliano, «Tra devozione e politica. Le chiese e gli ospedali di Santiago e Montserrat di Roma, secoli XVI-XVIII», *Storia urbana*, 123, 2009
- Barrios Aguilera, Manuel, García-Arenal, Mercedes, (eds.), *Los plomos del Sacromonte: invención y tesoro*, Valencia, UV-UGR-UNIZAR, 2006
- Barsanti, Danilo, «Bonifiche e colonizzazioni nella Maremma senese sotto i primi Medici», in Luciana Rombai (a cura di), *I Medici e lo Stato senese (1555-1609). Storia e territorio*, Roma, De Luca, 1980
- Battistini, Mario, *L'ammiraglio Iacopo Inghirami e le imprese dei cavalieri dell'Ordine di S. Stefano contro i Turchi nel 1600*, Volterra, Confortino, 1912
- Belfanti, Carlo Marco, *Mestieri e forestieri. Immigrazione ed economia urbana a Mantova fra Sei e Settecento*, Milano, Franco Angeli, 1994
- Benigno, Francesco, *Las palabras del tiempo. Un ideario para pensar históricamente*, Madrid, Cátedra, 2013
- Benítez Sánchez-Blanco, «Las parroquias de moriscos en la diócesis de Segorbe en tiempos del obispo Juan Bautista Pérez», in *La Diócesis de Segorbe y sus gentes a lo largo de la Historia*, Castellón, Academia de Historia Eclesiástica de Valencia, 2004
- Benítez Sánchez-Blanco, Rafael, «El cautiverio de los moriscos», *Manuscrits*, 2, 2010
- Benítez Sánchez-Blanco, Rafael, «Entre el optimismo y la decepción: la evangelización de los moriscos de la diócesis de Orihuela», in Manuel-Reyes García Hurtado (eds.), *Modernitas. Estudios en Homenaje al Profesor Baudilio Barreiro Mallón*, A Coruña, Universidade da Coruña, 2008
- Benítez Sánchez-Blanco, Rafael, «Escapar de la expulsión. Informes sobre moriscos granadinos del obispo de Cartagena, 1610», *Murgetana*, 131, 2014
- Benítez Sánchez-Blanco, Rafael, «Justicia y gracia: Lerma y los consejos de la monarquía ante el problema de la repoblación del reino de Valencia», in José Martínez Millán, Ma-

- ria Antonietta Visceglia (dirs.), *La monarquía de Felipe III. Los reinos*, Madrid, Mafre, 2008, vol. 4
- Benítez Sánchez-Blanco, Rafael, «La Inquisición ante los moriscos», in Joaquín Pérez Villanueva y Bartolomé Escandell Bonet (dir.), *Historia de la Inquisición en España y América*, Madrid, BAC, 2000, vol. III
- Benítez Sánchez-Blanco, Rafael, «La Monarquía Hispánica y el control de los moriscos expulsados (1609-1614)», in Claudia Moatti, Wolfgang Kaiser, Christophe Pébarthe (dirs. par), *Le Monde de l'itinérance en Méditerranée de l'antiquité à l'époque moderne. Procédures de contrôle et d'identification*, Bordeaux-Paris, De Boccard, 2009
- Benítez Sánchez-Blanco, Rafael, «Las parroquias de moriscos de la Marina: evolución histórica de su fundación y reforma», in *Mudèjars, moriscs i cristians a la Marina i a la Safor. 400 anys de l'expulsió. Actes del 5é congrés d'estudis de la Marina Alta*, vol. I, Alicante, Institut d'Estudis Comarcals de la Marina Alta, 2014
- Benítez Sánchez-Blanco, Rafael, «Las parroquias de moriscos en los territorios valencianos de la diócesis de Tortosa», in *Iglesia y sociedad en el Antiguo Régimen. Actas de la III Reunión Científica de la Asociación Española de Historia Moderna*, vol. I, Las Palmas de Gran Canaria, Universidad de Las Palmas de Gran Canaria, 1995
- Benítez Sánchez-Blanco, Rafael, «Las relaciones moriscos-cristianos viejos: entre la asimilación y el rechazo», in Antonio Mestre Sanchís, Enrique Giménez López (eds.), *Disidencias y exilios en la España moderna*, Alicante, Caja de Ahorros del Mediterráneo, 1997
- Benítez Sánchez-Blanco, Rafael, «Los problemas de la evangelización de los moriscos y el papel de la Inquisición», paper presentato al *Congreso Internacional «Los moriscos: historia de una minoría»*, Fundación El legado andalusí y la Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales, Granada, 13-16 de mayo de 2009, in attesa di pubblicazione
- Benítez Sánchez-Blanco, Rafael, Andrés Robres, Fernando, «Juan de Ribera, los colegios de niños moriscos de Valencia y los inicios del Real Colegio de Corpus Christi (1604-1625)», in Emilio Callado Estela, Miguel Navarro Sorní (coord. por), *El patriarca Ribera y su tiempo: religión, cultura y política en la Edad Moderna*, Valencia, Alfons el Magnànim, 2012
- Benítez Sánchez-Blanco, Rafael, *Heroicas decisiones. La Monarquía Católica y los moriscos valencianos*, Valencia, Alfons el Magnànim, 2001
- Benítez Sánchez-Blanco, Rafael, *Tríptico de la expulsión de los moriscos. El triunfo de la razón de estado*, Montpellier, PULM, 2012
- Benítez Sánchez-Blanco, Rafael, Vincent, Bernard, «Estudio introductorio» a Jaime Bleda, *Corónica de los moros de España*, Valencia, Universitat de València, 2001
- Bennassar, Bartolomé e Lucile, *I cristiani di Allah: la straordinaria epopea dei convertiti all'islamismo nei sec. XVI e XVII*, Milano, Rizzoli, 1991 (ed.orig. Paris, 1989)
- Benrendame, Ahmed, «Del exilio voluntario de los moriscos a su expulsión definitiva o la emigración hacia Marruecos y el deseo de volver a España: Estudio de algunas 'fatuas' de los alfaquíes de la época», *Actas del Encuentro «La política y los moriscos en la época de los Austria»*, Madrid, Fundación del Sur – Ediciones Especiales, 1999
- Benzoni, Gino, «Venezia e la Spagna nel Seicento», in *Venezia e la Spagna*, Milano, Electa, 1988
- Berco, Cristian, *Jerarquías sexuales, estatus público: masculinidad, sodomía y sociedad en la España del Siglo de Oro*, Valencia, PUV, 2009
- Berkey, Jonathan, «Circumcision Circumscribed: Female Excision and Cultural Accommodation in the Medieval near East», *International Journal of Middle East Studies*, 28, 1996
- Bernabé Pons, Luis F., «El exilio morisco. Las líneas maestras de una diáspora», *Revista de historia moderna*, 27, 2009

Rifugiati

- Bernabé Pons, Luis F., «La nación en lugar seguro: los moriscos hacia Túnez», in Raja Yas-sine Bahri (ed.), *Cartas de la Goleta, 2, Actas del coloquio: «Los moriscos y Túnez», Noviembre 2008*, Embajada de España en Túnez, Túnez, 2009
- Bernabé Pons, Luis F., «Las emigraciones moriscas al Magreb: balance bibliográfico y perspectivas», in Ana Planet, Fernando Ramos (coords.), *Relaciones Hispano-Marroquíes: Una Vecindad en Construcción*, Madrid, Oriente y Mediterráneo, 2006
- Bernabé Pons, Luis F., «Notas sobre la cohesión de la comunidad morisca más allá de su expulsión de España», *Al-Qantara*, 29, 2008
- Bernabé Pons, Luis F., «Una crónica de la expulsión de los moriscos valencianos: los cuadros de la Fundación Bancaja», *Sharq Al-Ándalus. Estudios Mudéjares y Moriscos*, 14-15, 1997-1998
- Bernabé Pons, Luis F., *Bibliografía de la literatura aljamiado-morisca*, Alicante, Universidad de Alicante, 1992
- Bernabé Pons, Luis F., *El cántico islámico del morisco hispanotunecino Taybili*, Zaragoza, Fernando el Católico, 1988
- Bernabé Pons, Luis F., *El Evangelio de Bernabé. Un evangelio islámico español*, Alicante, Universidad de Alicante, 1995
- Bernabé Pons, Luis F., Epalza, Mikel de, «Bibliografía de mudéjares y moriscos, III», *Sharq Al-Andalus. Estudios Mudéjares y Moriscos*, 14-15, 1997-1998
- Bernabé Pons, Luis F., Rubiera Mata, María José, «La lengua de mudéjares y moriscos. Estado de la cuestión», in *VII Simposio Internacional de Mudejarismo. Actas*, Teruel, Centro de Estudios Mudéjares, 1999
- Bernabé Pons, Luis F., «*Taqiyya, niyya* y el islam de los moriscos», *Al-Qantara*, XXXIV, 2, 2013
- Bernard, Alexis, «Le logiche del profitto: schiavi e società a Siviglia nel Seicento», *Quaderni Storici*, 107, 2, 2001
- Berzagli, Alessio, *Per ben adempiere al proprio dovere. La sede mantovana del Sant'Uffizio tra XVI e XVIII secolo*, tesi dottorale inedita, Università degli studi di Verona, 2010
- Bleda, Iacobo (= Jaime), *Defensio fidei in causa neophytorum, sive Morischorum Regni Valentinae, totiusque Hispaniae: eiusdem tractatus de justa Morischorum ab Hispania expulsionem*, Valentiae, apud Ioannem Chrysostomum Garriz, 1610
- Bleda, Jaime, *Corónica de los moros de España: dividida en ocho libros*, Valencia, Felipe Mey, 1618 (riedizione Valencia, Universitat de València, 2001, con *Estudio introductorio* di Rafael Benítez Sánchez-Blanco e Bernard Vincent)
- Boccadamo, Giuliana, *Napoli e l'Islam. Storie di musulmani, schiavi e rinnegati in età moderna*, Napoli, D'Auria, 2010
- Bono, Salvatore, «Livorno e la schiavitù in Italia in età moderna», in *Atti del Convegno «Livorno e il Mediterraneo in età medicea»*, Livorno, Bastogi, 1978
- Bono, Salvatore, «Livorno e la schiavitù in Italia in età moderna», in *Livorno e il Mediterraneo in età medicea*, Livorno 1978
- Bono, Salvatore, *Schiavi musulmani nell'Italia moderna: Galeotti, vu' cumpra', domestici*, Napoli, ESI, 1999
- Boronat y Barrachina, Pascual, *Los moriscos españoles y su expulsión. Estudio histórico-crítico*, 2 tt., Valencia, impr. de Francisco Vives y Mora, 1901
- Bossy, John, *Dalla comunità all'individuo. Per una storia sociale dei sacramenti nell'Europa moderna*, Torino, Einaudi, 1998
- Botero, Giovanni, *Della ragion di stato*, Ferrara, appresso Vittorio Baldini, 1590
- Botero, Giovanni, *Delle cause della grandezza e magnificenza delle città*, Roma, 1588
- Botero, Giovanni, *I capitani. Con alcuni discorsi curiosi*, Torino, Nino Aragno, 2017 (ed. orig. Torino, 1607), edizione a cura di Blythe Alice Raviola

- Botero, Giovanni, *Relationi universali*, Venezia, appresso i Giunti, 1640 (ed. orig. Roma, 1591)
- Botero, Giovanni, *Le relazioni universali*, Torino, Nino Aragno, 2015-2017, edizione a cura di Blythe Alice Raviola in 3 volumi
- Boubaker, Sadok, «Les réseaux et techniques de rachat des captifs de la course à Tunis au XVIIe siècle», in Wolfgang Kaiser (études réunies par), *Le commerce des captifs. Le intermédiaires dans l'échange et le rachat des prisonniers en Méditerranée, XV-XVIII siècle*, Rome, École Française de Rome, 2008
- Boubaker, Sadok, *La régence de Tunis au XVIIe siècle: ses relations commerciales avec les ports de l'Europe méditerranéenne, Marseille et Livourne*, Zaghuan, Centre d'études et de recherche ottomanes et morisco-andalouses, 1987
- Braudel, Fernand, *Civiltà e imperi del Mediterraneo nell'età di Filippo II*, Torino, Einaudi, 2010 (ed. orig. Paris, 1949), 2 tt.
- Braudel, Fernand, *I tempi della storia: economia, società, civiltà*, Bari, Dedalo, 1986
- Braudel, Fernand, Romano, Ruggiero, *Navires et Marchandises à l'entrée du Port de Livorne (1547-1611)*, Paris, EPHE-Colin, 1951
- Bravo Caro, Juan Jesús, «La familia morisca a través de los registros parroquiales», in Abdeljelil Temimi (dir. par), *Actes du VIIe Symposium International d'Etudes Morisques sur: Famille morisque: femmes et enfants / Familia morisca: mujeres y niños*, Zaghuan, Fondation Temimi, 1997
- Bravo Caro, Juan Jesús, «Los moriscos de los reinos andaluces en el proceso de extrañamiento de la minoría religiosa», *Tiempos modernos*, 28, 2014
- Bray, Massimo, «Herrera (Enriquez de Herrera), Niccolò», DBI
- Breccola, Giancarlo, «Zacchia, Laudivio (Luigi)», in Saverio Franchi, Orietta Sartori (coordinamento a cura di), *Dizionario storico biografico del Lazio*, Roma, Regione Lazio, 2009, vol. III
- Broggio, Paolo, «Immacolata Concezione», *Bruniana & Campanelliana*, XVII, 1, 2011
- Broggio, Paolo, «Teologia, ordini religiosi e rapporti politici: la questione dell'Immacolata Concezione di Maria tra Roma e Madrid», *Hispania Sacra*, LXV/Extra I, 2013
- Brogini, Anne, «Les morisques devant le Saint-Office romain de Malte», *Cahiers de la Méditerranée*, 79, 2009, monografico su *Les Morisques*, sous la direction de Maria Ghazali
- Brown, Rawdon (ed. by), *Calendar of State Papers Relating to English Affairs, existing in the archives and collections of Venice and in other libraries of Northern Italy*, Nendeln, Klaus Reprint, 1970, voll. XI (ed. orig. London, 1904)-XII (ed. orig. London, 1905) = SPV
- Brubaker, Rogers, «The 'diaspora' diaspora», *Ethnic and Racial Studies*, 28, 1, 2006
- Brubaker, Rogers, Cooper, Frederick, «Beyond 'identity'», *Theory and Society*, 29, 2000
- Buffon, Emile, «Du rôle de Villefranche dans l'histoire», *Nice Historique*, 18, 1910
- Bullarum diplomatum et privilegiorum sanctorum romanorum pontificum*, Torino, Vecco, 1867, t. XI,
- Bunes Ibarra, Miguel Ángel de, «Le minoranze Musulmane (Mudéjares e Moreschi) nella Spagna dal XII al XVII secolo: attività produttive e condizioni economiche», in Simonetta Cavaciocchi (a cura di), *Il ruolo economico delle minoranze in Europa. Secc. XIII-XVIII: atti della «Trentunesima settimana di studi», 19-23 aprile 1999*, Firenze, Le Monnier, 2000
- Bunes Ibarra, Miguel Ángel de, *Los moriscos en el pensamiento histórico Historiografía de un grupo marginado*, Madrid, Cátedra, 1983
- Cacho Casal, Marta, «Una embajada concepcionista a Roma y un lienzo conmemorativo de Louis Cousin (1633)», in José Luis Colomer (ed.), *Arte y diplomacia de la monarquía hispánica en el siglo XVII*, Madrid, Villaverde, 2003

Rifugiati

- Caffiero, Marina, «Battesimi, libertà e frontiere. Conversioni di musulmani ed ebrei a Roma in età moderna», *Quaderni storici*, 127, 2007
- Caffiero, Marina, «L'Inquisizione romana e i Musulmani: le questioni dei matrimoni misti», *Cromohs*, 14, 2009
- Caffiero, Marina, *Battesimi forzati: storie di ebrei, cristiani e convertiti nella Roma dei papi*, Roma, Viella, 2004
- Calabi, Donatella, Lanaro, Paola (a cura di), *La città italiana e i luoghi degli stranieri XIV-XVIII secolo*, Roma-Bari, Laterza, 1998
- Calafat, Guillaume, «Topographies de «minorités». Notes sur Livourne, Marseille et Tunis au XVIIe siècle», *Liame*, 24, 2012
- Calafat, Guillaume, Goldblum, Sonia, «Diaspora(s): liens, historicité, échelles», *Tracés. Revue de Sciences humaines*, 23, 2, 2012, monografico su *Diasporas*
- Calafat, Guillaume, Santus, Cesare, «Les avatars du 'Turc'. Esclaves et commerçants musulmans en Toscane (1600-1750)», in Jocelyne Dakhlia, Bernard Vincent (dir.), *Les Musulmans dans l'histoire de l'Europe*, t. I, *Une intégration invisible*, Paris, Albin Michel, 2011
- Candau Chacón, María Luisa, «Las deportaciones de los moriscos granadinos. Moriscos e inquisición», in Antonio Moliner Prada (ed.), *La expulsión de los moriscos*, Barcelona, Nablá, 2009
- Candau Chacón, María Luisa, *Los moriscos en el espejo del tiempo: problemas históricos e historiográficos*, Huelva, Universidad de Huelva, 1997
- Canepari, Eleonora, «Arrivare in città, conoscersi, associarsi: immigrazione e inurbamento nella Roma del Seicento», *Archivio storico emigrazione italiana*, 2012
- Canepari, Eleonora, «Occasioni di conoscenza: mobilità, socialità e appartenenze nella Roma moderna», in Angiolina Arru, Daniela L. Caglioti, Franco Ramella (a cura di), *Donne e uomini migranti. Storie e geografie tra breve e lunga distanza*, Roma, Donzelli, 2008
- Canepari, Eleonora, «Who Is Not Welcome? Reception and Rejection of Migrants in Early Modern Italian Cities», in Bert De Munck, Anne Winter (edited by), *Gated Communities? Regulating migration in early modern cities*, Farnham-Burlington, Ashgate, 2013
- Capaccio, Giulio Cesare, *Il forastiero*, Napoli, 1630 (ma pubblicato nel 1634)
- Carali, Paolo, *Fakhr ad-Din. Il principe del Libano e la Corte di Toscana 1605-1635*, 2 voll., Roma, Reale accademia d'Italia, 1936-1938
- Cardaillac, Louis (sous la direction de), *Les morisques et l'inquisition*, Paris, Publisud, 1990
- Cardaillac, Louis, «El problema morisco en Sicilia», *Nueva revista de filología hispánica*, 30, 1981
- Cardaillac, Louis, «Morisques en Provence», in *Recueil d'études sur les moriscos andalous en Tunisie*, Madrid-Tunis, Dirección General de Relaciones Culturales, 1973
- Cardaillac, Louis, «Procès pour abus contre les morisques en Languedoc», in *Recueil d'études sur les moriscos andalous en Tunisie*, Madrid-Tunis, Dirección General de Relaciones Culturales 1973
- Cardaillac, Louis, *Morisques y cristianos: un enfrentamiento polémico (1492-1640)*, Madrid, FCE, 1979 (ed. orig. Paris, 1977)
- Cardaillac-Hermosilla, Yvette, «Quand les morisques se mariaint...», *Sharq al-Andalus. Estudios Mudéjares y Moriscos*, 12, 1995
- Carnicer, Carlos, Marcos, Javier, *Espías de Felipe II. Los servicios secretos del Imperio español*, Madrid, La Esfera de los Libros, 2005
- Caro Baroja, Julio, *Las formas complejas de la vida religiosa (Religión, sociedad y carácter en la España de los siglos XVI y XVII)*, Madrid, Sarpe, 1978
- Caro Baroja, Julio, *Los moriscos del reino de Granada (ensayo de historia social)*, Madrid, Istmo, 1976
- Carrara, Mauro, *Signori e Principi di Piombino*, Pontedera, Bandecchi & Vivaldi, 1996

- Carrasco Urgoiti, María Soledad, *El problema morisco en Aragón al comienzo del reinado de Felipe II. Estudio y apéndices documentales*, Teruel, CEM, 2010 (ed. orig. Valencia, 1969)
- Carrasco Vázquez, Jesús, «Moriscos y marranos. Colaboración interesada de dos colectivos marginados en tiempos del Quijote», in Francisco Ruíz Gómez, Jesús Molero García (a cargo de), *La orden de San Juan en tiempos del Quijote*, Cuenca, Universidad Castilla-La Mancha, 2010
- Carrasco, Raphaël, *Deportados en nombre de Dios. La expulsión de los moriscos: cuarto centenario de una ignominia*, Barcelona, Destino, 2009
- Carrasco, Raphaël, González, Anita, «Le problème morisque dans les îles de la Méditerranée», *Revue d'Histoire Maghrébine*, 35-36, 1984
- Carrasco, Raphaël, *Le monarchie catholique et les Morisques (1520-1620)*, Montpellier, PM3, 2005
- Castignoli, Paolo (trascrizione), Frattarelli Fischer, Lucia (introduzione), *Le livornine del 1591 e del 1593*, Livorno, Risorgimento, 1987
- Cavanna Ciappina, Maristella, «Doria, Carlo», DBI
- Celletti, Vincenzo, *Gli Orsini di Bracciano*, Roma, Palombi, 1963.
- Cerruti, Simona, *Étrangers. Étude d'une condition d'incertitude dans une société d'Ancien Régime*, Montrouge, Bayard, 2012
- Chachia, Houssein Eddine, «Notas sobre los moriscos de Túnez», in corso di pubblicazione
- Chachia, Houssein Eddine, *Los sefardíes y los moriscos: el periplo de la expulsión y de la instalación en el Magreb (1492-1756)*, Beirut-Abu Dhabi, Dar As-Souidi y Ad-Dar al-Arabiyya li-dirasât wa al-Nachar, 2015 (in arabo)
- Chambers, Efraimo, *Dizionario universale delle arti e delle scienze*, Venezia, 1749, t. VIII
- Chejne, Anwar G., *Islam and the West: The Moriscos. A Cultural and Social History*, New York, Albany, 1983
- Chiabrera, Gabriello, *Alcune canzoni di Gabriello Chiabrera sopra alcune vittorie delle galere toscane*, Genova, appresso Giuseppe Pavoni, 1612
- Ciscar Pallarés, Eugenio, «El destino de los bienes inmuebles de los moriscos», *Estudis. Revista de Historia Moderna*, 8, 1979-80
- Ciscar Pallarés, Eugenio, «La vida material de los moriscos en el Reino de Valencia. Notas y reflexiones sobre el estado de la cuestión», *Estudis. Revista de Historia Moderna*, 35, 2009
- Ciscar Pallarés, Eugenio, «Los moriscos en Valencia», in Antonio Moliner Prada (ed.), *La expulsión de los moriscos*, Barcelona, Nabla, 2009
- Clifford, James, *Strade. Viaggio e traduzione alla fine del secolo XX*, Torino, Bollati Boringhieri, 1999 (ed. orig. Cambridge-London, 1997)
- Climent i Ferrando, Vicent, *L'expulsió dels moriscos, segregació, integració i expulsió 400 anys després. Guia bibliogràfica*, Llombai, Assemblea d'Història de la Ribera, 2009
- CODOIN = *Colección de documentos inéditos para la historia de España*, Madrid, Viuda de Calero, 1842-1895
- Colás Latorre, Gregorio, «Los moriscos aragoneses: estado de la cuestión y nuevas perspectivas», in *VII Simposio Internacional de Mudejarismo. Actas*, Teruel, CEM, 1999
- Colás Latorre, Gregorio, «Los moriscos en Aragón», in Moliner Prada (ed.), *La expulsión de los moriscos*, Barcelona, Nabla, 2009
- Coldagelli, Umberto, «Boncompagni, Giacomo», DBI
- Colección de documentos inéditos para la historia de España*, Madrid, Viuda de Calero, 1842-1895 = CODOIN
- Colombo, Emanuele, «“Infidels” at Home. Jesuits and Muslim Slaves in Seventeenth-Century Naples and Spain», *Journal of Jesuit Studies*, 1, 2014

Rifugiati

- Concina, Ennio, *Fondaci. Architettura, arte e mercatura tra Levante, Venezia e Alemagna*, Venezia, Marsilio, 1997
- Corral y Rojas, Antonio del, *Relación del rebelión y expulsión de los moriscos del Reyno de Valencia*, Valladolid, Imprenta de Diego Fernández de Córdoba y Oviedo, 1613
- Covarrubias Orozco, Sebastián de, *Tesoro de la lengua castellana o española*, Madrid, Luis Sánchez impresor, 1611
- Cozzi, Gaetano, «Donà, Leonardo», DBI
- Dadson, Trevor, *Los moriscos de Villarubia de los Ojos (siglos XV-XVIII). Historia de una minoría asimilada, expulsada y reintegrada*, Madrid-Frankfurt am Main, Iberoamericana-Vervuert, 2007
- Dandele, Thomas J., *La Roma española, 1500-1700*, Barcelona, Crítica, 2002 (ed. orig. New Haven-London, 2001)
- DBI = *Dizionario biografico degli italiani*, Roma, Istituto della Enciclopedia italiana, 1960-in corso, 84 voll., disponibile on-line: <http://www.treccani.it/biografico/>
- De Caro, Gaspare, «Aragona Tagliavia, Ottavio», DBI
- De Caro, Gaspare, «Bichi, Alessandro», DBI
- De Conti, Vincenzo, *Notizie storiche della città di Casale e del Monferrato*, Casale, Casuccio e Comp., 1840, vol. 6
- De La Torre Villar, Martín, *El cardenal Zapata, protector de España cerca de la Santa Sede y virrey de Nápoles*, tesi dottorale inedita, Universidad Complutense, 1928
- De Munck, Bert, Winter, Anne, «Regulating Migration in Early Modern Cities: An Introduction», in Idd. (edited by), *Gated Communities Regulating migration in early modern cities*, Farnham-Burlington, Ashgate, 2013
- Del Col, Andrea, «Mantova», DSI
- Del Re, Niccolò, *Monsignor governor di Roma*, Roma, Istituto di studi romani, 1972
- Delicado, Francisco, *Retrato de la Lozana andaluza*, Venezia, 1528
- Descendre, Romain, *L'Etat du Monde: Giovanni Botero entre raison d'Etat et géopolitique*, Genève, Droz, 2009
- Di Sivo, Michele, ««Rinnoviamo l'ordine già dato»: il controllo sui birri a Roma in antico regime», in Livio Antonielli (a cura di), *La polizia in Italia e in Europa: punto sugli studi e prospettive di ricerca*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2006
- Di Sivo, Michele, «Il braccio del tribunale: birri e carceri a Roma tra Cinque e Seicento», in Maria Rosa Di Simone, *La giustizia dello Stato pontificio in età moderna*, Roma, Viella, 2011
- Di Sivo, Michele, «Sulle carceri dei tribunali penali a Roma: Campidoglio e Tor di Nona», in Livio Antonielli (a cura di), *Carceri, carcerieri, carcerati. Dall'antico regime all'Ottocento*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2006
- Dizionario biografico degli italiani*, Roma, Istituto della Enciclopedia italiana, 1960-in corso, 84 voll. = DBI - disponibile on-line: <http://www.treccani.it/biografico/>
- Domínguez Ortíz, Antonio, Vincent, Bernard, *Historia de los moriscos. Vida y tragedia de una minoría*, Madrid, Alianza, 1985
- DSI = Prosperi, Adriano (diretto da), *Dizionario Storico dell'Inquisizione*, Pisa, Edizioni della Normale, 2010
- Ducharme, Bernard, «Confirmer, baptiser et réformer. Charles Quint et la conversion des musulmans de Valence (1524-1528)», *Cahiers d'Histoire*, 30, 2, 2011
- El Alaoui, Youssef, «L'expulsion des Morisques de Valence (1609). L'heure fatale à travers les tableaux de la collection Bancaja (1612-1613)», in *L'Instant fatal. Actes du colloque international organisé par le CÉRÉdi et le GEMAS (Université de la Manouba, Tunis), les jeudi 13 et vendredi 14 décembre 2007*, édités par Jean-Claude Arnould. Publications numériques du CÉRÉdi, «Actes de colloques et journées d'étude», 3, 2009

- El Alaoui, Youssef, «Los moriscos en Francia tras la Expulsión. Apuntes para una historia de la minoría», in Mercedes García-Arenal, Gerard Wiegers (ed. a cargo de), *Los moriscos, expulsión y diáspora: una perspectiva internacional*, Valencia, UV-UGR-UNIZAR, 2013
- El Alaoui, Youssef, *Jésuites, Morisques et Indiens. Études comparative des méthodes d'évangélisation de la Compagnie de Jésus d'après les traités de José de Acosta (1588) et d'Ignacio de las Casas (1605-1607)*, Paris, Honoré Champion, 2006
- El Bibas, Kaled, *L'Emiro e il Granduca. La vicenda dell'emiro Fakhr ad-Dīn II del Libano nel contesto delle relazioni fra la Toscana e l'Oriente*, Firenze, Le lettere, 2010
- Epalza, Mikel de, «Instalación de moriscos en Anatolia (documento Temimi, de 1613)», *Sharq Al-Andalus. Estudios Mudéjares y Moriscos*, 13, 1996
- Epalza, Mikel de, «Introducción», in Luis F. Bernabé Pons, *El cántico del morisco hispano-tunecino Taybili*, Zaragoza, Instituto Fernando el Católico, 1998
- Epalza, Mikel de, «La moriscología como ciencia histórica, en la actualidad», in *L'Expulsió dels Moriscos. Conseqüències en el món islàmic i en el món cristià. Congrés Internacional 380è Aniversari de l'Expulsió dels Moriscos*, Barcelona, Generalitat de Catalunya, 1994
- Epalza, Mikel de, «Las prácticas musulmanas de los moriscos andaluces (1492-1609)», in Abdejilil Temimi, *Actas del III simposio internacional de estudios moriscos*, Zeghouan, Centre d'Etudes et de Recherches Ottomanes, Morisques, de Documentation et d'Information, 1989
- Epalza, Mikel de, «Los moriscos y sus descendientes, después de la expulsión (Después del cuadro del desembarco en Orán)», in VV.AA., *La expulsión de los moriscos*, Valencia, Bancaja, 1998
- Epalza, Mikel de, «Moriscos y andalusies en Túnez durante el siglo XVII», *Al-Andalus*, 34, 1969
- Epalza, Mikel de, «Rites musulmans oposés aux rites chrétiens dans deux textes de morisques tunisiens: Ibrahim Taybili et Ahmad Al-Hanafi», in Abdejilil Temimi (dir. por), *Actas del III simposio internacional de estudios moriscos. Las prácticas musulmanas de los moriscos andaluces (1492-1609)*, Zaghuan, CEROMDI, 1989
- Epalza, Mikel de, Bernabé Pons, Luis F., «Bibliografía de mudéjares y moriscos», *Sharq Al-Andalus. Estudios Mudéjares y Moriscos*, 12, 1995
- Epalza, Mikel de, Bernabé Pons, Luis F., «Bibliografía de mudéjares y moriscos». *Sharq Al-Andalus. Estudios Mudéjares y Moriscos*, 13, 1996
- Epalza, Mikel de, Bernabé Pons, Luis F., «Bibliografía de mudéjares y moriscos, III», 14-15, *Sharq Al-Andalus. Estudios Mudéjares y Moriscos*, 14-15, 1997-1998
- Epalza, Mikel de, *Fray Anselm Turmeda (Abdallah Al-Taryuman) y su polémica islamo-cristiana*, Madrid, Hiperion, 1993
- Epalza, Mikel de, *Los moriscos antes y después de la expulsión*, Madrid, Mapfre, 1992
- Escartí, Vicent Josep, *Jaume Bleda i l'expulsió dels moriscos valencians*, València, Fundació Bancaixa, 2009
- Espinosa, Kristin, Massey, Douglas, «Undocumented migration and the quantity and quality of social capital», in Ludger Pries (ed.), *Migration and transnational social spaces*, Aldershot, Ashgate, 1999
- Estatutos de la Archicofradía de la Santissima Resurrección de Christo nuestro redentor, de la Nación Española de Roma*, Roma, 1603
- Extremera Extremera, Miguel A., «Los moriscos en Estambul y Anatolia», *MEAH*, 60, 2011
- Fasano Guarini, Elena, «La popolazione», in *Livorno progetto e storia di una città tra il 1500 e il 1600. Livorno e Pisa: due città e un territorio nella politica dei Medici*, Pisa, Nistri-Lischi e Pacini, 1980

Rifugiati

- Favarò, Valentina, *La modernizzazione militare nella Sicilia di Filippo II*, Palermo, Mediteranea, 2009
- Feierstein, Daniel, *El genocidio como práctica social. Entre el nazismo y la experiencia argentina*, Buenos Aires, Fondo Cultura Económica, 2007
- Fernández Chaves, Manuel, Pérez García, Rafael, *En los márgenes de la Ciudad de Dios. Moriscos de Sevilla*, Valencia, PUV, 2009
- Fernández Chaves, Manuel, Pérez García, Rafael, *Las élites moriscas entre Granada y el reino de Sevilla*, Sevilla, USE, 2015
- Fernández Terricabras, Ignasi, «Los moriscos en Cataluña: entre asimilación y destierro», in Antonio Moliner Prada (ed.), *La expulsión de los moriscos*, Barcelona, Nablá, 2009
- Firpo, Massimo, «Botero, Giovanni», DBI
- Fiume, Giovanna, «Ignacio de las Casas, evangelizzatore 'soave'», *Rivista di storia del cristianesimo*, 7, 1, 2010
- Fiume, Giovanna, «Illud quod est caput omnium: l'espulsione dei moriscos e la canonizzazione di Juan de Ribera», *Estudis. Revista de Historia Moderna*, 39, 2013
- Fiume, Giovanna, «La canonizzazione di Juan de Ribera», in Emilio Callado Estela, Miguel Navarro Sorní (coord. por), *El patriarca Ribera y su tiempo: religión, cultura y política en la Edad Moderna*, Valencia, Alfons el Magnànim, 2012
- Fiume, Giovanna, «Lettres de Barbarie: esclavage et rachat de captifs siciliens (XVIe-XVIIIe siècle)», *Cahiers de la Méditerranée*, 87, 2013
- Fiume, Giovanna, «Redimir y rescatar en el Mediterráneo moderno», *Drassana*, 23, 2015
- Fiume, Giovanna, «Rinnegati: le imbricazioni delle relazioni mediterranee», in Borja Franco Llopis, Bruno Pomara Saverino, Manuel Lomas Cortés, Bárbara Ruiz Bejarano (eds.), *Identidades cuestionadas. Coexistencia y conflictos interreligiosos en el Mediterráneo (ss. XIV-XVIII)*, Valencia, PUV, 2016
- Fiume, Giovanna, «Soundless Screams: Graffiti and Drawings in the Prisons of the Holy Office in Palermo», *Journal of Early Modern History*, 2017
- Fiume, Giovanna, *La cacciata dei moriscos e la beatificazione di Juan de Ribera*, Brescia, Morcelliana, 2014
- Fiume, Giovanna, Pastore, Stefania (a cura di), *Diaspora morisca*, monografico pubblicato su *Quaderni Storici*, 144, 2013
- Fiume, Giovanna, *Schiavitù mediterranee. Corsari, rinnegati e santi di età moderna*, Milano, Bruno Mondadori, 2009
- Fonseca, Damián, *Del giusto scacciamento de moreschi da Spagna, libri sei ne quali si tratta della loro instruzione, apostasia e tradimento, e si risolvono i dubbii, che d'intorno a questa materia si risuegliarono. Traslatati dalla lingua spagnuola nell'italiana dal sig. Cosimo Gaci*, Roma, Bartolomeo Zanetti, 1611
- Fonseca, Damián, *Iusta expulsión de los moriscos de España, con la instrucción, apostasia y traición dellos: y respuesta a las dudas que se ofrecieron acerca desta materia*, Roma, Iacomo Mascardo, 1612
- Fontenay, Michel, «Esclaves et/ou captifs. Préciser les concepts», in Wolfgang Kaiser (études réunies par), *Le commerce des captifs. Le intermédiaires dans l'échange et le rachat des prisonniers en Méditerranée, XV-XVIII siècle*, Rome, École Française de Rome, 2008
- Formica, Marina, *Lo specchio turco. Immagini dell'Altro e riflessi del Sé nella cultura italiana d'età moderna*, Roma, Donzelli, 2012
- Fosi, Irene, *Convertire lo straniero. Forestieri e Inquisizione a Roma in età moderna*, Roma, Viella, 2011
- Fosi, Irene, *La giustizia del Papa. Sudditi e tribunali nello Stato Pontificio in età moderna*, Roma-Bari, Laterza, 2007

- Franco Llopis, Borja, Pomara Saverino, Bruno, Lomas Cortés, Manuel, Ruiz Bejarano, Bárbara (eds.), *Identidades cuestionadas. Coexistencia y conflictos interreligiosos en el Mediterráneo (ss. XIV-XVIII)*, Valencia, PUV, 2016
- Frattarelli Fischer, Lucia, «Il bagno delle galere in ‘terra cristiana’. Schiavi a Livorno fra Cinque e Seicento», *Nuovi Studi Livornesi*, 7, 2000
- Frattarelli Fischer, Lucia, «Ritratti di donne dai processi dell’Inquisizione: Rachele e Antonia portoghesi, Caterina schiava morisca e Sara Nunez ‘dona e Rabina’», in Ead. e Olimpia Vaccari (a cura di), *Sul filo della scrittura. Fonti e temi per la storia delle donne a Livorno*, Pisa, Plus, 2005
- Frattarelli Fischer, Lucia, Villani, Stefano, «“People of Every Mixture”. Immigration, Tolerance and Religious Conflicts in Early Modern Livorno», in Ann Katherine Isaacs (edited by), *Immigration and emigration in historical perspective*, Pisa, Plus, 2007
- Friedman, Ellen G., *Spanish Captives in North Africa in the Early Modern Age*, Madison, The University of Wisconsin press, 1983
- García Cárcel, Ricardo, «La historiografía sobre los moriscos españoles: aproximación a un estado de la cuestión», *Estudis. Revista de Historia Moderna*, 6 1977
- García Cueto, David, *Seicento boloñés y Siglo de Oro español: el arte, la época, los protagonistas*, Madrid, CEEH, 2006
- García-Arenal, *Los moriscos*, Madrid, Nacional, 1975
- García-Arenal, Mercedes, «Los moriscos en Marruecos: de la emigración de los granadinos a los hornacheros de Salé», in Ead., Gerard Wiegers (ed. a cargo de), *Los moriscos, expulsión y diáspora: una perspectiva internacional*, Valencia, UV-UGR-UNIZAR, 2013
- García-Arenal, Mercedes, «Moriscos – estado de la cuestión», in Adel Sidarus, (ed.), *Islão Minoritário na Península Ibérica: recentes pesquisas e novas perspectivas sobre mudéjares, mouriscos e literatura aljamiada, sécs. XII-XVII: Mesa Redonda Internacional-Évora, Junho de 1999*, Lisboa, Hugin, 2001
- García-Arenal, Mercedes, «Morisques et gitans», *Mélanges de la Casa de Velázquez*, XIV, 1978
- García-Arenal, Mercedes, «Últimos estudios sobre los moriscos: estado de la cuestión», *Al-Qantara*, IV, 1983
- García-Arenal, Mercedes, *Inquisición y moriscos. Los procesos del Tribunal de Cuenca*, Madrid, Siglo XXI, 1987 (ed.orig. 1978)
- García-Arenal, Mercedes, Rodríguez Mediano, Fernando, *Un oriente español: los moriscos y el Sacromonte en tiempos de Contrarreforma*, Madrid, Marcial Pons, 2010
- García-Arenal, Mercedes, Wiegers, Gerard (ed. a cargo de), *Los moriscos, expulsión y diáspora: una perspectiva internacional*, Valencia, UV-UGR-UNIZAR, 2013
- Garriga, Carlos, «Enemigos domésticos. La expulsión católica de los moriscos (1609-1614)», *Quaderni fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno*, 38, 2009, t. I
- Garufi, Carlo, «Contributo alla Storia dell’Inquisizione di Sicilia nei secoli XVI e XVII. Note ed appunti dagli Archivi di Spagna», *Archivio Storico Siciliano*, 38, 1913
- Gatrell, Peter, *The Making of the Modern Refugee*, Oxford, Oxford University Press, 2015
- Gemignani, Marco, «Inghirami, Jacopo», DBI
- Gemignani, Marco, *Il cavaliere Iacopo Inghirami al servizio dei granduchi di Toscana*, Pisa, ETS, 1996
- Geremek, Bronisław, *Uomini senza padrone. Poveri e marginali tra Medioevo e Età moderna*, Torino, Einaudi, 1992
- Giannone, Pietro, *Istoria civile del regno di Napoli*, vol. XI, Milano, Società Tipografica de’ Classici Italiani, 1823 (ed. orig. Napoli, 1723)
- Gil Herrera, Jorge, «Los bienes raíces de los moriscos expulsados», *Sharq al-Andalus. Estudios Mudéjares y Moriscos*, 19, 2008-10

Rifugiati

- Gil Herrera, Jorge, Bernabé Pons, Luis F., «Los moriscos fuera de España: rutas y financiación», in Mercedes García-Arenal, Gerard Wiegers (ed. a cargo de), *Los moriscos, expulsión y diáspora: una perspectiva internacional*, Valencia, UV-UGR-UNIZAR, 2013
- Giordano, Silvano (a cura di), *Istruzioni di Filippo III ai suoi ambasciatori a Roma. 1598-1621*, Roma, Ministero per i beni e le attività culturali, 2006
- Giordano, Silvano, «Gaspar Borja y Velasco, rappresentante di Filippo III a Roma», *Roma moderna e contemporanea*, XV, 2007
- Giordano, Silvano, «Mellini, Giovanni Garsia», DBI
- Giovannelli, Mario, *Cronistoria dell'antichità, e nobiltà di Volterra, cominciando dal principio della sua edificazione infìn'al giorno d'hoggi*, Pisa, appresso Giovanni Fontani, 1613
- Giuffrida, Antonino, «Il libro mangia i codici», in Gaetano Gullo, Angela Anselmo (a cura di), *Il portolano dell'ammiraglio corsaro*, Palermo, BCRS, 2008
- Gómez Zorraquino, José Ignacio, «La expulsión de los moriscos zaragozanos: el destino de sus bienes», *Floresta Historica. Homenaje al Dr. Fernando Solano Costa*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico – Dpto. Historia Moderna Universidad de Zaragoza, 1984
- González Dávila, Gil, *Theatro eclesiástico de la ciudad e iglesia de Ávila. Vida de sus obispos, y cosas memorables de su obispado. Dedicado a la muy noble y muy leal ciudad de Ávila*, Salamanca, 1618
- Gonzalez-Raymond, Anita, *La croix et la croissant. Les inquisiteurs des iles face a l'islam*, Paris, CNRS, 1992
- Gotor, Miguel, «Le canonizzazioni dei santi spagnoli nella Roma barocca», in Carlos José Hernando Sánchez (coor.), *Roma y España. Un crisol de la cultura europea en la Edad moderna*, Madrid, Sociedad Estatal para la acción cultural exterior, 2007, vol. I
- Gotor, Miguel, «Millini, Giovanni Garzia», DSI
- Gozalbes Busto, Guillermo, *Los moriscos en Marruecos*, Granada, s.e., 1992
- Grandchamp, Pierre, *La France en Tunisie au XVIIIe siècle (1611-1620)*, Tunis, J. Barlier & Cie, 1925-27, voll. III-V
- Green, Otis H., *Vida y obras de Lupercio Leonardo de Argensola*, Zaragoza, Fernando el Católico, 1945
- Grigor'evich Landa, Robert, «Le rôle économique et social des morisques en Espagne», in Abdeljelil Temimi (ed.), *Mélanges Louis Cardaillac*, Zaghuan, FTERSI, 1995, vol. I
- Grimaldi, Floriano, «Pellegrini e pellegrinaggi a Loreto nei secoli XIV-XVIII», *Bollettino Storico della Città di Foligno*, 2 (supplemento), 2001
- Guadalajara y Xavier, Marcos de, *Memorable expulsión y justísimo destierro de los moriscos de España*, Pamplona, Nicolás de Assiayn, 1613
- Guadalajara y Xavier, Marcos de, *Prodición y destierro de los moriscos de Castilla hasta el valle de Ricote. Con las disensiones de los hermanos Xarifes, y presa en Berbería de la fuerça y puerto de Alarache*, Pamplona, Nicolás de Assiayn, 1614
- Guia Marín, Lluís, *Sardenya, una història pròxima. El regne sard a l'època moderna*, Catarroja, Afers, 2012
- Halperin Donghi, Tulio, *Un conflicto nacional. Moriscos y cristianos viejos en Valencia*, Valencia, Alfons el Magnànim, 1980
- Harvey, Leonard P., «Crypto-Islam in Sixteenth-Century Spain», in *Actas del Primer Congreso de Estudios Árabes e Islámicos (Córdoba, 1962)*, Madrid, Comité Permanente del Congreso de Estudios Árabes e Islámicos, 1964
- Harvey, Leonard P., «Una referencia explícita a la legalidad de la *taqiya* en los textos de moriscos», *Sharq Al-Andalus. Estudios Mudéjares y Moriscos*, 12, 1995
- Henderson, John, «“Mal Francese” in Sixteenth-century Rome: the Ospedale San Giacomo in Augusta and the “Incurabili”», in Eugenio Sonnino (a cura di), *Popolazione e società a Roma dal medioevo all'età contemporanea*, Roma, il Calamo, 1998

- Herzog, Tamar, *Vecinos y extranjeros. Hacerse español en la Edad Moderna*, Madrid, Alianza, 2006
- Ioly Zorattini, Pier Cesare, «Gli ebrei a Mantova: origini e sviluppi di una comunità padana tra Medio Evo e Età Moderna», *Civiltà Mantovana*, 120, 2005
- Jacov, Marko, «La vendita di schiavi slavi cristiani in città italiane durante la guerra di Candia (1645-1669)», *La rivista dalmatica*, 61, 1990
- Janer, Florencio, *Condición social de los moriscos de España: causa de su expulsión y consecuencias que ésta produjo en el orden económico y político*, Madrid, Real Academia de la Historia, 1857
- Jónsson, Mar, «La faible participation des morisques expulsés dans la course barbaresques», *Revue d'Histoire Maghrebine*, 119, 2005 (riedito su *Etudes d'Histoire morisque*, 26, 2007, monografico su *Imágenes, escritos y lengua de los moriscos en el siglo XVI*)
- Kaiser, Wolfgang (études réunies par), *Le commerce des captifs. Les intermédiaires dans l'échange et le rachat des prisonniers en Méditerranée, XV-XVIII siècle*, Rome, École Française de Rome, 2008
- Kaiser, Wolfgang, «Zones de transit. Lieux, temps, modalités du rachat de captifs en Méditerranée», in Id., Jocelyne Dakhli (dir.), *Les Musulmans dans l'histoire de l'Europe*, t. II, *Passages et contacts en Méditerranée*, Paris, Albin Michel, 2013
- Kaiser, Wolfgang, Dakhli, Jocelyne, «Introduction. Une Méditerranée entre deux mondes, ou des mondes continus», in Idd., *Les Musulmans dans l'histoire de l'Europe*, t. II, *Passages et contacts en Méditerranée*, Paris, Albin Michel, 2013
- Kamen, Henry, «Una crisis de conciencia en la edad de oro en España: La Inquisición contra "Limpieza de Sangre"», *Bulletin Hispanique*, 88, 3-4, 1986
- Kassamali, Noor, «Genital Cutting», in Suad Joseph (ed. by), *Encyclopedia of Women & Islamic Cultures*, Leiden-Boston, Brill, 2006, vol. III (*Family, Body, Sexuality and Health*)
- Koser, Khalid, «Social networks and the asylum cycle: the case of Iranians in the Netherlands», *International Migration Review*, 31, 3, 1997
- Krstic, Tijana, «Los moriscos en Estambul», in Mercedes García-Arenal, Gerard Wiegers (ed. a cargo de), *Los moriscos, expulsión y diáspora: una perspectiva internacional*, Valencia, UV-UGR-UNIZAR, 2013
- La expulsión de los moriscos del reino de Valencia*, Valencia, Bancaja, 1997
- La Lumia, Isidoro, *Ottavio d'Aragona e il duca d'Ossuna: 1565-1623*, Palermo, Tip. Galileiana, 1863
- La Parra López, Santiago, «Los moriscos y moriscas de los Borja», in Antonio Mestre Sanchís, Enrique Giménez López (eds.), *Disidencias y exilios en la España moderna. Actas de la IV Reunión Científica de la Asociación Española de Historia Moderna. Alicante: 27-30 de mayo de 1996*, Alicante, Caja de Ahorros del Mediterráneo-Universidad de Alicante-AEHM, 1997
- La Parra López, Santiago, *Los Borja y los moriscos (Repobladores y «terratinentes» en la Huerta de Gandía tras la expulsión de 1609)*, Valencia, Alfons el Magnànim, 1992
- La Parra, Santiago, «Los moriscos valencianos: un estado de la cuestión», in *VII Simposio Internacional de Mudejarismo. Actas*, Teruel, CEM, 1999
- Lafuente, Modesto, *Historia general de España*, Madrid, Mellado, 1861-66
- Lapeyre, Henri, *Geografía de la España morisca*, Valencia, UV-UGR-UNIZAR, 2009 (ed. orig. Paris, 1959)
- Lapedra Gutiérrez, Eva, «Los moriscos en Libia», in *L'Expulsió dels Moriscos. Conseqüències en el món islàmic i en el món cristià. Congrès Internacional 380è Aniversari de l'Expulsió dels Moriscos*, Barcelona, Generalitat de Catalunya, 1994
- Lavenia, Vincenzo, «1579. Rifugiati», in Andrea Giardina (a cura di), *Storia mondiale dell'Italia*, Roma-Bari, Laterza, 2017

Rifugiati

- Lavenia, Vincenzo, «Giurare al Sant'Uffizio. Sarpi, l'Inquisizione e un conflitto nella Repubblica di Venezia», 118, 1, 2006
- Lavenia, Vincenzo, «Tra eresia e crimine contro natura: sessualità, islamofobia e Inquisizioni nell'Europa moderna», in Umberto Grassi, Giuseppe Marcocci (a cura di), *Le trasgressioni della carne: Omoerotismo tra cristiani e musulmani ai tempi della guerra santa*, Roma, Viella, 2015
- Lea, Henry Charles, *A History of the Inquisition of Spain*, New York-London, MacMillan, 1906-1907, 4 voll.
- Lea, Henry Charles, *Los moriscos españoles. Su conversión y expulsión*, Alicante, Universidad de Alicante, 2001 (estudio preliminar y notas de Rafael Benítez Sánchez-Blanco)
- Lea, Henry Charles, *The Moriscos of Spain. Their Conversion and Expulsion*, Philadelphia, Lea Brothers & Co., 1901
- Lee, Edmond (a cura di), *Habitatores in Urbe. The population of Renaissance Rome / La Popolazione di Roma nel Rinascimento*, Roma, La Sapienza, 2006
- Leopardi, Monaldo, *Annali di Recanati con le leggi e i costumi degli antichi recanatesi inoltre memorie di Loreto*, a cura di Romeo Vuoli, Varese, La tipografica, 1945, vol. 2
- Lera Rodríguez, María José, «Prácticas sociales genocidas: el caso de los moriscos y el caso de los palestinos», in Julia María Carabaza Bravo, Laila Carmen Makki Hornedo (eds.), *El saber en al-Andalus. Textos y estudios, V. Homenaje a la profesora Dña. Carmen Ruiz Bravo-Villasante*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 1999
- Lettera scritta da don Ottavio d'Aragona al viceré di Napoli, nella quale s'intende la meravigliosa vittoria ottenuta da otto Galere della squadra di Sicilia, contro dieci Turchesche*, Genova, Pavoni, 1613
- Lima, Antonietta Iolanda (a cura di), *Disegni e graffiti dei prigionieri dell'Inquisizione: Atlante fotografico*, Bagheria, Plumelia, 2015
- Lincoln, Joseph, «An itinerary for moriscos refugees from 16th century Spain», *Geographical Review*, CXXIX, 1939
- Linde, Luis M., *Don Pedro Girón, Duque de Osuna: la hegemonía española en Europa a comienzos del siglo XVII*, Encuentro, Madrid, 2005
- Lo Basso, Luca, *In traccia de' legni nemici. Corsari europei nel Mediterraneo del Settecento*, Ventimiglia, Philobyblon, 2002
- Loi, Salvatore, *Storia dell'Inquisizione in Sardegna*, Cagliari, AM&D, 2013
- Lomas Cortés, Manuel (edició a cura de), *El desterrament morisc valencià en la literatura del segle XVII (els «autors menors»)*, Valencia, Universitat de València, 2010
- Lomas Cortés, Manuel, «“En ávito de cristianos”. El retorno clandestino de moriscos durante su destierro (1609-1614)», in Fatiha Benlabbah, Achouak Chalkha (eds.), *Los moriscos y su legado desde ésta y otras laderas*, Rabat-Casablanca, Instituto de Estudios Hispano-Lusos, Facultad de Letras y Ciencias Humanas Ben-Msik-Casablanca, 2010
- Lomas Cortés, Manuel, «El embarque de los moriscos en el puerto de Cartagena (1610-1614)», *Áreas. Revista Internacional de Ciencias Sociales*, 30, 2011, monografico su *Los moriscos y su expulsión: nuevas problemáticas*
- Lomas Cortés, Manuel, «Tra negoziazione politica ed emigrazione forzata. Roma, i moriscos e la loro espulsione», *Quaderni storici*, 144, 2013
- Lomas Cortés, Manuel, *El proceso de expulsión de los moriscos de España (1609-1614)*, Valencia, UV-UGR-UNIZAR, 2011
- Lomas Cortés, Manuel, *El puerto de Dénia y el destierro morisco (1609-1610)*, Valencia, PUV, 2009
- Lomas Cortés, Manuel, *La expulsión de los moriscos del Reino de Aragón: política y administración de una deportación (1609-1611)*, Teruel, CEM, 2008
- Longás, Pedro, *Vida religiosa de los moriscos*, Madrid, Ibérica, 1915

- López De Coca Castañer, José Enrique, «El trabajo de mudéjares y moriscos en el reino de Granada», in *VI Simposio Internacional de Mudejarismo. Actas*, Teruel, CEM, 1996
- López-Baralt, Luce, Irizarry, Awilda, «Dos itinerarios secretos de los moriscos del siglo XVI (Los manuscritos aljamiados 774 de la Biblioteca Nacional de París y T-16 de la Real Academia de la Historia)», in *Homenaje a Álvaro Galmés de Fuentes*, Oviedo-Madrid, Universidad de Oviedo-Gredos, 1985, vol. II
- Lutz, Georg, «Caetani, Antonio», DBI
- Lutz, Georg, «Carafa, Decio», DBI
- Magnier, Grace, *Pedro de Valencia and the Catholic Apologists of the Expulsion of the Moriscos: Visions of Christianity and Kingship*, Leiden-Boston, Brill, 2010
- Magri, Nicola, *Discorso cronologico della origine di Livorno in Toscana. Dall'anno della sua fondazione fino al 1646*, Napoli, 1647
- Maifreda, Germano, «I beni dello straniero. Albinaggio, cittadinanza e diritti di proprietà nel Ducato di Milano (1535-1796)», *Società e storia*, 129, 2010
- Mainardi, Antonio, *Storia di Mantova dalla sua origine fino all'anno MDCCCLX*, Mantova, Benvenuti, 1865
- Manconi, Francesco, *Una piccola provincia di un grande impero: la Sardegna nella monarchia composita degli Asburgo (secoli XV-XVIII)*, Cagliari, CUEC, 2012
- Mangio, Carlo, «Echi italiani della guerra dei moriscos», in Ernest Belenguier Cebriá (coord.), *Felipe II y el Mediterráneo*, Madrid, Sociedad Estatal para la Conmemoración de los Centenarios de Felipe II y Carlos V, 1999, vol. II
- Mantran, Robert, «La description des côtes de l'Algérie dans le Kitab-i Bahriye de Piri Reis», *Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée*, 15-16, 1973, *Mélanges Le Tourneau, II*
- Marañón, Gregorio, *Expulsión y diáspora de los moriscos españoles*, Madrid, Taurus, 2004
- Mármol De Carvajal, Luis de, *Historia del rebelión y castigo de los moriscos del Reyno de Granada*, Málaga, por Iuan Rene a costa del auctor, 1600
- Márquez Villanueva, Francisco, *El problema morisco (desde otras laderas)*, Madrid, Libertarias, 1991
- Marrone, Giovanni, *La schiavitù nella società siciliana dell'età moderna*, Caltanissetta-Roma, Sciascia, 1972
- Martelli, Vladimir, «Roma tollerante? Gli zingari a Roma tra XVI e XVII secolo», *Roma Moderna e Contemporanea*, II, 2, 1995
- Martelli, Vladimir, «Tra tolleranza ed intransigenza. Vagabondi, zingari, prostitute e convertiti a Roma nel XVI-XVII secolo», *Studi romani*, 50, 3-4, 2002
- Martín Casares, Aurelia, *La esclavitud en Granada del siglo XVI: género, raza y religión*, Granada, UGR, 2000
- Martínez Hernández, Santiago, *Rodrigo Calderón. La sombra del valido. Privanza, favor y corrupción en la corte de Felipe III*, Madrid, Marcial Pons, 2009
- Martínez Sampedro, María de los Desamparados, «La práctica de la circuncisión, un 'pecado' morisco», in *VII Simposio Internacional de Mudejarismo. Actas*, Teruel, CEM, 1999
- Martínez, François, *La permanence morisque en Espagne après 1609 (discours et réalités)*, Montpellier, tesi dottorale inedita, Université Paul Valéry, 1997
- Maziane, Leila, *Sale et ses corsaires (1666-1727): un port de course marocain au 17^e siècle*, Caen, Mont-Saint-Aignan, 2007
- Mazur, Peter, «A Mediterranean Port in the Confessional Age: Religious Minorities in Early Modern Naples», in Tommaso Astarita (ed.), *A companion to early modern Naples*, Leiden-Boston, Brill, 2013
- Mazur, Peter, «Combating “Mohameddan Indecency”: The Baptism of Muslim Slaves in Spanish Naples, 1563-1667», *Journal of Early Modern History* 13, 2009

Rifugiati

- Médam, Alain, «Diaspora/Diasporas. Archétype et typologie», *Revue européenne des migrations internationales*, 9, 1, 1993
- Medina, Borja de, S.I., «La Compañía de Jesús y la minoría morisca», *Archivum Historicum Societatis Iesu*, 57, 1988
- Memoli, Decio, *Vita dell'eminentissimo signor cardinale Giovan Garzia Mellino*, Roma, Gio. Paolo Rocchetti, 1644
- Menéndez Pelayo, Marcelino, *Historia de los heterodoxos españoles*, Madrid, 1911-32, vol. IV (ed.orig. 1881-82)
- Messana, Maria Sofia, «La “resistencia” musulmana e i “martiri” dell’Islam: moriscos, schiavi e rinnegati di fronte all’Inquisizione spagnola di Sicilia», *Quaderni storici*, 126, 2007
- Messana, Maria Sofia, *Il Santo Ufficio dell’Inquisizione. Sicilia 1500-1782*, Palermo, Istituto poligrafico europeo, 2012
- Minchella, Giuseppina, *Frontiere aperte: musulmani, ebrei e cristiani nella Repubblica di Venezia*, Roma, Viella, 2014
- Miranda Díaz, Bartolomé, *Reprobación y persecuciones de las costumbres moriscas: el caso de Magacela (Badajoz)*, Magacela, Ayuntamiento de Magacela, 2005
- Missoum, Sakina, «Inmigración andalusí y desarrollo urbano en Argel (ss. XVI-XVII)», in Mercedes García-Arenal, Gerard Wiegers (ed. a cargo de), *Los moriscos, expulsión y diáspora: una perspectiva internacional*, Valencia, UV-UGR-UNIZAR, 2013
- Missoum, Sakina, «Présence andalouse dans la Médina d’Alger au XVIIe siècle», in Abdeljelil Temimi, *Actes du Ve Symposium International d’Etudes morisques sur le V Centenaire de la chute de Grenade, 1492-1992*, Tunis, Centre d’Etudes et de Recherches Ottomanes, Morisques de Documentation et d’Information, 1983
- Moliner Prada, Antonio (ed.), *La expulsión de los moriscos*, Barcelona, Nabla, 2009
- Moreno Díaz Del Campo, Francisco Javier, «El espejo del rey Felipe III, los apologistas y la expulsión de los moriscos», in Porfirio Sanz Camañes (ed.), *La monarquía hispánica en tiempos del Quijote*, Madrid, Silex, 2005
- Moreno Díaz Del Campo, Francisco Javier, *Los moriscos de La Mancha. Sociedad, economía y modos de vida de una minoría en la Castilla Moderna*, Madrid, CSIC, 2009
- Moreno Díaz Del Campo, Francisco Javier, Talavera Cuesta, Santiago, *Juan Ripol y la expulsión de los moriscos de España*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 2008
- Moreno Díaz Del Campo, Francisco Javier, *Los moriscos de La Mancha. Sociedad, economía y modos de vida de una minoría en la Castilla moderna*, Madrid, CSIC, 2009
- Moroni Romano, Gaetano, *Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica da San Pietro sino ai nostri giorni*, Venezia, Tipografia Emiliana, 1847, vol. XLV
- Mortillaro, Vincenzo, *Nuovo dizionario siciliano-italiano*, Palermo, s.e., 1853
- Muchnik, Natalia, «Les diásporas soumises aux persécutions (XVIe-XVIIIe siècles)», *Diasporas. Histoire et sociétés*, 13, 2008
- Nardi, Gennaro, «Due opere per la conversione degli schiavi a Napoli», *Asprenas*, 13, 1966
- Nardi, Gennaro, «Nuove ricerche sulle congregazioni napoletane a favore degli schiavi», *Asprenas*, 15, 1967
- Nelson Novoa, James, Bastos Mateus, Susana, «A Sixteenth Century Voyage of Legitimacy. The Paths of Jácome and António da Fonseca from Lamego to Rome and beyond», *Hispania Judaica*, 9, 2013
- Nider, Valentina, «Ecos de la expulsión de los moriscos en Italia entre relaciones de sucesos y literatura», in Giovanni Ciappelli, Valentina Nider (eds.), *La invención de las noticias: las relaciones de sucesos entre la literatura y la información (siglos XVI-XVIII)*, Trento, Università degli studi di Trento, Dipartimento di Lettere e Filosofia, 2017
- Nigro, Salvatore, *Capaccio, Giulio Cesare*, DBI
- Olivari, Michele, «Tensiones religiosas hispano-romanas durante el reinado de Felipe III (1598-1621)», *Historia, Antropología y Fuentes Orales*, 46, 2011

- Olivari, Michele, *Avisos, pasquines y rumores. Los comienzos de la opinión pública en la España del siglo XVII*, Madrid, Cátedra, 2014
- Otero Mondéjar, Santiago, *La reconstrucción de una comunidad. Los moriscos en los reinos de Córdoba y Jaen (ss. XVI-XVII)*, tesi dottorale inedita, Universidad de Córdoba, 2012
- Pacheco, Juan Manuel, S.J., *Los jesuitas en Colombia, tomo I (1567-1654)*, Bogotá, San Juan Eudes, 1959
- Pardo Molero, «Los moriscos valencianos. Vigencia de un tópico historiográfico», *Revista d'Història Medieval*, 12, 2001-2002, monografico su *Los mudéjares valencianos y peninsulares*, coord. por Manuel Ruzafa García
- Pardo Molero, Juan Francisco, «Desdichados e imprudentes. Los moriscos y su expulsión en la memoria escrita del siglo XVII», *Tiempos modernos*, 8, 31, 2015
- Paschali, Philippus (= Pascali, Filippo), *Tractatus amplissimus de viribus patriae potestatis*, Neapoli, apud Scipionem Boninum, 1618
- Pastore, Stefania, «Roma y la expulsión de los moriscos», in Mercedes García-Arenal, Gerard Wiegers (ed. a cargo de), *Los moriscos, expulsión y diáspora: una perspectiva internacional*, Valencia, UV-UGR-UNIZAR, 2013
- Pedani, Maria Pia, *In nome del Gran Signore. Inviati ottomani a Venezia dalla caduta di Costantinopoli alla guerra di Candia*, Venezia, Deputazione di storia patria per le Venezie, 1994
- Pelizza, Andrea, «“Quei mori di Granata, che capitano nel nostro dominio...”». Venezia e il passaggio dei moriscos», *Quaderni storici*, 144, 2013
- Penella Roma, Juan, *Los moriscos españoles emigrados al norte de África*, tesi dottorale inedita, Universitat de Barcelona, 1971
- Perceval Verde, José María, *Todos son uno. Arquetipos, xenofobia y racismo. La imagen del morisco en la Monarquía Española durante los siglos XVI y XVII*, Almería, Instituto de Estudios Almerienses, 1997
- Pereda, Felipe, «Pedro González de Mendoza, de Toledo a Roma. El patronazgo de Santa Croce in Gerusalemme», in Frédérique Lemerle, Yves Pauwels et Gennaro Toscano (eds.), *Les cardinaux de la Renaissance et la modernité artistique*, Lille, Université Charles de Gaulle, 2009
- Pérez Bustamante, Ciriaco, «El pontífice Paulo V y la expulsión de los moriscos», *Boletín de la Real Academia de la Historia*, 19, 1951
- Pérez García, Rafael M., Fernández Chaves, Manuel F., «La política civil y religiosa sobre el matrimonio y la endogamia de los moriscos en la España del siglo XVI», *Dimensioni e problema della ricerca storica*, 2, 2012
- Periati, Paolo, *Antonio Caetani: l'ascesa politica e le nunziature apostoliche (1607-1618)*, tesi dottorale inedita, Università degli studi Roma Tre, 2014
- Perrotta, Cosimo, «Giovanni Botero», in *Il contributo italiano alla storia del Pensiero – Economia*, Roma, Treccani, 2012
- Pignon, Jean, «Osta Moratto Turcho-Genovese, Dey de Tunisie (1637-1640)», *Cahiers de Tunis*, 11, 1955
- Piras, Giuseppe, *La Congregazione e il Collegio di Propaganda fide di J. B. Vives, G. Leonardini e M. de Funes*, Roma, Pontificia Università Gregoriana, 1976
- Piras, Giuseppe, *Martin de Funes, S.I. (1560-1611) e gli inizi delle riduzioni dei gesuiti nel Paraguay*, Roma, Edizioni di storia e letteratura, 1998
- Pitrè, Giuseppe, *Del Sant'Uffizio a Palermo e di un carcere di esso*, Roma, Seli, 1940
- Plaisant, Maria Luisa, «Note sull'esodo dei moriscos dai possedimenti spagnoli», *Annali della Facoltà di Lettere Filosofia e Magistero dell'Università di Cagliari*, XXXIII, parte I, 1970
- Podestà, Emilio, *Uomini monferrini, signori genovesi*, Genova, Pesce, 1986

Rifugiati

- Pomara Saverino, Bruno, «¿“Cristianos malos”? Los moriscos valencianos y su presencia en Italia», in Borja Franco Llopis, Bruno Pomara Saverino, Manuel Lomas Cortés, Bárbara Ruiz Bejarano (eds.), *Identidades cuestionadas. Coexistencia y conflictos interreligiosos en el Mediterráneo (ss. XIV-XVIII)*, Valencia, PUV, 2016
- Pomara Saverino, Bruno, «Conflictivitat i pacificació social en el regne de Sicília», in Àngel Casals (dir.), *El bandolerisme a la Corona d'Aragó, vol. I*, Cabrera de Mar, Galerada, 2012
- Pomara Saverino, Bruno, «Fuga de la Suprema. Los moriscos en búsqueda de la benevolencia del Papa», *Sharq al-Andalus. Estudios Mudéjares y Moriscos*, in corso di pubblicazione
- Pomara Saverino, Bruno, «Go-betweens, revisited. A historiographical proposal through the trial of an indefinable man (XVIIth century)», *Journal of Iberian and Latin American Studies*, 24, 2018
- Pomara Saverino, Bruno, «La diaspora dei moriscos in Italia: storie di mediatori, schiavitù e battesimi», *Storia economica*, XV, 1, 2014
- Pomara Saverino, Bruno, «Los moriscos en Roma. El proceso a Diego Ruiz Zapata», in *Actas del XIII Simposio Internacional de Mudejarismo*, Teruel, CEM, 2017
- Pomara Saverino, Bruno, «Presenze silenziose. I moriscos di fronte al Sant'Uffizio romano», *Quaderni storici*, 144, 2013
- Pomara Saverino, Bruno, «Storie di moriscos nella Roma del Seicento», *Rivista Storica Italiana*, CXXVII, fasc. I, 2015
- Pou y Martí, José María, «La intervención española en el conflicto entre Paulo V y Venecia», in *Miscellanea Pio Paschini. Studi di storia ecclesiastica*, Roma, Facultas theologica pontificii athenaei lateranensis, 1949, vol. II
- Poutrin, Isabelle, «Cas de conscience et affaires d'État: le ministère du confesseur royal en Espagne sous Philippe III», *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, 53, 2006
- Poutrin, Isabelle, «La conversion des musulmans de Valence (1521-1525) et la doctrine de l'Église sur les baptêmes forcés», *Revue Historique*, 648, 2008
- Poutrin, Isabelle, *Convertir les musulmans, Espagne, 1491-1609*, Paris, PUF, 2012
- Pragmaticarum Regni Siciliae. Novissima collectio*, vol. 1-2, Panormi, sumptibus Angeli Orlandi, 1636-37
- Preto, Paolo, *I servizi segreti di Venezia*, Milano, Il saggiatore, 1994
- Preto, Paolo, *Venezia e i Turchi*, Roma, Viella, 2013 (ed.orig. Firenze, 1975)
- Prosperi, Adriano (diretto da), *Dizionario Storico dell'Inquisizione*, Pisa, Edizioni della Normale, 2010 = DSI
- Prosperi, Adriano, «Battesimo e identità cristiana nella prima età moderna», in Id. (a cura di), *Salvezza delle anime, disciplina dei corpi. Un seminario sulla storia del battesimo*, Pisa, Normale, 2006
- Prosperi, Adriano, «Giovanni Botero», in *Il contributo italiano alla storia del pensiero – Storia e politica*, Roma, Treccani, 2013
- Prosperi, Adriano, «L'immacolata a Siviglia e la fondazione sacra della monarchia spagnola», *Studi Storici*, XLVII, 2006
- Prosperi, Adriano, *Identità. L'altra faccia della storia*, Roma-Bari, Laterza, 2016
- Prosperi, Adriano, *Tribunali della coscienza. Inquisitori, confessori, missionari*, Torino, Einaudi, 2009 (ed.orig. 1996)
- Quagliani, Diego, Quagliani, «The legal definition of citizenship in the late Middle ages» in A. Molho, K. Raaflaub, J. Emlen (a cura di), *City-States in classical antiquity and Medieval Italy*, Ann Arbor, University of Michigan press, 1991
- Quintini, Antonio, *Gioiello di sapienza*, Genova, Malatesta, 1613
- Quintini, Antonio, *Relatione di quello che trattavano i moreschi di Spagna contro la Maestà del Re Cattolico don Filippo III*, Genova, Pavoni, 1611

- Raviola, Blythe Alice, *Il Monferrato gonzaghesco. Istituzioni ed élites di un micro-Stato (1536-1708)*, Firenze, Olschki, 2003
- Raviola, Blythe Alice, «Introduzione», in Giovanni Botero, *Le relazioni universali*, Torino, Nino Aragno, 2017, vol. III, a cura di Blythe Alice Raviola
- Razuq, Muhammad, «Observaciones sobre la presencia de los moriscos en Marruecos», in *L'Expulsió dels Moriscos. Conseqüències en el món islàmic i en el món cristià. Congrés Internacional 380è Aniversari de l'Expulsió dels Moriscos*, Barcelona, Generalitat de Catalunya, 1994
- Reglà i Campistol, Joan, *Estudios sobre los moriscos*, Barcelona, Ariel, 1974 (ed. orig. Valencia, 1964)
- Reinert, Erik S., «Giovanni Botero (1588) and Antonio Serra (1613): Italy and the birth of development economics», in Id., Jayati Ghosh, Rainer Kattel (eds.), *Handbook of Alternative Theories of Economic Development*, Cheltenham, Elgar, 2016
- Remotti, Gino, *L'ossessione identitaria*, Roma-Bari, Laterza, 2010
- Reumont, Alfredo, *Tavole cronologiche e sincrone della storia fiorentina compilate da Alfredo Reumont d'Aquisgrana*, Firenze, Vieusseux, 1841, VI
- Révah, Israël S., «La controverse sur les statuts de pureté de sang. Un document inédit», *Bulletin Hispanique*, 73, 1971
- Ricci, Giovanni, *Appello al turco. I confini infranti del Rinascimento*, Roma, Viella, 2011
- Ripol, Juan, *Diálogo de consuelo por la expulsión de los moriscos de España*, Pamplona, Nicolás de Assiayn, 1613 [segue a Marcos de Guadalajara y Xavier, *Memorable expulsión*]
- Rocciolo, Domenico, «Documenti sui catecumeni e neofiti a Roma nel Seicento e Settecento», *Ricerche per la storia religiosa di Roma*, 10, 1998
- Rostagno, Lucia, *Mi faccio turco: esperienze ed immagini dell'islam nell'Italia moderna*, Roma, Istituto per l'Oriente C.A. Nallino, 1983 (suppl. a *Oriente Moderno*)
- Rota, Giorgio, «False Moriscos and True Renegades: Spaniards and Other Subjects of the King of Spain in the records of the *Santo Uffizio* of Venice (How to Become a Renegade)», in Encarnación Sanchez García, Pablo Martín Asuero, Michele Bernardini (edición de), *España y el Oriente islámico entre los siglos XV y XVI (Imperio Otomano, Persia y Asia central). Actas del congreso Università degli Studi di Napoli «l'Orientale». Nápoles 30 de septiembre – 2 de octubre de 2004*, Istanbul, Isis, 2007
- Rudt De Collenberg, Wipertus, «Le baptême des musulmans esclaves à Rome aux XVIIe et XVIIIe siècles. I. Le XVIIe siècle», *Mélanges de l'Ecole française de Rome. Italie et Méditerranée*, 101, I, 1989
- Ruffini, Graziano, *Sotto il segno del Pavone. Annali di Giuseppe Pavoni e dei suoi eredi (1598-1642)*, Milano, Franco Angeli, 1994
- Ruiz-Bejarano, Bárbara, *Praxis islámica de los musulmanes aragoneses a partir del corpus aljamiado-morisco y su confrontación con otras fuentes contemporáneas*, tesi dottorale inedita, Universidad de Alicante, 2015
- Sagredo, Agostino, Berchet, Federico, *Il fondaco dei Turchi in Venezia: studi storici e artistici*, Pavia, Biblioteca Universitaria, 2008 (ed. orig. Milano, 1860)
- Saidouni, Nasir ad-Din, «Les morisques dans la province d'Alger 'Dar-es-Soltan' pendant les XVIè et XVIIè siècles. L'apport économique et social», in *L'Expulsió dels Moriscos. Conseqüències en el món islàmic i en el món cristià. Congrés Internacional 380è Aniversari de l'Expulsió dels Moriscos*, Barcelona, Generalitat de Catalunya, 1994
- Saitta, Armando, *Dalla Granada mora alla Granada cattolica. Incontri e scontri di civiltà*, Roma, Istituto storico italiano per l'età moderna e contemporanea, 1984
- Salah, Asher, «An Attempted Morisco Settlement in Early Seventeenth-Century Tuscany», in Kevin Ingram, Juan Ignacio Pulido Serrano (ed. by), *The Conversos and Moriscos in Late Medieval Spain and Beyond*, Boston-Leiden, Brill, 2016, vol. III (*Displaced Persons*)

Rifugiati

- Salah, Asher, «Moriscos in Sicily in the Years of the Expulsion (1609-1614)», *Journal of Levantine Studies*, 6, 2016
- Sánchez García, Encarnación (diretto da), *Cultura della guerra e arti della pace. Il III Duca di Osuna in Sicilia e a Napoli (1611-1620)*, Napoli, Tullio Pironti, 2012
- Sánchez Ruano, Francisco, «El Imperio español en el Marruecos Atlántico: los corsarios moriscos de Rabat-Salé durante el siglo XVII», *Revista de Historia Naval*, 31, 1990
- Sanfilippo, Matteo, «Il controllo politico e religioso sulle comunità straniere a Roma e nella penisola», in Massimiliano Ghilardi, Gaetano Sabatini, Matteo Sanfilippo, Donatella Strangio (a cura di), *Ad ultimos usque terrarum terminos in fide propaganda: Roma fra promozione e difesa della fede in età moderna*, Viterbo, Sette Città, 2014
- Sangalli, Maurizio, «La ‘piazza universale’ di tutte le religioni del mondo: Venezia e lo Stato da Mar tra Chiesa di Roma e Chiese d’Oriente (1670-1720)», in Borja Franco Llopis, Bruno Pomara Saverino, Manuel Lomas Cortés, Bárbara Ruiz Bejarano (eds.), *Identidades cuestionadas. Coexistencia y conflictos interreligiosos en el Mediterráneo (ss. XIV-XVIII)*, Valencia, PUV, 2016
- Santagata, Saverio, *Istoria della compagnia di Gesù appartenente al regno di Napoli*, parte IV, Napoli, Mazzola, 1757
- Santoni, Pierre, «Le passage des Morisques en Provence (1610-1613)», *Provence historique*, 185, 1996
- Santoni, Pierre, «Les tournées de François de Beaumont pour l’expulsion des morisques de Provence (janvier-mars 1611)», *Cahiers de la Méditerranée*, 29, 2009, monografico su *Les Morisques*, sous la direction de Maria Ghazali
- Santus, Cesare, «“Il Turco” e l’inquisitore. Schiavi musulmani e processi per magia nel Bagno di Livorno (XVII secolo)», *Società e Storia*, 133, 2011
- Santus, Cesare, «“Moreschi” in Toscana. Progetti e tentativi di insediamento tra Livorno e la Maremma (1610-1614)», *Quaderni Storici*, 144, 2013
- Sanz Ayán, Carmen, «Octavio Centurión, I marqués de Monesterio. Un ‘híbrido’ necesario en la monarquía hispánica de Felipe III y Felipe IV», in *Atti della Società ligure di Storia Patria*, LI, CXXV, I, monografico di Herrero Sánchez, Manuel, Ben Youssef García, Yasmina Rocío, Bitossi, Carlo, Puncuh, Dino (coords.), *Génova y la Monarquía Hispánica (1528-1713)*
- Sarti, Raffaella, «Freedom and Citizenship? The Legal Status of Servants and Domestic Workers in a Comparative Perspective (16th-21st Centuries)», in Suzy Pasleau, Isabelle Schopp (eds.), with Raffaella Sarti, *Proceedings of the Servant Project*, Liège, Éditions de l’Université de Liège, 2005 (but 2006), vol. III
- Sauzet, Robert, «Alonso López, procureur des Morisques aragonais et agent de Richelieu (1582-1649)», in Abdeljelil Temimi (ed.), *Actes du IIe Congrès International sur: Chrétiens et Musulmans à l’époque de la Renaissance*, Zaghouan, FTERS, 1997
- Savelli, Marc’Antonio, *Pratica universale del dottor Marc’Antonio Savelli*, Parma, 1733, t. VII
- Sbrana, Carla, Traina, Rosa, Sonnino, Eugenio, *Gli «stati delle anime» a Roma dalle origini al secolo XVII*, Roma, La goliardica, 1977
- Scaraffia, Lucetta, *Rinnegati: per una storia dell’identità occidentale*, Roma-Bari, Laterza, 2002
- Scaramella, Pierroberto, «“Una materia gravissima, una enorme heresia”. Granada, Roma e la controversia sugli apocrifi del Sacromonte», *Rivista storica italiana*, 120, 2008
- Scaramella, Pierroberto, *Le lettere della congregazione del Sant’Ufficio ai Tribunali di Fede di Napoli: 1563-1625*, Trieste-Napoli, Istituto italiano per gli studi filosofici, 2002
- Schiavoni, Claudio, «Gli “esposti” a Roma tra Cinquecento ed Ottocento», in Eugenio Sonnino (a cura di), *Popolazione e società a Roma dal medioevo all’età moderna*, Roma, il Calamo, 1998

- Schwartz, Stuart B., *All Can Be Saved: Religious Tolerance and Salvation in the Iberian Atlantic World*, New Haven, Yale University, 2008
- Seco Serrano, Carlos, «El Marqués de Bedmar y la conjuración de Venecia de 1618», *Revista de la Universidad de Madrid*, IV, 15, 1955
- Seco Serrano, Carlos, «Los antecedentes de la Conjuración de Venecia», *Boletín de la Real Academia de la Historia*, CXXXVI, 1955
- Serrano, Luciano (recopilación y edición de), *Correspondencia diplomática entre España y la Santa Sede durante el Pontificado de S. Pio V*, Madrid, Junta para la Ampliación de Estudios e Investigaciones Científicas, 1914, tt. I-IV
- Sicroff, Albert A., *Los estatutos de limpieza de sangre. Controversias entre los siglos XV y XVII*, Madrid, Taurus, 1985 (ed. orig. Paris, 1958)
- Sidarus, Adel (ed.), *Islão Minoritário na Península Ibérica: recentes pesquisas e novas perspectivas sobre mudéjares, mouriscos e literatura aljamiada, sécs. XII-XVII: Mesa Redonda Internacional – Évora, Junho de 1999*, Lisboa, Hugin, 2001
- Siebenhüner, Kim, «Bigamia e poligamia, Italia», DSI
- Simonsohn, Shlomo, *History of the Jews in the Duchy of Mantua*, Jerusalem, Kiryath Sepher, 1977
- Sinisi, Lorenzo, «Pascali, Filippo», in *Dizionario biografico dei giuristi italiani (XII-XX secolo)*, Bologna, il Mulino, vol. II
- Sonnino, Eugenio, «Popolazione e territori parrocchiali a Roma dalla fine del '500 all'unificazione», in Id. (a cura di), *Popolazione e società a Roma dal medioevo all'età contemporanea*, Roma, il Calamo, 1998
- Soria Mesa, Enrique, «Los moriscos que se quedaron. La permanencia de la población de origen islámico en la España Moderna (Reino de Granada, siglos XVII-XVIII)», *Vínculos de Historia*, 1, 2012
- Soria Mesa, Enrique, «Poder Local y estrategias matrimoniales. Los genoveses en el reino de Granada (ss. XVI y XVII)», *Atti della società ligure di storia patria*, LI, 125, 1, 2011, monográfico a cura di Manuel Herrero Sánchez, Yasmina Rocío Ben Yessef Garfía, *Génova y la Monarquía Hispánica (1528-1713)*
- Soria Mesa, Enrique, *Los últimos moriscos. Pervivencias de la población de origen islámico en el Reino de Granada (siglos XVII-XVIII)*, Valencia, UV, 2014
- Soria Mesa, Enrique, Otero Mondéjar, Santiago, «Una nueva encrucijada. La reciente historiografía sobre los moriscos», *Tiempos modernos*, 21, 2010
- Sovrintendenza Archivistica per la Toscana (a cura di), *Il potere e la memoria. Piombino Stato e città nell'età moderna*, Firenze, Edifir, 1995
- SPINI, Giorgio, «La congiura degli spagnoli contro Venezia nel 1618», *Archivio Storico Italiano*, CVII, 1949
- SPV = Brown, Rawdon (ed. by), *Calendar of State Papers Relating to English Affairs, existing in the archives and collections of Venice and in other libraries of Northern Italy*, Nendeln, Klaus Reprint, 1970, voll. XI -XII (ed. orig. London, 1904-1905)
- Storti Storchi, Claudia, *Ricerche sulla condizione giuridica dello straniero in Italia. Dal tardo diritto comune all'età preunitaria: aspetti civilistici*, Milano, Giuffrè, 1990
- Tabacchi, Stefano, «Monterenzi, Giulio», DBI
- Tapia Sánchez, Serafín de, «Los moriscos de la Corona de Castilla: propuestas metodológicas y temáticas», in *VII Simposio Internacional de Mudéjarismo. Actas*, Teruel, Centro de Estudios Mudéjares, 1999
- Tapia Sánchez, Serafín de, *La comunidad morisca de Ávila*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 1991
- Tarruel, Cecilia, *Circulations entre Chrétienté et Islam: Captivité et esclavage des serviteurs de la Monarchie hispanique (ca. 1574-1609)*, tesi dottorale inedita, École des Hautes Études en Sciences Sociales – Universidad Autónoma de Madrid, 2015

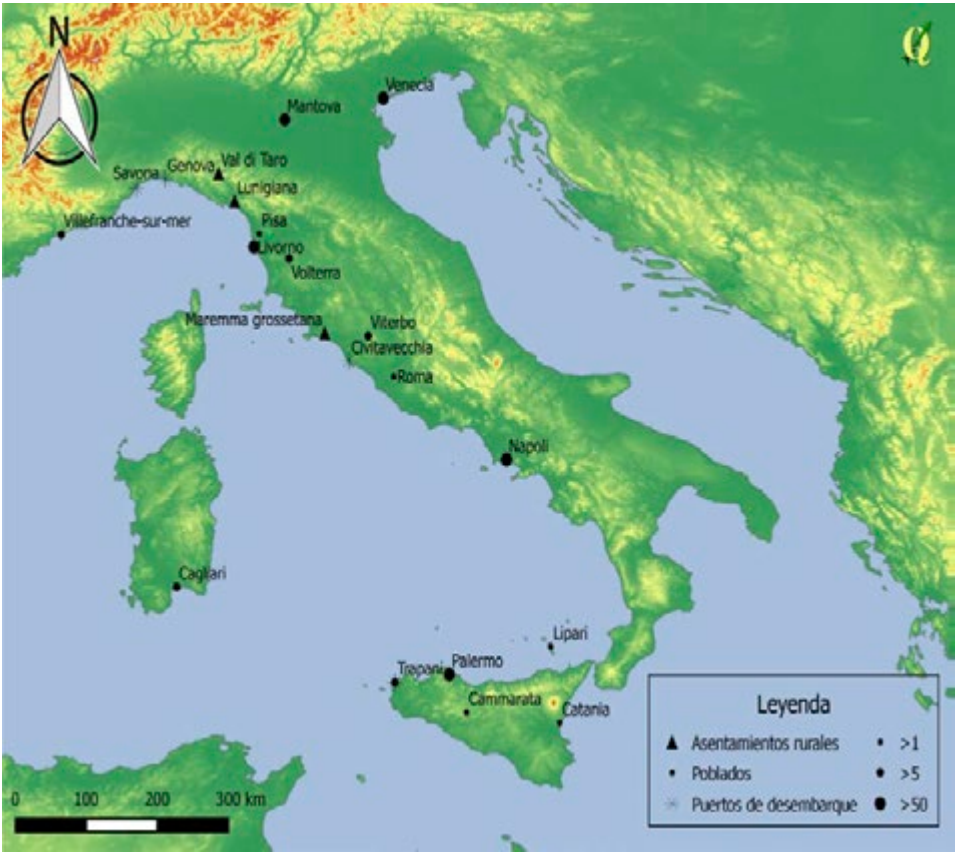
Rifugiati

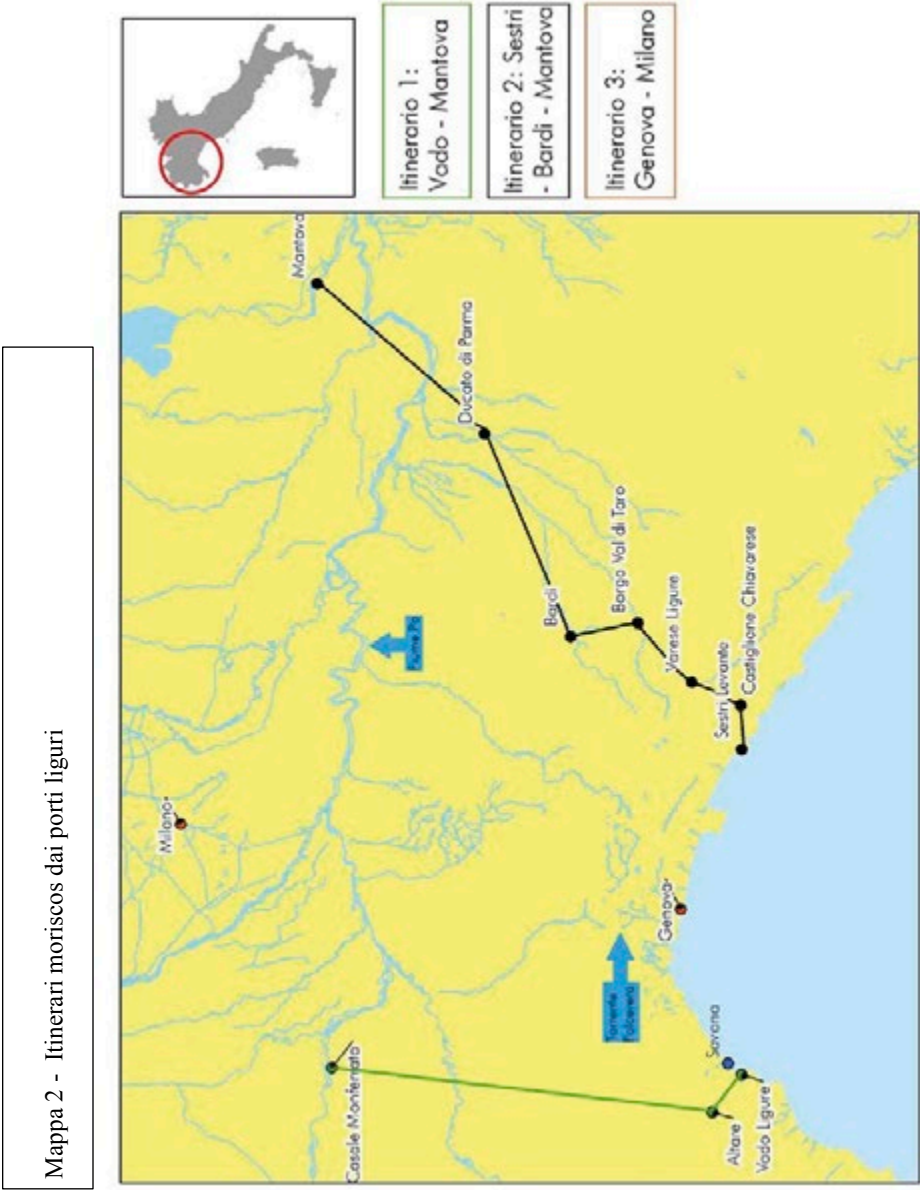
- Tellechea Idígoras, José Ignacio, «La consolidación del Santo Oficio (1517-1569). Los acontecimientos, la época valdesiana, el proceso del arzobispo Carranza», in Bartolomé Escandell Bonet, Joaquín Pérez Villanueva (dir.) *Historia de la Inquisición en España y América*, vol. I, Madrid, BAC, 1984
- Temimi, Abdeljelil, «Le passage des morisques à Marseille, Livourne et Istanbul d'après de nouveaux documents italiens», *Revue d'Histoire Maghrébine*, 55-56, 1989
- Terpstra, Nicolas, *Religious Refugees in the Early Modern World: an Alternative History of the Reformation*, New York, Cambridge University press, 2015
- Thomas, William Isaac, *Gli immigrati e l'America. Tra il vecchio mondo e il nuovo*, Roma, Donzelli, 1997 (ed. orig. 1921)
- Tilly, Charles, «Citizenship, Identity and Social History», in Id. (ed.), *Citizenship, Identity and Social History*, Cambridge, Cambridge University Press, 1996
- Tilly, Charles, «Transplanted networks», in Virginia Yans-McLaughlin (ed.), *Immigration reconsidered: history, sociology and politics*, New York-Oxford, Oxford University, 1990
- Todeschini, Giacomo, *Visibilmente crudeli. Malviventi, persone sospette e gente qualunque dal Medioevo all'età moderna*, Bologna, il Mulino, 2007
- Trivellato, Francesca, *The Familiarity of Strangers. The Sephardic Diaspora, Livorno and Cross-Cultural Trade in the Early Modern Period*, New Haven-London, Yale University, 2009
- Troyano Chicharro, José Manuel, «Don Alonso de la Cueva-Benavides, tercer señor y primer marqués de la villa de Bedmar (1574-1655)», *Boletín del Instituto de Estudios Giennenses*, 168, 1998
- Usunáriz, Jesús M., «Entre dos expulsiones: musulmanes y moriscos en Navarra (1516-1610)», *Al-Qantara*, 33, 1, 2012
- Valencia, Pedro de, *Tratado acerca de los moriscos de España: manuscrito del siglo XVII*, estudio preliminar de Joaquín Gil Sanjuán, Málaga, Algazara, 1997 (ed. orig. Zafra, 1605)
- Valensi, Lucette, *Stranieri familiari. Musulmani in Europa (XVI-XVIII secolo)*, Torino, Einaudi, 2013 (ed. orig. Paris, 2012)
- Vaquero Piñeiro, Manuel, «Cenni storici sulla componente spagnola della popolazione romana alla fine del '500 secondo i registri parrocchiali», in Eugenio Sonnino (a cura di), *Popolazione e società a Roma dal medioevo all'età contemporanea*, Roma, il Calamo, 1998
- Varriale, Gennaro, «Conversioni all'ombra del Vesuvio (1565-1828)», in Anna Maria Rao (ed.), *Napoli e il Mediterraneo nel Settecento*, Bari, Edipuglia, 2018
- Varriale, Gennaro, «Tra il Mediterraneo e il fonte battesimale: musulmani a Napoli nel XVI secolo», *Revista de Historia Moderna. Anales de la Universidad de Alicante*, 31, 2013
- Varriale, Gennaro, *Arrivano li turchi. Guerra navale e spionaggio nel Mediterraneo (1532-1582)*, Novi Ligure, Città del Silenzio, 2014
- Varriale, Gennaro, *La capitale della frontiera mediterranea. Esuli, spie e convertiti nella Napoli dei viceré*, tesi dottorale inedita, Università degli studi di Genova – Universitat de València, 2012
- Verdú, Blas, *Engaños y desengaños del tiempo, con un discurso de la expulsión de los moriscos de España y unos avisos de discreción para acertadamente tratar negocios*, Barcelona, Sebastián Matheud, 1612
- Villalmanzo Cameno, Jesús, «La colección pictórica sobre la expulsión de los moriscos», in *La expulsión de los moriscos del reino de Valencia*, Valencia, Bancaja, 1997
- Villanueva Zubizarreta, Olatz, «Los moriscos en Túnez», in Mercedes García-Arenal, Gerard Wieggers (ed. a cargo de), *Los moriscos, expulsión y diáspora: una perspectiva internacional*, Valencia, UV-UGR-UNIZAR, 2013

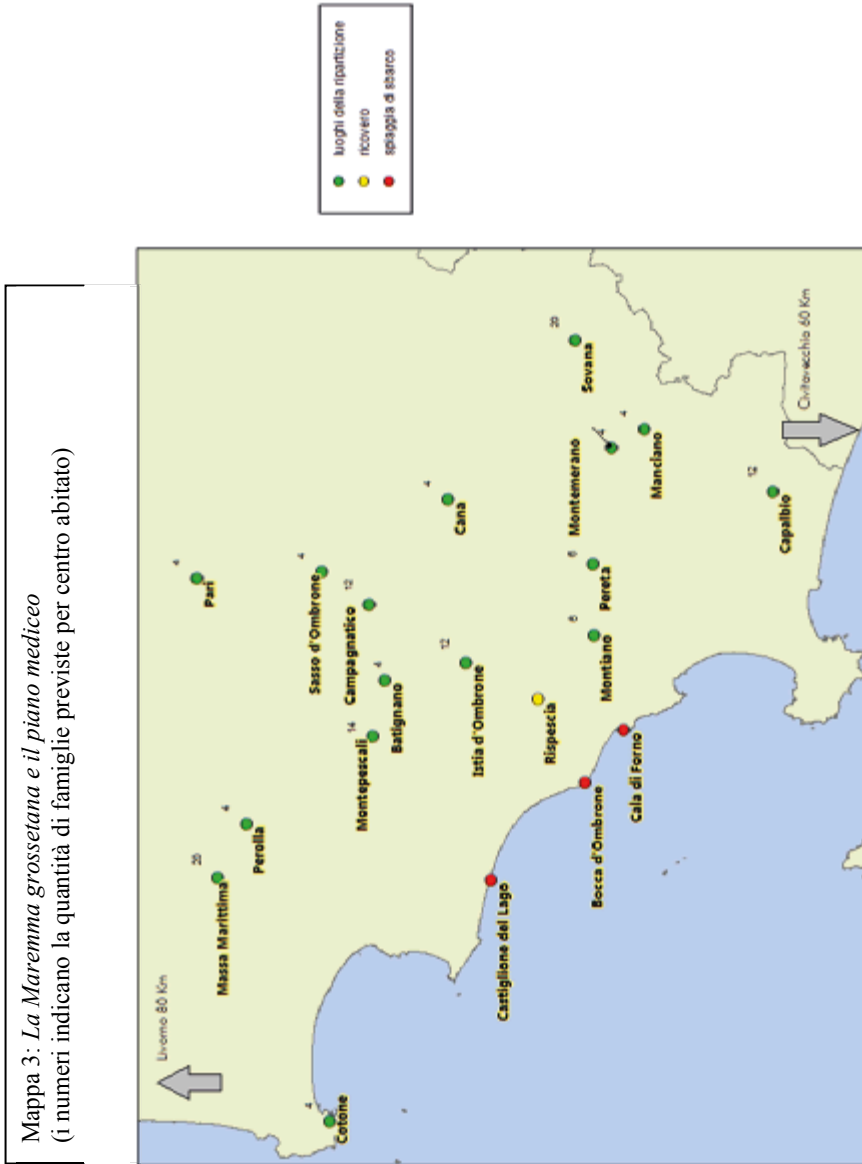
- Villanueva, «La expulsión de los moriscos en el debate político francés (1610-1620)», *Pedralbes*, 29, 2009
- Vincent, Bernard, Carrasco, Raphaël, «Amours et mariage chez les morisques», in Agustin Redondo (éd.), *Amours légitimes et amours illégitimes en Espagne XVIe-XVIIe siècles*, Paris, Sorbonne, 1985
- Vincent, Bernard, *Minorías y marginados en la España del siglo XVI*, Granada, Diputación Provincial de Granada, 1987
- Visceglia, Maria Antonietta, «“La giusta stadera de’ porporati”. Sulla composizione e rappresentazione del Sacro Collegio nella prima metà del Seicento», *Roma moderna e contemporanea*, 1, 1996
- Visceglia, Maria Antonietta, *Roma papale e Spagna. Diplomatici, nobili e religiosi tra due corti*, Roma, Donzelli, 2010
- Vives, Juan Luis, *De la concordia y de la discordia in humano genere*, Antuerpie, apud Michaelem Hillenium, 1529
- Viviano, Giorgio, *Memorie storiche dell’antica ed insigne Accademia de’ Filergiti della città di Forlì*, Forlì, per Antonio Barbiani, Stamperia Vescovile, 1766
- Von Pastor, Ludwig, *Storia dei papi dalla fine del medioevo*, Roma, Desclée, 1930-1931 (ed. orig. Freiburg, 1927), voll. XII-XIII
- Wachtel, Nathan, *La fe del recuerdo. Laberintos marranos*, Buenos Aires-México, Fondo de Cultura Económica, 2007
- Westerveld, Govert, *Blanca, «El Ricote» de Don Quijote: expulsión y regreso de los moriscos del último enclave islámico más grande de España, años 1613-1654*, Blanca, s.e., 2001
- Wiegers, Gerard, «Managing Disaster: Networks of the Moriscos during the Process of the Expulsion from the Iberian Peninsula around 1609», *Journal of Medieval Religious Cultures*, 36, 2, 2010
- Zapata, Simeón, *Expulsión de los moriscos rebeldes de la Sierra y Muela de Cortés*, Valencia, 1635
- Zelo della propagazione della Fede [...] che Mons. Vives ha istituito in Roma*, Roma, 1610
- Zuccari, Alessandro, «Committenti spagnoli e pittori delle Fiandre nella Roma del Seicento: Istanze politiche attraverso le immagini», in Maria Giulia Aurigemma (a cura di), *Dal Razionalismo al Rinascimento: per i quaranta anni di studi di Silvia Danesi Squarzina*, Roma, Campisano, 2011

Mappe e tabelle

Mappa 1. Destinazione dei moriscos valenziani







Rifugiati

Tab. 1 – Lista dei moriscos rivelati (1611)*

Nome	Età	Origine	Regno	"Rivelato" da	Annotazioni particolari
Raffaella de Acuña	12	sierra de Laguar	Valencia	patrón Cosimo Lanza	
Isabel al. Fatima	11	sierra de Laguar	Valencia	alférez Juan Valbuena	
Esperanza de Morchio	26	Seròs	Catalogna	fra' Antonio Mastrilli	
Serafina Barón al. Mariam	40	Xàtiva	Valencia	Juan Bautista de Viso, maestro razionale	processata dall'Inquisizione 1613-17
Catalina Barón al. Zara	37*	Xàtiva	Valencia	patrón Juan de Georgio	processata dall'Inquisizione 1613-17
Vicencio	6	sierra de Espadán	Valencia	patrón Juan de Georgio	
María de Helco	8	Tortoles	Aragona	sargento Pedro de Estibares	
Isayt Locher	30	Xalò	Valencia	alm. Ottavio de Aragón	
Alí	30	Xalò	Valencia	alm. Ottavio de Aragón	
Luis de Figi	11	Guadra (?)	?	alm. Ottavio de Aragón	
Ángela de Lagar	4	sierra de Laguar	Valencia	alm. Ottavio de Aragón	
Sadón	26	Xalò	Valencia	alm. Ottavio de Aragón	
Francisco de Figi	13	Guadra (?)	?	Paulo de Mento	
Esperanza al. Solemen	17	Geldo	Valencia	Juan Bautista Caputo	
Luisa Verón	10	Burguillos (?)	Castilla	capitán Beltrán Uelli	
Onofrio Pérez	15	Xàtiva	Valencia	capitán Orazio Lomellini	
Gracia	7	-	Aragona	dott. Giuseppe Di Napoli	
Ángela Vuduro	26	Cocentaina	Valencia	alférez Lucas de Mora	
María	5	Vierlas	Aragona	don Antonio Enríquez	
Miguel Blanco de Reboltet	18	Miserac	Valencia	capitán Benito del Prado	processato dall'Inquisizione nel 1613
Agustín Sayto	12	Alcora	Valencia	capitán Benito del Prado	
Vicencia al. Zara	50	Almoines	Valencia	capitán Benito del Prado	processata dall'Inquisizione dal 1613
Francisco	1	Palermo	-	capitán Benito del Prado	nasce a Palermo
Felipa Stiglia	10	Trasmoz	Aragona	Androchio Masarola	
Juan Pales	14	Guadalest	Valencia	Androchio Masarola	
María Taffe	18	Vilamarchant	Valencia	sargento Pablo Hexes	
Ángela	12	sierra de Lileste	Valencia	padre Lorenzo de Prado	
Raffaella	7	sierra de Xàcara	Valencia	padre Lorenzo de Prado	
Catalina Rocamara	20	Oliva	Valencia	doña María de Prado	
Raffaella	4	Oliva	Valencia	doña María de Prado	figlia di Catalina Rocamara "está en Monreal, que se está criando", figlia di Catalina Rocamara
Isabel	1	Oliva	Valencia	doña María de Prado	
María Castelano	7	-	Aragona	Bautista Angles	
Antonio	12	Finestrat	Valencia	patrón Juanelo Falanga	
Ángela	7	Castell de Serra	Valencia	patrón Juanelo Falanga	
Juan	20	sierra Calderona	Valencia	patrón Juanelo Falanga	
María	9	Tórtoles	Aragona	capitán Francesco Furnari	
Paula Carchiupel	16	Anna	Valencia	capitán Jacobo Gallo	
Aleonor Urrega	12	Urrea	Aragona	capitán Francesco Muzio	
María Jano	48	Guadalest	Valencia	capitán Martín Navarro	
Gaspar López	12	Benillup	Valencia	capitán Martín Navarro	
Ángela de Gironasi	40	Oliva	Valencia	Juan Bravo	
Juan Amador	13	Borja	Aragona	Juan Bravo	
Hernando de Roxas	14	Viso del Marqués	Castilla	doña Susana Liña y Belacera	
Martín López	12	Campo de Quintana	Castilla	capitán Juan Navarro	padre cristiano viejo
Isabel López	9	Campo de Quintana	Castilla	capitán Juan Navarro	padre cristiano viejo
María	10	Zaragoza	Aragona	doña Lucrecia del Castillo	
Hernando de Cásares	8	Hornachos	Extremadura	capitán Pedro de León	
Ángela	7	-	Valencia	capitán Pedro de León	
Miguel Manacho	31	Sestrica	Aragona	-	venuto da Tunisi con la nave francese dell'armatore Antonio Molina

* L'età di Catalan Barón non può essere quella indicata dal documento. Dal suo processo si scorge la sua 'vera' età (tra i 20 e i 25 anni)

Tab. 2 – Moriscos processati dal Sant'Uffizio siciliano (1610-1640)

Nome	Cognome	Alias	Anno Processo	Sponte	Età	Città d'origine	Reino	Residenza	Mestiere	Com'è finito/a in Sicilia?	Da dove arriva?
Joan	Camar	-	1611-12	si	30	Benifairó de la Vallidigna	Valencia	Palermo	mulattiere-schiavo	venduto da inglesi	Algeri-Malta
Josep	Sabia	-	1611	si	25	Bellis	Valencia	Palermo	schiavo	-	-
Luis	Zapata	Ali	1613	no	-	Sevilla	Sevilla	Palermo/Tunisi	spia, riscatta schiavi	naufrago vascello diretto a Marsiglia	Tunisi
Miguel	Blanco Rebollet	Ali o Amet	1613-14	si	20-22	Amiserat	Valencia	Palermo	guardiere-servo	segue il capitano Benito del Prado	-
Catalina	Barón	Zara	1613-17	no	20-25	Bellis	Valencia	Palermo	libera	dada a patrona galera Escalona	Cartagena
Joan	Valet	Soyt	1614	no	18	Benisecli	Valencia	Palermo	schiavo	comprato dalle galere	-
Vincencio	Cherat	Abdelá	1616	si	26	Planes	Valencia	galera	schiavo in galera	-	-
Joan	Pere de Verga	Mahamet	1616	si	28-30	Elche	Valencia	galera	schiavo in galera	-	-
Maria	Canete	Mariam	1616	si	24	Toledo	Toledo	Palermo	schiava	-	Tunisia
Ángela	-	Zarca	1617	si	18	Guadalest	Valencia	Palermo	schiava	da padrone a padrone	Mallorca
Serafina	Barón	Mariam	1617	no	40	Bellis	Valencia	Palermo	libera	-	-
Miguel	Joan	Ali	1617	si	25	Ondara	Valencia	Palermo	schiavo	-	-
Vincencia	-	Zara	1615-17	no	44	Almunes	Valencia	Palermo	serva libera	capitano Benito del Prado	-
Joan	Ravacet	Ali	1615-17	no	33	Murá	Valencia	Palermo	libero	-	-
Francisco	-	Zante	1615-17	no	36	Acalali	Valencia	Palermo	libero	-	-
Gerónimo	-	Sahadun	1616-17	no	30	Oliva	Valencia	Palermo	schiavo	-	-
Gaspar	Xalón	Solem	1616-17	no	26	Xaló	Valencia	Palermo	schiavo	-	-
Onotrio	Cuteyete	Hazam	1616-17	no	27	Pedreguet	Valencia	Palermo	schiavo	-	-
Miguel	Omar	Ali	1616-17	no	54	Allamén	Aragón	Palermo	schiavo	-	-
Esperanza	Cabero	-	1617-18	no	50	Allamén	Aragón	Cammarata	schiava	da padrone a padrone	-

Rifugiati

Nome	Cognome	Alias	Anno Processo	Sponte	Età	Città d'origine	Reino	Residenza	Mestiere	Com'è finito/a in Sicilia?	Da dove arriva?
Bernabè	Vicomi/Vicent	Ali	1617-18	no	36	Bicorp	Valencia	galera/Palermo	schiaivo in galera	-	-
Juan	Espinel	Maumetto	1617-18	no	19	Torrellas	Aragón	galera	-	preso come corsario a Marina di Scicli	-
Pedro	Palet	Hometillo	1617-18	si	20	Guadalest	Valencia	Palermo	schiaivo	-	-
Baltasar	Hernández	Ali	1619-21	no	19	Toledo (sirpe granadina)	Toledo	Palermo	schiaivo-acquaiolo	preso come corsario	Tunisia-Sardegna-Messina
Juan	García	Ali	1619-21	no	25	Ocaña	Toledo	Palermo	schiaivo - calzolaio	preso come corsario	Tunisia-Sardegna-Messina
Juan	Quesada	Ali	1619-21	no	19	Toledo	Toledo	Palermo	acquaiolo	-	Tunisia-Sardegna-Messina
Bartolomé	Hernández/Guadix	-	1627-30	no	37	Siviglia	Siviglia	Palermo	penitente	schiaivo nelle galere siciliane	Valencia
Juan	Hernández	Jesup	1627	si	25	Salamanca	Castilla León	galera	schiaivo in galera	-	Orano-Algeri
Pedro	Ballet	-	1628	si	45	Benarcá	Valencia	Palermo	schiaivo	ribelle nella Sierra de Espadán	galere siciliane
Gaspar	Pedro Maymon	Azan	1628	si	38	Muro de Alcoi	Valencia	Palermo	schiaivo	galere napoletane	-
Vicent	Camar	Hamete	1628	si	30	Benitarró de la Valldigna	Valencia	Catania-Palermo	servo di un capitano	riscafiato dal fratello Joan Camar	Algeri-Barcellona-galere genovesi
Joan	Cortes	Saita	1630	si	32	Cortes de Pallás	Valencia	Palermo	servo di un capitano	liberato dall'auditore delle galere	Valencia-galere
Gerónimo	Amar	Brain	1632	si	50	Valle de Ceta	Valencia	Palermo	schiaivo	ribelle nella Sierra del Laguar	galere napoletane
Francisco	Mandisilla	Saeta	1634	si	44	Cortes de Pallás	Valencia	Palermo	schiaivo	ribelle nelle montagne	galere siciliane
Hernando	Andauxar	Ali	1636	si	32	Córdoba	Córdoba	Palermo	schiaivo	preso come corsario	galere siciliane
Luis	Ortiz	Alillo	1636	si	56	Toledo	Toledo	Palermo	ex schiaivo in galera	preso come corsario a San Vito	galere siciliane
Francisco	Rincón	Ali	1637	si	34	Sabñán	Aragón	galera	schiaivo in galera	-	-
Diego	Pérez	-	1638	no	45	Torrijs	Toledo	Palermo	pasticcere	-	-
Francisco	Morales	Ali	1639	si	37	Segovia	Castilla León	Palermo	schiaivo	preso da vascelli inglesi	Tunisi-Istanbul-Messina

Tab. 3 – Licenze e passaporti a moriscos

	Nome	Data rilascio	Origine	Età
1	Casin de Barbaría	9-3-1612	figlio di morisco	80
2	Catalina Barón	10-3-1612	Bellús (Valencia)	20
3	Aomar Boset	17-1-1614	residente a Tunisi	-
4	Luis Zapata al. Alí	8-2-1614	Siviglia	-
5	Jaime Ibáñez al. Amet	8-2-1614	Muel	-
6	Alí	8-2-1614	Baeza	-
7	Mahamet	8-2-1614	Baeza	-
8	Mahamet de Avalós	17-8-1614	Andalusia (?)	-
9	Juan de Santa Cruz	17-8-1614	-	-
10	Juan de Santa Cruz, figlio 1	17-8-1614	-	-
11	Juan de Santa Cruz, fi- glio 2	17-8-1614	-	-
12	Juan Marín	17-8-1614	-	33
13	Ferrante de Aragona	17-5-1616	Biserta	-
14	Alí	17-5-1616	Alhama de Aragón	53
15	Juan Pérez	17-9-1620	Madrid	25

Rifugiati

Tab. 4. Distribuzione dei moriscos per parrocchia

ANNO	S. Maria Popolo	S. Lorenzo in Lucina	S. Nicola dei Prefetti	Ss. Dodici Apostoli	S. Pietro in Vaticano	TOTALE
1613	151	–	–	–	4	155
1614	108	–	2	–	2	112
1615	165	–	–	–	–	165
1616	114	–	–	–	12	126
1617	153	–	0	–	–	153
1618	162	–	–	–	18	180
1619	119	28	–	–	12	159
1620	140	7	–	2	10	159
1621	130	37	–	3	26	196
1622	64	40	–	12	11	127
1623	25	36	–	2	–	63
1624	–	–	–	–	–	–
1625	25	14	–	0	13	52
1626	28	–	–	0	–	28
1627	15	–	–	0	–	15
1628	12	–	–	0	–	12
1629	–	–	–	0	–	0
1630	29	–	–	–	–	29
1631	13	–	–	–	–	13
1632	13	–	–	–	–	13
1633	8	–	–	–	0	8
1634	4	–	–	–	0	4
1635	4	–	–	–	0	4
1636	2	–	–	–	0	2
1637	4	–	–	–	0	4
1638	3	–	–	–	0	3
1639	0	–	–	–	0	0
1640	2	–	–	–	0	2
1641	–	–	–	–	0	0
1642	3	–	–	–	0	3
1643	1	–	–	–	0	1
1644	–	–	–	–	0	0
1645	4	–	–	–	0	4
1646	0	–	–	–	0	0
1647	–	–	–	–	0	0
1648	–	–	–	–	0	0
1649	2	–	–	–	0	2
1650	0	–	–	–	0	0
1651	0	–	–	–	2	2
1652	0	–	–	–	0	0
1653	0	–	–	–	0	0
1654	0	–	–	–	0	0
1655	0	–	–	–	0	0

– = dato non disponibile perché non si conserva lo *status animarum*, o perché, laddove presente, i moriscos non sono indicati nelle liste o nei ristretti

Ringraziamenti

La ricerca archivistica e bibliografica nonché la composizione del testo hanno supposto un grande sforzo individuale, ma tutto ciò non sarebbe stato possibile senza l'apporto cordiale e professionale di tante persone che mi hanno permesso di migliorare il prodotto finale, i cui limiti rimangono tuttavia miei. Con Cloe Cavero, Francisco Martínez Gutiérrez e Valentina Oldrati, compagni di fatiche tra le carte antiche, ci siamo scambiati documenti di reciproco interesse e suggeriti piste di ricerca nelle pause caffè tra gli archivi vaticani e spagnoli. A questo primo gruppo andrebbe aggiunto Michele Bosco, che però merita una lode a parte per avermi aiutato con consultazioni e traduzioni nei momenti di eccessivo carico di lavoro. Vincenzo Lavenia è stato solerte nel condividere con generosità alcuni faldoni digitalizzati del Trinity College, consigliare letture e rileggere l'introduzione. Con l'amico Gennaro Varriale ho discusso i temi di storia napoletana e di spionaggio. Con Blythe Alice Raviola ho fatto luce su Botero e su alcuni punti oscuri degli itinerari morischi dalle coste liguri fino a Mantova; Michele Di Sivo, Irene Fosi e Maria Antonietta Visceglia mi hanno illuminato in svariate occasioni su aspetti controversi della storia di Roma e delle politiche papali. Housseem Eddine Chachia ha soddisfatto i miei dubbi e le mie domande sulla realtà tunisina d'età moderna. Bárbara Ruíz-Bejarano mi ha chiarito alcuni aspetti riguardanti la religione islamica.

Marina Caffiero, Giovanni Muto e John Tolan hanno permesso e facilitato i miei lunghi soggiorni di ricerca a La Sapienza di Roma, alla Federico II di Napoli e alla Maison des Sciences de l'Homme di Nantes. Giovanni Romeo e Lucia Rostagno, oltre ad avermi ospitato nella loro casa di Procida, in mezzo al profumo dei limoni campani, hanno messo a mia disposizione migliaia di fotocopie raccolte negli anni tra i fondi inquisitoriali degli archivi diocesani italiani. Con un'amabilità fuori dal comune la sovrintendente Rosa Maria Strazzullo mi ha accompagnato tra gli archivi parrocchiali partenopei, mentre gli archivisti Fausto De Mattia e Gaetano Damiano, prodighi di generosità, hanno agevolato il reperimento di volumi in fondi parzialmente accessibili dell'Archivio di Stato di Napoli; devo, invece, l'apertura dell'Archivio della Confraternita dei Catecumeni e Dottrina Cristiana all'affabilità dell'avvocato Di Noto. Con Sara Cambrini ho scartabellato decine di filze impolverate e accatastate in pessimo stato, mai aperte sino ad ora, del disordinato fondo notarile mandamentale di Fossombrone, presso l'Archivio di Stato di Pesaro. Dietro mie indicazioni, Luca Faldi, sovrintendente ai beni archivistici toscani, e Manuel Rossi sono stati più che gentili nell'effettuare un'indagine tra le buste del fondo Malaspina di Fosdinovo, conservato a Montecastello, comune di Pontedera (Pisa), pres-

so l'archivio privato della famiglia Torrigiani Malaspina. Gabriella Lorenzi, fantastica bibliotecaria sammarinese, è stata sempre sollecita nella riproduzione digitale di testi di difficile reperibilità. Con Vicent Pons Alòs ho decifrato alcuni manoscritti latini dell'Archivio di Stato di Genova. I contributi di Damián Rustarazo e Sonia Machause sono stati indispensabili per la realizzazione delle mappe geografiche.

Devo ricordare chi ha reso l'esperienza all'Università di Valencia unica sotto il profilo umano e professionale. In primis, Lluís Guia Marín, un amico che ha sostenuto e creduto in me, accompagnandomi sin dall'inizio nell'avventura spagnola. Da parte sua suggerimenti, lezioni di vita e umiltà, quanto mai opportuni e preziosi. Juan Francisco Pardo è stato il faro che mi ha illuminato e guidato nella docenza, ospitandomi nel suo ufficio nei momenti di sfogo e frustrazione. A Jorge Català Sanz sono grato perché mi ha conferito il privilegio di continuare a usufruire degli spazi del dipartimento di Storia Moderna e Contemporanea dell'Universitat de València, di una stanza, di una scrivania e di un armadio, nonostante il mio contratto fosse già scaduto. Non dimentico neanche gli altri giovani colleghi, ottimi consiglieri e compagni di chiacchierate al *Fresa y Chocolate*: Francesco D'Amato, Manuel Lomas Cortés, Daniel Muñoz Navarro, Emanuele De Luca. Un pensiero affettuoso non può non andare a Carmen Rodríguez, la miglior segretaria che qualsiasi amministrazione si sognerebbe. Altre persone care hanno dovuto sopportare con pazienza le mie esuberanze tra casa (Violeta Rustarazo Vázquez) e lavoro (Josep San Ruper-to). Il loro sostegno psicologico è stato insostituibile. Durante le vacanze natalizie ed estive, nella casa della mia città natale, Palermo, ho potuto avvalermi di un sereno clima di studio ricreato grazie alla spiccata sensibilità di Letterio e Fulvia, i miei genitori.

Non posso tralasciare chi ha seguito le ricerche passo passo: per quanto sia scontato, Giovanna Fiume e Rafael Benítez Sánchez-Blanco sono stati i veri stimoli intellettuali di questo cammino e hanno speso parole sagge, di conforto o rimprovero, al momento giusto. Il resto dei ringraziamenti va a tutto il personale delle biblioteche e archivi italiani e spagnoli: la memoria storica si regge ancora grazie al loro impegno, malgrado le crescenti ristrettezze giornaliere alle quali la cultura è costretta a sopperire.

Indice dei nomi

- Abdel-Rahim, Abdel Rahman 16, 301
Abdili, turco 138-139, 145
Abenun, Abraham 115,
Ablitas, Francisco 189, 192,
Abrahim, di Biserta 10, 153, 294-296
Abreo, Francesco 248,
Accoramboni, Ottavio 204,
Accugno, Pietro d', v. Acuña, Pedro de
Acerbo, Lázaro 88,
Acquaviva, Claudio 163-164
Acquaviva, Ottavio 226,
Acuña, Beatriz de 247,
Acuña, Pedro de 207, 124, 247
Acuña, Raffaella de 328
Aglietti, Marcella 301, 102
Aguillan, Mariana de 236
Agustín, padre 180
Ahmed I 82, 116
Aisa di Xaló 247
Alberighi, Giulio Cesare 40, 42, 53, 55
Albiño, Juan 223
Alcántara, Pedro, duca dell'Infantado 223
Alessandro VII 155
Alfani, Guido 174, 301
Alfenus, Dominicus 120, 241, 301
Alferez, María 176
Alfonso d'Aragona, duca di Segorbe 31
Algaita, Onofre 223
Alí de Tunisi 295
Alí di Navarrés 248
Alí, di Alhama de Aragón 331
Alí, di Baeza 136, 331
Alí, di Xaló 328
Alí, schiavo di Zapata 286
Aliaga, Luis 116-117
Alonsa, schiava morisca 248
Alonso Acero, Beatriz 301
Alonso Aragonés, Juan 215
Alonso di Pedro 285
Álvarez de Toledo y Beaumont de Navarra, Antonio, duca d'Alba, viceré di Napoli 268
Alvarez Pinto, Emanuel 251
Alvarez, Rodrigo 251
Álvaro Zamora, María Isabel 178, 301
Amador, Juan 328
Amanti, Betta, alias Barone 143
Amar, Gerónimo, alias Brain 208, 209
Ambrosini, Maurizio 77, 301
Amelang, James 14, 301
Amet de Trapani 295
Amet di Granada, v. De Gasperi, Stefano
Amet di Murla 202, 248
Amiel, Charles 185, 301
Amitiglio di Aranda 223
Andújar, Francisco 179, 301
Andújar, Hernando de, alias Ali 226-227
Ángela, alias Zarca, di Guadalest 213, 329
Ángela, del regno di Valencia 328
Ángela, della Sierra de Lileste 328
Ángela, di Castell de Serra 328
Ángela, moglie di Antonio Valenciano 108
Ángela, morisca sponte comparente a Napoli 208, 211
Angelina, figlia di Caterina Bonanno, v. Navarro, Angelina
Angiola di Giovanni di Valenzia 284
Angiola di Giovanni Scaibe 284
Angiola di Michele 285
Angulo, Gabriel de 230, 250-251
Anna, sorella di Michele di Michele 284
Annalone, Palma 123
Annibaletti, Giuliano 81
Anselmi, Alessandra 169
Ansóñ Calvo, María Carmen 265, 302
Antonetti, Antonio 262, 264-266, 289-290, 292
Antonio da Marsiglia 264, 267
Antonio Marco, Pietro 263, 269
Antonio, di Finestrat 328
Appiano, Isabella 153
Aragona, Ferrante de 331
Aragona, Ottavio d' 45, 75, 130, 272, 328

Rifugiati

- Arevalos, Ana 209
 Argensola, Lupercio Leonardo de 302, 313, 329
 Arnaldo, Francisco 168
 Arrigoni, Pompeo, cardinale 187, 242-243
 Arroyo, Juan de 129
 Aslanian, Sebouh 18, 302
 Asseim, Domenico 189
 Assereto, Giovanni 108, 302
 Avalós, Mahamet de 136, 331
 Ávila, Alonso de 121
 Aymard, Maurice 127, 130, 302
 Aznar Cardona, Pedro 12, 118, 178, 202, 212, 215, 220, 302
 Badaracco Giustiniano, Nicola 261, 266, 268, 271-272
 Baeza, Dianora 168
 Baeza, Lucía 167
 Baiano, María 264, 272
 Baldassarri di Giovanni 285
 Baldassarri di Guasparri Romon 284
 Ballet, Pedro 228
 Baraude, Henri 71, 302
 Barbaría, Casin de 135, 331
 Barbero, Francisco 158
 Barnabò, Barbara 105, 302
 Barón, Catalina, alias Zara 134, 137-140, 142-147, 199, 211, 214, 219, 223, 227, 300, 328, 331
 Barón, Serafina, alias Mariam 139, 142-144, 211, 223, 328
 Baronio, Cesare, cardinale 80
 Barretti, Bernardino 51, 240
 Barrio Gozalo, Maximiliano 169, 171, 184, 302
 Barrios Aguilera, Manuel 301-302
 Barros de Rorsa, Paolo 230
 Barsanti, Danilo 93, 302
 Bartolomeo di Ernando Dies 285
 Bartolomeo di Giaime 285
 Basile, Giovanni 248
 Bastos Mateus, Susana 171, 317
 Battistini, Mario 101, 302
 Beatrice, morisca 124, 247
 Beaulan, Blaize 260
 Belfanti, Carlo Marco 92, 302
 Bellarmino, Roberto 63
 Beltera, Giovanni Andrea 294
 Beltram, Jacob 167
 Beltrán, Joan Baptista 264, 267, 271-273, 292
 Benassar di Benassar 285
 Bengan, Alejandro 156
 Benidoleig, Miguel de, marito di Tomasa 123
 Benidoleig, Tomasa di 122-125, 300, 214, 217, 243-244, 247, 267
 Benigni, Nicoló 49, 52, 54-55
 Benigno, Francesco 19, 302
 Benítez Sánchez-Blanco, Rafael 12-13, 30-31, 36, 55, 59, 62, 67, 109, 123, 148, 183, 187, 192, 198, 212-213, 219, 242-243, 253, 302-303, 314, 334
 Bennassar, Bartolomé 156, 303
 Bennassar, Lucile 156, 303
 Benrendame, Ahmed 15, 303
 Benzoni, Gino 102, 303
 Berchet, Federico 111, 320
 Berco, Cristian 190, 303
 Berkey, Jonathan 204, 304
 Bermúdez, Hernando 239, 245-246
 Bernabé Pons, Luis F. 12, 14-15, 65, 114-116, 136, 199, 201, 215, 254, 257, 304, 309-310, 312
 Bernard, Alexis 245, 304
 Bernardi, duca di 267
 Berzaghi, Alessio 81, 304
 Besson, capitano 247
 Bichi, Alessandro 121, 308
 Bigliani, Baldassarre 86-87
 Blanco Reboltet, Miguel, alias Alí o Amet 139, 202, 328
 Blaxino, Juan Antonio 110
 Bleda, Jaime 12, 38, 1.3.1, 65, 118, 122, 154, 208, 215, 240, 303-304, 310
 Boccadamo, Giuliana 120, 124, 162, 210, 222, 225, 304
 Boloña, Agamón de 256
 Bonanno, Caterina, v. Buenaño, Catalina 162, 232, 248, 260
 Bonatti, Celliero 41, 49-52, 55, 78, 82-83, 86
 Boncompagni, Francesco, cardinale 121, 220, 308
 Bono, Davide 248
 Bono, Salvatore 100, 124, 162, 199, 230, 304
 Bor, Francisco 111, 233
 Borgani, Vincenzo 285
 Borghese, Scipione, cardinale 57, 73, 76-77, 94-95, 113, 180
 Borgia, cardinale, v. Borja y Velasco, Gaspar de
 Borja y Velasco, Gaspar de, cardinale 180-181, 167, 193-194, 258, 312
 Borja, Carlos, duca di Gandía, viceré di Sardegna 55, 148, 257
 Borja, Fernando de 231

Bruno Pomara Saverino

- Boro, Francisco 111,
 Boronat y Barrachina, Pascual 13, 59-60, 208
 Bosco, Alessandro 207
 Bosco, Michele 333
 Boset, Aomar 331
 Bossy, John 174, 305
 Botero, Giovanni 42-46, 197, 208, 214, 305,
 308, 310, 318-319, 333
 Bottis, Francesco de 246
 Boubaker, Sadok 137, 252-253, 260, 263, 305
 Bracciano, duca di 153, 295
 Braudel, Fernand 13-14, 33, 38, 127, 263, 302,
 305
 Bravo Caro, Juan Jesús 173, 305
 Bray, Massimo 122, 305
 Breccola, Giancarlo 153, 305
 Briano, Gaspar 175
 Broggio, Paolo 170, 305
 Brogini, Anne 238, 305
 Brown, Rawdon 305, 322
 Brubaker, Rogers 18-19, 305
 Brundo, Esperanza 139-140
 Brundo, Miguel 139-140
 Bruno, Giordano 191
 Buenaño, Catalina 162, 248
 Buffon, Emile 80, 305
 Bugnani, Francesco 294
 Bunes Ibarra, Miguel Ángel de 12, 178,
 305-306
 Buonaccorsi, cavaliere 285
 Cabrero, Esperanza 219, 329
 Cacho Casal, Marta 306
 Cades, Adán 157
 Caetani, Antonio 62-63, 315, 318
 Caffiero, Marina 145, 155, 157, 207, 211, 306,
 333
 Cailla, Dimitri 276
 Calabi, Donatella 306
 Calafat, Guillaume 18, 263, 276, 306
 Calderón, Rodrigo 83, 316
 Calva, Caterina 167
 Calvane, Antoine 260
 Calvo, Juan 257
 Camar, Joan 203, 235-236, 329-330
 Camar, Vicent, alias Hamete 235-236, 330
 Cambriani, Sara 333
 Campanella, Tommaso 191
 Campo, Antonio 237
 Campos, Melchor de 175
 Candau Chacón, María Luisa 12, 179, 306
 Canepari, Eleonora 20, 23, 179, 306
 Canete, María, alias Mariam 227, 329
 Canilla, Francisco 157
 Canobio, Giovanni 78-79
 Canusti, Domenico 168
 Capaccio, Giulio Cesare 118, 168, 239, 306,
 317
 Capilupi, Lelio 91
 Capizucchi, Marchese 287
 Caputo, Pasquale 247
 Carafa, Decio, arcivescovo di Napoli 57-58,
 62, 218, 315
 Caragia, Pietro 256
 Carali, Paolo 137, 306
 Carchioffa, Juan 222
 Carchioffa, Vincenza 222
 Carchiupel, Paula 328
 Cardaillac, Louis 13-14, 16, 27, 42, 70, 170,
 200, 204, 208, 212, 215-216, 306-307, 313
 Cardaillac-Hermosilla, Yvette 176, 307
 Cardenas, Íñigo de 71-72, 114
 Cardenas, Pedro de 230
 Carissa, Vincenzo Giovanni 261
 Carlo Emanuele I, duca di Savoia 41, 43, 45,
 49-50, 52, 54-56, 81, 86
 Carlo V 30, 33, 80, 86, 213, 220
 Carmona, Caterina di, alias Blanca 271
 Carmona, Diego de, alias Mustafà 239
 Carnicer, Carlos 81, 307
 Caro Baroja, Julio 13, 185, 307
 Carrales, Juana 125, 216
 Carranza, Bartolomé 220, 322
 Carrara, Mauro 153, 307
 Carrasco Urgoiti, María Soledad 13, 307
 Carrasco Vázquez, Jesús 116, 307
 Carrasco, Raphaël 14, 27, 126-127, 183, 185,
 307, 323
 Carrillo de Toledo, Luis, marqués de Caracena
 41, 46, 109
 Cásares, Hernando de 328
 Castellano, María 328
 Castignoli, Paolo 94, 307
 Castillo, Juan del 256, 284
 Castro, Pedro de 170
 Castrovillari, Orazio di 122-123
 Català Sanz, Jorge 334
 Caterina di Valencia 264
 Cavanna Ciappina, Maristella 105, 307
 Caverio, Cloe 333
 Cavetto, Urbano 90
 Cecilia di Aliauzzo 200
 Cecilia, alias Nesma, di Benifaió 214, 222, 246
 Celestri e Migliaccio, Giovanni Battista, mar-
 chese di Santa Croce 48, 54, 120

Rifugiati

- Celletti, Vincenzo 153, 307
 Cennamo, Fabrizio 202
 Centurione, Cosimo 111, 233
 Centurione, Vincenzo 42, 105
 Cerruti, Simona 19, 307
 Cervantes, Miguel de 16, 186
 Chachia, Housseem Eddine 15, 307, 333
 Chambers, Efraimo 275, 307
 Charin, Miguel 237
 Chávez, Juan de 258
 Chejne, Anwar G. 198, 307
 Chelebi, Mehemet alias Manuel Enriquez 116-117
 Cherat, Vincencio, alias Abdalà 228, 329
 Cheroso, Agostino 175
 Chiabrera, Gabriello 45, 307
 Chiara Angelica, morisca 221
 Chieppuo, Annibale 85
 Cicala, Nicola 248
 Cighera, Francesco 106-107
 Císcar Pallarés, Eugenio 15, 54, 178-179, 307
 Citara Romano, Francesco della 123, 244
 Clemente VII 30, 38, 62, 64
 Clifford, James 161, 253, 307
 Climent i Ferrando, Vicent 12, 308
 Cochuque Mostafa, turco di Tunisi 284
 Colás Latorre, Gregorio 14, 179, 308
 Colato, Juan 158
 Coldagelli, Umberto 121, 308
 Colombo, Emanuele 226, 308
 Concina, Ennio 111, 308
 Conserva, Giacomo Antonio 121
 Córdoba, Diego de 117, 308
 Córdoba, Juan de 240
 Córdoba, Lucía 175
 Cordovez, Diego 256, 284
 Corleto, marchese di 239, 267
 Corral y Rojas, Antonio del 12, 216, 308
 Corrat, Mahamet 137
 Cortes, Joan, alias Saita 330
 Cortés, Juan 265
 Cosida, Pedro 171
 Cosimo I Medici, granduca di Toscana 136
 Cosimo II Medici, granduca di Toscana 92-97, 100, 231-232, 259, 266, 270, 274, 290
 Costantino, Nicola da 264
 Covarrubias Orozco, Sebastián de 21, 308
 Cozzi, Gaetano 56, 308
 Cristoforo, fra' 100
 Cruz, Marina de la 172
 Cuenca, Inés de 174
 Cueva, Alonso de la 51, 56, 74, 113-118, 323
 Cueva, Beltrán de la, duca di Albuquerque 69
 Cupella, Antonio 188
 Cuteyete, Onofrio, alias Hazam 329
 D'Alfonso, Francesco 124
 D'Amaro, Francesco 334
 D'Amato, Paolino 247
 D'Amico, Oliviero 119
 D'Aquino, Antonio 208
 Dadson, Trevor 16, 73, 182, 308
 Dakhliia, Jocelyne 252, 306, 316
 Dalvis, cavaliere gerosolimitano 238
 Damiano, Gaetano 333
 Dandélet, Thomas J. 169, 171, 184, 308
 De Caro, Gaspare 121, 130, 308
 De Conti, Vincenzo, 82, 308
 De Gasperi, Pietro Francesco 211
 De Gasperi, Stefano 211
 De La Torre Villar, Martín 160, 308
 De Luca, Emanuele 334
 De Magistris, Pomponio, vescovo di Terracina 152
 De Mattia, Fausto 333
 De Munck, Bert 165, 306, 308
 De Raya, Gaspar 155
 Degna, Luis 236
 Del Castillo, Rodrigo 129
 Del Col, Andrea 81, 308
 Del Prado, Benito 130, 139, 328-329
 Del Re, Niccolò 191, 308
 Delicado, Francisco 308, 179
 Della Citara, Francesco 123, 244
 Della Rovere, Giovanni Francesco 84-85, 89-92
 Descendre, Romain 48, 308
 Deza, Pedro de 31
 Dezza, Isabel 175
 Di Bonfante, Francesco Giacobbe 262
 Di Giovanni, Paolo Antonio 264
 Di Giulio, Virgilia 123, 244
 Di Lorenzo, Curzio 258
 Di Napoli, Pasquale 123, 243,
 Di Sivo, Michele 188, 194, 308, 309, 333
 Dias Pinto, Antonio 249
 Díaz López, Julián Pablo 179, 301
 Dies, María 255,
 Domingo, reverendo 167
 Domínguez Ortiz, Antonio 14, 15, 29, 67, 111, 158, 178, 203, 309
 Donà, Leonardo 56, 308
 Doria, Carlo, duca di Tursi 40, 42, 48, 77, 105-106, 234, 302, 307
 Doria, Giannettino, arcivescovo di Palermo 127, 133, 227

- Doria, Girolamo 105
 Doria, Giuseppe Andrea 79
 Ducharme, Bernard 207, 309
 Ebraim Alí, già Francisco Moro 238
 Echavarría, Pedro de 129
 El Alaoui, Youssef 16, 62, 65, 70-72, 172, 309
 El Bibas, Kaled 137, 309
 Eleonora alias Omelia, di Guadalest 222
 Emanuele Filiberto, principe di Savoia 40, 234
 Embarca, Bruna 143
 Emberich, Johann 168
 Enrico IV, re di Francia 51, 70, 86, 89, 92, 106, 203
 Enríquez de Acevedo, Pedro, conte di Fuentes 68, 70, 85-87, 91
 Enríquez de Herrera, Niccolò 122
 Enríquez de Herrera, Pedro 194
 Enríquez, Diego 167, 174
 Enríquez, Isabel 162, 167
 Enríquez, Manuel, v. Chelebi, Mehemet
 Epalza, Mikel de 12, 14, 15, 16, 65, 120, 136-137, 202, 214-215, 254-255, 259-260, 304, 310
 Eril, Alonso de, viceré di Sardegna 149
 Escartí, Vicent Josep 12, 310
 Esperanza, alias Solemen, di Geldo 328
 Esperanza, Ángela 233
 Espinel, Joan, alias Maumetto 234
 Espinosa, Diego de 32
 Espinosa, Kristin 78, 310
 Estampuso, Nicolao 141
 Extremera Extremera, Miguel A. 15, 310
 Faccardino, emiro 136
 Facchinei, Filippo 275
 Fajardo, Alfonso 232
 Faldi, Luca 333
 Falsone, Orazio 125
 Farache, Mehmet 257-259
 Farugia, Miguel 189
 Fasano Guarini, Elena 262, 310
 Favaro, Valentina 127, 310
 Feierstein, Daniel 35, 186, 310
 Felip, Pedro 222
 Feliz, Juan Bautista, alias Amet 224
 Ferache, Gabriel 161
 Ferache, Juana 161
 Ferdinando I Medici, granduca di Toscana 92-93
 Ferdinando II, imperatore 79
 Fernández, Bartolomé 141
 Fernández Chaves, Manuel F. 15, 179, 310, 318
 Fernández de Castro Andrade y Portugal, Pedro, conte di Lemos, viceré di Napoli 120, 239, 241-242
 Fernández de Velasco, Bernardino, conte di Salazar 116
 Fernández de Velasco y Tovar, Juan, connestabile di Castiglia, governatore di Milano 48, 234
 Fernández del Castillo, Luis, capitano 207, 246
 Fernández Pacheco y Zúñiga, Juan Gaspar, marchese di Villena, duca di Escalona, viceré di Sicilia 128, 234
 Fernández Terricabras, Ignasi 179, 310
 Fernández, Diego 167, 208
 Fernández, Juan 266, 271
 Fernández, Luis, alias Amet 148
 Ferraguto, Pietro 226
 Ferrer, Gerónimo 156
 Figi, Francisco de 328
 Figi, Luis de 328
 Figueroa, Felice 41
 Filiberto di Savoia, Emanuele 40, 234
 Filippo II 10, 30-32
 Filippo III passim
 Firpo, Massimo 43, 310
 Fisiroga, Gianfrancesco 41, 50
 Fiume, Giovanna 16, 27, 57-60, 62, 122, 137, 140, 154, 157, 172, 182, 185, 217, 248, 251-252, 310, 334
 Fonseca, Damián 42, 64-67, 92, 119, 154, 167, 217, 219, 311
 Fonseca, famiglia 171
 Fontenay, Michel 252, 311
 Formica, Marina 81, 311
 Foscarini, Antonio 50-51,
 Fosi, Irene 19-20, 155-156, 191, 311, 333
 Francandrea, Biagio da 271
 Francesco di Alcalá, alias Salem 246
 Francesco di Alessandro 285
 Francesco di Giovanni 285
 Francesco di Michele 285
 Francesco di San Gioseff Sussa, frate 258
 Francesco IV Gonzaga, principe, duca di Mantova 41-42, 56, 72, 79, 82-93, 88, 229
 Francesco, fratello di Michele di Michele 284
 Francescucci, Cornelio 296
 Franchi, Simon Francesco 260-264, 268-270, 289-290
 Francisco di Alba de Tormes 191
 Francisco, alias Zaito, di Alcalalí 329
 Francisco, barbiere morisco 202

Rifugiati

- Francisco, morisco nato a Palermo 328
 Franco Llopis, Borja 311, 318
 Frank, Thomas 230
 Frattarelli Fischer, Lucia 94, 100, 230, 249, 262, 307, 311
 Friedman, Ellen G. 234, 311
 Fuente, Bernardino de la 175-176
 Funes, Martín de 162-164, 222, 318
 Fuster, María 162
 Gabriello di Diego Alonso 285
 Gabriello di Gasparri Romon 285
 Gaci, Rutilio 42
 Gaglipienso, Clemente 271
 Galiano, Cesare 273
 Galilei, Galileo 153
 Gambacorta, Mario, marchese di Motta d'Affermo 138
 García Cárcel, Ricardo 12, 311
 García Cueto, David 171, 311
 García, Gaspar, alias Mahamet 239
 García, Isabel 176
 García, Juan, alias Ali 203, 235
 García-Arenal, Mercedes 12, 14-15, 38, 73, 173, 198, 202, 219, 302, 309, 311-312, 314, 317-318
 Garriga, Carlos 34, 312
 Garufi, Carlo 127, 312
 Gasparro di Gasparro 285
 Gatrell, Peter 17, 312
 Gemignani, Marco 101, 312
 Georgio, Juan de 139, 328
 Geremek, Bronisław 242, 312
 Gerónima, morisca serva di donna Maria Santa Croce 124
 Gerónimo, alias Ali 208, 247
 Gerónimo, alias Sahadum, di Oliva 211, 223
 Gerónimo, cristiano granadino 177
 Gerónimo, schiavo morisco, compagno di Tomasa di Benidoleig 123
 Giacomo, San - v. Santiago, apostolo
 Gaffer, rinnegato francese 256
 Giaime di Diego 284
 Giannone, Pietro 41, 312
 Gierbun, Amet 258
 Gil Herrera, Jorge 54, 114, 115-116, 312
 Gines, alias Ali, di Grisel 223
 Ginetti, Marzio, cardinale 172
 Ginnasi, Domenico 64
 Gioannicco, alias Asser Beniet, di Xaló 247
 Giordano Orsini, Paolo, duca di Bracciano 153, 295, 307
 Giordano, Silvano 57, 156, 167, 312
 Giovannelli, Mario 73, 312
 Giovanni di Christofaro 285
 Giovanni di Cortese Magari 285
 Giovanni di Damiano Zailano 284
 Giovanni di Denia 248
 Giovanni di Giovanni Altrua 285
 Giovanni di Guglielmo 285
 Giovanni di Pedro 285
 Giovanni, fratello di Michele di Michele 284
 Giovanni, fratello di Angiola di Giovanni Scaibe 284
 Girolamo di Girolamo 284
 Girolamo di Girolamo Cassim 284
 Gironasi, Ángela de 328
 Giuffrida, Antonino 130, 312
 Giulio Cesare Santoro 152
 Giusti, Giovanni Battista 249
 Gómez de Sandoval, Francisco, duca di Lerma 50, 69, 83, 115, 148
 Gómez Zorraquino, José Ignacio 265, 312
 González Dávila, Gil 83, 312
 Gonzalez, Fabián 189
 Gonzalez-Raymond, Anita 251, 312
 Gotor, Miguel 156, 170, 312
 Gozalbes Busto, Guillermo 15, 312
 Gracia, Alfonso 230
 Gracia, del regno di Aragona 285
 Granada, Juan 198, 215
 Grandchamp, Pierre 42, 137, 255, 257, 259-260, 264, 312
 Grazia di Alessandro Zei 285
 Green, Otis H. 239, 313
 Grigor'evich Landa, Robert 178, 313
 Grimaldi, Floriano 161, 313
 Guadalajara y Xavier, Marcos de 208, 215, 313, 320
 Guerrero, Alonso 246
 Guerrieri, Vincenzo, marchese di Montebello 49-50, 82-86
 Guia Marín, Lluís 148, 313, 334
 Guicciardini, Piero, ambasciatore medico a Roma 92-93, 97, 102-103, 287
 Gullerón, Luis 233
 Halperín Donghi, Tulio 13, 202, 313
 Harvey, Leonard P. 200, 313
 Hayda, Riva de 247
 Haziz, turco di Caramania 284
 Helco, María de 328
 Henderson, John 169, 313
 Hercín, Jerónima 222
 Hernández Guadix, Bartolomé 140-141, 220
 Hernández, Alfonso 236

- Hernández, Baltasar, alias Ali 235
 Hernández, Bartolomé 140, 220
 Hernández, Gerónimo 129
 Hernández, Juan, alias Jesup 203
 Hernández, María 168
 Hernández/Guadix, Bartolomé 220
 Herrera, Amet 222
 Herrera, Bartolomé 113
 Herrero, Francisco 158
 Herzog, Tamar 19, 22, 313
 Hurtado de Mendoza, Juan, duca dell'Infantado
 69, 131-132
 Ibáñez, Jaime, alias Ali 331
 Idiaquez, Juan de, comendador mayor de León
 69, 187
 Inés, moglie di Cristobal Jiménez 168
 Inghirami, Jacopo, ammiraglio 101, 285, 302,
 312
 Innocenzo XI 38
 Ioannico alias Asser 208, 247
 Ioly Zorattini, Pier Cesare 82, 313
 Irizarry, Awilda 111, 315
 Isabel di Castell, alias Celi 246
 Isabel di Cocentina, alias Zara 200-201, 213,
 246
 Isabel, alias Fátima, della Sierra de Laguar 222
 Isabel, di Oliva 328
 Isabella di Francesco da Saragozza 284
 Isabella di Francesco, valenziana 285
 Isabella di Giaime 284
 Israel, Salamei 268, 271
 Isuf Dei 256
 Jacob, Mos de 51
 Jacov, Marko 231, 313
 Jaime, morisco accusato di poligamia 177
 Janer, Florencio 13, 313
 Jano, María 328
 Jerónimo di Guadalest 222
 Jerónimo Gaspar di Albor, già Maomet Ebraim
 222, 238
 Jiménez, Cristobal 168
 Jiménez, Diego 233
 Jiménez, Francisco 167
 Jiménez, Mohamed 260
 Jinete, Luis 156
 Joan, Miguel, alias Ali 228
 Jónsson, Mar 234, 313
 Juan alias Ali, di Guadalest 222
 Juan, della Sierra Calderona 328
 Juan, moro 167
 Kaiser, Wolfgang 19, 252-253, 303, 305, 311,
 312
 Kamen, Henry 185, 224, 313
 Kassamali, Noor 204, 314
 Koser, Khalid 78, 314
 Kreissel, Konrad 260
 Krstic, Tijana 15, 314
 La Balba, Geronima 142-143
 La Lumia, Isidoro 130, 314
 La Parra López, Santiago 167, 314
 Ladrada, marchesa di 227
 Lafuente, Modesto 13, 314
 Lagar, Ángela de 328
 Landi, Federico, principe di Val di Taro 78-79,
 Landi, Lorenzo 204
 Landi, Maria, principessa di Polissena 79,
 Lapeyre, Henri 13, 35, 67, 105, 123, 240, 314
 Lapidra Gutiérrez, Eva 16, 314
 Las Casas, Ignacio de 34, 64, 172, 220, 222,
 309-310
 Lavenia, Vincenzo 17, 112, 190, 314, 333
 Lea, Henry Charles 13, 314
 Leale, Marco 110
 Lee, Edmond 184, 314
 Leiva, Juan de 247
 Leiva, Pedro de 48, 57, 227
 Lenzoni, Geronimo 73, 95, 102-104, 259, 287,
 288
 Leolo, Benedetto 293
 León, Isabel 222
 León, Juan 222
 León, Pedro de 44, 328
 Leonardi, Giovanni 163, 222
 Leopardi, Monaldo 161, 314
 Lera Rodríguez, María José 186, 314
 Lerma, duca di, v. Gómez de Sandoval,
 Francisco
 Levi, Primo 18
 Lima, Antonietta Iolanda 140, 315
 Lincoln, Joseph 111, 315
 Linde, Luis M. 129, 315
 Litet, Isabel 246
 Lo Basso, Luca 80, 315
 Locher, Isayt 328
 Loi, Salvatore 147, 315
 Lomas Cortés, Manuel 12, 15, 40-42, 50, 54,
 57, 67, 72, 105-106, 109, 113, 118, 168,
 182, 239-241, 310- 311, 315, 318, 320,
 334
 Longás, Pedro 13, 198, 202, 214, 219, 220,
 315
 Longa, Luis 250
 Longa, María 250
 López, Alonso 71, 321

Rifugiati

- López De Coca Castañer, José Enrique 178, 315
 López, Gaspar 328
 López, Isabel 328
 López, Juan, di Saragozza 47
 López, Juan, di Jimena 113
 López, Martín 328
 López, Pedro, alias Alí 239
 López-Baralt, Luce 111, 315
 Lorca, Andrés de 148
 Lorenzi, Gabriella 334
 Lorenzo, Alonso 160
 Loscobos, Gerónima 268
 Loyola, Ignacio de 62
 Lucca, Gabriele da 189
 Lucia, Giovanna de 122-123, 125
 Ludovisio di Brando, Ludovico 261, 266
 Luis Francisco de la Madre de Dios, fra' 88
 Luna, Francesco della 285
 Lutz, Georg 63, 218, 315
 Machause, Sonia 334
 Madenulo, Juan de 221
 Madrid, Lorenzo de 256, 284
 Magalotti, Loreto 153
 Magnier, Grace 183, 315
 Magri, Nicola 262, 315
 Mahamet, di Baeza 136, 331
 Mahamet, moro di Bona 284
 Mahamet, schiavo 256
 Mahamet, turco de Constantinopla 284
 Mahamet, turco di Istanbul, padre di Catalina Barón 138
 Maifreda, Germano 21, 315
 Mainardi, Antonio 82, 86, 315
 Mainero, Tullio 262
 Malaspina, Jacopo, marchese di Fosdinovo 79
 Manacho, Miguel 129-130, 328
 Manconi, Francesco 148, 315
 Mandisilla, Francisco, alias Saeta 330
 Manfredini, Manfredino 263-264
 Mangio, Carlo 49, 315
 Mantran, Robert 73, 315
 Marañón, Gregorio 13, 316
 Marcal, Pedro 189
 Marchesini, Giovanni Francesco 41
 Marchetto, Giacomo Antonio 262
 Marcos, Javier 81, 307
 Maria di Giovanni Rovo 284
 Maria di Girolamo 285
 Maria di Malón 199-200, 213, 215, 245
 Maria di Martino 284
 Maria Maddalena d' Austria 92
 María, di Tórtoles 328
 María, di Vierlas 328
 María, di Zaragoza 328
 María, morisca sbarcata a Genova 108
 Maria, schiava del capitano Bernardino Rondinelli 100
 Maria, sorella di Michele di Michele 284
 Mariana di Xeraco, alias Fátima 208, 247
 Marín, Juan 136, 331
 Marini, Giovanni Georgio 51
 Marino, Giorgio 56, 83
 Mármol De Carvajal, Luis de 32, 316
 Márquez Villanueva, Francisco 12, 14, 34, 316
 Marrone, Giovanni 127, 130, 316
 Martelli, Antonio, fra' 102-104, 287
 Martelli, Vladimir 172, 179, 316
 Martín Casares, Aurelia 240, 242-243, 316
 Martín, Juan 256, 284
 Martínez Cabrera, Gabriel 256, 284
 Martínez Gutiérrez, Francisco 161, 333
 Martínez Hernández, Santiago 83, 316
 Martínez Sampedro, María de los Desamparados 202, 316
 Martínez, François 186, 316
 Martínez, Isabel 103
 Martino, alfiere 267
 Martos, María 167
 Marzari, Lelio, fra', inquisitore di Pisa 73, 99, 230, 232, 258
 Massario, Flaminio 216
 Massey, Douglas 78, 310
 Masso, Antonia de 247
 Masuldevica 246-247
 Mateu, Miguel 217
 Matienzo, Fernando, inquisitore di Sicilia 139-140, 203, 256-257
 Maymon, Gaspar Pedro, alias Azan 330
 Maziane, Leila 316
 Mazur, Peter 124, 226, 316
 Médam, Alain 18, 316
 Medici, Eleonora de' 86
 Medici, Maria de' 70, 86, 92
 Medici, Pietro, governatore di Livorno 261, 263, 265, 289, 292
 Medina, Borja de 226, 316
 Mehemet di Granada 238
 Melglossa, Francisco 224
 Memmoli, Decio 156, 316
 Mendez, suor 172
 Menéndez Pelayo, Marcelino 13, 316
 Messana, Maria Sofia 126, 135, 316
 Mestre, Vicent 65

Bruno Pomara Saverino

- Mexía, Agustín 131-132
Michele di Girolamo 285
Michele di Michele 285
Michele di Michele Colosci 285
Michele di Michele Corallo 285
Michele di Michele Montesino 285
Michele di Pedro di Arcos 285
Miguel di Urrea de Gaén, alias Alí 239
Miguel, alias Aduraman 239
Miguel, alias Alí, di Chiva, marito di Catalina Barón 138
Millini, Giangarzia, cardinale 153, 156-157, 164, 187, 206, 209, 210, 218, 226, 249, 265, 274-275, 312
Minchella, Giuseppina 112, 113, 316
Miranda Díaz, Bartolomé 96, 316
Miranda, Magdalena 121
Missoum, Sakina 15, 317
Mohacan, Miguel 120
Molina, Francisco 221
Molina, Inés de 250
Moliner Prada, Antonio 15, 179 , 306-308, 310, 317
Mollín, Jerónimo 222
Monterenzi, Giulio 322
Montero, Rodrigo 158
Monti, Giovanni Battista 101, 285
Morales, Antonio 158
Morales, Francisco, alias Alí 233, 330
Morchio, Esperanza de 328
Moreno Díaz Del Campo, Francisco Javier 317
Moresca, Beatriz, suora 172
Morit, Jaime 223
Moro, Francisco, v. Ebraim Alí
Moroni Romano, Gaetano 156, 317
Mortillaro, Vincenzo 142, 317
Mostafá, turco 136
Moura, Cristóvão de, marchese di Castel Rodrigo 132
Muchnik, Natalia 18, 317
Mujíca, Melquior 246
Muñoz Navarro, Daniel 334
Muto, Giovanni 333
Nardi, Gennaro 210, 317
Nasuf, gran visir 117
Navarro, Angelina, figlia di Bonanno, Caterina 232, 248-250
Navarro, Miguel 110, 232,
Nelson Novoa, James 171, 317
Nescano, Francisco 122
Nicolás, Juan 121
Nider, Valentina 45, 317
Nigro, Salvatore 118, 317
Niño de Guevara, Hernando 63
Noto, Francesco de 246
Núñez Muley, Francisco 31
Oldrati, Valentina 333
Olivari, Michele 39, 44, 61, 317
Omar, Miguel, alias Alí 210, 219, 329
Omodei, Pasquale 266
Onis, Martín 224
Ortiz, Luis, alias Alillo 201, 227, 234
Osada, Miguel 193
Osmad, Pedro 222
Otero Mondéjar, Santiago 12, 15, 317, 322
Pacheco, Andrés 224
Pacheco, Juan 167, 193
Pacheco, Juan Baptista 226
Pacheco, Juan Manuel, S.J. 162, 317
Palasino, Diego 175
Pales, Juan 328
Palet, Pedro, alias Hometillo 227
Pallavicino, Nicolò, marchese di Mornese 79, 84-85, 88-92
Palombino, capitano 247
Pantaleo, Giovanni Maria 262, 271
Paolo V 41-42, 54, 57-66, 77, 80, 100, 103, 105, 112, 151, 153-157, 162-163, 187, 221, 230-232, 237, 241-242, 250, 281-283
Pardo Molero, Juan Francisco 14, 317
Pascali, Filippo 41, 225, 317, 322
Pasciá, Rabadán 147
Passalviro, Giovanni Filippo 115
Passano, Filippo da 84
Pastore, Stefania 16, 41, 310, 318
Pauna, Orazio 122-124
Pavoni, Giuseppe 45, 307, 320
Pedani, Maria Pia 114, 117, 318
Pedralví, Lorenzo 65
Pedro, alias Amet, di Guadalest 222
Pelizza, Andrea 113-114, 117, 318
Pellegrì Straffino, Giovanni 261
Penella Roma, Juan 15, 71, 76, 318
Perceval Verde, José María 14, 318
Pere de Verga, Joan, alias Mahamet 329
Pereda, Felipe 171, 318
Pérez Ayala, Martín 31
Pérez Bustamante, Ciriaco 57, 65, 154, 318
Pérez García, Rafael M. 15, 176, 179, 310, 318
Pérez, Anna 121
Pérez, Carlos 121
Pérez, Diego 220
Pérez, Francisco 127

Rifugiati

- Pérez, Isabella 121
 Pérez, Juan, alias Mustafà, Mametto, Alí 260
 Pérez, Juan, di Madrid 132
 Pérez, María, alias Zaida 121
 Pérez, María, di Toledo 218
 Pérez, Onofrio 328
 Periatì, Paolo 63, 318
 Perin, Juan Baptista 203-205
 Perrotta, Cosimo 43, 45, 318
 Pesciolini, Niccolò 94
 Petro di Giovanni Reduano 285
 Picchena, Curzio 96, 258
 Picenardi, Sforza 79
 Pietra, Alí 136
 Pignon, Jean 263, 318
 Pimentel de Herrera, Juan Alonso, conte di Benavente 49, 119
 Pimentel, Francesco 208
 Pinelli Luciani, Agostino 105
 Pino, Jusepe del 141
 Piombino, principessa di 296
 Piras, Giuseppe 163-164, 318
 Pisani, Andrea, fra' 121
 Pitrè, Giuseppe 140, 318
 Plaisant, Maria Luisa 76, 147, 318
 Podestà, Emilio 84, 318
 Polito, Miguel Angel 119
 Pomara Saverino, Bruno 168, 251, 310-311, 318-320
 Pons Alòs, Vicent 334
 Ponselmas de los Gelves, Arraez 256
 Pontino, Vincenzo 140
 Portugal, Juan de 220
 Pou y Martí, José María 112, 319
 Poutrin, Isabelle 15, 34, 116, 187, 207, 211, 225, 319
 Prada, Andrés de 69, 282
 Preto, Paolo 112-113, 319
 Priuli, Piero 49, 56
 Prosperi, Adriano 19, 43, 45, 164, 170, 197, 209, 211, 213, 309
 Prunzo, Tomaso 123-125
 Puebla, Miguel de 237
 Puzo, Pasquale 141
 Quaglioni, Diego 21, 319
 Quesada, Juan, alias Alí 235
 Quintini, Antonio 42, 45-49, 319
 Rafaela, morisca 247
 Raffaella, della sierra de Xàcara 328
 Raffaella, di Oliva 328
 Raffaella, morisca sbarcata a Genova 108
 Rais, Amurat 153, 295
 Ramadan d'Algeri 295
 Ramírez, Jerónima 191, 193
 Ramiro I, re delle Asturie 46
 Ramontano, Ciro 119
 Ravacet, Joan, alias Alí 202, 329
 Raviola, Blythe Alice 45, 84, 86-87, 305, 319, 333
 Razuq, Muhammad 15, 319
 Reglà i Campistol, Joan 13, 319
 Reinert, Erik S. 43, 319
 Remotti, Gino 19, 319
 Reumont, Alfredo 96, 320
 Révah, Israël S. 160, 185, 320
 Rho, Alessandro da 49
 Ribera, Juan de, arcivescovo di Valencia 16, 34, 57, 60-62, 153-156, 182, 185, 210, 216-217, 219, 222, 303, 310
 Ricci, Giovanni 82, 112, 266, 320
 Richelieu, cardinale (Armand-Jean du Plessis) 71, 321
 Rincón, Francisco, alias Alí 330
 Rio, Bartolomeo 263, 269
 Ripol, Juan 12, 317, 320
 Rizauli, Pedro Juan 140
 Rocamara, Catalina 328
 Rocciolo, Domenico 155, 320
 Rodini, Nicolò, detto il Veneziano 261, 263, 272, 289, 292
 Rodolfo II, imperatore 81
 Rodón, Juan 272
 Rodríguez Mediano, Fernando 312
 Rodríguez, Emanuel 200, 213
 Rodríguez, Francisco 121
 Rojo, Juan 176
 Rolio, María de 248
 Romeo, Giovanni 333
 Ronchi, Gaudioso 294
 Rondano, Sebastián 167
 Rondinelli, Bernardino 100
 Rossa, Giuseppa 140
 Rossi, Manuel 333
 Rostagno, Lucia 156, 300, 333
 Rota, Giorgio 113, 320
 Rotol, Gaspar 222
 Roxas, Hernando de 328
 Rubens, Pieter Paul 84
 Rudt De Collenberg, Wipertus 155, 211, 320
 Ruffini, Graziano 45, 320
 Ruiz Bejarano, Bárbara 310-311, 318, 320, 333
 Ruiz de Castro Andrade y Portugal, Francisco, conte di Castro 10, 42, 57-62, 65, 68-70, 93, 103, 129, 135-136, 151, 158, 160, 186, 192-194, 231-232, 241, 249, 281-282

Bruno Pomara Saverino

- Ruiz Zapata, Diego 9, 188-195 267, 300, 319
 Ruiz, Francisco 192, 307
 Ruiz, Gabriel 180
 Russo, Giovanni Camillo 123
 Rustarazo Vázquez, Damián 334
 Rustarazo Vázquez, Violeta 334
 Sabia, Josep 329
 Sabula, Fabián 167
 Sadón, di Xalò 328
 Sagredo, Agostino 111, 320
 Saidouni, Nasir ad-Din 15, 320
 Saitta, Armando 15, 320
 Salah, Asher 94, 96, 128, 320
 Salazar, Alfonso 167
 Salazar, Jerónimo 162
 Salazar, Lorenzo 175-176
 Salem di Alcalá del Jovar 246
 Salgado, Martino 193
 Salina, Prudenzia 122
 Saliz, Juan, alias Mahamet 239
 Salucio, Agustín 160
 San Agustín, Luis, fra' 37
 San Ruperto, Josep 334
 Sánchez García, Encarnación 129, 320
 Sánchez Ruano, Francisco 234, 320
 Sánchez, Diego 189-194
 Sánchez, Isabel 167, 172, 189
 Sánchez, Juana 264
 Sánchez, Luis, detto Morcilla 162
 Sánchez, Settimia 162
 Sandoval, Bernardo, cardinale di Toledo 34, 69, 130-132
 Sanfilippo, Matteo 155, 320
 Sangalli, Maurizio 112, 320
 Sangus, Isabel, v. Sánchez, Isabel
 Santa Cruz, Juan de 136, 257, 331
 Santa Maria, Angela 247
 Santagata, Saverio 226, 321
 Santiago, apostolo 38, 46, 119, 169-170, 181, 192, 267, 301
 Santoni, Pierre 16, 70, 72, 162, 203, 254, 257, 321
 Santus, Cesare 92-93, 96-97, 100, 103, 160, 163, 230, 249, 263, 276, 306, 321
 Sanz Ayán, Carmen 111, 321
 Sapienza, Ottavio 251
 Sarpi, Paolo 112, 314
 Sarti, Raffaella 242, 245, 321
 Sauzet, Robert 71, 321
 Savelli, Marc'Antonio 275, 321
 Savi, Francesco 294
 Savoia, Margherita di 86
 Sayto, Agustín 328
 Sbrana, Carla 169, 181, 188, 321
 Scaraffia, Lucetta 156, 321
 Scaramella, Pierroberto 38, 64, 206, 218, 242, 321
 Schiavoni, Claudio 181, 321
 Schwartz, Stuart B. 143, 321
 Scigliana, Ángela, alias Fátima 201, 213-214, 247
 Seco Serrano, Carlos 113, 220, 321
 Sepúlveda, Juana 124
 Serrano, Luciano 113, 220, 321
 Serrano, Pedro 103
 Setigla, Felipa 328
 Severt, Claude 264
 Sicroff, Albert A. 186, 321
 Sidarus, Adel 311, 322
 Siebenhüner, Kim 220, 322
 Silva e Ribera, Juan 256
 Simonsohn, Shlomo 82, 322
 Sinisi, Lorenzo 41, 322
 Siriga, Alessandro 101, 201, 259
 Soldovilla, Juan 167
 Soldovilla, Miguel 167
 Sonnino, Eugenio 168, 169, 181, 313, 321-323
 Soria Mesa, Enrique 12, 16, 182, 322
 Soza, Bernardino de 230
 Speranza di Francesco Granada 284
 Spinella, Caterina 143
 Spini, Giorgio 113, 322
 Spinola, Ambrogio o Ambrosio 49-51, 105
 Spinola, famiglia 40, 105, 110, 237, 239
 Storti Storchi, Claudia 26, 322
 Strazzullo, Rosa Maria 333
 Suárez, Miguel 108
 Tabacchi, Stefano 191, 322
 Taffe, María 328
 Tagliaferro, Francesco, alias Ciccio 221
 Tagliavia, Ottavio, principe di Terranova 130, 308
 Tahen, Miguel, alias Ali 239
 Talavera Cuesta, Santiago 12, 317
 Talavera, López de 94-95
 Tapia Sánchez, Serafín de 83, 322
 Tarruel, Cecilia 251, 322
 Tarugi, Sallustio, arcivescovo di Pisa 96, 99, 230, 258
 Tasi, Juan 72
 Taverna, Ferdinando, cardinale di Sant'Eusebio 187
 Tellechea Idigoras, José Ignacio 220, 322
 Temimi, Abdeljelil 94-95, 246, 305, 313, 317, 321-322

Rifugiati

- Tena, Luis de 130
 Terminello, Giovanni Battista 119
 Terpstra, Nicolas 17, 322
 Terracina, Juan Antonio 119
 Thomas, William Isaac 78, 322
 Tilly, Charles 19, 78, 323
 Todeschini, Giacomo 20, 251, 323
 Tolan, John 333
 Tolomei, Giovanni Maria, fra', inquisitore di
 Pisa 248, 250, 258, 260, 265, 267, 271,
 274-275, 290, 293
 Tommaso di Ancona, teatino 145
 Tommaso di Luigi 285
 Torrazza, Batista 266
 Torres Morales, Pedro de 144
 Torrecilla, inquisitore di Sicilia 145-146
 Torrigiani Malaspina, famiglia 334
 Tosti, Pietro 77
 Tozzi, Alcide 296
 Traina, Rosa 169, 188, 321
 Treviso, marchese di 124, 267
 Trivellato, Francesca 17, 323
 Troyano Chicharro, José Manuel 118, 323
 Turpin, Diego 264, 269, 271, 273, 292
 Uguccioni, Bernardo 101
 Ulloa Carvajal Paredes, Gonzalo de 41
 Urbano VIII 153, 181
 Urrega, Aleonor 328
 Usimbardi, Lorenzo 101-102, 259
 Usimbardo, Pietro, vescovo di Arezzo 164
 Ustá Murâd 263
 Usunáriz, Jesús M. 189, 323
 Valencia, Pedro de 62, 118, 183-186, 219, 323
 Valenciano, Antonio 108
 Valensi, Lucette 183, 323
 Valet, Joan, alias Sayt 200, 227, 329
 Van Dyck, Anton 84
 Vandallón, Pedro 233
 Vaquero Piñeiro, Manuel 166, 184, 323
 Varriale, Gennaro 124, 226, 323, 333
 Vázquez, Catalina 246
 Vázquez, sergente 246
 Vecino, Catalina de 108
 Vega Pinto, Giorgio de 249, 251, 259
 Vega, Biagio de 268-269
 Velasco, Lucía 176
 Velasco, María 232
 Velázquez, Lucía, v. Velasco, Lucía
 Velli, Cesare 138
 Venestrada, Miguel de 246
 Verdú, Blas 12, 323
 Verón, Luisa 328
 Vicencio, della Sierra de Espadán 328
 Vicorni/Vicenut, Bernabé, alias Ali 227, 330
 Villalmanzo Cameno, Jesús 65, 323
 Villani, Stefano 262, 311
 Villanueva Zubizarreta, Olatz 15, 260, 323
 Vincencia, alias Zara, di Almoines 139, 329
 Vincent, Bernard 12, 14-15, 29, 67, 111, 158,
 173-178, 202-203, 303, 309, 323
 Vincenzo di Girolamo Cassim 285
 Vincenzo di Luigi Adamo 285
 Vincenzo I Gonzaga, duca di Mantova 49, 81,
 86-87, 93
 Vinta, Belisario 40, 42, 79, 93, 95, 259
 Viña, Juan Fecondo 113
 Vira, Gonzalo del 182
 Virtud, Gerónimo 110
 Visceglia, Maria Antonietta 57, 59, 61-62,
 161, 187, 303, 324
 Vivas, Juan 40, 50, 56, 68, 105, 108, 109
 Vives, Juan Baptista 97, 163, 222
 Vives, Juan Luis 22, 323
 Viviano, Giorgio 275, 324
 Voguera, Catalina 188, 193
 Von Pastor, Ludwig 62, 153, 156, 324
 Vuduro, Ángela 328
 Wachtel, Nathan 183, 324
 Westerveld, Govert 16, 234
 Wieggers, Gerard 15, 257, 309, 311-312, 314,
 317, 318, 323-324
 Winter, Anne 165, 306, 308
 Xalón, Gaspar, alias Salem 329
 Zacchia, Laudivio, vescovo di Montefiascone
 153, 305
 Zapata, Antonio, cardinale 97, 103, 160, 163,
 187, 195, 308
 Zapata, Luis, alias Ali 132, 253-257, 259, 283-
 284, 329, 331
 Zapata, Melquior 94
 Zapata, Simeón 324, 240
 Zavella, reverendo 167
 Zendiglia, Catalina 162
 Zendiglia, Dianora 162
 Zendiglia, Pedro 162
 Zuccari, Alessandro 171, 324
 Zuniga, Emanuel de 118
 Zuñiga, Baltasar de 70

PREMIO ISTITUTO SANGALLI PER LA STORIA RELIGIOSA

Titoli pubblicati

ANNO 2015

Di Marco A., *Lourdes: storie di miracoli. Genesi e sviluppo di una devozione planetaria*

Marconcini S., *Per amor del cielo. Farsi cristiani a Firenze tra Seicento e Settecento*

ANNO 2016

Pomara Saverino B., *Rifugiati. I moriscos e l'Italia*

Pozzi V., *Kant e l'ortodossia russa. Accademie ecclesiastiche e filosofia in Russia tra XVIII e XIX secolo*

