

PREMIO RICERCA «CITTÀ DI FIRENZE»

– 61 –

COLLANA PREMIO RICERCA «CITTÀ DI FIRENZE»

Commissione giudicatrice, anno 2017

Anna Dolfi (Presidente)
Maria Boddi
Andrea Bucelli
Roberto Casalbuoni
Roberto Ferrise
Marcello Garzaniti
Maria Cristina Grisolia
Patrizia Guarnieri
Roberta Lanfredini
Pierandrea Lo Nostro
Giovanni Mari
Alessandro Mariani
Paolo Maria Mariano
Simone Marinai
Rolando Minuti
Paolo Nanni
Giampiero Nigro
Angela Perulli

Michele Bosco

Rigion di stato e salvezza dell'anima

Il riscatto dei cristiani *captivi* in Maghreb attraverso le
redenzioni mercedarie (1575-1725)

Firenze University Press
2018

Ragion di stato e salvezza dell'anima : il riscatto dei cristiani *captivi* in Maghreb attraverso le redenzioni mercedarie (1575-1725) / Michele Bosco. – Firenze : Firenze University Press, 2018.

(Premio Città di Firenze ; 61)

<http://digital.casalini.it/9788864538198>

ISBN 978-88-6453-818-1 (print)

ISBN 978-88-6453-819-8 (online)

Progetto grafico di Alberto Pizarro Fernández, Pagina Maestra snc

In copertina: Vicente López Portaña, *La Vergine della mercede libera gli schiavi*, 1798-1803, Valencia.

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 2018 Firenze University Press
Università degli Studi di Firenze
Firenze University Press
via Cittadella, 7, 50144 Firenze, Italy
www.fupress.com
Printed in Italy

*A tutte le persone, di qualunque provenienza e religione,
rimaste ciecamente uccise 'in nome di Dio'.
Che la Storia si prenda cura della loro memoria.*

Sommario

| | |
|--|-----------|
| Sommario | 7 |
| Elenco delle abbreviazioni | 11 |
| Introduzione | 15 |
| Premesse e scelte metodologiche | 15 |
| Struttura e argomenti trattati | 18 |
| Fonti e obiettivi del presente lavoro | 22 |
| Capitolo 1 | |
| Un Mediterraneo di corsari, schiavi, rinnegati | 25 |
| 1.1 Prima di tutto, un luogo: il Mediterraneo | 25 |
| 1.1.1 Un «falso bel tema» | 26 |
| 1.1.2 Mediterraneo e «Mediterraneismi» | 28 |
| 1.2 Il quadro storico | 30 |
| 1.2.1 Dalla caduta di Granada all'espulsione dei moriscos dalla Spagna | 30 |
| 1.3 Migrazioni, scambi, mercati | 36 |
| 1.3.1 All'alba della «mondialisation». Connessioni su scala globale | 37 |
| 1.3.2 Il commercio con 'l'infedele': una «excepción permanente» | 39 |
| 1.3.3 Migrazioni volontarie tra le due sponde del Mediterraneo | 40 |
| 1.4 Tra Cristianesimo e Islam | 43 |
| 1.4.1 Luoghi di confine | 44 |
| 1.5 La schiavitù nel Mediterraneo tra Cinque e Settecento | 47 |
| 1.5.1 Tentativi di stima del fenomeno | 49 |
| 1.5.2 La guerra da corsa: assalti e catture nel Mediterraneo e altrove | 50 |
| 1.5.3 Una pratica codificata | 52 |
| 1.5.4 Il captivo come risorsa | 54 |
| 1.5.5 Un affare redditizio | 57 |
| 1.5.6 Durata media della cattività | 57 |
| 1.5.7 Il prezzo del riscatto | 58 |
| 1.5.8 La fuga | 60 |
| 1.5.9 Apogeo e declino della guerra da corsa | 61 |

| | | |
|-------|---|----|
| 1.6 | Frontiere politiche e frontiere religiose: i rinnegati | 63 |
| 1.6.1 | Diffusione e influenza del fenomeno | 64 |
| 1.6.2 | Conversioni sincere o strumentali? | 67 |
| 1.6.3 | Tra rassegnazione e strategie di sopravvivenza | 70 |
| 1.6.4 | I rinnegati di fronte all'Inquisizione | 72 |
| 1.6.5 | Identità negoziabili | 73 |
| 1.7 | «Sclavos», «Captivos», «Alfaqueques» | 75 |
| 1.8 | Le condizioni di vita in schiavitù | 78 |
| 1.8.1 | 'Professionisti' in Barberia. La possibilità di un'ascesa sociale | 83 |
| 1.8.2 | Le lettere dei captivi e la burocrazia per la libertà | 85 |

Capitolo 2

Dalla schiavitù al ritorno in libertà.

L'economia del riscatto

89

| | | |
|-------|--|-----|
| 2.1 | L'economia del riscatto. Ordini religiosi e istituzioni laiche | 89 |
| 2.1.1 | L'obbligo di riscattare i captivi | 89 |
| 2.1.2 | Modelli e protagonisti del riscatto dei captivi (secoli XVI - XVIII) | 90 |
| 2.1.3 | Le redenzioni di captivi in area italiana e iberica. Qualche numero | 94 |
| 2.1.4 | Le redenzioni di captivi del Nord Europa | 97 |
| 2.2 | Dalla raccolta dei fondi al sospirato ritorno in patria | 101 |
| 2.2.1 | Il lungo <i>iter</i> delle redenzioni | 101 |
| 2.2.2 | Fra i 'redentori' e mercanti 'riscattatori' | 103 |
| 2.3 | Logiche economiche e ragioni politiche dei riscatti | 108 |
| 2.3.1 | Un affare di Stato? | 109 |
| 2.3.2 | Procedure di controllo e identificazione | 113 |
| 2.4 | I riscatti dei musulmani | 119 |
| 2.5 | Relazioni diplomatiche | 122 |
| 2.6 | Gli intermediari del riscatto | 123 |
| 2.6.1 | Riscatti impossibili | 128 |
| 2.7 | La schiavitù come 'lubrificante' degli scambi | 131 |

Capitolo 3

La via religiosa al riscatto dei captivi.

L'Ordine dei Mercedari e la *Santa Obra* della redenzione

135

| | | |
|-------|--|-----|
| 3.1 | I primi secoli | 135 |
| 3.1.1 | Fondazione dell'Ordine | 135 |
| 3.1.2 | Natura dell'Ordine | 138 |
| 3.1.3 | Approvazione pontificia e prime fondazioni di case | 139 |
| 3.1.4 | Organizzazione interna | 140 |
| 3.1.5 | Inizi dell'attività di redenzione | 142 |
| 3.1.6 | Le Costituzioni del 1272 | 143 |
| 3.1.7 | Il 'quarto voto' e la redenzione degli schiavi | 144 |
| 3.1.8 | La 'svolta clericale' del 1317 | 147 |

| | | |
|-------|---|-----|
| 3.1.9 | Espansione in Europa e America | 148 |
| 3.2 | Sviluppo dell'Ordine e riforma post-tridentina | 151 |
| 3.3 | I Mercedari in Italia | 153 |
| 3.3.1 | La nascita della Provincia d'Italia | 153 |
| 3.3.2 | La presenza mercedaria a Napoli | 156 |
| 3.3.3 | Diffusione dell'Ordine in altre città della penisola italiana | 160 |
| 3.4 | L'economia della Mercede: beni e fonti di finanziamento | 166 |
| 3.5 | Privilegi dai sovrani e grazie pontificie | 171 |
| 3.6 | Contro i Mercedari | 176 |
| 3.6.1 | La polemica sulle redenzioni | 176 |
| 3.6.2 | Contrasti con i Trinitari | 178 |
| 3.7 | Trattati e opere apologetiche | 182 |
| 3.7.1 | Elemosine e 'salvezza dell'anima' | 182 |
| 3.7.2 | Gómez Losada e la 'necessità' della redenzione | 184 |
| 3.8 | La redenzione dei captivi come esercizio 'universale' di misericordia | 186 |

Capitolo 4

Le redenzioni mercedarie nel lungo periodo.

Un'analisi dei libri di conto (1575-1725) 189

| | | |
|-------|--|-----|
| 4.1 | 'Dietro le quinte'. La burocrazia delle redenzioni mercedarie | 189 |
| 4.2 | I libri di conto delle redenzioni. Genesi e significato di una fonte | 192 |
| 4.3 | La redenzione mercedaria del 1575 ad Algeri | 194 |
| 4.3.1 | Prima della partenza. I preparativi della redenzione | 194 |
| 4.3.2 | Si parte: inizia la missione ad Algeri | 197 |
| 4.3.3 | «No hubo efecto el dicho rescate ... » | 199 |
| 4.3.4 | Le ultime trattative | 202 |
| 4.3.5 | Il rientro in Spagna e le processioni con i redenti | 203 |
| 4.3.6 | Quale il bilancio della Redenzione? | 204 |
| 4.4 | Prezzi dei riscatti, salari e prezzi medi. Qualche cifra | 205 |
| 4.5 | La redenzione mercedaria del 1612 in Marocco | 207 |
| 4.6 | La redenzione mercedaria del 1678 ad Algeri | 213 |
| 4.7 | La redenzione mercedaria del 1723 ad Algeri | 226 |
| 4.8 | Quale fu la redditività delle redenzioni mercedarie? | 246 |
| 4.9 | Tentativi di modifiche alle procedure delle redenzioni mercedarie | 250 |

Capitolo 5

L'iniziativa pubblica nel riscatto dei captivi.

I contesti italiano e spagnolo 261

| | | |
|-------|---|-----|
| 5.1 | La redenzione dei captivi nell'America spagnola | 261 |
| 5.1.1 | Una 'carità senza confini'? | 267 |
| 5.2 | Centro e Periferia. L'uso 'legittimo' delle risorse | 269 |

| | |
|--|------------|
| Ragion di stato e salvezza dell'anima | |
| 5.2.1 La nazionalità nell'Impero spagnolo | 269 |
| 5.2.2 <i>Naturales e extranjeros</i> . La polemica sulle elemosine | 270 |
| 5.3 Il trionfo della Ragion di Stato | 273 |
| 5.4 Assistenza religiosa e assistenza laica. Il ruolo degli Stati | 280 |
| 5.5 Non un diritto, ma un 'atto di pietà' | 282 |
| 5.6 Negli Stati italiani | 283 |
| 5.6.1 Regno di Napoli | 285 |
| 5.6.2 Sicilia | 292 |
| 5.6.3 Sardegna | 296 |
| 5.6.4 Stato pontificio | 298 |
| 5.6.5 Genova e Venezia | 305 |
| 5.7 Concorrenza e <i>Ius privativo</i> . Un braccio di ferro istituzionale | 309 |
| 5.8 Il caso spagnolo: il <i>Consejo e Comisaría de Cruzada</i> | 317 |
| 5.9 Il riscatto degli schiavi alla prova dell'Illuminismo | 331 |
| Conclusioni | 339 |
| A ciascuno il suo | 340 |
| All'alba di una nuova epoca? | 343 |
| Appendice documentaria | 345 |
| Fonti e Bibliografia | 363 |
| I. Fonti manoscritte | 363 |
| II. Fonti a stampa (anteriori al 1830) | 367 |
| III. Studi e ricerche | 370 |
| Ringraziamenti | 385 |
| Indice dei nomi | 389 |

Elenco delle abbreviazioni

Archivi, Biblioteche, Collezioni, Fondi, Serie

| | |
|---|--|
| ACA <i>ORM</i> | Archivo de la Corona de Aragón (Barcellona) <i>Órdenes Religiosas y Militares</i> |
| ACDF <i>Doctr., EUCH.</i> <i>St. st., EUCH.</i> | Archivio della Congregazione per la Dottrina della Fede (Città del Vaticano) <i>Res Doctrinales, Dubia, Dubia circa Eucharistiam</i> <i>Stanza Storica, Criminalia, Dubia de Eucharistia</i> |
| AGS <i>CRU</i> <i>Secr. Estado</i> | Archivo General de Simancas <i>Consejo y Comisaría de Cruzada</i> <i>Secretaría de Estado y del Despacho de Guerra</i> |
| AHN <i>EESS</i> <i>Estado</i> <i>Secr. Sicilia</i> <i>Inquisición</i> <i>Inq. Sicilia</i> | Archivo Histórico Nacional (Madrid) <i>Embajada de España ante la Santa Sede</i> <i>Consejo de Estado</i> <i>Secretaría de Sicilia</i> <i>Consejo de la Suprema y General Inquisición</i> <i>Inquisición de Sicilia</i> |
| APMM | Archivio del Pio Monte della Misericordia (Napoli) |
| ARV <i>RC</i> | Arxiu del Regne de València <i>Real Cancelleria</i> |
| ASBN <i>LM</i> <i>Reg. CP</i> | Archivio Storico del Banco di Napoli - Fondazione <i>Libro Mastro</i> <i>Registro di Copia-polizze</i> |
| ASCP | Archivio Storico Comunale di Palermo |

| | |
|------------------------------------|---|
| | Ragion di stato e salvezza dell'anima |
| ASCPF | Archivio Storico della Congregazione di <i>Propaganda Fide</i> (Città del Vaticano) |
| <i>SC, Barberia</i> <i>SOCG</i> | <i>Scritture riferite nei Congressi, sezione Barberia</i> <i>Scritture Originali riferite nelle Congregazioni Generali</i> |
| ASDN | Archivio Storico Diocesano di Napoli |
| <i>AASF</i> | <i>Acta apostolica pro superioribus et fratribus</i> |
| ASN | Archivio di Stato di Napoli |
| <i>CRS</i> | <i>Corporazioni Religiose Soppresse</i> |
| <i>RCS</i> | <i>Real Camera della Sommaria</i> |
| <i>SRC, Ord. Zeni</i> | <i>Sacro Regio Consiglio, Ordinamento Zeni</i> |
| ASP | Archivio di Stato di Palermo |
| <i>Red. Capt.</i> | <i>Arciconfraternita Redenzione de' Cattivi</i> |
| <i>CRS</i> | <i>Corporazioni religiose soppresse</i> |
| <i>Merc. Sc. Cart.</i> | <i>Padri Mercedari Scalzi ai Cartari</i> |
| <i>Real Segr.</i> | <i>Real Segreteria</i> |
| ASR | Archivio di Stato di Roma |
| <i>CRS</i> | <i>Corporazioni Religiose Soppresse</i> |
| <i>UN / UC</i> | <i>Uffici Notarili / Uffici Catastali</i> |
| <i>CRM</i> | <i>Corporazioni religiose Maschili</i> |
| ASV | Archivio Segreto Vaticano |
| <i>Arciconfr. Gonfalone</i> | <i>Arciconfraternita del Gonfalone</i> |
| <i>Congr. Conc.</i> | <i>Congregazione del Concilio</i> |
| <i>Rel. dioec.</i> | <i>Relazioni delle Diocesi</i> |
| <i>Congr. Rel.</i> | <i>Congregazioni di Religiosi</i> |
| <i>Ord., Merced.</i> | <i>Ordini, Mercedari</i> |
| <i>Congr. VV. RR.</i> | <i>Congregazione dei Vescovi e Regolari</i> |
| <i>Posit. Reg.</i> | <i>Positiones Regularium</i> |
| BAV | Biblioteca Apostolica Vaticana |
| BCP | Biblioteca Comunale di Palermo |
| BNE | Biblioteca Nacional de España (Madrid) |
| <i>AFR.GF</i> | <i>Collezione «Africa - García Figueroa»</i> |
| <i>VE</i> | <i>Varios Especiales</i> |
| BNN | Biblioteca Nazionale di Napoli |
| BRAH | Biblioteca de la Real Academia de la Historia, Madrid |
| CODOIN | Colección de documentos inéditos de Historia de España |
| OdeMIH | <i>Orden de Merced Institutum Historicum</i> (Roma) |

Titoli di manoscritti citati in forma abbreviata

Libro de redención (Algeri 1575)

Redención de cautivos hecha en Argel por los padres mercedarios fray Rodrigo de Arce y fray Antonio de Valdepeñas, en 1575. BNE, ms. 2963

Libro de redención (Tetuán 1612)

Libro de cuentas de la redempción que se hizo en Tetuán y Marruecos en el año de 1612. BNE, ms. 3862.

Libro de redención (Algeri 1667)

Libro de la Redençión hecha en la Ciudad de Argel por los R.mos Padres Maestro Fray Gabriel Gomez de Losada, y Presentado Frai Juan de Luque Tenllado, Redentores por las Prouinçias de Castilla y Andalucía en el mes de Mayo del Año de 1667. BNE, ms. 3586.

Libro de redención (Algeri 1678)

Libro de la redención que se ha hecho en la ciudad de Argel el año 1678 siendo redentores el reverendo padre maestro fray Miguel Mayers y fray Francisco Tineo. BNE, ms. 3601

Redenzioni Merced. (1562-1614)

Cierta y verdadera relación de todas las redenciones que la Sagrada Religión de nuestra señora de las Mercedes ha hecho, de sesenta años a esta parte; con todos los casos y sucesos particulares que en ellas han sucedido dignos de memoria ... (1614). BNE, ms. 12078

Relación de tres Redenciones (1723-1725)

Relación de tres Redenciones hechas en Argel los años de 1723 y 1724; y en Túnez el de 1725 [por] el P. M. Fray Melchor García Navarro, Redentor mayor que fue en todas ellas, por la Provincia de Castilla. BNE, ms. 7027, libro primero

Diario del Padre Ximénez

Viaje y Diario de Argel y Túnez de Francisco Ximénez de la inclita y celestial Religion de la SS. Trinidad [...] (1718-1720), ms. in sette volumi. BRAH, mss. da 9-6008 a 9-6014

Altre abbreviazioni

| | |
|--------------|---------------------------|
| b. / bb. | busta / buste |
| c. / cc. | carta / carte |
| cfr. | confronta |
| exp. | <i>expediente</i> |
| fasc. | fascicolo |
| leg.(s) | <i>legajo(s)</i> |
| miscell. | volume miscelaneo |
| ms. / mss. | manoscritto / manoscritti |
| s.n. | carta/e non numerata/e |
| p. / pp. | pagina / pagine |
| r | <i>recto</i> |
| s.d. | senza data |
| t. / tt. | tomo / tomi |
| v | <i>verso</i> |
| vol. / voll. | volume / volumi |

Equivalenze monetarie, pesi e misure

| | |
|-----------------------------------|---------------------------------------|
| 1 Reale (moneta spagnola) | = 34 <i>maravedís</i> |
| 1 Ducato (moneta spagnola) | = 11 Reali di <i>vellón</i> |
| 1 Scudo (moneta spagnola) | = 350 <i>maravedís</i> |
| 1 Doppia (moneta algerina) | = 6,25 Reali = 212,5 <i>maravedís</i> |
| 1 <i>Aspero</i> (moneta algerina) | = 0.011 <i>Reali d'argento</i> |
| 1 <i>Peso</i> (moneta spagnola) | = 1 <i>Real de a cuatro</i> = 4 Reali |
| 1 <i>Peso fuerte</i> | = 1 <i>Real de a ocho</i> = 8 Reali |

| | |
|-----------------|------------------------|
| 1 Libbra | = 460 gr. |
| 1 <i>Arroba</i> | = 25 libbre = 11.5 Kg. |

Avvertenza

In linea di massima, nelle citazioni dai documenti (manoscritti e a stampa) si è scelto di mantenere il testo così come appare scritto sul documento, rispettandone anche gli errori di ortografia, così come le forme in disuso e altri arcaismi. L'intervento da parte nostra si è limitato allo scioglimento delle abbreviazioni - salvo quelle di rispetto come V. M. (*Vuestra Magestad*) o V. E. (*Vostra Eccellenza*) e simili - nonché all'aggiunta, in qualche caso, di accenti e segni di interpunzione, al fine di rendere il testo più fruibile al lettore odierno. Nel resto dei casi e ove non diversamente indicato, si è dunque lasciato il testo inalterato.

Introduzione

Premesse e scelte metodologiche

Già nel 2012 Fabienne Guillén e Salah Trabelsi si chiedevano, retoricamente, se non si fosse già «tout écrit» sulla schiavitù e la cattività nel Mediterraneo tra l'età tardo antica e la prima età moderna. In effetti, una bibliografia straripante sembrava indicare già allora che il tema della schiavitù nel Mediterraneo e degli spazi e dinamiche economiche ad esso legate fossero già stati utilizzati 'fino all'osso'¹.

Eppure, la risposta a quella domanda poteva e può ancora essere negativa. Come agli aspiranti storici viene insegnato fin dai primi anni dell'Università, esistono essenzialmente due modi per far sì che una ricerca storica risulti innovativa: da un lato, studiare documentazione ancora inedita, il che permette di avere la ragionevole certezza che ciò che si scrive aggiunga elementi di conoscenza. Dall'altro, rileggere documentazione già utilizzata da altri studiosi, ma ponendo a questa delle domande nuove: quest'ultimo approccio, di solito più complesso del primo, porta il ricercatore ad incrociare più fonti, cercando di seguire piste di ricerca differenti da quelle battute fino a quel momento. Come fare, allora, per provare a dire qualcosa di nuovo su temi già così largamente dibattuti, come la schiavitù nel Mediterraneo o le redenzioni condotte dall'Ordine dei Mercedari, tra i protagonisti indiscussi di quell'opera?

Il punto di vista da cui ci siamo mossi rappresenta, in un certo senso, una sfida. Ci siamo proposti infatti il rischioso compito di rileggere la documentazione già studiata da altri, nella stragrande maggioranza religiosi dell'Ordine della Mercede, ma questa volta, in chiave inconfontabilmente laica. Non stiamo qui dicendo che le letture fatte finora non lo fossero; diciamo però, questo sì, che per quanto si possa fare lo sforzo di leggere una documentazione da un punto di vista 'altro', non si può che farlo - è inevitabile - dalla prospettiva del nostro proprio ego, ossia dalla prospettiva della nostra identità. È, per intenderci, ciò che dopo Bloch molti storici hanno chiamato la 'trappola identitaria': io non posso essere realmente neutrale nel leggere qualunque cosa per il semplice fatto che, senza volerlo, sono qualcuno. Io, nel momento in cui mi accingo a studiare un fenomeno, sono portato a vederlo attraverso le lenti della mia propria identità. E, così come io non posso prescindere da queste ca-

¹ F. P. Guillén et S. Trabelsi (a cura di), *Les esclavages en Méditerranée. Espaces et dynamiques économiques (moyen âge et temps modernes)*, Collection de la Casa de Velázquez, Madrid, 2012, pp. 1-3.

ratteristiche, poiché costitutive della mia persona (per quanto ne sia consapevole), allo stesso modo, uno studioso di un Ordine religioso non può prescindere dal fatto di portare l'abito del proprio Ordine, al tempo stesso causa e conseguenza di una maniera di vedere le cose e la vita. Dunque, seppur in assenza di qualunque intento manipolatore od occultatore nell'attitudine di chi le studiava, le fonti della Mercede sono comunque state lette finora quasi soltanto da un certo numero di studiosi Mercedari, e dunque vittime, nella più limpida buona fede, della trappola identitaria di cui sono portatori, al pari di chiunque altro. Noi, che abbiamo potuto leggerle privi di quella trappola specifica (non di altre), abbiamo forse potuto trovare informazioni che ad altri studiosi in precedenza erano sfuggite, o magari non erano state debitamente sottolineate e messe in luce. Non ci si fraintenda: così come fino a ieri gli studiosi Mercedari non sempre sono andati in cerca di notizie economiche relative al proprio Ordine, non perché ne avessero alcun timore ma semplicemente perché erano interessati a ricostruire altri aspetti o altre notizie della storia dell'Ordine, nemmeno noi oggi siamo andati a priori in cerca di notizie che potessero mettere in cattiva luce (e perché, poi?) l'Ordine stesso. Tuttavia, non ci siamo certo fermati né censurati di fronte a notizie che sembravano dire il contrario di quanto si pensava finora, ovvero che i Mercedari fossero impegnati nella liberazione dei captivi in tutte le Province in cui essi erano presenti (dunque anche in Italia), quando invece pare che non fosse così.

Non si tratta di sapere se questi religiosi «travestissaient-ils sciemment la réalité», ma di essere coscienti del fatto che essi «l'appréhendaient [...] selon des options personnelles, identitaires, culturelles et idéologiques propres à leur époque et à leur group social». E, nel caso dei Trinitari e Mercedari spagnoli, non è improprio supporre che essi avessero ereditato dalla *Reconquista* iberica una certa «hostilité à l'Islam». In questo senso, indipendentemente da ogni possibile «travestissement de la réalité», si pone la questione della «fiabilité de l'information, de la validité des données pour l'historien»².

Più in generale, è possibile allargare questa osservazione all'uso stesso delle fonti e ai limiti di questa come di altre ricostruzioni storiche basate su fonti autoprodotte, o su dichiarazioni personali dei personaggi oggetto di studio. Appare chiaro, ad esempio, che le informazioni di cui oggi gli storici dispongono a proposito della cattura o dei tempi di detenzione in schiavitù, sono potenzialmente piene di dati falsi, dunque di insidie che ne compromettano l'utilizzo. Per fare solo un esempio, si è potuto constatare come la durata della permanenza in cattività dichiarata da marinai appartenenti al medesimo equipaggio (dunque, catturati nella stessa occasione) non risulti tuttavia sempre uguale ma, al contrario, poteva variare a seconda di chi la dichiarava. Ciò aveva l'obiettivo di 'impietosire' i frati degli Ordini redentori che an-

² L. Ould Cadi Montebourg, *Alger, une cite turque au temps de l'esclavage. À travers le Journal d'Alger du père Ximénez (1718-1720)*, Presse de l'Université Paul-Valéry, Montpellier, 2006, p. 8.

dassero a riscattarli, giacché di norma era accordata una maggiore urgenza nel riscatto ai captivi di più lunga permanenza in schiavitù³.

Ma vi è un'altra sfida che abbiamo deciso di accettare: quella cioè di tentare una sorta di ribaltamento di prospettiva nello studio del riscatto dei captivi. Fino ad oggi, questo è stato visto essenzialmente come un argomento da studiare in sé e per sé, perché effettivamente fino a non molti anni fa si sapeva ancora poco della moltitudine di casi diversi in cui tale commercio si poteva dispiegare. Fino a qualche anno fa, appunto. Oggi infatti di quel fenomeno sappiamo moltissimo: gli studi recenti hanno gettato luce sulle sue tante sfaccettature e abbiamo arricchito il dibattito intorno al tema di elementi importanti relativamente a prezzi, provenienza dei captivi, sesso, età, durata media della schiavitù, condizioni di vita in cattività, metodi utilizzati per riacquistare la libertà e così via.

Con tutte queste informazioni, ci si potrebbe chiedere come e dove era pensabile trovare un punto di osservazione originale, che permettesse di aggiungere qualcosa di nuovo rispetto a quanto detto finora dagli studi più recenti su un argomento che è diventato davvero *mainstream*⁴.

Finché, nel corso del lavoro di ricerca, si andò lentamente formando in chi scrive l'idea che tale fenomeno lo si potesse studiare, se gli si fossero poste le giuste domande, non come fine a sé stesso ma piuttosto come strumento per permetterci di leggere altri fenomeni e altre dinamiche. In altre parole, l'idea di fondo è quella che il commercio dei captivi e l'economia legata al loro riscatto possano essere considerati non solo in quanto fenomeni a sé stanti, ma come punto di osservazione per poter seguire l'andamento di processi più lunghi e articolati, come fu il progressivo scostamento delle politiche degli Stati europei dalla dimensione religiosa e, parallelamente, la nascita di sentimenti nazionalisti e l'affermazione di logiche privatistiche al di sopra di quelle 'universaliste' promosse dalla vulgata della Chiesa cattolica.

La secolarizzazione delle società europee, che al tramonto dell'*Ancien Régime* iniziarono ad adottare con sempre maggior frequenza e decisione provvedimenti legislativi volti a ridimensionare lo spazio (per lungo tempo quasi totalizzante) della religione nella vita pubblica e privata, non passò solamente dalla promulgazione di quelle leggi e dall'attuazione di misure restrittive nei confronti della Chiesa e degli Ordini religiosi. Essa fu bensì preparata da tutta una serie di cambiamenti da tempo

³ L. F. Fé Cantó, *Geohistoria del corso. Las posibilidades de una historia global*, in «Drassana. Revista del Museu Marítim», n. 23 (2015), pp. 36-38.

⁴ Lo è diventato a tal punto che oggi appare quasi impossibile fornire un elenco esaustivo di riferimenti bibliografici sul tema della schiavitù e della *captivitas* mediterranea in età medievale e moderna. Se una ricognizione storiografica abbastanza completa sul tema era possibile ancora oltre un decennio fa, oggi una simile pretesa appare difficilmente realizzabile a causa della ricchissima produzione degli ultimi anni, soprattutto nei contesti italiano, iberico e francese, ma contributi importanti arrivano sempre più spesso anche dalla storiografia anglosassone. Tale notevole incremento negli studi sul tema risulta evidente ad esempio dall'imponente apparato bibliografico in A. Stella, *Histoires d'esclaves dans la Péninsule ibérique*, Editions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, Paris, 2000. Degli oltre 160 titoli raccolti dall'autore, infatti, più della metà datano dal 1988 in poi.

in atto nella società, nelle mentalità individuali e collettive, attraverso una progressiva mutazione nell'universo culturale di riferimento di quegli uomini e donne che, prima ancora che 'pecorelle' del gregge di Cristo, si riconobbero sudditi di Monarchie, Principati, Repubbliche o Città-Stato e portatori di interessi diversi e a volte contrastanti gli uni con gli altri.

Struttura e argomenti trattati

Il commercio dei captivi nei secoli dell'età moderna si presta, insomma, a nostro avviso, ad una lettura che non è solo fine a sé stessa ma anche strumentale, seppur alle condizioni di cui si è detto. Ma per far questo ci è sembrato utile (e, anzi, imprescindibile) partire da uno sguardo d'insieme sul contesto storico e geografico che costituisce il quadro di riferimento del nostro discorso. Nel tracciare i contorni di tale contesto storico-geografico un'importanza centrale riveste il Mediterraneo, nella duplice accezione di spazio geografico e di fondamentale scacchiere della politica internazionale della prima età moderna. Proprio al Mediterraneo è infatti dedicata grande attenzione e il discorso sulla sua importanza a livello socio-economico occupa un'ampia parte del capitolo I: in queste prime pagine il Mediterraneo è analizzato in quanto crocevia di genti e di merci, come tessuto di relazioni commerciali e luogo di ibridazione culturale e di contaminazione di pratiche giuridiche e sociali. La seconda parte del capitolo è invece incentrata, più nello specifico, sulla guerra da corsa, la schiavitù, i fenomeni di mobilità più o meno forzata tra le due sponde e i passaggi di religione, con un lungo paragrafo in cui si analizza la figura e il ruolo dei 'rinnegati' nel contesto della schiavitù mediterranea. Com'è noto, il Mediterraneo di età moderna fu uno dei principali luoghi di confronto tra Cristianesimo e Islam: un confronto diretto, che soprattutto in una prima fase assunse le forme di una vera e propria guerra. Le acque mediterranee furono infatti testimoni dell'espansione di due poteri egemonici: la monarchia spagnola e l'Impero ottomano che, nella loro lotta e concorrenza per lo stabilimento dei loro spazi d'influenza, trascinarono con sé il resto degli Stati, obbligandoli ad allearsi all'uno o all'altro⁵. Tutto questo si tradusse in una situazione di guerra permanente, che fosse sotto la forma di scontro tra grandi armate o sotto quello, più duraturo, delle razzie e degli assalti alle imbarcazioni, un'attività violenta e dai contorni legali incerti - tanto da fare parlare spesso indistintamente di guerra da corsa e di pirateria⁶. Una delle conseguenze più evidenti di tale circostanza fu, appunto, la proliferazione di captivi sull'una e l'altra sponda

⁵ Citiamo, su tutti, F. Braudel, *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*, Paris, Armand Colin, 1966 (éd. orig. 1949), 2 voll.; A. C. Hess, *The Forgotten Frontier. A History of the Sixteenth-Century Ibero-African Frontier*, Chicago-London, The University of Chicago Press, 1978. Più in generale, si veda *infra*, capitolo I.

⁶ A livello squisitamente teorico, infatti, si trattava di due fenomeni distinti: legale, codificata e favorita dagli Stati la prima; illegale e del tutto priva di regole la seconda. Come è evidente, però, una tale distinzione era assai difficile da cogliere nella pratica, data la natura violenta delle razzie e degli assalti alle imbarcazioni, nell'uno come nell'altro caso.

del Mare interno, tanto di captivi cristiani in terra d'Islam che di captivi musulmani in terra cristiana⁷. In realtà, sotto il medesimo termine di *captivitas* si celano delle situazioni assai differenti: le condizioni della cattura e della detenzione potevano variare molto, così come la durata della prigionia, da appena qualche ora a più decenni⁸.

La *captivitas* cristiana in terra d'Islam fu un fenomeno di massa, che rimontava almeno al Medioevo (ma potremmo farla risalire anche a tempi molto più antichi, per analogia con la pratica di riduzione in schiavitù, o comunque in prigionia, delle popolazioni sconfitte in guerra). Tuttavia, ciò che rese peculiare quella mediterranea tra Cinque e Settecento fu la sua ampia diffusione e, potremmo dire, burocratizzazione: infatti, oltre ad aver assunto proprio in quell'epoca dimensioni mai raggiunte in precedenza, essa fu anche accompagnata dalla messa a punto di procedure sempre più standardizzate per la restituzione in libertà dei captivi.

Nel capitolo II l'attenzione si sposterà più nello specifico sull'«économie de la rançon», l'economia del riscatto dei captivi: qui daremo conto delle differenti modalità di riscatto praticate da Ordini religiosi e istituti laici o statali e del ruolo decisivo giocato dagli intermediari nelle transazioni per i riscatti. In effetti, uno degli elementi che resero peculiare la schiavitù mediterranea fu l'inserimento delle operazioni di riscatto dei prigionieri all'interno di una rete di transazioni commerciali e di regolamenti di crediti, che ne fecero parte integrante del commercio in generale. Quello dei riscatti di prigionieri costituì, insomma, un vero e proprio settore economico: partecipare al traffico di esseri umani era allora (come, sciaguratamente, è ancora oggi⁹) un affare che poteva rivelarsi straordinariamente lucrativo, proprio a causa della natura della 'merce' scambiata. Come vedremo, si trattò di un meccanismo molto ben strutturato e capace di influire anche sulle relazioni economiche e diplomatiche tra gli Stati dell'una e dell'altra sponda.

Uno dei protagonisti indiscussi di quel commercio fu, come detto, l'Ordine dei Mercedari, a cui è interamente dedicato il capitolo III. In esso, si è scelto di impiegare una prima parte nel riassumere a grandi linee la storia dell'Ordine, dalla sua fondazione, all'inizio del secolo XIII, fino alla fine del secolo XVIII, con i progetti di

⁷ Su questo si veda anche C. Tarruell, *La captivité chrétienne de longue durée en Méditerranée (fin XVI^e - début XVII^e siècle)*, in «Cahiers de la Méditerranée», n. 87 (2013), pp. 91-103.

⁸ Sulla durata, a volte brevissima, dei sequestri in mare si rimanda in particolare al saggio di F. Andújar Castillo, *Los rescates de cautivos en las dos orillas del Mediterráneo y en el mar (alafías) en el siglo XVI*, in W. Kaiser (a cura di), *Le commerce des captifs. Les intermédiaires dans l'échange et le rachat des prisonniers en Méditerranée, XVe-XVIIe siècle*, Rome, Ecole Française de Rome, 2008, pp. 135-164.

⁹ Il riferimento, ovviamente, è a quella che è stata definita la più grave «crisi migratoria» dal secondo dopoguerra e che, nel momento in cui scriviamo queste pagine (settembre 2018), occupa artificialmente ampio spazio del dibattito pubblico in alcuni Paesi dell'Unione Europea, tra cui l'Italia. Solo nel quinquennio 2013-2018 il numero di migranti morti in mare nel tentativo di attraversare il Mediterraneo è stato di oltre 17 mila (dati UNHCR, agosto 2018). Il nostro auspicio è che negli anni a venire questo fenomeno non debba più suonare così drammaticamente familiare al lettore.

riforma degli Ordini religiosi che ne videro la progressiva perdita di utilità e di rilevanza nel contesto sociale ed economico della Spagna al tramonto dell'Antico Regime.

Il capitolo IV è dedicato all'analisi delle redenzioni mercedarie sul lungo periodo (1575-1725). Tale analisi si basa sullo studio di alcune tra le fonti più rilevanti e preziose per la ricostruzione dell'attività redentrice dell'Ordine di Nostra Signora della Mercede, ovvero i 'libri di conto' delle redenzioni di captivi. Su tali libri venivano infatti registrati tutti i passaggi di denaro (tanto ricevuto, quanto speso), le elemosine ricevute dai frati da parte di parenti e familiari dei captivi - insieme alle indicazioni circa i riscatti da farsi - e ogni dettaglio attinente alla contabilità della missione, col fine di tenere sotto controllo le spese fatte dai frati ed assicurarsi che i riscatti che essi portavano a termine fossero conformi alle istruzioni ricevute dai *Consejos* della Corona spagnola.

Di tali libri di conto se ne sono presi in esame quattro, distribuiti su un arco cronologico insolitamente ampio: un secolo e mezzo, per l'esattezza dal 1575 al 1723 (diremo tra un attimo quali si è scelto di analizzare e perché). Diciamo, innanzitutto, che non vi era una frequenza stabilita a priori per le redenzioni, ma che esse venivano bandite di volta in volta in regime di 'eccezionalità' e solo quando si fosse raggiunto almeno un certo capitale da impiegarvi (poi ovviamente nel corso dei preparativi le somme di denaro aumentavano, anche grazie a rimesse di denaro dalle province d'America, che a volte arrivarono a costituire una parte ingente del budget).

Ma quante furono le redenzioni di captivi effettuate dai Mercedari? Si ha notizia di 87 missioni di redenzione condotte dai questi - raramente, in collaborazione con i Trinitari - tra il 1575 e il 1786¹⁰. Non di tutte però ci sono giunti i libri contabili, bensì solo di una quarantina¹¹; per altro verso, molti autori e studiosi mercedari ne segnalano diverse altre prima del 1575¹², però a volte non citano fonti e altre volte citano solo fonti interne e di seconda mano, come racconti, opere apologetiche, trattati e memoriali mercedari. Dunque, in linea di massima sono da prendere con estrema cautela. Si è deciso di non fare, nel presente lavoro, un prospetto sinottico

¹⁰ Una breve descrizione delle redenzioni mercedarie compiute dal 1575 al 1617 e, poi, un elenco di tutte le redenzioni effettuate sempre dai Mercedari (da soli o in collaborazione con i Trinitari) dal 1617 al 1779 sono riportate in Rodríguez, *Redención de cautivos*, in «*Diccionario de historia eclesiástica de España*», a cura di Q. Aldea Vaquero, vol. V, suplemento I, Instituto Enrique Florez, CSIC, Madrid, 1987, pp. 639-641.

¹¹ Cfr. G. Placer, *Bibliografía mercedaria*, 3 voll., Madrid, 1963, 1968, 1983. Un elenco non molto recente ma ancora utile (e abbastanza completo) delle fonti manoscritte sulle redenzioni mercedarie è fornito da M. Serrano y Sanz, nella sua *Prefazione* all'edizione del *Cautiverio y trabajos de Diego Galán, natural de Consuegra y vecino de Toledo, 1589 a 1600*, Sociedad de Bibliófilos españoles, Madrid, 1913, pp. LXXII - LXXVI. Più recentemente, si veda S. Defraia, *Normas para la publicación del "Repertorium redemptionum"*. *Repertorio de impresos de las redenciones de cautivos de la Orden de la Merced (1500-1831)*, I. H. O. de M., Roma-Madrid, 2004.

¹² Anno in cui fu istituito l'obbligo di redigere i libri contabili delle redenzioni (vedasi *infra*, cap. IV).

delle redenzioni mercedarie, poiché di prospetti simili ne esistono almeno tre¹³, seppure tutti viziati da questo problema di fondo, di cui dicevamo prima. Tutti e tre sono riportati in bibliografia e nei capitoli III e IV, ma nessuno di essi fornisce informazioni dettagliate, limitandosi ad indicare luogo e anno della spedizione, nomi dei redentori che vi parteciparono e loro affiliazione (Provincia di Castiglia, di Andalusia o di Aragona; famiglia calzata o scalza) e numero totale dei riscattati, senza specificare altro (né i prezzi medi, né la loro provenienza e così via).

In ultimo, dicevamo, si è deciso di prendere un campione di quattro redenzioni inviate dai Mercedari in Maghreb: concretamente, quelle del 1575 (la prima per cui si dispone del libro di conto ufficiale), del 1612, del 1678 e del 1723. Abbiamo scelto proprio queste quattro (e non altre) perché in sostanza abbiamo inteso fare un lavoro dal taglio istituzionale, più che sociale. È stata nostra intenzione indagare metodi e procedure utilizzate e far emergere eventuali differenze o continuità nel meccanismo delle redenzioni nel corso di quasi un secolo e mezzo. Per farlo, dunque, ci è parso sensato prendere come casi di studio quattro redenzioni inviate a distanza di un cinquantennio, approssimativamente, l'una dall'altra e ciò affinché potessero emergere proprio tali continuità e mutamenti¹⁴. Di tali redenzioni, tre furono inviate ad Algeri ed una in Marocco (nelle città di Fez e Tetuán). Come si vedrà in conclusione al capitolo IV, proprio l'esperienza accumulata nel corso di oltre due secoli, nonché le truffe e le vessazioni subite in più occasioni dai frati, servirono a far riflettere sulla necessità di cambiare radicalmente il procedimento delle redenzioni.

Infine, nel quinto ed ultimo capitolo ci siamo chiesti come il riscatto dei captivi possa aiutarci a mettere a fuoco movimenti lentissimi a livello della società e della politica e ad osservare fenomeni che hanno a che vedere con questioni ben più ampie e generali. Ad esempio, con il rapporto tra centro e periferia, con le relazioni di dominio e di potere a livello geografico e politico, addirittura - si potrebbe azzardare - con i processi di formazione dello Stato moderno¹⁵. Ma il capitolo affronta anche e soprattutto il problema dell'intervento pubblico nella redenzione dei captivi: dopo aver analizzato, nel capitolo precedente, le redenzioni di parte religiosa attraverso i

¹³ Uno di essi, in realtà, copre un arco cronologico assai limitato, riportando solo le redenzioni concluse tra il 1562 e il 1614. BNE, Ms. 12078. Gli altri due sono quelli realizzati da M. Rodríguez, *Redención de cautivos*, in «Diccionario de historia eclesiástica de España» cit., pp. 639-641; e da J. Devesa Blanco (O. de M.), *Catálogo, Relaciones y Memorias de redenciones de cautivos*, in «Analecta Mercedaria», n. 18 (1999), pp. 145-195. In quest'ultimo, tuttavia, ci incombe segnalare di aver riscontrato qualche inesattezza (date e numero di captivi riscattati in un paio di redenzioni citate dall'autore). L'ormai classico lavoro di J. A. Gari I Siummel, *La Orden Redentora de la Merced, ó sea Historia de las Redenciones de Cautivos Cristianos, con el catálogo de los Mártires de la misma Orden [...]*, Barcellona, 1873, è invece da considerarsi poco affidabile a causa della pressoché assoluta mancanza di riferimenti documentari e/o bibliografici.

¹⁴ Ci siamo basati, dunque, più che altro su un criterio di alternanza per cui i quattro casi ricadessero uno ogni 40-50 anni (appunto: 1575, 1612, 1678, 1723).

¹⁵ Noi non osiamo dire tanto, ma spiegheremo più avanti perché ci pare sensato utilizzare questo fenomeno come punto di osservazione per monitorare fenomeni più complessi, sebbene per molti aspetti indipendenti dall'economia del riscatto.

libri di conto delle redenzioni mercedarie, l'attenzione si sposta qui sull'attività e l'organizzazione (economica, giuridica e istituzionale) delle deputazioni laiche e magistrature cittadine dedite al riscatto dei captivi in area italiana e iberica. All'area italiana si è già fatto cenno nel capitolo II, ma qui si è inteso analizzare l'attività degli istituti presenti in tre di queste città (Napoli, Palermo e Roma) attraverso documentazione d'archivio inedita e la si è messa a confronto, poi, con quella relativa alle redenzioni mercedarie, tanto sul piano della procedura quanto su quello del finanziamento delle stesse. Ma altrettanta attenzione è stata dedicata all'era iberica: in Spagna l'intervento governativo si tradusse essenzialmente nell'affidamento a un apposito consiglio, il *Consejo de Cruzada*, dell'attività di raccolta di informazioni, di fondi e tutto quanto legato alla redenzione dei sudditi della Monarchia iberica, compresa la concessione di licenze per la questua ai familiari stessi dei captivi, o almeno a coloro che ne facessero espressa richiesta. Il *Consejo de Cruzada* rappresentò, dunque, la maggiore manifestazione dell'intervento pubblico in merito alla redenzione dei captivi nel contesto spagnolo, altrimenti dominato dall'azione dei religiosi Mercedari e (in subordine) Trinitari, che tra Spagna e Portogallo agirono praticamente in regime di monopolio.

Fonti e obiettivi del presente lavoro

Come si è detto all'inizio, a partire dagli anni '80 del secolo scorso il dibattito sulla guerra da corsa e la schiavitù nel Mediterraneo ha ripreso vigore in ambito storiografico e negli ultimi due decenni ha conosciuto uno straordinario sviluppo, giungendo a livelli tali da rendere inutile, più che impossibile, fornire un riferimento esaustivo su una produzione ricchissima e in costante aumento. Possiamo però dire, in linea con i contributi più recenti, che il dibattito si sia polarizzato più o meno su due grandi filoni: da una parte, quello di studi e ricerche dedicati alle redenzioni religiose, ossia operate dagli Ordini religiosi cosiddetti 'redentori' (su tutti Mercedari e Trinitari, ma vedremo che non erano gli unici); dall'altra, quello degli studi dedicati alle redenzioni di parte 'laica', ovvero organizzate e gestite da istituzioni statali o confraternite, ma anche da associazioni di mercanti e patroni di barca attraverso meccanismi assicurativi, dal carattere, invece, essenzialmente laico ed anzi, in certi casi, perfino imprenditoriale. Osserviamo che, mentre le prime ebbero un carattere tendenzialmente sovranazionale e internazionale, le seconde (con le dovute differenze di cui daremo conto nel corso del presente lavoro) operarono invece su base prettamente locale o regionale. Riteniamo, anzi, che proprio questo sia stato uno dei principali motivi alla base dei ripetuti contrasti sorti tra Ordini religiosi e deputazioni laiche o magistrature cittadine in merito alla conduzione delle attività di riscatto dei captivi di un determinato Stato o regione.

Obiettivo principale del presente lavoro è stato, dunque, quello di confermare o smentire tale distinzione e provare a spiegarne le ragioni: per farlo, è stato necessario consultare una documentazione variegata, sparsa tra archivi e biblioteche di Italia, Spagna e Francia (sebbene la maggioranza della documentazione sia stata reperita

ta tra Madrid, Roma, Napoli, Palermo e Simancas). Per ricostruire l'attività delle deputazioni laiche di area italiana ci siamo serviti per lo più di lavori di seconda mano, giacché molti studi ben documentati riguardano proprio l'attività degli istituti per il riscatto operanti negli Stati preunitari della penisola (i casi di Genova, Napoli, Palermo, Roma e Venezia sono senz'altro i più noti e, diremmo, anche i più importanti su scala nazionale per traffici e quantità di denaro mobilitato). Ma si è fatto ricorso abbondante anche a documentazione d'archivio inedita, soprattutto nei casi di Napoli (Archivio di Stato, Archivio della Curia Arcivescovile, Archivio del Pio Monte delle Sette Opere della Misericordia e altri), Roma (Archivio Segreto Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Archivio della Congregazione per la Dottrina della Fede, Archivio Storico della Congregazione di *Propaganda Fide*) e Palermo (Archivio di Stato). Tutto questo con l'obiettivo di gettare luce, da un lato, sull'attività dell'Ordine dei Mercedari nelle sue tre Province spagnole (Castiglia, Andalusia e Aragona, che comprendeva anche la Sardegna) e italiane (Sicilia e 'Italia', che comprendeva i conventi mercedari esistenti a Napoli, Roma e altri centri minori nel Lazio e in Campania). Dall'altro, sull'azione della Chiesa cattolica nei riguardi della schiavitù, del fenomeno dell'apostasia dei cristiani (cattivi o meno) all'Islam e dell'opera della redenzione dei cattivi - soprattutto attraverso la documentazione delle congregazioni romane di *Propaganda Fide* e del *Santo Uffizio* o Inquisizione romana - e sull'operato delle varie deputazioni laiche per il riscatto dei cattivi di area italiana.

Dei *libros de cuentas* delle redenzioni mercedarie in Nord Africa, si è già detto; tuttavia, essendoci occupati - tra le altre cose - dei Mercedari in area italiana, non possiamo tralasciare di menzionare le fonti per lo studio dell'Ordine mercedario e della sua presenza nei vice-regni spagnoli del Sud Italia e nello Stato pontificio. La fonte principale per ricostruire l'attività dei conventi mercedari in Italia è la documentazione prodotta dagli stessi conventi che, in virtù della legge sulla soppressione delle Corporazioni religiose (1866-67), è confluita negli Archivi di Stato nazionali¹⁶. Oltre agli archivi di Palermo, Napoli e Cagliari, si sono consultati i fondi relativi ai due conventi romani, conservati presso l'Archivio di Stato di Roma¹⁷. Di una certa importanza è anche la documentazione prodotta dalla *Congregazione dei Vescovi e*

¹⁶ Si tratta della nota legge 7 luglio 1866, n. 3036, con cui lo Stato italiano aboliva la personalità giuridica degli «Enti morali» ecclesiastici e ne incamerava il patrimonio, sia quello immobiliare, sia documentario. Dell'anno successivo (1867) sono invece una serie di decreti attuativi che la resero esecutiva.

¹⁷ Soprattutto per gli archivi di Napoli e Roma, tuttavia, dobbiamo osservare che i fondi relativi ai Mercedari ivi contenuti sono apparsi piuttosto scarni. Del caso di Napoli e del perché di tale esiguità di scritture si darà conto più avanti (cfr. i capitoli III e V); per il caso di Roma, invece, bisogna ricordare che «i fondi dell'Archivio di Stato [...] risultano sovente privati delle scritture più preziose», giacché, «per ragioni intuitive, gli archivi delle Corporazioni - data la minore severità dell'applicazione della legge in Roma - non manifestarono quell'abbondanza che era lecito attendersi, specie in fatto di fondi pergamenacei: questo spiega la relativa modestia del fondo diplomatico che in altre regioni d'Italia si alimentò specialmente dalle provenienze religiose» (A. Lodolini, *L'Archivio di Stato di Roma. Epitome di una guida degli Archivi dell'amministrazione centrale dello Stato pontificio*, Istituto di Studi romani editore, Roma, 1960, pp. 47-48). In effetti, buona parte di quella documentazione si conserva ancora oggi presso l'Archivio della Curia Generale dell'Ordine, con sede a Roma.

*Regolari*¹⁸: tale fondo permette di conoscere, tra le altre cose, i rapporti dei vari conventi degli istituti maschili e femminili con la Santa Sede e l'attività dei religiosi che in essi dimoravano. Questa documentazione, tuttavia, per il caso dei Mercedari si è utilizzata solo in modo secondario giacché dà notizie, più che altro, su questioni attinenti la vita religiosa nei conventi e l'attuazione di decreti e circolari della Santa Sede, ma non sull'attività di redenzione degli schiavi.

Allo stato attuale degli studi, il lavoro di Antonio Rubino del 2003 costituisce l'unica seria ricostruzione delle vicende legate alla fondazione e allo sviluppo dei conventi dell'Ordine mercedario sul suolo italiano, a partire dai primi insediamenti tre-quattrocenteschi a Napoli, in Sardegna e in Sicilia, fino alla soppressione di molte case in seguito alla riforma dell'Ordine stesso tra la fine dell'Ottocento e il primo Novecento¹⁹. Tale studio costituisce ancora oggi un riferimento obbligato per qualunque ricerca sull'argomento, soprattutto per via dei numerosi riferimenti archivistici che esso presenta. Tuttavia, essendo frutto anch'esso del lavoro di un religioso mercedario, non risolve il problema di una lettura laica della documentazione riguardante gli Ordini redentori, in specie dei Mercedari. Lo stesso dicasi per gli studi del padre Vincenzo Ignelzi, anch'egli mercedario, che dimorò in uno dei conventi romani dell'Ordine e fu autore di alcune pubblicazioni in opere collettive di ambito religioso (mercedarie e non)²⁰. In questo senso e per le ragioni esposte all'inizio di queste pagine si è creduto utile, nell'ambito della presente ricerca, riprendere la medesima documentazione.

¹⁸ Per una sintetica e utile storia della detta Congregazione, dalla sua formazione al culmine della sua attività, si veda il saggio di I. Palombo, *Prudenza e persuasione. La Congregazione dei Vescovi e Regolari e i monasteri femminili in una diocesi di periferia (Sora, XVII-XIX sec.)*, in «Giornale di storia», n. 9 (2012), pp. 1-19. L'articolo è consultabile alla pagina web www.giornaledistoria.net.

¹⁹ A. Rubino, *I Mercedari in Italia*, 2 voll., Istituto Storico dell'Ordine della Mercede, Roma, 2003.

²⁰ Tra esse citiamo V. Ignelzi, *I Mercedari*, in M. Escobar (a cura di), *Ordini e Congregazioni religiose*, Società Editrice Internazionale, Colle Don Bosco, 1951, vol. I, pp. 441-455; Id., *I Padri Mercedari in Roma*, in «La Mercede», II, III, IV, V (1955-1958).

Capitolo 1

Un Mediterraneo di corsari, schiavi, rinnegati

1.1 Prima di tutto, un luogo: il Mediterraneo

Il Mediterraneo non è un'espressione geografica, non indica solo una regione, e meno ancora il mare da cui prende il nome. È invece un'idea evocativa, espressa simbolicamente, che apre a significati contraddittori. È, anche, un campo discorsivo in cui s'intrecciano speranze e illusioni, passioni e interessi, passato e futuro¹.

Così lo storico Francesco Benigno, nel suo libro sul «lessico per pensare la storia», apre il capitolo dedicato al Mediterraneo, aggiungendo poi che esso è anche «un'arena di studi», un terreno che unifica parzialmente ricerche scientifiche condotte in ambiti disciplinari distinti, dalla geografia alla storia, dall'antropologia all'economia. Ma cosa può dirsi, oggi, di questo campo di studio? A oltre sessant'anni dalla pubblicazione della prima edizione francese de *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*², non vi è alcun dubbio che il capolavoro di Fernand Braudel abbia letteralmente 'segnato un'epoca' nella storiografia internazionale. Ne sono prova le molte ripercussioni che il suo schema interpretativo ha suscitato nel dibattito tra gli specialisti; ripercussioni che negli ultimi tre decenni si sono moltiplicate ed hanno coinvolto diverse discipline nel panorama delle scienze sociali, prime fra tutte l'antropologia, l'economia, la demografia. Tuttavia, la storia, o meglio, le 'storie' del Mediterraneo sono andate incontro a diverse fortune e vissuto alterne vicende negli ambiti storiografici europei di maggior tradizione. In Italia, il Mediterraneo - anche prima della pubblicazione dell'opera braudeliana - aveva goduto di una posizione centrale nell'attenzione degli storici ed è francamente difficile non correlare tale continuativo interesse alla peculiare posizione geografica della penisola, che ne fa, letteralmente, uno spartiacque che divide idealmente il Mare interno in due metà³. In Spagna, la linea interpretativa tradizionale è stata quella

¹ F. Benigno, *Parole nel tempo. Un lessico per pensare la storia*, Viella, Roma, 2013, p. 221.

² F. Braudel, *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*, Paris, 1949.

³ M. Fusaro, *After Braudel. A Reassessment of Mediterranean History between the Northern Invasion and the Caravane Maritime*, in M. Fusaro - C. Heywood - M.S. Omri (edited by), *Trade and cultural exchange in the Early-Modern Mediterranean. Braudel's maritime legacy*, Tauris Academic Studies, London - New York, 2010, pp. 1-2.

per cui, a partire dagli anni '80 del secolo XVI, l'attenzione e le mire di Filippo II e dei suoi successori furono rivolte piuttosto verso l'Atlantico, che da allora divenne il vero cuore del commercio e degli interessi politici della monarchia iberica. Lo stesso Braudel non soltanto sottolineava questo punto, ma si può addirittura ipotizzare - come è stato fatto⁴ - che la sua dissertazione sulla politica spagnola nel Mediterraneo (che costituì la base per il detto libro) abbia in un certo senso agito da freno ad ulteriori ricerche sulla dimensione mediterranea della Spagna. Può anche darsi che ciò sia accaduto; tuttavia, la ragione della minore attenzione rivolta nei decenni passati alla politica mediterranea della Spagna non va cercata nell'opera di Braudel, bensì in un altro fattore che maggiormente ha contribuito alla sua trascuratezza: ossia, il 'crescente potere' (*pulling power*, scrive Fusaro) della storiografia anglo-americana. Quest'ultima, infatti, a partire almeno dagli anni '70 del Novecento, ha spostato massicciamente l'attenzione sullo spazio Atlantico, considerato come il nuovo centro globale dello sviluppo economico e politico, e ciò al punto da creare un nuovo campo di ricerca: la cosiddetta *Atlantic History*⁵.

1.1.1 Un «falso bel tema»

Ora, ciò che presentiamo in queste prime pagine non è - e non vuole essere - una storia del Mediterraneo, né una rievocazione delle tappe storiografiche e, meno ancora, delle numerosissime pubblicazioni che hanno avuto il Mediterraneo come oggetto, più o meno ingombrante, delle loro indagini. Obiettivo di questo primo capitolo è, invece, offrire un inquadramento di massima dei temi e, parallelamente, una panoramica generale degli studi condotti su un settore assai specifico della storia del Mediterraneo di età moderna: quello della schiavitù legata alla guerra da corsa, ovvero della cattività dei cristiani in mano ai musulmani (e viceversa) e l'economia che si sviluppò attorno alla loro restituzione in libertà. Ciò, è appena il caso di dirlo, nella ferma convinzione che sia semplicemente impossibile trattare un tema - o meglio, un complesso di temi - così grande e problematico come la storia del Mediterraneo in una prospettiva unitaria, che tenti di tenere insieme le sue molte sfaccettature e di far rientrare in un unico discorso considerazioni di varia natura (geografiche, politiche, sociali, economiche, culturali) relativamente a uno spazio ricchissimo di sfumature e anche di profondi contrasti. Occorre, dunque, circoscrivere il tema «Mediterraneo», anche solo ai fini di un inquadramento storico introduttivo, ad una sola delle sue innumerevoli possibili letture, ad uno soltanto dei molti elementi che ne caratterizzarono la storia nel corso dell'età moderna. E questo sarà, appunto, la schiavitù legata alla guerra corsara, insieme a quelli, ad essa intimamente connessi, delle conversioni religiose tra le due sponde e, soprattutto, delle redenzioni dei *captivi*.

Tuttavia, nell'altrettanto ferma convinzione che - come ci ha insegnato proprio il grande storico francese - non si può fare storia degli uomini se non in un *luogo*, oc-

⁴ Ivi, pp. 2-3.

⁵ *Ibidem*.

correrà in via preliminare inquadrare il problema (o meglio, i problemi), di cui tratta il presente lavoro, nel loro contorno geografico, nello spazio fisico in cui si trovano a vivere e si mossero i protagonisti delle storie che le fonti ci hanno tramandato. Viceversa, se non ci impegniamo, prima di ogni altra cosa, a conoscere il *milieu* in cui quelle fonti furono prodotte e quello a cui esse furono destinate, non avrà alcun senso tentare di leggerle quelle fonti, ed ogni tentativo di interpretarle scollegandole dal loro contesto sarebbe vano. Quel contesto, lo ribadiamo, prima di essere storico è geografico, in quanto ogni azione si produce in uno *spazio* e di quello spazio è testimonianza, perché inevitabilmente l'ambiente geografico, culturale e sociale di provenienza influenza i modi di pensare e, dunque, le azioni dei personaggi di cui quelle fonti ci parlano.

Occorrerà, dunque, portare l'attenzione prima di tutto sul Mediterraneo come spazio geografico, come ambiente favorevole all'incontro e allo scambio, al confronto ma anche allo scontro tra modelli di società, istituzioni, fedeltà politiche e, non ultimo, pratiche legate al 'consumo', alla vita in società e al rapporto con l'ambiente, allo sfruttamento delle risorse e così via. Dal complesso degli studi condotti da sessant'anni a questa parte emerge in tutta la sua poliedricità un *background* culturale che ha catturato l'attenzione di generazioni di storici ed antropologi e che ha indotto la tentazione di interpretare il Mediterraneo come un *unicum*, leggibile e intelligibile come una realtà che, pur nelle ovvie differenze, poteva nondimeno essere considerata omogenea al suo interno.

Osserviamo, allora, lo spazio Mediterraneo sotto la lente delle interazioni trans-culturali e trans-confessionali tra le sue due sponde, con l'obiettivo di delinearne alcuni tratti essenziali che ci aiuteranno a capire i fenomeni di cui più avanti ci occuperemo. Per farlo, è forse il caso di spendere qualche parola, in via preliminare, sulla storia della storiografia *post-braudeliana* sul tema. Sarà bene, infatti, sgombrare il campo da apparenti divergenze interpretative dovute, più che a questioni metodologiche, alla natura stessa dell'argomento, di così enorme vastità da non permetterne davvero la *reductio ad unum* a chiunque lo abbia tentato nei decenni passati.⁶ Alcuni contributi recenti sulla questione hanno infatti evidenziato tutti i limiti delle ricostruzioni che non rendano conto di questa incompressibile diversità, nonché le 'forzature' dei cosiddetti *Mediterranean Studies*⁷, che hanno fatto del grande lascito del-

⁶ Va detto che una buona parte del problema risiede, a nostro avviso, proprio nel fatto che *La Méditerranée* di Braudel si è convertito in un classico - e, per di più, ciò è accaduto quasi da subito, praticamente fin dalla sua prima pubblicazione, cosa più unica che rara nella storia delle produzioni scritte, scientifiche o letterarie che siano - e ciò v'è da temere abbia fornito, a molti degli studiosi che sono venuti dopo, la giustificazione ideale per citarlo senza spesso averlo letto e a volte neppure aperto (per ben note ragioni metodologiche, infatti, la citazione di Braudel è praticamente obbligatoria per tutti, anche per coloro che non studiano affatto temi legati al Mediterraneo). Naturalmente, stiamo volutamente esagerando i toni ed è certo che nei decenni passati non sono mancati contributi innovativi e apporti costruttivi al dibattito, come si dirà tra un attimo.

⁷ Con questo termine si sogliono indicare, in generale, tutti gli studi dedicati a temi relazionati con la storia o l'antropologia del Mediterraneo. Diversa è, invece, l'accezione data al termine 'mediterraneismo', che è stato definito come la dottrina per la quale «le culture del Mediterraneo hanno o hanno avuto caratteristiche comuni al punto da potersi estrapolare l'importanza di certe pratiche sociali e il loro signi-

lo storico francese una eredità quanto mai controversa: come è stato detto, «un falso bel tema».⁸

1.1.2 Mediterraneo e «Mediterraneismi»

La tendenza verso interpretazioni unificanti del 'mare di mezzo' è stata, negli anni, sempre presente; d'altronde, vari studi e ricerche condotte su temi specifici della storia mediterranea sembravano offrire ulteriori prove alla tesi, così brillantemente difesa dallo storico francese, circa l'«unité» e la «cohérence»⁹ del Mediterraneo. L'idea, cioè, che la sua sponda turca «vivesse» e «respirasse» allo stesso ritmo di quella cristiana; che il Mare interno, nel suo complesso, partecipasse a «un commun destin, avec les mêmes problèmes et les mêmes conséquences».¹⁰

Eppure, vi fu anche chi mise l'accento sulla frontiera tra i due supposti «mondi» in conflitto. Nel 1978 Andrew Hess, in certa controtendenza, riportava in auge la vecchia 'tesi Pirenne' e ne proponeva una versione aggiornata, sostenendo che il conflitto tra i «maritime frontiersmen» di ambe le sponde avesse giocato un ruolo decisivo nella disgregazione dell'unità del mondo mediterraneo. Disgregazione che, secondo questa interpretazione, raggiunse nella prima età moderna un punto di non ritorno, determinando un ulteriore progressivo inasprimento delle divergenze tra le civiltà cristiana e musulmana.¹¹ Tale ricostruzione appare però vittima, a nostro avviso, dell'intento di voler dimostrare a tutti i costi un'idea preconcepita, appunto, sul divario tra i due supposti mondi: un divario che avrebbe da allora marcato con forza una frontiera, poi a lungo «dimenticata»¹².

Pochi anni più tardi (1983) Ellen G. Friedman, rifiutando generalizzazioni di questa portata preferiva, invece, un approccio più modesto: con la metodologia propria della storia sociale la studiosa americana si concentrava su un ambito in particolare della storia mediterranea, nell'intento di ricostruire le esperienze di un 'segmento' specifico di quella società. Tale segmento consisteva nelle migliaia di spagnoli che sperimentarono la cattività e la schiavitù per mano dei corsari nordafricani durante il periodo 1575-1769. La storica mostrò come la maggioranza di quei captivi

ficato da una società mediterranea a un'altra, per quanto lontane nel tempo e nello spazio». Benigno, *Parole nel tempo* cit., p. 230.

⁸ G. Fiume, *La controversa eredità di Braudel e le forzature dei Mediterranean Studies. Un falso bel tema*, in «Segnali - Storia. L'indice dei libri del mese», n. 12.

⁹ Lo afferma, ad esempio, W. Rudt de Collenberg, *Esclavage et rançons des chrétiens en Méditerranée (1570-1600). D'après les Litterae Hortatoriae de l'Archivio Segreto Vaticano*, Editions Le Léopard d'Or, Paris, 1987, p. 3.

¹⁰ *Ibidem*.

¹¹ A. C. Hess, *The Forgotten Frontier. A History of the Sixteenth-Century Ibero-African Frontier*, The University of Chicago Press, Chicago - London, 1978.

¹² In particolare, osserva Hess, le similarità e i tratti comuni alle esperienze di queste due culture «sholud not encourage one to overlook the differences». Secondo lo storico americano, infatti, malgrado risulti innegabile l'esistenza di una serie di fattori comuni all'area (tanto fattori economici, quali ad esempio l'inflazione, quanto fattori ambientali o sociali, come la crescita demografica, il cambio climatico, le epidemie o altri elementi che marcarono un «ritmo di vita» trasversale o per lo meno neutrale alle due culture), è però altrettanto innegabile che il grande tema, filo conduttore della storia mediterranea durante il secolo XVII sia stata «the cumulative divergence of its two civilizations». Hess, *The forgotten frontier* cit., pp. 207-211.

fosse stata catturata in seguito a razzie e incursioni compiute ai danni di regioni costiere e che quindi, generalmente, si trattava di pescatori o di gente umile (ma vedremo che non sempre era così)¹³. Il libro di Friedman rappresentò il primo importante contributo della storiografia anglo-sassone sul tema della *captivitas* mediterranea in età moderna ed è, ancora oggi, un riferimento validissimo per qualunque studioso che intenda dedicarsi all'argomento.

Più recentemente, vedeva la luce un altro libro destinato a rendersi altrettanto celebre: *The Corrupting Sea*, di Purcell e Horden.¹⁴ Nato da un progetto ambizioso, quest'ultimo lavoro risentiva, però, della volontà dei suoi autori di espandere troppo il campo d'indagine, sia sul piano temporale (la cronologia adottata è mastodontica e, a nostro avviso, davvero eccessiva) sia sul piano degli argomenti trattati. Questi, infatti, spaziano dalle «micro-ecologie» degli insediamenti rivieraschi alle catastrofi naturali, dalla tecnologia e dalle innovazioni agricole all'approccio antropologico, nell'intento di dimostrare, ancora una volta, il mito della «Mediterranean Unity».

Per non allargare ulteriormente la trattazione non ci è qui possibile richiamare anche altri studi di respiro più generale, come quelli di Sanjay Subrahmanyan¹⁵, Jeremy Bentley e altri, che hanno dato una svolta alla *Global History* e alla *Connected History*¹⁶. Tali studi hanno in parte modificato - seppur di riflesso - anche i paradigmi interpretativi della storia mediterranea, che da allora non è stata mai più pensata come indipendente ma, al contrario, strettamente correlata ed influenzata dalle vicende d'oltreoceano e perfino del sub-continente indiano e dell'estremo Oriente.

Per quanto riguarda, più specificamente, i temi oggetto del nostro studio non possiamo, tuttavia, non citare lavori fondamentali come quelli di Natalie Zemon Davis¹⁷, Francesca Trivellato¹⁸, Mercedes García Arenal e Wiegers¹⁹, sulla «doppia vita» di Leone L'Africano o sulla «familiarità» degli stranieri, appunto, nello spazio mediterraneo²⁰. Uno spazio in cui non era sempre chiaro cosa rendesse cittadini di

¹³ E. G. Friedman, *Spanish captives in North Africa in the Early-Modern Age*, The University of Wisconsin press, Madison, 1983.

¹⁴ P. Horden and N. Purcell, *The Corrupting Sea. A study of Mediterranean History*, Blackwell, Oxford, 2000.

¹⁵ Di S. Subrahmanyan si vedano, almeno, il noto saggio *Connected Histories. Notes towards a Reconfiguration of Early Modern Eurasia*, «Modern Asian Studies», vol. 31 / 3 (1997), Cambridge University Press, pp. 735-762 e, più recentemente, *Introduction*, in *The Cambridge World History*, volume VI, *The Construction of a Global World, 1400-1800 CE. Part I: Foundations*, Cambridge University Press, Cambridge, 2015, pp. 1-25.

¹⁶ Su tutti, si rimanda a J. H. Bentley, *Old world encounters. Cross-cultural contacts and exchanges in pre-modern times*, Oxford University Press, New York-Oxford, 1993; A. Curthoys - M. Lake, *Connected Worlds. History in transnational perspective*, ANU-E Press, Canberra, 2005; L. Di Fiore - M. Meriggi, *World History. Le nuove rotte della storia*, Laterza, Roma-Bari, 2011.

¹⁷ N. Zemon Davis, *La doppia vita di Leone l'Africano*, Roma, Laterza, 2008.

¹⁸ F. Trivellato, *The familiarity of strangers. The Sephardic diaspora, Livorno, and cross-cultural trade in the Early modern period*, New Haven, London, Yale University press, 2009.

¹⁹ M. García Arenal - G. Wiegers, *L'uomo dei tre mondi. Storia di Samuel Pallache, ebreo marocchino nell'Europa del Seicento*, Viella, Roma, 2013.

²⁰ Questa tesi è stata brillantemente sostenuta anche da L. Valensi, *Ces étrangers familiers. Musulmans en Europe (XVI^e-XVIII^e siècles)*, Payot & Rivages, Paris, 2012.

uno Stato (né, dunque, cosa rendesse 'stranieri' e perché) e dove era possibile ricorrere a cambi di identità a seconda delle circostanze e delle opportunità e convenienza del momento: Samuel Pallache, uomo «dei tre mondi», forse più di ogni altro esempio incarna l'ideale di uomo moderno che, grazie ad abili capacità diplomatiche, riesce a trarre vantaggio da quello che nel Medioevo sarebbe stato indubbiamente un *handicap*, ovvero l'essere nato ebreo, marocchino, e ritrovarsi a vivere in Europa tra Amsterdam, Londra e la Spagna, insomma, quello che è stato definito «abitare le frontiere»²¹.

Fatta questa inevitabilmente sommaria introduzione storiografica, entriamo adesso nel vivo e veniamo ad illustrare il quadro storico in cui si inseriscono i fenomeni oggetto del nostro studio.

1.2 Il quadro storico

Il Mediterraneo fu, lo si è detto, luogo di incontro, di scambi, di intrecci di culture millenarie. Eppure, una serie di circostanze e di eventi politico-militari, verificatisi tra la fine del XV e la prima metà del XVI secolo, contribuirono a renderlo anche e soprattutto uno scenario di conflitto, di scontro più o meno aperto tra le due sponde, quella europea e quella africana e mediorientale.

1.2.1 Dalla caduta di Granada all'espulsione dei moriscos dalla Spagna

Come è noto, la conquista turca di Costantinopoli nel 1453 aveva sottratto alla cristianità un luogo strategico sul versante orientale, oltre che simbolo di una continuità con la radice romana imperiale. In effetti, nonostante lo scisma oramai lontano (1059) che aveva di fatto segnato una rottura politica tra Occidente e Oriente cristiano, l'entrata dell'esercito ottomano nella città e lo sventolare del vessillo con la mezzaluna sulla basilica di Santa Sofia dovettero comunque suscitare grande impressione agli occhi dell'Europa cristiana. Parallelamente all'avanzata dell'impero ottomano nell'area dell'Egeo e nel Mediterraneo orientale, si assisteva alla progressiva disgregazione dei possedimenti veneziani e genovesi, costretti a ripiegare dalle loro posizioni nel Levante e in Adriatico. Ma non solo: in pochi decenni cadevano in mano musulmana l'arcipelago greco, buona parte dei Balcani, Rodi, sottratta nel 1522 ai Cavalieri di San Giovanni (che si insediarono successivamente a Malta), Gerba, possedimento spagnolo, nel 1560, Cipro, che i veneziani dovettero abbandonare nel 1571²². Nell'Europa continentale i Turchi si erano spinti fino all'Ungheria e

²¹ L'espressione è di Stefania Pastore, nella sua prefazione a M. García Arenal - G. Wieggers, *L'uomo dei tre mondi. Storia di Samuel Pallache, ebreo marocchino nell'Europa del Seicento*, [trad. it. a cura di Stefania Pastore], Viella, Roma, 2013, pp. 7-14.

²² Su tutto questo si vedano, tra gli altri, Ma. Torres, *Prisioneros de los infieles: vida y rescate de los cautivos cristianos en el Mediterráneo musulmán (siglos XVI-XVII)*, Edicions Bellaterra, Barcelona, 2004, p. 151; M. Mafrici, *Mezzogiorno e pirateria nell'età moderna (secoli XVI-XVIII)*, Edizioni scientifiche italiane, Napoli, 1995, pp. 15-25; S. Bono, *I corsari barbareschi*, ERI, Torino, 1964, pp. 2-5 e 14-

giunsero ad assediare Vienna già nel 1529, mentre un secondo assedio avrebbe avuto luogo nel 1683: in entrambe le occasioni sarebbero stati respinti, ma il pericolo di una nuova ondata di invasione musulmana, questa volta nel cuore dell'Europa, fu allora percepito come reale.

Tuttavia, ai fini del nostro discorso, l'asse di espansione che più ci interessa dell'impero turco è quello che riguardò il Mediterraneo e segnatamente le coste del Nord Africa: per tutta la prima metà del XVI secolo, infatti, gli Ottomani impegnarono l'impero spagnolo in uno sfibrante conflitto per il controllo della regione e in particolare di alcune città marittime, che si riveleranno molto importanti per lo sviluppo, di poco successivo, della guerra da corsa. Dopo avere annesso Siria ed Egitto nel 1517, i Turchi avevano esteso la loro autorità ai potentati nordafricani, mentre da Costantinopoli (ormai Istanbul²³) il Sultano accordava protezione e prometteva onorificenze a quei corsari che si fossero avventurati sulle coste spagnole. Così, nel 1516 il corsaro di origine greca Khair-ad-Din (più noto in Occidente come il Barbarossa) si insediò ad Algeri, assumendone il controllo, mentre suo fratello Arug' stabiliva basi a Tènés e a Tlemcen; era da lì che i due salpavano con le loro agili navi (brigantini, fuste, galeotte) per assalire i pesanti galeoni spagnoli carichi di merci e, magari, di metalli preziosi²⁴. In effetti, l'arrivo di grandi rimesse di oro e argento americani nel Mediterraneo contribuì certamente a rendere più appetibile la caccia alle navi cristiane, soprattutto ai velieri spagnoli, che non di rado venivano assaltati anche al largo delle Canarie, al di là delle colonne d'Ercole²⁵.

Per comprendere questa *escalation* della pirateria barbaresca, occorre risalire alla caduta, nel 1492, di Granada, ultimo emirato arabo nella penisola iberica e alla successiva espulsione dalla Spagna dei mori che avessero rifiutato di convertirsi al cattolicesimo. L'espulsione dei musulmani, decretata nel 1502, non era avvenuta contestualmente al passaggio della città andalusa al Regno di Spagna, ma solo dieci anni più tardi in seguito a una rivolta dei mori scoppiata nelle alture delle Alpujarras (1499-1500), causata da una serie di misure restrittive tese a soffocare gli spazi di libertà e l'identità culturale araba dei mori, inizialmente garantiti dalle *Capitulaciones* del 1492²⁶. Molti di loro avevano trovato rifugio nelle città costiere del Maghreb («Occidente» in arabo): così, quella forzosa migrazione ebbe l'effetto di riempire diverse città marittime, dalla Tripolitania al Marocco, di migliaia di musulmani desiderosi di rivalsa nei confronti della Spagna, la vecchia patria che li aveva cacciati. Non a caso, è stato osservato come ad agire *more piratico* contro i cristiani fossero soprattutto i musulmani estromessi dai territori spagnoli²⁷. La Spagna, dal canto suo, ritenne di doversi difendere da possibili ritorsioni musulmane, occupando alcune città e trasformandole in altrettanti avamposti della cristianità in terra d'Islam: gli spa-

32; G. Fiume, *Premessa*, in Ead. (a cura di), *La schiavitù nel Mediterraneo*, «Quaderni Storici», XXXVI, 107 (2001), pp. 324-327.

²³ La città sul Bosforo cambiò nome già a seguito dell'occupazione ottomana con Maometto II; tuttavia, di seguito e nei capitoli seguenti si continuerà a chiamarla Costantinopoli perché con questo nome è indicata nella maggior parte dei documenti europei dell'epoca, fino a tutto il Settecento.

²⁴ Mafrić, *Mezzogiorno e pirateria* cit., pp. 16-32.

²⁵ Martínez Torres, *Prisioneros de los infieles* cit., p. 151.

²⁶ H. Rawlings, *L'Inquisizione spagnola*, trad. it. Il Mulino, Bologna, 2008, pp. 87-91.

²⁷ Mafrić, *Mezzogiorno e pirateria* cit., p. 15.

gnoli si impossessarono in breve tempo di Melilla (1497), Mers-el-Kebir (1505), Peñon de Velez (1508), Orano (1509), infine di Bugia e Tripoli (1510). L'anno seguente anche la città di Algeri, «temendo la crescente potenza del Re Cattolico», cedeva un isolotto poco distante dal porto, il Peñon, che gli spagnoli trasformarono in una massiccia fortezza da cui erano in grado di tenere in soggezione la città.²⁸

La partita a quel punto sembrava volgere al meglio per la Spagna; tuttavia, proprio in quelle occupazioni si celava un elemento di debolezza. Già Braudel osservò come, alla lunga, dovette rivelarsi «una catastrofe» la scelta di non spingere fino in fondo la guerra contro i Mori, al termine della Riconquista della penisola: in effetti, tutte le postazioni occupate in terra d'Africa furono mantenute come semplici presidi militari. Con buona probabilità questo mancato affondo nei confronti del Maghreb musulmano è da attribuire al decisivo spostamento del baricentro della politica spagnola dal Mediterraneo all'Atlantico. Un cambiamento di prospettiva per certi aspetti epocale, che dai primi anni del XVI secolo determinò lo spostamento di mezzi, risorse e uomini sulle rotte transoceaniche, sottraendoli inevitabilmente alla difesa delle coste mediterranee²⁹.

Fu proprio a causa della natura ristretta di questa occupazione africana che i corsari turchi riuscirono a impadronirsi facilmente di altri centri costieri della regione e da lì lanciare le loro offensive contro le navi spagnole e gli stessi presidi, difesi da guarnigioni militari, ma vulnerabili agli attacchi corsari. Parallelamente, almeno fino agli anni '70 del XVI secolo la guerra tra impero spagnolo e impero ottomano proseguì a ritmi serrati e non mancarono rapidi capovolgimenti della situazione militare, come quando il Barbarossa riuscì a occupare Tunisi (1534), perdendola, però, l'anno successivo. In questa fase, l'azione dei corsari maghrebini si affiancò a quella della flotta ottomana e le vicende dei nascenti Stati Barbareschi (o Reggenze, come furono chiamate dai cristiani) furono strettamente connesse a quelle della grande contesa tra i due blocchi per la supremazia nel Mare interno³⁰. Ancora in questa fase, Khair-ad-Din (detto Barbarossa) fu insignito dal Sultano Selim I del titolo di *Kapudan pascià*, ossia grande ammiraglio della flotta ottomana. Da quel momento, non fu più un semplice corsaro isolato, ma divenne il comandante supremo di un'unica marineria comprendente la flotta ottomana e il naviglio corsaro: riuscì così a radunare intorno a sé «una formidabile accolta di pirati, con i quali spadroneggiava lungo le sponde del Mediterraneo e anche oltre»³¹. Così, nella fase centrale del XVI secolo l'antico *Mare Nostrum* dei Romani si andava trasformando progressivamente in un «lago turco», parte integrante del *Dar-al-Islam*, dominato dalla talassocrazia della Sublime Porta³². Alla potenza navale ottomana teneva testa ormai soltanto l'impero spagnolo, date le evidenti difficoltà della Repubblica di Venezia, che ne causarono il

²⁸ Sulla nascita delle Reggenze barbaresche e sul conflitto ispano-turco nel Nord Africa si veda, soprattutto, ivi, pp. 15-31; Bono, *I corsari barbareschi* cit., pp. 14-32.

²⁹ Su tutto questo cfr., tra gli altri, ivi, pp. 14-17 e Braudel, *Civiltà e imperi del Mediterraneo* cit., t. I, pp. 110-111.

³⁰ Bono, *I corsari barbareschi* cit., p. 19.

³¹ Mafri, *Mezzogiorno e pirateria* cit., pp. 46-47.

³² Martínez Torres, *Prisioneros de los infieles* cit., p. 152; Mafri, *Mezzogiorno e pirateria*, pp. 46-47.

progressivo arretramento dal Mar Egeo, e l'inadeguatezza, in termini numerici e di risorse, delle altre marine europee.

Tra la battaglia di La Prevesa (1538)³³ e la definitiva conquista ottomana di Tunisi (1574) i Turchi uscirono vittoriosi da quasi tutti gli assedi e le spedizioni contro i possedimenti spagnoli nel Maghreb e nelle isole ad esso prospicienti, mentre parallelamente intraprendenti capi corsari come Dragut e in seguito il rinnegato calabrese Ucciali battevano il Mediterraneo divenendo leggendari per la spietatezza delle loro azioni³⁴. In seguito ai fallimentari tentativi spagnoli (1524-29 e 1541) di riconquistare Algeri, nel 1550 Dragut conquistava Tripoli per conto del Sultano e poco dopo ne diveniva governatore, mentre dieci anni più tardi (1560) cadeva in mano musulmana l'isola di Gerba. Gli anni successivi prepararono la scena per lo scontro che dovette rivelarsi in qualche modo decisivo: nel 1571, infatti, la coalizione cristiana composta da Spagna, Venezia e Stato pontificio, chiamata Lega Santa, inflisse una dura sconfitta alla flotta turco-barbaresca nei pressi di Lepanto, malgrado nello stesso anno Venezia fosse costretta ad abbandonare Cipro. Quella vittoria, che giungeva proprio nel momento culminante della potenza ottomana, fu celebrata da parte cristiana come un evento di importanza vitale³⁵, sebbene appena tre anni dopo (settembre 1574) una spedizione guidata da Ucciali sconfisse la flotta di Don Giovanni d'Austria e permettesse agli Ottomani di riconquistare definitivamente Tunisi³⁶.

Qualche anno più tardi l'impero spagnolo e quello turco firmarono un importante trattato di tregua (1580) che mise ufficialmente fine alle ostilità tra i due blocchi, almeno sul piano strettamente militare. Tale trattato, tuttavia, non prevedeva la liberazione dei prigionieri di guerra e degli schiavi detenuti dall'una e dall'altra parte e vedremo più avanti le conseguenze che tale scelta si portò dietro³⁷. Con quella tregua, Filippo II e il Gran Turco abbandonarono formalmente lo scenario di guerra del Mediterraneo, la tradizionale zona delle ostilità tra l'Occidente cristiano e l'Islam, per concentrarsi rispettivamente sui suoi problemi con i protestanti nel Nord Europa e con la minaccia persiana ad Oriente. Le poche e mal rifornite piazzeforti o presidi che la Spagna manteneva ancora nelle coste nordafricane potevano considerarsi ormai poco più che un'obsoleta eredità dei tempi delle Crociate³⁸.

³³ Nel corso di questa battaglia il celebre corsaro Khair-ad-Din (più noto in Occidente come il Barbarossa), riuscì a sconfiggere la flotta guidata dall'ammiraglio Andrea Doria e a catturare alcune galere genovesi. Si trattò di uno dei successi più eclatanti del corsaro greco. Cfr. G. Fiume, *Schiavitù mediterranee. Corsari, rinnegati e santi di età moderna*, Mondadori, Milano, 2009, pp. 10-11.

³⁴ Si attribuiscono a questi ultimi i saccheggi di diverse isole e le razzie di centinaia di persone sulle coste della Calabria, di Malta, della Sicilia con le relative isole, ma spesso pirati e corsari raggiungevano anche la Liguria o il Sud della Francia. Braudel, *Civiltà e imperi del Mediterraneo* cit., t. II, p. 927; Fiume, *Schiavitù mediterranee* cit., pp. 10-11.

³⁵ Mafri, *Mezzogiorno e pirateria* cit., p. 54.

³⁶ Anche Tunisi, infatti, era stata oggetto, nei decenni precedenti, di una contesa militare che aveva visto gli spagnoli conquistare (1535), perdere (1569) e riconquistare (1571) l'importante base maghrebina, che appunto dal 1574 passò definitivamente sotto il formale controllo ottomano.

³⁷ E ciò, vedremo, contrariamente a quanto accadde successivamente in occasione di altri trattati ed accordi bilaterali conclusi tra l'Impero ottomano ed alcune potenze europee nel corso del Settecento. Su questo punto torneremo più avanti.

³⁸ Già intorno alla metà del secolo, Carlo V avvisava in una lettera a suo figlio (il futuro re Filippo II) che i salari dei soldati di stanza nella piazzaforte di Orano erano coperti a stento con i 25.000 ducati an-

La tregua del 1580 mise fine ufficialmente a un conflitto per il controllo del Mediterraneo rimasto in stallo dal 1565, quando, a conclusione di un lungo assedio, gli ottomani alla fine rinunciarono al tentativo di strappare l'isola di Malta al controllo dell'Ordine di San Giovanni. Battaglie navali come quelle di Lepanto (1571) o Tunisi (1574), dall'impatto più propagandistico che militare, offrirono ai due imperi l'opportunità di ritirarsi «ceremoniosamente» e di fare del Mediterraneo la frontiera tra i due. Dalla 'grande guerra' combattuta delle squadre imperiali si passò così a una 'guerra minore', fatta di scaramucce continue tra i navigli corsari, che occuparono il vuoto di potere creato nella zona dopo il trasferimento delle due flotte imperiali nelle acque dell'Atlantico e del Mar Rosso rispettivamente³⁹. La frizione residuale tra i due imperi si concretizzò nell'attività corsara, che altro non fu se non la «politización y recrudescimiento de la antigua práctica mediterránea de la piratería». Questa politica di «mutua ignorancia» trasformò le acque del Mediterraneo in «una zona de conflicto de baja intensidad», in certo senso paragonabile ad alcune aree dell'Asia e dell'Africa durante la Guerra fredda⁴⁰.

Questo nuovo scenario politico permise che città-stato che basavano la loro economia sulla pirateria prosperassero enormemente, come fu il caso di Algeri, che nella seconda metà del secolo XVI arrivò a contare 25.000 captivi⁴¹. La speranza collettiva di questi captivi, allora, era che dalla Spagna si inviassero una flotta a liberarli. Addirittura, pare che durante la costruzione dell'*Invencible Armada* ad Algeri si mormorasse che questa fosse destinata a liberare i detti captivi. Tuttavia, in seguito alle pesanti perdite (12.000 uomini e 150 navi) subite in una disastrosa spedizione inviata da Carlo V nel 1541⁴², l'impero spagnolo non tornò mai più a pianificare alcun grande attacco via mare contro le città corsare del Maghreb. Queste, dopo tutto, per le potenze europee rappresentavano ormai solo «una molestia menor del orden público, demasiado costosa de exterminar militarmente»⁴³.

Prima di concludere, aggiungiamo un ultimo dato, che può esserci utile per completare il quadro. Come è noto, nel primo decennio del Seicento fu decisa la definitiva espulsione, dai territori spagnoli, dei *moriscos*, discendenti di quegli arabi che si erano formalmente convertiti al cristianesimo e che in alcune regioni formavano comunità piuttosto numerose (nella sola città di Valencia risiedevano circa 135.000 *moriscos* e in Aragona altri 60 o 70.000). La loro estromissione dalla penisola iberica, tra il 1609 e il 1614, determinò un nuovo massiccio spostamento di popolazione - fra le 350 e le 500.000 persone, secondo stime europee - che si diresse

nuali di imposte sul commercio con la Barberia; il che contrastava notevolmente con le ricchezze che, invece, annualmente arrivavano dall'America. Cfr. Hess, *The Forgotten Frontier* cit., p. 43.

³⁹ E. Fernández, «Los tratos de Argel»: obra testimonial, denuncia política y literatura terapéutica, in «Cervantes», Bulletin of the Cervantes Society of America, Vol. XX, Num. 1, 2000, pp. 8-9.

⁴⁰ E. Fernández, «Los tratos de Argel» cit., p. 9.

⁴¹ Ivi, pp. 9-10. Tra l'altro, secondo Fernández, «por la masificación, la explotación organizada y el régimen semiabierto de encarcelamiento de los cautivos, Argel recuerda a los campos de prisioneros destinados a la explotación económica masiva de prisioneros del siglo XX». *Ibidem*.

⁴² Sulla mancata impresa di Carlo V e sul significato del progetto di riconquista di Algeri da parte cristiana, si rimanda al bel libro di D. Nordman, *Tempête sur Alger. L'expédition de Charles V en 1541*, Éditions Bouchène, Paris, 2011.

⁴³ E. Fernández, «Los tratos de Argel» cit., p. 10.

verso città portuali come Livorno o Marsiglia, o ancora verso le coste del Nord Africa. Alcuni di loro, possiamo ipotizzare, non dovettero trovare difficile rinnegare una fede cristiana spesso solo formale e ancora intrisa di elementi culturali arabo-islamici, per andare a unirsi ai musulmani di Barberia e magari a prendere parte essi stessi alla guerra da corsa⁴⁴. In effetti, da quel momento i corsari di Salé, *moriscos* espulsi soprattutto dalla bassa Andalusia e da Hornachos⁴⁵, cominciarono ad assaltare le imbarcazioni più esposte, quelle della flotta delle Indie, «capturando hombres, dinero y mercancías de indudable valor». Come conseguenza, nelle città del Maghreb si registrò un notevole aumento della presenza di cristiani captivi, passando dai 3.000 che vi si contavano alla fine del secolo XVI, ai 7.500 della metà del secolo successivo⁴⁶.

Dall'espulsione dei *moriscos*, così come dalla conversione all'Islam di parecchie centinaia di cristiani captivi in Nord Africa⁴⁷, la guerra di corsa ricevette naturalmente nuovo impulso, in un meccanismo che si autoalimentava: più captivi, più braccia schiavizzate nella cantieristica navale, più navi per gli attacchi corsari, e quindi più prede, più captivi da riscatto, più introiti, e di nuovo più captivi. Inoltre, fatto non secondario, i corsari barbareschi poterono contare, da quel momento in poi, non solo su un aumentato numero di effettivi, ma anche su un personale (ci si passi il termine) altamente specializzato, nel senso che era buon conoscitore di lingua, costumi, e soprattutto geografia di quello che era il loro paese di provenienza, e dunque delle coste, delle insenature ove nascondersi e dei segnali convenzionali da utilizzare per ingannare i controlli posti alle coste stesse. Insomma, un aiuto non da poco, che rese gli assalti in mare e le incursioni sulla terraferma ancora più efficaci e devastanti. Un vero salto di qualità. Nello stesso tempo, come ebbe a osservare Braudel in una pagina tra le più belle della sua opera maestra, la Spagna, il grande

⁴⁴ Sull'espulsione dei moriscos dalla Spagna ricordiamo, su tutti: R. Benítez Sánchez-Blanco, *La Monarquía Hispánica y el control de los moriscos expulsados (1609-1614)*, in C. Moatti, W. Kaiser et C. Pébarthe (dir.), *Le Monde de l'itinérance en Méditerranée de l'antiquité à l'époque moderne. Procédures de contrôle et d'identification*, Bordeaux, Ausonius, 2009, pp. 497-514; Benítez Sánchez-Blanco, *Esclavos moriscos y renegados en las galeras del rey ante la inquisición a principios del siglo XVII*, in Ll. Guàrdia Marín, M. G. Rosaria Mele, G. Tore (a cura di), *Identità e frontiere. Politica, economia e società nel Mediterraneo (secoli XIV-XVIII)*, Franco Angeli editore, Milano, 2014, pp. 77-92; Benítez Sánchez-Blanco, *Heroicas decisiones. La Monarquía Católica y los moriscos valencianos*, Valencia, Alfons el Magnànim, 2001; B. Vincent, *El río morisco*, Valencia-Granada-Zaragoza, Universitat de València-Universidad de Granada-Universidad de Zaragoza, 2006; G. Wieggers, *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; M. Lomas Cortés, *El proceso de expulsión de los moriscos de España (1609-1614)*, PUV, Valencia, 2011. Cfr. anche Rawlings, *L'Inquisizione spagnola* cit., pp. 94-106.

⁴⁵ Comune spagnolo della provincia di Badajoz, in Extremadura.

⁴⁶ Martínez Torres, *Prisioneros de los infieles* cit., p. 153.

⁴⁷ La stima si riferisce solamente a quei cristiani captivi che dovettero convertirsi all'Islam in territori ottomani tra la fine del Cinquecento ed il primo quarto del Seicento, che è il termine *ad quem* che si è scelto per questo inquadramento storico preliminare. Il numero complessivo del fenomeno fu certamente ben più elevato (come si dirà più avanti), seppure una stima globale sia ancora oggi difficile da effettuarsi a causa della mancanza di documentazione per ciascuno di coloro che furono catturati nei due secoli e mezzo circa (1550-1800) in cui il fenomeno presentò queste caratteristiche.

impero pluri-continentale, il colosso padrone indiscusso dei traffici atlantici e della politica internazionale del Cinquecento e della prima metà del Seicento, non che stesse a guardare, al contrario, «voltava le spalle» allo scenario mediterraneo, preoccupato com'era degli incredibili sviluppi che la scoperta del Nuovo mondo aveva portato e delle strabilianti opportunità di guadagno che aveva aperto. Dopo tutto, se ci riflettiamo, proprio il paesaggio costiero, puntellato di torri di avvistamento e bastioni per la difesa delle coste, è esso stesso un gigantesco documento visibile sulla storia del Mediterraneo e delle civiltà che lo hanno popolato⁴⁸. Con finezza letteraria davvero rara per un testo scientifico, lo storico francese attribuisce quel «vasto spettacolo» all'esistenza di una significativa differenza di atteggiamento, tra i due protagonisti della scena mediterranea dell'epoca (Impero spagnolo e Impero Ottomano), come dire, una psicologia della difensiva e una psicologia dell'aggressione. Da una parte, infatti, l'impero spagnolo, che cercava in tutti i modi di evitare lo scontro, tendeva non ad affrontare il nemico ma a «volgergli le spalle», quasi se ne disinteressava, impegnato com'era nel più importante, ai suoi occhi, scenario atlantico e ai guadagni mirabili che garantiva; dall'altra l'Islam, che invece «cercava il contatto», lo scontro, perché voleva «continuare la conversazione, o imporla»⁴⁹. Lo dimostrano le innumerevoli aggressioni documentate e le incursioni sulle coste, che - come vedremo più avanti - ebbero in alcuni casi conseguenze pesantissime sulla demografia e sull'economia di interi territori.

1.3 Migrazioni, scambi, mercati

La 'grande storia' del Mediterraneo di età moderna, insomma, ci mette di fronte a fenomeni che poco spazio lasciano all'ideale utopistico odierno di pacifica convivenza inter-religiosa: al contrario, traccia un quadro fatto di guerra santa, guerra di corsa, pirateria, sequestri di persona, riduzione in schiavitù. In un contesto che, come si è visto, rimase a lungo caratterizzato dalla violenza e dallo scontro politico e religioso, se vogliamo provare a comprendere quella che fu, invece, la quotidianità degli scambi, delle relazioni e dei contatti formali e informali che diedero vita e che furono il vero cuore pulsante delle società di quel Mediterraneo, non abbiamo altra scelta che spostare il *focus* dal macro al micro. Solo un punto di osservazione tale da permetterci di osservare le dinamiche 'dal basso', infatti, ci consentirà di cogliere le trame delle connettività, la complessità delle «imbricazioni» delle relazioni mediterranee, di far luce sui 'punti di intersezione', dove attori sociali delle due sponde potevano giungere ad accordi su interessi che si mostravano trasversali ai confini politici e religiosi. Un punto di osservazione particolarmente efficace a questo scopo è rappresentato dal commercio e dalle reti informali di credito e di compensazioni reciproche: un tipo di commercio che, data la situazione di violenza latente e di scontro, almeno a livello ufficiale, tra i due 'blocchi', poteva funzionare - e di fatto fun-

⁴⁸ Cfr. F. Braudel, *Civiltà e imperi del Mediterraneo* cit., t. I, pp. XXIII-XXIV; t. II, p. 918.

⁴⁹ *Ibidem*.

zionava - anche in assenza di fiducia⁵⁰. I movimenti di merci, la circolazione di beni e di persone, i circuiti di scambio e le dinamiche di mediazione e di risoluzione dei conflitti a livello giuridico relativi al commercio trans-mediterraneo⁵¹ costituiscono un osservatorio privilegiato per indagare sui comportamenti, gli interessi e le pratiche degli attori economici e sociali dal basso. Non a caso, soprattutto negli ultimi due decenni l'attenzione degli storici è tornata a concentrarsi sulle migrazioni, gli scambi, le comunità di mercanti e di operatori economici sparse nei porti mediterranei, in un «passato che la nazionalizzazione ha teso ad annullare e a rimuovere»⁵².

Il commercio dei captivi si inserisce ovviamente in questo contesto, come una delle manifestazioni di questa rete trans-nazionale e trans-confessionale di interessi, dove gli attori in gioco continuamente intervenivano, perseguendo i loro tornaconti specifici, a modificarne o a ridisegnarne le connettività. E siccome l'economia del riscatto non ne era che una delle possibili variabili, è bene, prima di concentrarci su di essa, dedicare uno spazio in via preliminare all'inquadramento geo-storico del *cross-cultural trade*⁵³, per capire meglio, in un secondo momento, quale fu il ruolo giocato in esso dall'economia del riscatto messa in moto dalla schiavitù mediterranea. E inquadrare quel commercio significa, seppur a grandi linee, seguire le tracce di quei flussi di merci e di persone che proprio in quei secoli tracciarono le direttrici di sviluppo dello spazio europeo e atlantico e che hanno fatto parlare gli storici della nascita di una «economia-mondo»⁵⁴.

1.3.1 All'alba della «mondialisation». Connessioni su scala globale

Poiché nei capitoli che seguono ci occuperemo principalmente dell'area iberica, occorre segnalare come proprio la penisola iberica, dal Basso Medioevo e fin quasi al principio dell'età contemporanea, fu crocevia del commercio marittimo internazionale. Al di là degli scambi con i nascenti Stati del Nord Europa, in essa confluivano i traffici dei porti del Mediterraneo, quelli dell'Asia e quelli delle Americhe, questi ultimi potenziati con lo sviluppo della via delle Indie occidentali (la *Carrera de Indias*). L'unione della Corona portoghese alla Spagna nel 1580 diede a tale traffico marittimo un impulso senza uguali grazie alla creazione di quell'«Impero duale» sparso su quattro continenti (1580-1640). Da Siviglia al Messico, da Lisbona all'Angola, da Mombasa a Goa e alle Filippine, gli ibero-portoghesi, secondo la ce-

⁵⁰ W. Kaiser, *Una missione impossibile? Riscatto e comunicazione nel Mediterraneo occidentale (secoli XVI-XVII)*, «Quaderni Storici», n. 124, 2007 (1), p. 33; Id., *Frictions profitables. L'économie de la rançon en Méditerranée occidentale (XVI^e-XVII^e siècles)*, in S. Cavaciocchi (a cura di), *Ricchezza del mare. Ricchezza dal mare, secoli XIII-XVIII*, Atti delle Settimane di Studi e altri Convegni, 37, Le Monnier, Firenze, 2006, vol. II, pp. 689-701.

⁵¹ G. Calafat, *Une mer jalouée. Juridictions maritimes, ports francs et régulation du commerce en Méditerranée (1590-1740)*, Thèse de Doctorat d'Histoire, EHESS, Paris, 2014.

⁵² F. Benigno, *Parole nel tempo* cit., p. 229.

⁵³ Il termine, già introdotto da J. H. Bentley, *Old world encounters* cit., è stato poi ripreso da F. Trivellato, *The familiarity of strangers* cit.

⁵⁴ S. Gruzinski, *Les quatre parties du monde. Histoire d'une mondialisation*, La Martinière, Paris, 2004.

lebre espressione dello storico francese Serge Gruzinski, 'mondializzarono' il pianeta - ben prima, dunque, dell'ascesa dell'Impero britannico - attraverso una serie di scambi a livello economico, finanziario, assicurativo, ma anche in certa misura a livello culturale e giuridico (è nota l'attività di un tribunale dell'Inquisizione a Goa, sul modello di quella portoghese, che rimase in attività fin oltre la fine del Settecento⁵⁵).

Sui galeoni che dall'Europa attraversavano l'Atlantico e, circumnavigando l'Africa, giungevano fino al Pacifico, viaggiavano essenzialmente uomini (religiosi, soldati, imprenditori, mercanti) e, soprattutto, argento e oro, provenienti in gran parte dalle miniere americane. In senso inverso, ossia verso l'Europa, viaggiavano una varietà di prodotti alimentari (soprattutto spezie: pepe, zenzero, noce moscata etc.), tessuti (abiti in seta, tappeti), e ancora perle, porcellane, mobili e altri prodotti manifatturieri, ma anche materie prime (ferro, avorio, cotone).

Ma lo scenario che più ci interessa, ai fini del nostro discorso, è di gran lunga quello mediterraneo, che, malgrado lo slittamento verso l'Atlantico del baricentro dei flussi commerciali - sempre richiamato dalla storiografia - continuò non di meno a rappresentare un terreno straordinariamente vivace di scambi e di movimenti di denaro, merci e persone. Uno dei pochi storici ad avere consacrato le sue ricerche espressamente a questo tema, Eloy Martín Corrales, ha dimostrato come le esportazioni spagnole verso il Nord Africa e verso l'America erano, a conti fatti, molto simili. In entrambi i casi, infatti, il grosso delle merci esportate era costituito da prodotti lavorati all'estero (in Inghilterra, Italia, Fiandre), mentre l'apporto propriamente iberico si limitava a prodotti dell'agricoltura e della pesca (vino, olio, frutta secca, sale, sarde, strutto) prodotti tessili di bassa qualità (felpe, berretti e panni di lana, canapa, lino)⁵⁶. Accanto a questi prodotti, venivano esportate anche armi, cavalli, sartie e cannoni, destinati ufficialmente ai presidi militari di Orano, Ceuta e Melilla, anche se risulta spesso difficile tracciarne il percorso effettivo: l'impressione che si ha è che, invece, tali armamenti andassero piuttosto a foraggiare, volontariamente o involontariamente (a seguito, magari, proprio di un assalto corsaro alle imbarcazioni che li trasportavano), l'apparato bellico dei nemici dichiarati sull'altra sponda, le Reggenze barbaresche vassalle dell'Impero ottomano⁵⁷.

⁵⁵ Per una bibliografia sul tema si rimanda a G. Marcocci, *Trent'anni di storiografia sull'Inquisizione portoghese. Quesiti aperti, reticenze, prospettive di ricerca (1978-2008)*, in «Cromohs», n. 14 (2009), pp. 1-9 (on line).

⁵⁶ Cfr. ad esempio, E. Martín Corrales, *Comercio de Cataluña con el Mediterráneo musulmán (siglos XVI-XVIII). El comercio con los "enemigos de la fe"*, Bellaterra, Barcelona, 2001, in particolare le pp. 64-71.

⁵⁷ J. A. Martínez Torres, *Plata y lana para el "Infiel". La saca de moneda, paños y bonetes desde España hacia el Mediterráneo y el Atlántico africano (siglos XVI-XVII)*, in Id. (a cura di), *Circulación de personas e intercambios comerciales en el Mediterráneo y en el Atlántico (siglos XVI, XVII, XVIII)*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC), Madrid, 2008, pp. 217-218.

1.3.2 Il commercio con 'infedele': una «*excepción permanente*»

Già da tempo, ormai, la storiografia ha confermato l'esistenza di un commercio (mai seriamente interrottosi, per la verità) tra le due rive del Mare interno anche in un'epoca di aperto conflitto politico-militare come fu quella che caratterizzò il Mediterraneo della prima metà del secolo XVI. Più recentemente, è stata messa in luce nello specifico la continua partenza, tra la fine del Cinquecento e tutto il Seicento, di monete d'argento e di armi dai porti spagnoli verso i paesi musulmani del Mediterraneo e della costa atlantica dell'Africa⁵⁸. E dire che già dal 1567 era in vigore nei domini iberici - e lo rimase, almeno sulla carta, per quasi tutta l'età moderna - una versione aggiornata (*Nueva Recopilación*) delle celebri *Leyes de Partidas*, un *corpus* giuridico in cui, tra le altre cose, si faceva espresso divieto ai mercanti spagnoli di commerciare con i musulmani e di esportare oro e argento, né in moneta né sotto forma di vasellame, lino, canapa o altro⁵⁹. Allo stesso modo, era espressamente proibita l'esportazione, verso quegli Stati, di tutte quelle merci che avrebbero potuto rafforzare i musulmani nella lotta contro la cristianità, come legname, bestiame equino e, naturalmente, armi e apparecchi di guerra o anche solo ferro e acciaio grezzi. Tuttavia, né le leggi appena ricordate, né la persistente ostilità marittima, che in quei secoli perturbò le relazioni tra la monarchia spagnola e l'impero ottomano e i suoi alleati, gli stati barbareschi, si rivelarono ostacoli sufficienti a impedire la fuoriuscita delle merci suindicate, semplicemente perché entrambe le sponde del Mediterraneo avevano bisogno dei prodotti che l'altra possedeva e, com'è ovvio, i mercanti avevano interesse a commerciarle per ottenerne guadagni⁶⁰. Del resto, il fatto stesso che tali divieti siano stati periodicamente ribaditi nel corso dei secoli XVII e XVIII, è già di per sé un chiaro segnale della mancata osservanza, nella pratica, di tali restrizioni.

Lo stesso accadde, beninteso, in area italiana. I reiterati divieti papali di commerciare con il nemico 'infedele' non impedirono in assoluto alle città-repubbliche italiane di concludere, già nel Basso Medioevo, tutta una serie di accordi commerciali con le autorità di Tunisi e Algeri⁶¹. Tali divieti, peraltro, non arrivarono mai ad essere generali: una bolla di papa Gregorio IX del 1241, ad esempio, autorizzava lo scambio di merci tra le isole Baleari e il mondo musulmano, con l'esclusione dei beni di contrabbando. Ma torniamo all'area iberica, perché ciò che qui ci interessa sottolineare è il fatto che, a partire dalla metà del XVI secolo, sempre più spesso i

⁵⁸ Martínez Torres, *Plata y lana para el "Infiel"* cit., pp. 216-217.

⁵⁹ *Leyes de Partidas (N.R.)*, libro VI, titolo 18, leggi 1, 2 e 7. Cfr. Martínez Torres, *Plata y lana para el "Infiel"* cit., pp. 216-218.

⁶⁰ *Ibidem*.

⁶¹ Si vedano, ad esempio, *Traité de paix et de commerce et documents divers concernant les relations des Chrétiens avec les Arabes de l'Afrique septentrionale au Moyen-Âge*, a cura di L. De Mas-Latrie, Parigi, 1866; D. Valérian, *Le rachat des captifs dans les traités de paix de la fin du Moyen Âge. Entre diplomatie et enjeux économiques*, «Hypothèses. Travaux de l'École doctorale d'Histoire de l'Université Paris I Panthéon-Sorbonne», Paris, 2007, pp. 343-358.

sovrani spagnoli permisero ai mercanti loro sudditi di mantenere i loro traffici con il Maghreb, ma «bajo la expresa condición de traer, junto al trigo y a los cueros, también algunos cautivos rescatados»⁶². In questo senso, il commercio con i Barbareschi funzionava sotto un regime che è stato definito di «excepción permanente»⁶³, giacché ogni qualvolta un patrone di barca o un mercante si trovava a dover salpare, con una nave carica di merci da rivendere, diretto a un porto del Maghreb, doveva prima chiedere un'espressa licenza al re (attraverso la mediazione dei *Consejos* di *Hacienda* o di *Castilla*) per avere accordato il permesso di effettuare il viaggio. Il re accordava ai mercanti queste licenze a recarsi in Barberia non solo per vendere le loro mercanzie ma, soprattutto tra gli anni '90 del Cinquecento e gli anni '60 del Seicento, a patto che essi si impegnassero contestualmente a riportare in patria un certo numero di captivi, per i quali i detti mercanti ricevevano una percentuale variabile in base al numero dei riscattati e al costo complessivo della transazione. Poiché quanto appena detto non si limitò (come vedremo) a pochi casi isolati, ma costituì piuttosto la regola per gli scambi commerciali tra le due rive del Mediterraneo occidentale tra Cinque e Seicento, la somma da pagare per ottenere tale licenza si convertiva, di fatto, in una specie di imposta, che andava a gravare su un circuito di commercio specifico⁶⁴.

1.3.3 Migrazioni volontarie tra le due sponde del Mediterraneo

Quella che ci apprestiamo a raccontare nei capitoli che seguono è, soprattutto, una storia di mobilità. Mobilità forzate, come nel caso degli schiavi, dei captivi o delle espulsioni di *moriscos* di cui si è detto; ma anche mobilità volontarie, come nel caso delle migrazioni, all'interno dello spazio europeo oppure da una sponda all'altra del Mediterraneo e perfino la volontaria 'migrazione confessionale' di una parte non trascurabile di rinnegati.

Prima di tutto, un'osservazione banale, scontata quanto si vuole, ma che forse non è ozioso ricordare: uomini e donne si muovevano anche in Antico Regime. Non solo adesso il mondo è connesso e le persone si spostano: si spostavano anche prima, a volte anche per lungo tempo, a volte per tutta la vita. In un libro di qualche anno fa Fernando Ciarra mise in luce la grande mobilità di individui e di intere

⁶² W. Kaiser, *La excepción permanente. Actores, visibilidad y asimetrías en los intercambios comerciales entre los países europeos y el Magreb (siglos XVI-XVII)*, in Martínez Torres (a cura di), *Circulación de personas e intercambios comerciales* cit., pp. 172-173.

⁶³ L'espressione è di Wolfgang Kaiser (cfr. ivi).

⁶⁴ Kaiser, *La excepción permanente* cit., pp. 172-173. Ma più in generale, su tutto questo si vedano (tra gli altri): F. Andújar Castillo, *Los rescates de cautivos en las dos orillas del Mediterráneo y en el mar (alafías) en el siglo XVI*; R. Benítez Sánchez-Blanco, *La tramitación del pago de rescates a través del Reino de Valencia. El último plazo del rescate de Cervantes*; F. Pardo Molero, *Mercaderes, frailes, corsarios y cautivos. Intercambios entre el reino de Valencia y el norte de África en la primera mitad del siglo XVI*. Tutti questi contributi sono raccolti in Kaiser (a cura di), *Le commerce des captifs: les intermédiaires dans l'échange et le rachat des prisonniers en Méditerranée, XV^e-XVIII^e siècle*, École française de Rome, Roma, 2008.

famiglie anche tra Cinque e Seicento, soprattutto tra Spagna e Nuovo Mondo⁶⁵: raccogliendo storie di italiani emigrati *ante litteram* e seguendo alcuni di loro nelle, a volte, intricate peregrinazioni che li riguardarono, mostra come alcune famiglie arrivassero a fare fortuna e come la mobilità fosse regolamentata e giuridicamente definita. Il che vuol dire che essa era un fenomeno già di un certo rilievo, al di là delle testimonianze che ha potuto lasciare (che, in ogni caso, non sono poche).

Ma, come detto, la mobilità non era solo interna ai domini cristiani. L'Europa di età moderna ha conosciuto tanto l'emigrazione (verso l'America, per esempio) quanto l'immigrazione, anche da parte di individui o comunità musulmane che si stanziarono a più riprese nei paesi europei nel corso dei secoli XVI-XVIII, formando a volte piccole comunità locali. La presenza musulmana in Europa, come ci ricordano Jocelyne Dakhlia e Bernard Vincent, anche dopo la cacciata dei musulmani dalla Sicilia e, poi, dalla Spagna, non fu solamente ridotta a pochi casi eccezionali o al temporaneo soggiorno delle ambasciate che Istanbul inviava nelle capitali europee, ma fu una presenza costante, familiare, e dall'impatto economico e sociale non trascurabile. Fu, in ogni caso, ben più radicata e costante di come si sia immaginato fino a pochi anni or sono⁶⁶.

Tra i molti esempi che potrebbero farsi, per brevità ci limitiamo qui a far cenno solamente ad un tipo di migrazione che, per quanto appaia di modesta entità sul piano numerico, ci sembra tuttavia di grande interesse e in certo senso sorprendente. Ci riferiamo alla migrazione relazionata con la concessione da parte della monarchia spagnola, tra la fine del '500 e i primi del '600, di pensioni militari e di altre forme di rendita a tutti quei musulmani «que de su propia voluntad hubieren venido de Berbería a convertirse». In particolare, sono noti casi di musulmani convertiti al cattolicesimo che, nel periodo considerato, ricevettero sussidi economici da parte della Corona o addirittura furono arruolati nell'esercito. Evidentemente, «el ejército no fue más que uno de los destinos posibles de los conversos; no obstante, [...] se trató de un destino muy frecuente»⁶⁷. In quei decenni i sovrani spagnoli utilizzarono la concessione di pensioni pagate nell'esercito come un mezzo di sostentamento per questi uomini e donne, altrimenti in condizioni di difficoltà e di dipendenza economica. Per strano che possa sembrare, le pensioni militari erano concesse anche alle donne: «la razón principal que justificaba esta concesión era su propia conversión y no se les pedía que realizaran un verdadero servicio de armas»⁶⁸.

⁶⁵ F. Ciaramitaro, *Italiani tra Spagna e Nuovo Mondo: singoli, famiglie e colonie di emigranti (secoli XV-XVIII)*, Armando Siciliano, Messina, 2011.

⁶⁶ J. Dakhlia et B. Vincent, *Introduction*, in Eid. (a cura di), *Les musulmans dans l'histoire de l'Europe, I. Une intégration invisible*, Albin Michel, Paris, 2011, pp. 7-13.

⁶⁷ C. Tarruell, *Presencia y permanencia de población musulmano-conversa tras las expulsiones. Los conversos de origen berberisco u otomano*, in *Actas del XII Simposio Internacional de Mudejarismo*, Centro de Estudios Mudéjares, Teruel, 2013, pp. 550-551.

⁶⁸ Ivi, p. 551.

Tale fenomeno riteniamo sia meritevole di attenzione in quanto ci obbliga in qualche modo a un ripensamento delle categorie di 'confine' e di cittadinanza in Antico regime, perfino in un periodo di acceso scontro religioso come era quello che caratterizzò il Mediterraneo della prima età moderna (e che si mantenne ben oltre Lepanto, giungendo fino alla metà del Settecento). Il confine tra quei due mondi, Cristianità e Islam, non può essere pensato come una linea di demarcazione forte, netta, come le fonti coeve si sforzano di presentarlo: così nella retorica degli Ordini religiosi, redentori e non; così nella propaganda utilizzata dalle monarchie europee e delle corti vicereali che, nella condizione di strutturale scarsità di risorse finanziarie, all'atto di imporre nuove tasse o di ripartire i donativi regi - così si chiamavano generalmente, nei vice-regni spagnoli, i trasferimenti di denaro dalla periferia al centro - ricorrevano sovente al vecchio ideale di crociata contro l'infedele e, in ogni caso, alla 'minaccia turca' per giustificare il nuovo aggravio di spesa. Eppure, come si è appena visto, quell'idea di confine non regge alla prova dei documenti, che ci parlano invece di una osmosi tutt'altro che episodica o casuale, anzi ben codificata e addirittura incoraggiata dalla stessa monarchia spagnola, che permetteva l'ingresso di musulmani convertiti in seno all'esercito, ossia proprio all'interno dell'istituzione che quei confini aveva il compito di difenderli. E allora, se anche l'esercito, che doveva essere il pilastro più solido nella lotta all'infedele, la 'punta della lancia' in quella contesa, era invece permeabile all'immigrazione di barbareschi e ottomani, seppur in seguito alla loro conversione al cristianesimo, forse il concetto di confine va ripensato, anche alla luce delle testimonianze di questa contaminazione. Si verifica, insomma, il paradosso per cui «en la base de la defensa de la frontera, nos encontramos con gentes de la frontera»⁶⁹.

Il caso dei musulmani accolti nel seno dell'esercito mostra, se non altro, che la Monarchia spagnola della prima età moderna può essere pensata anche come una Monarchia «d'accoglienza» e non solo «di esclusione», come porterebbe a pensare il trattamento riservato ai *moriscos*, che alla fine furono espulsi tutti indistintamente. E che il re di Spagna si profilava non solo come re cattolico ma piuttosto come re «dei cattolici», capace di espellere suoi sudditi, nati e cresciuti all'interno dei suoi domini ma dalla fede dubbia, e al contrario accogliere stranieri e perfino «turchi» e «mori», purché avessero dimostrato sincera e devota fede cattolica⁷⁰. È chiaro che gli Asburgo di Spagna intendevano, in tal modo, assicurarsi la fedeltà di quegli immigrati alla causa 'nazionale' (o meglio imperiale) del proprio Stato, uno Stato che si ergeva a baluardo della fede cattolica contro le eresie (si pensi al contemporaneo

⁶⁹ R. Benítez Sánchez-Blanco, *Esclavos moriscos y renegados en las galeras del rey ante la inquisición a principios del siglo XVII*, in Ll. Guàrdia Marín, M. G. Rosaria Mele, G. Tore (a cura di), *Identità e frontiere. Politica, economia e società nel Mediterraneo (secoli XIV-XVIII)*, Franco Angeli editore, Milano, 2014, p. 77. Quello spagnolo non fu un caso isolato: in un recente studio Giuseppina Minchella ha mostrato come anche nella fortezza di Palmanova, nel Friuli, nel corso del Seicento non mancarono i casi di turchi convertitisi al cattolicesimo e ivi arruolati come soldati: si veda G. Minchella, *Frontiere aperte. Musulmani, ebrei e cristiani nella Repubblica di Venezia (XVII secolo)*, Viella, Roma, 2014 (soprattutto le pp. 169-220 e le pp. 315-341).

⁷⁰ C. Tarruell, *Circulations entre Chrétienté et Islam. Captivité et esclavage des serviteurs de la Monarchie hispanique (ca. 1574-1609)*, Tesi dottorale, École des Hautes Études en Sciences Sociales - Universidad Autónoma de Madrid, 2015 (la tesi è attualmente inedita).

sviluppo dei tribunali inquisitoriali) e contro 'il pericolo turco'. Tuttavia, la conseguenza di tale politica non poteva che essere una contaminazione di valori, pratiche, idee, il cui impatto nel lungo periodo è difficile determinare.

1.4 Tra Cristianesimo e Islam

Giunti a questo punto abbiamo elementi sufficienti per interrogarci sul carattere di spazio di frontiera che per lungo tempo è stato riconosciuto al Mediterraneo, un mare che nei decenni passati è stato considerato - lo si è visto all'inizio - come spazio di separazione tra due civiltà, come cerniera, anzi come 'frontiera' naturale tra due mondi, poi a lungo e colpevolmente «dimenticata». Ciò rimanda alla solita e apparentemente intramontabile dicotomia che sembra caratterizzare quasi per definizione lo scenario mediterraneo e che avrebbe opposto, semplicemente, mondo cristiano e mondo musulmano in un confronto/scontro sotto tutti i punti di vista: religioso, politico, militare, economico. L'idea che «l'Islam et l'Occident forment deux civilisations incompatibles» è condivisa ancora oggi in diversi Paesi europei da partiti politici e movimenti xenofobi o apertamente razzisti ed è ben espressa dalla famosa formula del *clash of civilizations* di Samuel Huntington, così efficace da essersi convertita in breve tempo in un luogo comune (ben prima che l'espressione giungesse ad indicare dinamiche e fatti drammaticamente noti all'osservatore contemporaneo⁷¹). Forse, proprio l'identificazione così precisa del bersaglio, da parte dell'Occidente, nel mondo musulmano avrebbe favorito «l'effervescence antioccidentale des courants fondamentalistes comme des milieux nationalistes»⁷².

Smussare gli angoli e le asperità di un tale scontro non è certo compito nuovo per gli storici, già da molti anni impegnati in un profondo ripensamento di quei termini, frutto del quale è oggi una bibliografia già sterminata e ancora crescente⁷³. È stato ormai abbondantemente dimostrato che il Mediterraneo in età moderna fu «un monde de circulations intenses [...] facilitées par ce que l'on pourrait appeler des

⁷¹ S. P. Huntington, *The clash of civilizations and the remaking of World Order*, Simon and Schuster, New York, 1996. È interessante notare, peraltro, che la formulazione dello «scontro di civiltà» vede opposto all'Occidente solamente l'Islam (e non, invece, anche le civiltà della Cina o dell'India).

⁷² L. Valensi, *Ces étrangers familiers* cit., p. 7.

⁷³ Inutile elencare anche solo pochi titoli, ma vale la pena forse segnalare per lo meno le seguenti opere collettanee che, apparse qualche anno fa, costituiscono a nostro avviso un punto di riferimento obbligato per qualunque altro studio sull'argomento: F. Moureau (sous la direction de), *Captifs en Méditerranée, XVI^e - XVIII^e siècles. Histoires, récits et légendes*, Presse de l'Université Paris-Sorbonne (PUPS), Paris, 2008; W. Kaiser (dir.), *Le commerce des captifs: les intermédiaires dans l'échange et le rachat des prisonniers en Méditerranée, XV^e-XVIII^e siècle*, École française de Rome, Roma, 2008; G. Fiume (a cura di), *Schiavitù, religione e libertà nel Mediterraneo tra medioevo ed età moderna*, numero monografico di «Incontri mediterranei», XVII, 1-2 (2008); S. Cabibbo - M. Lupi (a cura di), *Relazioni religiose nel Mediterraneo. Schiavi, redentori, mediatori (secc. XVI-XIX)*, Viella, Roma, 2012.

“zones de transit”»⁷⁴. L'interconnessione di quello spazio fu resa possibile in primo luogo dai marinai e mercanti che trafficavano nelle sue acque:

la *forma mentis* e le pratiche di questi gruppi itineranti, tra i quali si trovavano cristiani greco-ortodossi e cristiani cattolici romani, musulmani arabi e musulmani osmanli, armeni ed ebrei, creavano una cultura comune che, anche in tempi in cui il Mediterraneo era diviso in sfere politiche e religiose distinte, forniva ad esso un'ulteriore dimensione d'unità⁷⁵.

Viene da chiedersi, allora, se quella dello scontro culturale/religioso sia ancora una valida chiave di lettura per interpretare fenomeni come le conversioni o il commercio dei captivi, o se non rischi, invece, di cristallizzare nei due blocchi identitari, legati al cristianesimo e all'islam, una realtà come quella del Mediterraneo di età moderna, che appare, invece, molto più complessa e sfaccettata. E questo diventa quanto mai evidente in alcuni luoghi in particolare, in quelli che potremmo chiamare 'luoghi di confine'.

1.4.1 Luoghi di confine

Era possibile evitare, nel Mediterraneo del Cinque e Seicento, quel confronto permanente tra la Croce e la Mezzaluna? Stando ad alcune testimonianze coeve, parrebbe proprio di sì. Nella sua autobiografia, il capitano spagnolo Alonso Contreras, corsaro al servizio dei Cavalieri di San Giovanni alla fine del XVI secolo, ci ha lasciato questa suggestiva descrizione dell'isola di Lampedusa:

A medio camino hay una isla que llaman de Lampedusa, donde [...] hay una cueva en la que se entra a paso llano, y en ella hay una imagen de Nuestra Señora con un niño en brazos, pintada en tela sobre una tabla muy antigua, que hace muchos milagros; en esta cueva hay un altar donde está la imagen, con muchas cosas que han dejado allí los cristianos de limosna; bizcocho, queso, aceite, tocino, vino y dinero. Al otro lado de la cueva hay un sepulcro, donde dicen está enterrado un morabito turco, que tienen por santo suyo y al que dan las mismas limosnas que nosotros a nuestra imagen, más o menos, y mucho ropaje turquesco; sólo le falta tocino; es cosa cierta que esta limosna de comida la dejan los cristianos y turcos para que cuando llega allí huyendo algún esclavo tenga con que comer, hasta que venga bajel de su nación y le lleve, si es cristiano o turco; lo hemos visto porque de las galeras de la religión [Ordine di Malta, *N.d.A.*] habían huido moros y se guarecieron allí hasta que vino un bajel suyo, en el que se embarcaron; entretanto, comen de aquel bastimento. [...] Pe-

⁷⁴ W. Kaiser, *Zones de transit. Lieux, temps, modalités du rachat de captifs en Méditerranée*, in J. Dakhli - W. Kaiser (sous la direction de), *Les musulmans dans l'histoire de l'Europe, II. Passages et contacts en Méditerranée*, Albin Michel, Paris, 2013, pp. 252-253.

⁷⁵ A. Molho, *Comunità e identità nel mondo mediterraneo*, in M. Aymard - F. Barca (a cura di), *Conflitti, migrazioni e diritti dell'uomo. Il Mezzogiorno laboratorio di un'identità mediterranea*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2002, p. 37.

ro adviértase que ni él ni ninguno de los bajeles se atreverá a tomar el valor de un alfiler de la cueva, porque [si no] es imposible salir del puerto⁷⁶.

L'isola di Lampedusa si dimostra, dunque, a fine Cinquecento, un luogo per lo meno neutrale ma, a ben guardare, il suo carattere ibrido si spinge anche oltre, facendone non soltanto una sorta di porto franco, ma quasi un luogo di doppia fede. La grotta di cui parla il capitano spagnolo parrebbe essere stata, in effetti, un luogo di culto «doppio», appartenente contemporaneamente alle due religioni, il che si spiega ovviamente con la particolare posizione geografica dell'isola.

Non è certo casuale che questo modello di sincretismo religioso si sia perpetuato fino alla fine del secolo XVI proprio in quest'isola, posta a metà strada fra la Sicilia e la costa africana. Al contrario di come accadde in Sicilia, a Pantelleria e a Lampedusa avevano continuato a vivere famiglie musulmane e si parlava un dialetto arabo. Anche la progressiva conversione al cristianesimo di rito orientale non provocò - come del resto a Malta⁷⁷ - l'abbandono della lingua araba. A Pantelleria, fino alla fine del Trecento, gli abitanti pagavano 60 onze di tributo, 30 agli Hafside e 30 al re di Sicilia, una doppia sudditanza che ne rivela il carattere di luogo «neutrale» tra le due società, cristiana e musulmana. Quest'isola fungeva da tappa per il commercio degli schiavi e, più in generale, per trattative commerciali con il Maghreb⁷⁸.

Un altro luogo simbolo di questo spazio di confine è senza dubbio Tabarca. La storia di questa minuscola isola, situata di fronte le coste della Tunisia, illustra davvero in modo esemplare questa condizione di spazio ibrido, tanto a livello politico quanto a livello religioso e si rivela particolarmente efficace anche per osservare, più nello specifico, il meccanismo dei riscatti di captivi.

A partire dal 1540, Tabarca entrò a far parte della Repubblica di Genova (seppure, di fatto, sotto il controllo quasi esclusivo delle aristocratiche famiglie Lomellini e Grimaldi, da cui provennero praticamente tutti i governatori del presidio). Non è improprio affermare che la fortuna di questa piccola isola, così come il ruolo strategico che essa a lungo rivestì, derivarono, ancor più che dalla pesca del corallo e dalla sua elezione a importante base commerciale, dai contatti quotidiani fra governatori e rinnegati dell'alta gerarchia musulmana tunisina⁷⁹. Infatti, proprio attraverso questi

⁷⁶ *Vida del capitán Alonso de Contreras*, in *Autobiografías de soldados, siglo XVII*, Biblioteca de Autores Españoles, tomo XC, Atlas, Madrid, 1956, pp. 85-86. Il racconto del capitano di fregata spagnolo è riportato anche (in traduzione francese) in Kaiser, *Zones de transit. Lieux, temps, modalités du rachat de captifs en Méditerranée*, in J. Dakhli et W. Kaiser (sous la direction de), *Les musulmans dans l'histoire de l'Europe, II. Passages et contacts en Méditerranée*, Albin Michel, Paris, 2013, pp. 254-256.

⁷⁷ Tra l'altro, un recente studio di Francesco Russo ha portato l'attenzione sulla schiavitù di musulmani ed ebrei a Malta tra Cinque e Settecento, mostrando come, a seguito dei provvedimenti di espulsione per i non convertiti dai regni di Spagna, la compresenza delle tre religioni mediterranee nel piccolo arcipelago maltese sia stata garantita proprio dalla schiavitù (fino all'inizio del XIX secolo, infatti, a Malta e a Gozo continuarono a vivere ebrei e musulmani schiavi di padroni cristiani). Cfr. F. Russo, *Schiavitù e conversioni a Malta in età moderna: nuove fonti e percorsi di ricerca*, in S. Cabibbo - M. Lupi (a cura di), *Relazioni religiose nel Mediterraneo* cit., pp. 135-158.

⁷⁸ L. Scaraffia, *Rinnegati. Per una storia dell'identità occidentale*, Laterza, Roma, 1993, pp. 15-18.

⁷⁹ In effetti, per tutto il tempo che precedette la definitiva conquista ottomana di Tunisi (1574), Tabarca non era stata molto più che un'isoletta pressoché insignificante e con un'economia asfittica, se si eccet-

canali privilegiati i mercanti tabarchini svolgevano un redditizio ruolo di mediatori, che si concretava anche nell'acquisto di carichi navali predati dai barbareschi e, in massima parte, nella loro partecipazione al meccanismo dei riscatti e degli scambi di prigionieri, agevolata dallo stretto rapporto che essi intrattenevano coi rinnegati. Tabarca giocava un ruolo centrale per il riscatto e lo scambio dei prigionieri, che venivano fatti attendere sull'isola, sotto la responsabilità del governatore, per un tempo che poteva andare da pochi giorni ad alcuni mesi⁸⁰. Tanto i riscatti e gli scambi di prigionieri, quanto il commercio coi rinnegati, che costituivano il punto di forza dell'economia tabarchina, facevano capo a delle vere e proprie «imprese familiari europeo-barbaresche», che vedevano impegnati nello stesso affare membri di una stessa famiglia, in parte rinnegati, in parte cristiani⁸¹. L'esempio del presidio genovese di Tabarca, insomma, è emblematico di quella osmosi di cui parlavamo all'inizio, di una certa confusione tra i confini rassicuranti della propria parte e quella avversa: «da che parte stavano i tabarchini?», si chiede laconicamente Lucetta Scaraffia⁸². La loro isola si poteva ancora considerare terra cristiana oppure, come suggerisce la ripartizione dei tributi fra Spagna e Barberia «una sorta di zona neutra, in cui venivano aboliti i confini fra Islam e Cristianità e quindi terreno di elezione per le attività dei rinnegati»? Ed effettivamente, se, vista dalla prospettiva genovese, l'isola giocava quasi il ruolo di un presidio, vista dal Maghreb, essa era invece una sorta di anticamera dell'Europa⁸³.

Lampedusa, Pantelleria, Tabarca: luoghi 'di mezzo', caratterizzati da una peculiare convergenza di interessi e da una contaminazione di pratiche sociali e religiose. Questa contaminazione di pratiche, questa ibridazione di culture furono ancor più evidenti in quelle città portuali che furono anche, tra Cinque e Settecento, mercati di schiavi. Non ci riferiamo solo alle città costiere del Maghreb ottomano, ma anche a città europee, prima fra tutte Livorno: «Livorno, non lo diremo mai abbastanza, è

tua la già ricordata e redditizia pesca del corallo; dopo quella data, invece, essa si convertì in breve tempo in un importante avamposto cristiano. E così, se dalla prospettiva genovese l'isola giocava quasi il ruolo di un presidio, vista dal Maghreb essa era invece una sorta di «anticamera dell'Europa». Si veda L. Scaraffia, *Rinnegati* cit., pp. 21-23.

⁸⁰ Oltre alla posizione favorevole - isolata e relativamente sicura - c'era anche un'altra ragione che rendeva consigliabile lo spostamento delle negoziazioni da Tunisi (a volte perfino da Algeri) a Tabarca, ed era il fatto che lì, essendo quella possedimento genovese, si evitava di pagare il 10 per cento dovuto al bey di Tunisi o a quello di Algeri, riducendo così i costi supplementari della transazione. È per questo motivo che, non solo il Magistrato del riscatto di Genova, ma anche altre istituzioni di riscatto attive nella penisola (ad esempio quelle di Napoli e della Sicilia) si servirono di Tabarca per le negoziazioni dei riscatti dei loro coregionali. Su tutto questo si veda Kaiser, *Zones de transit* cit., pp. 260-265.

⁸¹ Nel XVII secolo, un tale Giaffer Kadi, un rinnegato genovese (in cristianità Zachane Vione) che a Tunisi era giunto ad occupare la carica di cadi della dogana - ovvero il funzionario incaricato di controllare importazioni ed esportazioni -, compare spesso al centro di trattative di riscatto o di scambi commerciali insieme al fratello Luca, rimasto in Liguria, e ad un cugino che abitava a Marsiglia. Cfr. L. Scaraffia, *Rinnegati* cit., pp. 21-23.

⁸² L. Scaraffia, *Rinnegati* cit., pp. 21-23.

⁸³ Sul caso di Tabarca si vedano A. Riggio, *Tabarca e il riscatto degli schiavi in Tunisia (1593-1702)*, in «Atti della Deputazione di Storia patria per la Liguria», vol. III, 1938, pp. 255-346; L. Scaraffia, *Rinnegati* cit., pp. 21-24; W. Kaiser, *Zones de transit*, pp. 260-265.

un'altra Algeri», afferma Braudel⁸⁴. E la stessa Algeri, in fondo, aveva ben poco di turco, mentre aveva forse più tratti in comune con Marsiglia, Siviglia o Palermo. Secondo Rudt De Collenberg, «en aucun cas Alger ne doit être considérée comme une ville turque. C'est une ville purement méditerranéenne occidentale, qui ne diffère des autres villes maritimes que par sa religion»⁸⁵.

1.5 La schiavitù nel Mediterraneo tra Cinque e Settecento

Entriamo adesso nel vivo del nostro discorso e concentriamoci sul fenomeno che di quel vasto ed incompressibile modo mediterraneo costituisce l'oggetto del presente lavoro: la schiavitù legata alla guerra da corsa, e successivamente, il commercio dei captivi che ne derivava.

La schiavitù è uno dei fenomeni di più lunga permanenza nella storia delle civiltà umane. Se escludiamo l'ultimo secolo e mezzo, che ne ha visto la progressiva scomparsa (o una persistenza sotto nuove forme?)⁸⁶ almeno in una parte del mondo, per millenni la soggiogazione, deprivazione e lo sfruttamento di esseri umani alla stregua di meri oggetti o di merci da vendere erano considerati naturali e dunque largamente praticati. Ciò vale sia per le antiche civiltà europee, ma anche per molte società del medioevo e dell'età moderna, compreso il mondo islamico⁸⁷. Quella che si conobbe nel Mediterraneo tra Cinque e Settecento, però, ebbe dei caratteri peculiari, che la distinguono da altre forme di schiavitù, conosciute nei secoli anteriori o anche nello stesso periodo nel contesto atlantico⁸⁸. Vediamo in che senso.

Uno degli elementi tipici della schiavitù mediterranea fu la temporaneità: sebbene non sempre, molti degli individui - uomini, donne e bambini - che venivano cat-

⁸⁴ F. Braudel - R. Romano, *Navires et marchandises à l'entrée du port de Livourne. 1547-1611*, A. Colin, Paris, 1951, p. 24.

⁸⁵ Rudt de Collenberg, *Esclavage et rançons des chrétiens en Méditerranée (1570-1600)* cit., pp. 29-30.

⁸⁶ La domanda, volutamente retorica ma dalla risposta tutt'altro che scontata, emerge tra l'altro dall'interessante comunicazione di M. G. Giammarinaro (Rappresentante Speciale OSCE e Coordinatrice per la Lotta alla tratta di esseri umani), *Human trafficking in contemporary Europe. Features of the phenomenon and actions for combating it and for protecting the victims*, intervento conclusivo alla XLV Settimana di Studi dell'Istituto Internazionale di Storia economica F. Datini, tenutasi nell'aprile 2013 e dedicata a *Schiavitù e servaggio nell'economia europea. Secoli XI-XVIII* (Atti a cura di S. Cavaciocchi, Firenze, 2014).

⁸⁷ Com'è evidente, non è pensabile fornire una paternità singola a una tale riflessione, però ci pare utile segnalare, almeno, due lavori che a tale continuità hanno dedicato uno spazio che va oltre un semplice accenno nell'introduzione, e cioè, su un piano temporale S. Bono, *Schiavi musulmani nell'Italia moderna. Galeotti, vu' cumprà, domestici*, Edizioni scientifiche italiane, Napoli, 1999; e, su un piano spaziale, G. Dávid - P. Fodor (eds.), *Ransom slavery along the Ottoman borders. Early-fifteenth-early-eighteenth centuries*, Brill, Leiden, 2007.

⁸⁸ Ci riferiamo, ovviamente, a quella delle migliaia di deportati dall'Africa subsahariana al continente americano e legata all'economia di piantagione nel Nuovo mondo, nell'ambito del cosiddetto 'commercio triangolare'.

turati da pirati e corsari restavano schiavi per un periodo di tempo limitato, per lo più fino a quando non fosse stato versato il prezzo del riscatto, dai familiari o da altre istituzioni laiche o religiose. Ciò, appunto, al contrario di quanto accadeva per gli schiavi africani, che restavano schiavi per tutta la vita e la loro condizione non era reversibile⁸⁹. Non solo, ma spesso la permanenza forzosa dei captivi cristiani era di breve durata: alcuni riuscivano a tornare in libertà dopo solo pochi mesi e questo faceva sì che si potesse cadere in cattività anche più di una volta nel corso della vita⁹⁰. Questo in particolare poteva accadere ai pescatori o ai mercanti che percorrevano frequentemente le rotte mediterranee, ma non solo, come vedremo. Un altro elemento che differenzia le schiavitù mediterranea ed atlantica era certamente quello della reciprocità: non esisteva solo la corsa musulmana, ma anche quella cristiana, non solo cristiani captivi in terra d'Islam, ma anche musulmani (ed ebrei) in vari paesi europei. È appena il caso di ricordare come, al contrario, nessun uomo bianco venne mai condotto schiavo, ad opera di africani, per lavorare nelle miniere o nelle piantagioni. Inoltre, fu solo nel contesto mediterraneo che nacquero e si diffusero un gran numero di istituti per il riscatto dei captivi, nonché alcuni Ordini militari e religiosi preposti a tale compito⁹¹.

Su quest'ultimo punto occorre fare una precisazione. Fino a pochi anni fa era opinione diffusa tra gli storici che la creazione di tali istituti avesse riguardato solo l'Europa cristiana, constatazione da cui si fece derivare troppo frettolosamente la conclusione che il mondo turco-barbaresco non si fosse ugualmente adoperato per il riscatto dei propri correligionari. In effetti, non risulta che paesi islamici si siano mai dotati di istituzioni equivalenti a quelle cristiane per il riscatto dei loro captivi; tuttavia - lo si vedrà più avanti - la mancanza di organizzazioni centralizzate non impedì ai mori di operare comunque privatamente per il riscatto dei loro correligionari⁹².

⁸⁹ Non lo era, per meglio dire, se non per un deliberato atto di clemenza del padrone, che poteva eventualmente decidere di affrancare il proprio schiavo. Tale eventualità, comunque, non si verificò nella pratica che in rarissimi casi.

⁹⁰ Sappiamo, ad esempio, del caso di un «patrone di barca» che nel giro di trent'anni venne catturato tre volte dai corsari maghrebini e fu altrettante volte riscattato. G. Fiume, *Schiavitù mediterranee* cit., p. 32.

⁹¹ Su tutto questo cfr., tra gli altri, S. Bono, *La schiavitù e la storia del Mediterraneo*, in «Nuove Effemeridi. Rassegna trimestrale di cultura», XIV, n. 54 (2001), in particolare le pp. 6-7; G. Fiume, *Premessa*, in «Quaderni storici», 126, anno XLII, n. 3 (2007), p. 661.

⁹² Sulla presunta mancanza, nel mondo musulmano di età moderna, di istituti espressamente dediti al riscatto dei captivi di confessione islamica, paragonabili a quelli sorti in varie città e stati europei, si era espresso un gran numero di studiosi europei fino, appunto, a pochi anni fa. Vedremo più avanti che si tratta, però, più che altro di un luogo comune e che semplicemente la mancanza di notizie relative ai riscatti di musulmani è da attribuire a una maggiore dispersione delle fonti ad esso relative. E ciò perché si trattava per lo più di operazioni non istituzionali ma, in grandissima quantità, individuali, da ricercare tra le carte private e gli atti notarili (e non, invece, come per gli antichi Stati italiani ed europei, tra i documenti di opere pie o di apposite istituzioni formalizzate). Su tutto questo si veda G. Fiume, *Redimir y rescatar en el Mediterráneo moderno*, «Drassana. Revista del Museu Marítim», n. 23 (2015), pp. 54-77, e *infra*, capitolo II.

1.5.1 Tentativi di stima del fenomeno

Un'amplissima bibliografia ormai ha messo in evidenza come soprattutto la *captivitas* cristiana in terra d'Islam sia stata un fenomeno di massa e, se si vuole, di una certa 'banalità', nel senso che essa rimonta almeno al Medioevo (ma potremmo farla risalire anche a tempi molto più antichi, per analogia con la pratica di riduzione in schiavitù o in prigionia delle popolazioni sconfitte in guerra). Ciò che rende, tuttavia, peculiare quella che conobbe il Mediterraneo tra Cinque e Settecento fu, per l'appunto, la sua straordinaria diffusione e, diremmo, quasi standardizzazione⁹³.

Ma quanti furono i captivi vittime della guerra da corsa mediterranea di età moderna? È stato stimato che solamente i cristiani caduti in cattività siano stati, tra XVI e XVII secolo, «au moins plusieurs centaines de milliers». Centinaia di migliaia di uomini, donne e bambini che furono catturati, ridotti in schiavitù, contrabbandati e riscattati tra le due sponde del *Mare Nostrum*, dalle coste della Spagna e dell'Italia al Marocco ed alle reggenze ottomane della Barberia. Ma questa stima, come detto, riguarda unicamente i cristiani. Complessivamente, secondo alcuni sarebbero stati almeno tre milioni di persone - tra cristiani e musulmani - ad essere catturati in terra o in mare e tratti in schiavitù tra il 1450 e il 1850⁹⁴. Secondo Robert Davis, oltre un milione sarebbero stati soltanto i cristiani schiavi in Maghreb tra il 1530 e il 1780⁹⁵, mentre Alessandro Stella ha stimato che tra il 1450 e il 1750 siano arrivati soltanto in Spagna e Portogallo circa un milione e cento mila schiavi provenienti dall'Africa sub-sahariana, dal Marocco e dalle reggenze ottomane della Barberia⁹⁶. Nella penisola italiana, all'incirca mezzo milione di persone persero la libertà per mano dei corsari musulmani tra il primo Cinquecento e la fine del Settecento⁹⁷, mentre nella sola Malta sarebbero stati almeno 35.000 o forse 40.000 i musulmani (la metà dei

⁹³ Diciamo 'standardizzazione' perché, oltre al fatto di aver assunto in quell'epoca dimensioni mai raggiunte in precedenza, la schiavitù nel contesto mediterraneo conobbe anche una certa omologazione formale, tramite la messa a punto e l'affinamento di procedure specifiche, tanto per la cattura, quanto per la restituzione in libertà dei malcapitati. Torneremo su questo aspetto nel capitolo seguente.

⁹⁴ S. Bono, *La schiavitù nel Mediterraneo moderno. Storia di una storia*, «Cahiers de la Méditerranée», n. 65, 2002, Atti del convegno *L'esclavage en Méditerranée à l'époque moderne*, Grasse, 2001, pp. 1-16 (versione on line); Id., *Slave histories and memories in the Mediterranean World. A Study of the Sources (Sixteenth-Eighteenth Centuries)*, in M. Fusaro, C. Heywood, M. S. Omri, (a cura di), *Trade and Cultural Exchange in the Early Modern Mediterranean* cit., p. 105.

⁹⁵ Lo storico calcola un numero che oscillerebbe tra un milione e un milione e duecento mila persone. Cfr. R. C. Davis, *Counting European Slaves on the Barbary Coast*, «Past and Present», n. 172, 2001, I, pp. 87-124. Da tale conto restano esclusi, pertanto, i molti cristiani schiavi ad Istanbul e nelle altre regioni del Levante ottomano: pur in mancanza di numeri certi, possiamo però affermare che il loro conteggio accrescerebbe in modo significativo la stima proposta dallo storico americano.

⁹⁶ Il numero sale a due milioni se si considerano anche i figli di quegli schiavi, nati anch'essi - ovviamente - col medesimo status giuridico di schiavi nella penisola iberica, nelle Canarie o nelle Baleari. Cfr. A. Stella, *Histoires d'esclaves dans la péninsule ibérique*, Editions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, Paris, 2000, pp. 78-79.

⁹⁷ R. Sarti, *Bolognesi schiavi dei "Turchi" e schiavi "turchi" a Bologna tra Cinque e Settecento: alterità etnico-religiosa e riduzione in schiavitù*, «Quaderni storici», XXXVI (2001), n. 107, p. 450.

quali di origine maghrebina) catturati e ridotti in schiavitù ad opera dell'Ordine dei cavalieri di San Giovanni tra il XVII e il XVIII secolo⁹⁸.

Numeri importanti, dunque, tanto che ormai, come è stato recentemente notato, l'importanza dell'esperienza della cattività nel Mediterraneo di età moderna «n'est plus à démontrer». Si trattò di una «expérience massive», che coinvolse non solo i diretti interessati (schiavi e padroni di schiavi) ma anche tutta una serie di associazioni ed istituzioni religiose, statali o confraternali - e che mobilitò una tale quantità di denaro da arrivare a costituire, almeno tra Sei e Settecento, un vero e proprio settore economico (di questo punto, però, ci occuperemo più avanti)⁹⁹.

Da quanto detto pocanzi, dunque, possiamo concludere che, probabilmente, non sapremo mai con esattezza quanti siano stati davvero i cristiani vittime della guerra da corsa, che abbiano sperimentato anche solo per poco tempo la schiavitù in terra d'infedeli. Non solo perché abbiamo il sospetto che furono molto più frequenti gli auto-riscatti e, più in generale, i riscatti che non hanno lasciato tracce (come nel caso delle *alafias*, o ancora dei riscatti operati dai privati per conto delle famiglie dei captivi, senza l'intermediazione delle istituzioni, statali o religiose) ma anche perché non sapremo mai con precisione quanti dovettero essere i cristiani che decisero di convertirsi all'Islam, un numero che Bernard Vincent ipotizza addirittura più alto dei riscattati stessi¹⁰⁰. È dello stesso avviso ancora Robert Davis, secondo cui appena il 2% del totale dei captivi in Maghreb tra '500 e '600 sarebbe stato effettivamente riscattato e la gran parte restante (ovvero, stando a questa stima, quasi la totalità dei captivi) si sarebbe convertita all'Islam, integrandosi poi - in maniera più o meno conflittuale - nelle società barbaresche ed ottomane¹⁰¹.

1.5.2 La guerra da corsa: assalti e catture nel Mediterraneo e altrove

L'unica certezza che emerge da queste stime è che le incursioni corsare sui litorali dovettero rappresentare un pericolo di primissimo ordine per i paesi rivieraschi dell'Europa mediterranea (ma non solo). Uomini, donne e bambini di ogni età e condizione sociale erano catturati mentre navigavano o razzati nelle loro terre, magari mentre lavoravano nei campi o andando a lavare i panni al fiume; ciò poteva

⁹⁸ M. Fontenay, *Il mercato maltese degli schiavi al tempo dei Cavalieri di San Giovanni (1530-1798)*, «Quaderni storici», n. 107 (2), p. 397. Le stime qui riportate sono riprese anche da D. Hershenson, *The political economy of Ransom in the Early Modern Mediterranean*, «Past and Present», n. 231 (2016), pp. 61-95.

⁹⁹ W. Kaiser, *Les mots du rachat. Fiction et rhétorique dans les procédures de rachat de captifs en Méditerranée, XVIe-XVIIe siècles*, in F. Moureau (sous la direction de), *Captifs en Méditerranée, XVIe-XVIIIe siècles* cit., pp. 103-104.

¹⁰⁰ B. Vincent, *L'action des ordres rédempteurs*, «Hypothèses», Travaux de l'École doctorale d'Histoire de l'Université Paris I Panthéon-Sorbonne, Paris, 2007, pp. 326-327.

¹⁰¹ R. C. Davis, *Counting European slaves on the Barbary Coast* cit. (in particolare alle pp. 113-115). La stima proposta dallo storico statunitense è accolta da Hershenson, *Las redes de confianza y crédito en el Mediterráneo occidental. Cautiverio y rescate (1580-1670)*, in F. Guillén - S. Trabelsi (a cura di), *Les esclavages en Méditerranée. Espaces et dynamiques économiques (moyen âge et temps modernes)*, Collection de la Casa de Velázquez, Madrid, 2012, p. 133 n.

accadere non solo nell'immediato litorale ma anche in località più interne: il maiorchino Andrés Felipe, ad esempio, fu catturato nel 1676 all'età di sessant'anni mentre era intento a sorvegliare il pascolo¹⁰². Pirati e corsari giungevano alle coste della Spagna e dell'Italia meridionale, sbarcavano in qualche tratto di litorale al riparo dalla vista di guardie e vedette - spesso in ciò aiutati da qualche rinnegato che ben conosceva l'ubicazione delle torri di avvistamento - e a volte del tutto indisturbati riuscivano anche a penetrare fin dentro i villaggi dell'entroterra o distanti qualche miglio dalla costa. Fonti e trattati dell'epoca raccontano come in alcune occasioni i barbareschi fossero giunti a terra travestiti da cristiani, per non dare nell'occhio, e che solo una volta raggiunto il centro abitato avessero dato avvio alla repentina razzia, catturando talvolta centinaia di persone in un sol colpo¹⁰³. Inoltre, se è vero che la maggioranza dei catturati era rappresentata da gente di mare, pescatori o marinai, generalmente di umili condizioni, nondimeno l'esperienza della prigionia in terra di infedeli poteva toccare in sorte a uomini di alto rango come soldati, ufficiali, diplomatici, membri della gerarchia ecclesiastica, o ancora a letterati. Com'è noto, lo stesso Miguel de Cervantes, l'autore del *Quijote*, sperimentò la cattività in terra ottomana, precisamente ad Algeri, tra 1575 e 1580, prima di essere liberato insieme ad altri al termine di una missione di riscatto inviata nella città maghrebina dai Trinitari spagnoli¹⁰⁴.

Alcuni luoghi, ovviamente, erano più esposti di altri. La Sicilia, come è facile immaginare, era uno dei bersagli più colpiti, proprio a causa della sua posizione, così prossima alle basi della guerra da corsa barbaresca: le sue coste erano mal protette dalle frequenti incursioni corsare e la navigazione nelle sue acque era insicura. Basti pensare che i contratti di assicurazione delle navi, in partenza dagli scali dell'isola, per il trasporto di merci prevedevano, tra le cause di perdita del carico o della nave stessa, solamente gli imprevisti naturali come burrasche o tempeste, ma non l'eventualità di essere assaltati o catturati da pirati e corsari, evenienze per le quali non era previsto alcun rimborso o indennizzo. Ciò la dice lunga su quanto frequenti fossero imprevisti di questo tipo¹⁰⁵. Tuttavia, sebbene gli assalti alle imbarcazioni in transito fossero certamente più frequenti nelle acque mediterranee e nei litorali dei paesi rivieraschi del Mare interno, alcuni tra i corsari maghrebini più intraprendenti potevano spingersi fino alle acque dei mari del Nord, in Bretagna, nelle Asturie, perfino nelle coste dei paesi anseatici. E così, le catture da parte dei pirati barbareschi

¹⁰² Questi fu poi riscattato dai padri Mercedari, un anno e mezzo più tardi, al prezzo di 215.5 pesos. BNE, ms. 3601, c. 38r.

¹⁰³ Ignacio Vidondo, *Espejo católico de la caridad divina y christiana con los cavtivos de sv pveblo, en que se ve el sagrado institvto del Real y Militar orden de Nuestra Señora de la Merced, por Gaspar Martínez*, Pamplona, 1658, pp. 341-342.

¹⁰⁴ Per un'accurata ricostruzione delle varie fasi legate alla cattività algerina e, poi, al riscatto di Miguel de Cervantes ad opera dei Trinitari nel 1580, si rimanda a E. Sola - J. F. De La Peña, *Cervantes y la Berbería. Cervantes, mundo turco-berberisco y servicios secretos en la época de Felipe II*, Fondo de Cultura Económica, Madrid-México D.F., 1995 (si vedano, in particolare, le pp. 227-260).

¹⁰⁵ A. Romano, *Schiavi siciliani e traffici monetari nel Mediterraneo del XVII secolo*, in M. Mafriaci (a cura di), *Rapporti diplomatici e scambi commerciali nel Mediterraneo moderno* (atti del convegno internazionale di studi, Fisciano, 23-24 ottobre 2002), Rubbettino, Soveria Mannelli, 2004, p. 276.

potevano accadere anche lì dove nessuno se le aspettava: nel 1640 Emmanuel D'Aranda, per far ritorno da Madrid alle Fiandre, scelse di passare da Castilla la Vieja e la Biscaglia ed imbarcarsi dal porto di San Sebastián, onde evitare di prendere il mare dalle coste d'Andalusia, che insieme a quelle del Portogallo erano «presque toujours infestées [par] les Turcs». Nonostante le precauzioni prese dal conte, i corsari lo catturarono in mare proprio nelle acque del Mar Cantabrico, poco lontano dal porto francese di La Rochelle. Poco prima, il capitano dell'imbarcazione nella quale egli viaggiava era stato messo in guardia dall'equipaggio di una fregata francese, che aveva avvistato tre imbarcazioni turche nella direzione ove quella era diretta; eppure, stando a quanto racconta D'Aranda, il capitano non prestò attenzione a quell'avviso, giudicando «impossibile» che navi turche si spingessero fino a quelle latitudini¹⁰⁶.

Ad ogni modo, stando alle fonti pervenuteci si può affermare che, malgrado il verificarsi di episodi come quello appena ricordato, la stragrande maggioranza delle catture e, quindi, dei riscatti riguardò le popolazioni costiere di Italia, Spagna, Portogallo e Sud della Francia. In questo senso, il riscatto di captivi provenienti da paesi del Nord Europa, catturati da corsari maghrebini, può essere considerato, tutto sommato, un affare di scarsa rilevanza, sia in termini numerici sia in termini di impatto economico. Secondo studi recenti furono alcune migliaia i nordeuropei che ebbero la sfortuna di cadere in schiavitù per opera di corsari barbareschi, venendo poi condotti in prevalenza in Marocco, ma anche ad Algeri e Tunisi. Nel complesso, il loro riscatto movimentò una quantità di denaro tutto sommato modesta, nonostante i prezzi normalmente più elevati rispetto a quelli dei captivi di Stati dell'Europa mediterranea¹⁰⁷.

1.5.3 Una pratica codificata

Si ha spesso la tendenza a considerare la pirateria come una conseguenza della mancanza di regole, o meglio, della loro mancata applicazione. In particolare, essa può indurre l'impressione di un'anarchia economica dovuta a una carenza di controllo politico: e ciò a volte fu vero, soprattutto se si pensa ai casi più celebri, quelli delle grandi figure di pirati che emersero al di fuori di ogni controllo da parte dello Stato. Ma nel contesto maghrebino del Medioevo e dell'età moderna, questo non fu affatto il caso più frequente e possiamo constatare, al contrario, «une implication de l'État, qui va d'une tolérance intéressée, notamment en raison des recettes fiscales

¹⁰⁶ Emanuel d'Aranda, *Relation de la captivité et liberté de sieur Emanuel d'Aranda*, Paris, Compagnie des libraires du Palais, 1665, pp. 2-3.

¹⁰⁷ M. Ressel, *Venice and the redemption of Northern European slaves (seventeenth and eighteenth centuries)*, «Cahiers de la Méditerranée», n. 87 (2013), pp. 131-134. Lo studioso tedesco spiega così questa differenza riguardo il livello medio dei prezzi: «For Southern Europe [...], the rate was certainly lower since Southerners were often captured and generally came from poorer countries». Ivi, p. 143 (nota). Cfr. anche Id., *Protestant slaves in Northern Africa during the Early Modern Age*, in «Schiavitù e servaggio nell'economia europea. Secc. XI-XVIII», Atti delle Settimane di Studi e Altri convegni, XLV, Firenze University Press, Firenze, 2014.

induites, à une participation plus ou moins ouverte à l'activité de rapine». In questo caso, si è soliti utilizzare, in luogo di pirateria, l'espressione di guerra di corsa, sebbene il confine tra le due attività fosse sempre molto labile e perciò difficile da stabilire. In ogni caso, possiamo dire che si trattò di un'attività controllata ed inquadrata secondo consuetudini e regole precise¹⁰⁸.

Negli ultimi decenni ampio spazio è stato dedicato allo studio della schiavitù dei cristiani in terra d'Islam, alle vicende ed alle condizioni di vita dei captivi che affollavano i 'bagni'¹⁰⁹ delle città costiere del Maghreb ottomano; assai poco si è parlato, invece, della schiavitù dei musulmani in Europa, e ancor meno si è posto l'accento sulla reciprocità della guerra da corsa mediterranea. La schiavitù, così come la pratica della corsa e della pirateria, furono invece presenti su entrambe le sponde e in entrambe le direzioni, sebbene le testimonianze relative all'uno e all'altro caso non siano ugualmente abbondanti. Sappiamo, però, che in alcune città portuali italiane (in particolare Livorno, Palermo, Napoli e Genova) ma anche spagnole (Valencia e Siviglia) e perfino a Marsiglia furono attivi mercati di schiavi paragonabili per certi aspetti a quelli di Algeri e Tunisi. Inoltre, in questi porti europei venivano condotti i captivi in attesa di riscatto, o in attesa di essere scambiati contro captivi cristiani. Ma non solo. In queste piazze non si vendevano solo schiavi musulmani ad acquirenti privati, ma venivano smerciati anche prodotti e a volte interi carichi di navi, catturate durante operazioni di pirateria. E, come si è detto, non solo in seguito ad azioni di cattura effettuate ai danni di imbarcazioni musulmane, ma anche a danno di navi cristiane, di altre 'nazioni' o perfino della propria¹¹⁰.

Naturalmente, per quanto tali pratiche fossero codificate e ben regolamentate, poteva sempre accadere che qualcuno riuscisse ad eludere i controlli e a procurarsi documenti falsi: nel primo Seicento a Napoli un uomo fu processato da un tribunale civile con l'accusa di essersi spacciato per un corsaro autorizzato, grazie a una falsa patente di corsa. Si badi, a questo proposito, che il falso corsaro (dunque, potremmo dire, il pirata) non fu processato perché aveva praticato azioni violente e neppure di per sé illegali, ma solo perché aveva guidato, senza averne l'autorizzazione, imbarcazioni con cui aveva perpetrato assalti a navi e vascelli di «nazioni inimiche» senza, poi, rendere la dovuta percentuale (normalmente, la quinta parte del bottino) alle casse dello Stato¹¹¹.

L'impero ottomano, dal canto suo, imponeva il *devshirme* (il reclutamento obbligatorio di bambini tra le popolazioni cristiane dell'impero, i futuri *giannizzeri*),

¹⁰⁸ D. Valérian, *Les captifs et la piraterie: une réponse à une conjoncture économique déprimée? Le cas du Maghreb aux XIV^e et XV^e siècles*, in F. P. Guillén et S. Trabelsi (a cura di), *Les esclavages en Méditerranée. Espaces et dynamiques économiques* cit., pp. 119-120.

¹⁰⁹ 'Bagni' o *mazmorras* erano chiamate le prigioni sotterranee dove venivano rinchiusi durante la notte i captivi cristiani in attesa di riscatto, così come quelli di proprietà pubblica (ovvero, del *Bey* o del *Diwan*, massimo organo consultivo della reggenza ottomane del Nord Africa) e destinati ai lavori forzati. Cfr. Martínez Torres, *Prisioneros de los infieles* cit.

¹¹⁰ L. Ould Cadi Montebourg, *Alger, une cité turque au temps de l'esclavage* cit., pp. 219-222.

¹¹¹ ASN, *Sacro Regio Consiglio (SRC), Ord. Zeni*, b. 169, fasc. 11, cc. 10-14.

che non prevedeva riscatto. Per altro verso, imponeva ai corsari il versamento del 'quinto', ovvero la quinta parte del bottino derivante dalle prede e dalle offensive militari. Il tributo del 'quinto' da versare allo Stato (*Beylik*), tuttavia, era solo una delle numerose imposte spettanti di diritto ad ufficiali, guardie e autorità governative e portuali delle Reggenze maghrebine tra Sei e Settecento. Lo conferma un documento ufficiale della Reggenza algerina, il «Registro delle prede marittime», una fonte di straordinario interesse per la storia dell'economia algerina precedente la dominazione francese. Vi sono elencati tutti i tributi da corrispondere per ogni cattura derivante dalla guerra da corsa e l'entità di ciascuno di essi: sfortunatamente, disponiamo di dati solo per il periodo dal 1765 al 1830 (anno dell'occupazione francese dell'Algeria), ma le informazioni che è possibile trarvi sono numerose e dettagliate e consentono di avere un'idea dell'economia che si muoveva attorno alla guerra da corsa almeno nella sua fase conclusiva¹¹².

Infine, ancora nell'Impero ottomano, un altro importante tributo da versare allo Stato era costituito dai prigionieri che venivano razzati in occasione delle periodiche scorribande e scaramucce nei territori nemici o di frontiera, che generavano un elevato numero di captivi e un florido traffico di schiavi, appunto, «di frontiera». Di questi, i cosiddetti *major captives*, nobili o ufficiali dell'esercito, erano spediti a Istanbul e destinati alla Corte sultaniale o a personaggi particolarmente influenti, o ancora erano destinati al riscatto; tutti gli altri venivano venduti o destinati al remo nelle galere¹¹³.

1.5.4 Il captivo come risorsa

Come si è visto, la condizione del captivo (*assir*) era differente da quella dello schiavo (*abd*). La linea di confine che separava i due *status* era tenue, ma la sua esistenza aveva almeno una giustificazione: appunto, il riscatto¹¹⁴. Visto dall'ottica dei corsari barbareschi, i captivi cristiani, in quanto prede umane, rappresentavano «the most valuable type of corsair booty»¹¹⁵, da utilizzare come forza-lavoro schiavile o, in alternativa, per il loro valore economico, che si traduceva nel pagamento del prezzo del riscatto. Il captivo, insomma, rappresentava davvero la presa ideale: infatti, questa inusuale 'mercanzia', contrariamente a tutte le altre merci, faceva il possibile per «vendersi da sola»¹¹⁶. Naturalmente, i prezzi degli schiavi variavano da persona a persona e da caso a caso, in conseguenza di fattori fisici e sociali; per la stessa ragione, alcuni captivi erano destinati al remo nelle galere, altri al lavoro nella

¹¹² Si veda A. Devoulx, *Le Registre des Prises maritimes*, in «Revue Africaine». Journal des travaux de la Société historique algérienne, a. XV, 1871/1, n. 85, pp. 70-79; a. XVI, 1872 / 3, n. 92, pp. 146-155.

¹¹³ G. Pálfi, *Ransom Slavery along the Ottoman-Hungarian Frontier in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*, in David G. - Fodor P. (a cura di), *Ransom Slavery along the Ottoman Borders (Early Fifteenth-Early Eighteenth Centuries)*, Leiden-Boston, 2007, pp. 35-83.

¹¹⁴ S. Boubaker, *Réseaux et techniques de rachat des captifs de la course à Tunis au XVIIe siècle*, in W. Kaiser (a cura di), *Le commerce des captifs* cit., p. 46.

¹¹⁵ E. Friedman, *Spanish captives in North Africa in the Early-Modern Age* cit., p. 55.

¹¹⁶ G. Fiume, *Redimir y rescatar en el Mediterráneo moderno* cit., p. 56.

cantieristica navale, altri ancora alle opere di pubblica utilità e, infine, i personaggi di più alto rango erano da subito destinati al riscatto¹¹⁷. I captivi più apprezzati restavano comunque gli artigiani e gli operai specializzati nelle costruzioni navali, che spesso non venivano rilasciati ad alcun prezzo. In generale, come è stato giustamente osservato, il trattamento riservato agli schiavi in Nord Africa dai loro padroni mori non fu «uncommonly cruel, but adhered to the standards of the age»; standard che, occorre dirlo, «tended towards brutality»¹¹⁸. Nonostante i rigori e le intolleranze tipiche di una società violenta come quella della prima età moderna, va detto che ai cristiani che avessero avuto la sfortuna di cadere in schiavitù in Maghreb e nel Levante ottomano era comunque permesso, nella maggioranza dei casi, di continuare professare la propria religione e perfino di celebrare messe, processioni e feste liturgiche. Inoltre, ai redentori era permesso di occuparsi della cura delle loro anime non meno che della loro salute fisica e, com'è noto, i Trinitari tennero per oltre due secoli e mezzo un loro ospedale ad Algeri ed altri ospizi per i cristiani furono installati da Cappuccini e Gesuiti in Tunisi e in Marocco.

Non sempre la cattura e la riduzione in schiavitù erano finalizzate al riscatto: già il Grammont faceva, per l'appunto, una prima importante distinzione tra schiavi «de travail» e schiavi «de rançon»¹¹⁹. Tale distinzione si riflette in quella, ormai classica nella storiografia sul tema, tra 'valore d'uso' e 'valore di scambio' dello schiavo. Un membro della nobiltà spagnola o un magistrato della Repubblica di Genova potevano forse avere scarso valore d'uso, se li si fosse destinati alla cantieristica navale o ai lavori pubblici, mentre potevano verosimilmente avere un alto valore di scambio: tanto di scambio fisico (ossia contro captivi musulmani di alto rango), quanto di scambio monetario (contro riscatto)¹²⁰. Più precisamente, possiamo affermare che, almeno nelle città di Algeri, Tunisi e nel Marocco, esistevano tre tipologie di captivi, corrispondenti alle differenti classi sociali «que podían permitirse el lujo de tenerlos en propiedad». Vi erano infatti i captivi del re o «forzosi»; quelli appartenenti alla nobiltà, borghesia e piccoli proprietari ebrei; infine i captivi del *almacén* o del *concejo*, che appartenevano al comune, alla città. I captivi delle prime due tipologie erano la minoranza nelle città maghrebine e furono praticamente l'unica categoria oggetto del riscatto da parte dei redentori laici e religiosi; gli ultimi, al contrario, erano la maggioranza, non avevano un padrone e venivano impiegati nei lavori pubblici o per le opere più diverse, a seconda del bisogno¹²¹. Nei tempi ordinari, «ces travaux n'avaient rien de très dur: les uns étaient chargés de la culture des jardins voisins de

¹¹⁷ Su tutti, rimandiamo a M. Fontenay, *La Méditerranée entre la croix et le croissant. Navigation, commerce, course et piraterie (XVIe-XIXe siècle)*, Classiques Garnier, Paris, 2010.

¹¹⁸ G. Fiume, *Redimir y rescatar en el Mediterráneo moderno* cit., p. 76.

¹¹⁹ H. D. de Grammont, *Études algériennes. La course, l'esclavage et la rédemption à Alger*, in «Revue Historique», XXV, 1884, parte II, p. 14. Ma si veda più in generale l'intero saggio, interessante e ben documentato, ivi, pp. 1-42 (parte I); XXVI, 1884, pp. 1-44 (parte II); XXVII, 1885, pp. 1-37 (parte III).

¹²⁰ Occorre distinguere, infatti, tra «la valeur d'usage, déterminante pour le prix de l'esclave, et la valeur d'échange, qui conditionne la rançon du captif». Si veda ancora M. Fontenay, «*Esclaves et/ou captifs*»: *préciser les concepts*, in W. Kaiser (a cura di), *Le commerce des captifs* cit., pp. 15-24.

¹²¹ Martínez Torres, *Curso turco-berberisco y redenciones de cautivos en el Mediterráneo occidental (siglos XVI-XVII)*, in W. Kaiser (a cura di), *Le commerce des captifs* cit., pp. 91-92.

la ville, d'autres étaient occupés comme maçons et bûcherons» e in altre attività simili¹²². All'occorrenza, però, potevano essere destinati alla voga nei vascelli turchi e poiché di rematori vi fu sempre un gran bisogno, almeno fino alla metà del Seicento, Diego de Haedo, che pubblicò il suo celebre trattato su Algeri agli inizi del secolo, affermò che questo fosse «el mas común y ordinario tormento que pade[cían] los pobres Christianos cautivos»¹²³.

Quelli che qui ci interessano, comunque, sono proprio quei captivi che «pouvaient compter sur leur fortune personnelle ou sur celle de leurs parents et amis pour acquitter le prix de leur liberté». Infatti, accadeva spesso che privati decidessero di comprare schiavi cristiani al mercato o *socco* (in arabo *sug*) di Algeri o di Tunisi per poi rivenderli, o per rilasciarli dietro riscatto; l'acquisto di un captivo da parte di un privato costituiva pur sempre «une affaire», e nessuno comprava se non «pour revendre avec bénéfice». In effetti già Pierre Dan osservava, con un certo sarcasmo, come i Barbareschi e i turchi fossero soliti «impiegare il denaro nell'acquisto di schiavi cristiani come presso i cristiani si mette[va] il denaro in banca»¹²⁴.

I captivi dovevano sperare che il loro acquirente non abitasse nelle campagne dell'interno, cosa che avrebbe reso il loro riscatto molto più problematico (non a caso questa sorte toccava per lo più ai captivi di minor valore, come i malati o gli anziani)¹²⁵. Quelli che restavano nelle città costiere, avevano una sorte relativamente migliore: è vero che molti di loro erano costretti a lavorare o ad andare in corso, ma ve ne erano molti altri destinati al riscatto e dunque mantenuti in condizioni più sopportabili, sebbene ugualmente tristi. Essi, infatti, trascorrevano buona parte della giornata rinchiusi nei 'bagni' e nelle *mazmorras* (carceri sotterranee), ma erano meglio trattati dai loro padroni rispetto a coloro che non potevano essere liberati, i captivi del *concejo*. Al contrario di questi ultimi, essi non lavoravano nelle opere pubbliche, né venivano impiegati come rematori nelle galere; non andavano a estrarre il corallo o il sale in Marocco, ma si limitavano a trasportare acqua e legna, quando il denaro per la loro libertà tardava ad arrivare. Anch'essi portavano le catene al collo o alle caviglie, ma questi erano considerati «più un simbolo di distinzione che di castigo». Insomma, non vi erano dubbi: la migliore delle possibilità per un captivo era proprio essere considerato «de rescate»¹²⁶.

¹²² Grammont, *Études algériennes. La course, l'esclavage et la rédemption à Alger*, parte II, pp. 14-20.

¹²³ D. de Haedo, *Topografía e historia general de Argel, repartida en cinco tratados do se verán cosas extraños, muertes espantosas y tormentos exquisitos que conviene se entiendan en la cristianidad*, Valladolid, 1612 (ma composta probabilmente negli ultimi anni '70 del Cinquecento), p. 116 r. Quest'opera è oggi attribuita ad Antonio de Sosa.

¹²⁴ P. Dan, *Histoire de Barbarie et de ses corsaires, des Royaumes, et des villes d'Alger, de Tunis, de Salé, & de Tripoly, diuisée en six liures [...]*, II éd., Paris, chez Pierre Rocolet, 1649, p. 378.

¹²⁵ Grammont, *Études algériennes. La course, l'esclavage et la rédemption à Alger*, parte II, pp. 14-15.

¹²⁶ Martínez Torres, *Curso turco-berberisco* cit., pp. 91-92. In realtà vi era una certa differenza tra le città maghrebine, relativamente alla condizione dei cristiani captivi: ad Algeri, ad esempio, contrariamente a quanto accadeva a Tunisi o a Tripoli, praticamente tutti gli schiavi lavoravano (per lo più sulle galere) e la schiavitù appare, stando almeno ai racconti dei captivi, più dura che altrove.

1.5.5 Un affare redditizio

Non vi sono dubbi sul fatto che la guerra da corsa e la conseguente vendita o riscatto dei captivi, frutto delle prese corsare, costituirono una delle principali fonti di introito per le economie di città come Algeri, Tunisi, Tripoli o Salé. Alcuni storici hanno anzi sostenuto che ne rappresentassero senz'altro la fonte di reddito principale¹²⁷. Tuttavia, è difficile stabilire se per esse sia stato più redditizio il traffico di esseri umani (che fosse la vendita di schiavi o il loro riscatto) oppure lo smercio dei prodotti delle prese, ossia del bottino rappresentato dal carico di navi che - soprattutto tra quelle catturate sulla *Carrera de Indias* - viaggiavano cariche di merci di grande valore, spezie e prodotti agricoli in abbondanza e, soprattutto, metalli preziosi. Nei primi anni del secolo XVIII il padre trinitario Francisco Ximénez de Santa Catalina affermava che «no es el fin principal del Corso el traer cautivos, sino el apresar mercancías y otras cosas de más precio que los rescates de Christianos, y aunque no hubiera redempciones y hubiera armadas, salieran por el interés de estas pressas»¹²⁸.

Una conferma a questa opinione sembra arrivare anche da un altro grande cronista dell'epoca, Jacques Philippe Laugier de Tassy, commissario della Marina francese ad Amsterdam, che nel biennio 1717-1718 era stato segretario del console francese ad Algeri. Egli, nella sua *Histoire du Royaume d'Alger* (1725) affermava che il commercio che i mercanti esteri intrattenevano con gli abitanti di Algeri era «principalement fondé sur les marchandises des Prises», non specificando se riguardasse o meno il commercio di esseri umani. Mercanti (e, spesso, anche gli stessi redentori) erano soliti portare con sé una serie di merci tanto in entrata come in uscita dalla città maghrebina. Tra le merci in entrata, ad esempio, Laugier elenca una serie di prodotti alimentari, manufatti o di artigianato (stoffe, capi di lana e berretti), ma anche sapone, profumi e gioielli, mentre tra le merci in uscita enumera, accanto ad oggetti di uso comune o di prodotti della terra, anche schiavi cristiani¹²⁹.

1.5.6 Durata media della cattività

Quanto durava, in media, la permanenza in schiavitù per i captivi europei in Nord Africa? La maggioranza delle ricerche, condotte essenzialmente su fonti degli Ordini redentori (o di altre istituzioni votate al riscatto dei captivi), hanno fissato il tempo medio di permanenza in schiavitù, per i captivi da riscatto, al di sotto dei cin-

¹²⁷ Sono in molti ad averlo sostenuto: citiamo solo, per brevità, C. Manca, *Il modello di sviluppo economico delle città marittime barbaresche dopo Lepanto*, Giannini, Napoli, 1982; M. Mafrici, *Mezzogiorno e pirateria nell'età moderna*, cit. e S. Bono, *I Corsari barbareschi*, cit.

¹²⁸ F. Ximénez, fr., *Diario de Argel*, libro II, 11 luglio 1719. Il passo è citato in L. Ould Cadi Montebourg, *Alger: une cité turque au temps de l'esclavage* cit., pp. 219-220 n.

¹²⁹ Sebbene si tratti - ovviamente - di un commercio ben noto, non nascondiamo che ci faccia una certa impressione vedere elencati gli schiavi cristiani accanto a generi alimentari o merci di vario tipo come piume di struzzo, cera, scarola, fazzoletti, datterri, rame e altro. J. P. Laugier de Tassy, *Histoire du Royaume d'Alger*, Amsterdam, 1725, pp. 292-298.

que anni. Se ci limitiamo al caso spagnolo, l'analisi condotta da Martínez Torres su un campione di circa 4.500 captivi in Marocco e ad Algeri, possiamo constatare che oltre il 90% di essi rimasero in cattività per un periodo inferiore ai dieci anni, mentre soltanto il 5% vi rimasero da undici a vent'anni, e appena il 2% circa fu costretto a rimanere schiavo in Maghreb per più di 20 anni¹³⁰. Pochi decenni prima, Ellen Friedman aveva fornito dati molto simili, stimando la durata media della cattività in Maghreb al di sotto dei cinque anni¹³¹. Se le stime appena ricordate sono state elaborate a partire da dati relativi ai riscatti effettuati dai due Ordini religiosi redentori principali (Mercedari e Trinitari), il quadro non cambia in modo significativo anche prendendo in considerazione altre istituzioni deputate al riscatto e altre aree geografiche. Alla luce di questi dati, i captivi costretti a subire esperienze di schiavitù più lunghe di dieci anni, quelli che Cecilia Tarruell ha chiamato i captivi «de longue durée», furono certamente una minoranza¹³².

La documentazione pervenutaci, tuttavia, non ci consente di stabilire in linea generale quanto durasse mediamente la prigionia dei captivi europei in Nord Africa, giacché come si è visto le fonti di cui disponiamo sono spesso incomplete, reticenti o peggio, volutamente falsate, a causa dell'interesse di chi le produceva a occultare o a modificare la realtà. Alcuni, ad esempio, potevano mentire sulla quantità di tempo trascorsa in schiavitù e perfino sulla loro età. Al di là delle statistiche, mai del tutto affidabili poiché sempre dipendenti dal campione selezionato e dalle ricordate carenze o vizi della documentazione, quello che possiamo dire con certezza è che la cattività poteva durare da pochi giorni a molti anni. Nelle isole Baleari, ad esempio, era piuttosto diffusa la pratica del riscatto direttamente a bordo delle navi che avevano effettuato la cattura: per questi prigionieri, la cattività non durava che poche ore¹³³.

Ma anche tra coloro che venivano condotti schiavi in Barberia potevano esservene alcuni che, nella sfortuna, si rivelavano particolarmente fortunati e venivano riscattati dopo appena pochi giorni. Ad esempio, nella redenzione che i Mercedari effettuarono ad Algeri nel 1723, tra i riscattati figurano anche due anziani contadini di Murcia, che erano stati catturati a Palos una settimana prima ed erano arrivati ad Algeri addirittura dopo i redentori stessi¹³⁴.

1.5.7 Il prezzo del riscatto

È difficile stabilire un prezzo medio per i riscatti, così come non è sempre facile individuare i criteri per cui alcuni captivi costavano di più e altri di meno e spiegare le ragioni di una forbice di prezzi a volte tanto accentuata anche nella stessa città e perfino nella medesima redenzione. In generale, possiamo affermare che i prezzi va-

¹³⁰ Martínez Torres, *Prisioneros de los infieles* cit., p. 145.

¹³¹ E. G. Friedman, *Spanish captives in North Africa in the Early-Modern Age* cit., p. 5.

¹³² C. Tarruell, *La captivité chrétienne de longue durée en Méditerranée* cit., p. 93.

¹³³ N. Planas, *Acteurs et mécanismes du rachat d'esclaves dans l'archipel Baléare au XVII^e siècle*, in W. Kaiser (a cura di), *Le commerce des captifs* cit., pp. 74-75.

¹³⁴ *Relación de tres Redenciones (1723-1725)*, BNE, ms. 7027, c. 25r.

riavano, tra l'altro, a seconda delle caratteristiche fisiche e delle capacità del singolo captivo. Ad esempio, ad Algeri nel primo quarto del Settecento si rivendevano normalmente al prezzo di 215 *pesos* soltanto quei captivi considerati 'invalidi'¹³⁵. Al contrario, i captivi di prima scelta (o, come dicono le fonti mercedarie, «de primera compra»), potevano raggiungere facilmente i 500 *pesos*, o addirittura i 1.000 se si trattava di donne giovani, bambini, ufficiali dell'esercito o della marina o operai specializzati («de maestranza»).

Un altro fattore che interveniva nello stabilimento del prezzo del riscatto era, molto banalmente, la legge della domanda e dell'offerta: più schiavi disponibili sul mercato, più bassi i prezzi e viceversa; o ancora, meno redenzioni venivano inviate e più alti erano i prezzi richiesti dai mori per il rilascio dei loro schiavi. Allo stesso modo, a determinare il prezzo contribuiva anche l'influenza politica e sociale dei proprietari, che spesso erano capaci di imporre la loro volontà e obbligare i frati redentori ad assecondare ogni loro capriccio. Il Sultano del Marocco Mûlây Ismâ'îl, ad esempio, si era reso conto che «plus il s'est rendu difficile, plus la charité des Fidèles s'est échauffée ; il en a reçu de grosses sommes»¹³⁶.

Tuttavia, ci sembra che il fattore principale da cui dipendeva lo stabilimento del prezzo del riscatto rimanga, in definitiva, la 'qualifica tecnica' del captivo: in essa, come detto, influivano l'età, il sesso, la provenienza geografica, la salute e, soprattutto, la ricchezza presunta¹³⁷. Sebbene non sempre fosse determinante, le donne ed i bambini erano molto apprezzati e per loro veniva richiesto un prezzo normalmente maggiore che per gli uomini. Neppure l'età faceva sempre e comunque la differenza. Ad esempio, nella redenzione effettuata dai Mercedari spagnoli tra il novembre del 1660 e il marzo del 1661, il captivo per cui era richiesto il prezzo più elevato (8.000 reali) era un uomo di 70 anni¹³⁸. La giovane età, nonostante fosse una qualità assai apprezzata, non fu in tutti i casi sinonimo di un riscatto considerevole. Il trentunenne francese Pilles Rebauge, per esempio, catturato sulla costa biscaglina nell'ottobre del 1673, fu liberato per la modica cifra di 394 libbre e 10 grani. Al contrario, gli ufficiali dell'esercito, gli alti prelati o i personaggi della nobiltà o della Corte furono sempre stimati a prezzi elevati. Così, per il rilascio di don Melchor de Torre (governatore delle Azzorre), suo figlio e il suo seguito, catturati tutti dai corsari marocchini nelle acque dell'Oceano atlantico nel 1693, fu chiesto un prezzo di 30.000 libbre più la liberazione di otto schiavi mori¹³⁹.

¹³⁵ Ciò è ampiamente attestato dalle fonti (mercedarie e non) e, d'altra parte, numerosi studi e ricerche recenti hanno messo in rilievo l'esistenza di tali differenze di prezzo e fatto ipotesi sui criteri che le determinavano. Nel caso specifico, l'espressione di «invalidos» a cui si fa riferimento è attestata in BNE, ms. 7027, c. 30r e con buona probabilità è da attribuirsi ad una classificazione operata dallo stesso governatore algerino.

¹³⁶ Jean-Baptiste La Faye, *Relation en forme de journal du voyage pour la rédemption des captifs aux royaumes de Maroc et d'Alger, pendant les années 1723-1724 et 1725*, par les Pères Jean de La Faye [...], Denis Mackar [...], Augustin d'Arcisas, Henry Le Roy [...], Paris, Sevestre, 1726, p. 23.

¹³⁷ E. G. Friedman, *Spanish captives in North Africa* cit., p. 57.

¹³⁸ C. Larquié, *Le rachat des chrétiens en terre d'Islam au XVIII^e siècle (1660-1665)*, «Revue d'Histoire diplomatique», 1980, p. 319.

¹³⁹ AGS, *Comisaria de Cruzada*, leg. 286, s.n.

Le stime fornite dalla storiografia variano, comunque, a seconda dei contesti geografici e dei periodi di riferimento e non è facile tracciare una curva dei prezzi nel corso del tempo, in quanto le somme pagate sono spesso riferite, nella documentazione pervenutaci, in unità di monete diverse e con tassi di cambio diversi a seconda dei tempi (a volte cambiavano da un anno all'altro, altre volte non v'è corrispondenza tra le unità di monetazione tra Aragona, Castiglia, Marocco, Algeria, Venezia e gli altri Stati italiani). In questo modo diventa molto difficile stilare una curva dei prezzi corrispondenti all'effettivo valore di scambio dello schiavo¹⁴⁰.

1.5.8 La fuga

Infine, l'ultima opzione per quei captivi che, non potendo venire riscattati, non si fossero tuttavia rassegnati a restare in Barberia, era la fuga: questa poteva essere individuale o collettiva, ma in ogni caso estremamente pericolosa, poiché le punizioni nei confronti degli schiavi fuggitivi erano pesanti su entrambe le sponde del Mediterraneo. La condizione di quanti progettavano la fuga era assai precaria perché, lungi dal trovare facile accoglienza in cristianità, essi erano guardati con sospetto: erano forse dei rinnegati, finiti in cristianità casualmente? Erano circoncisi perché erano stati catturati da piccoli o perché avevano abiurato spontaneamente? Essi venivano perciò condotti di fronte al Santo Uffizio, che cercava di accertare la veridicità delle loro dichiarazioni.

Esattamente come il riscatto, anche la fuga mobilitava «risorse e reti di relazione, perché occorre[va] denaro per corrompere guardiani del bagno, comprare il silenzio di compagni di prigionia e testimoni, acquistare una barca e armarla del necessario, nascondere[la] fino a che non giung[esse] il momento propizio, rinsaldare la complicità dei mori e dei cristiani coinvolti nella faccenda»¹⁴¹.

Con riferimento alla fuga, il redentore mercedario Ignacio Vidondo, a metà del secolo XVII osservava che, da un lato, «nunca le es licito al cautivo salir del dominio de su señor fugitivamente, assi por la ley que ay para esto, como por el juramento que les hazen a sus dueños de no irseles fugitivos». Dall'altro, però, era pur vero che

los Christianos que son cogidos por los Sarracenos en justa guerra (si la puede haver de los Infieles en orden a los Christianos) ya pueden hazer fuga sin pecado mortal, si huyen para los paises de las naciones Christianas, y assi estos quedan libres [...]. Con todo esso, si al esclavo huydo le alcançe a coger su señor, ò otro por él a su poder, tiene autoridad para poderlo castigar. [...] Y qual vez les quitan las vidas, ò los valdan de manera que queden impedidos para toda su vida, sin poder tener uso de

¹⁴⁰ Le cifre del riscatto nei tre esempi sopra riportati, ad esempio, si riferiscono al solo Regno del Marocco e solo al periodo compreso tra gli anni '60 e '90 del secolo XVII. Si veda Leïla Maziane, *Cautivos europeos en Marruecos (siglos XVII-XVIII)*, in Martínez Torres, *Circulación de personas e intercambios comerciales* cit., pp. 77-78.

¹⁴¹ G. Fiume, *Premessa*, in *Riscatto, scambio, fuga*, «Quaderni Storici», n. 140, 2/2012, pp. 334-336.

sus miembros, y muchos de estos mueren por no tener quien los cure, ni quien les de de comer, ni beber, por no aver quien se les de, no trabajando. Y es cosa rara, que por no darles un huevo de sustento, los dexan morir (como yo lo he visto), y assi los demas cautivos, si vienen a tener noticia de la hambre, y sed que padecen, procuran socorrerles. Y en este genero de castigo, los Sarracenos hazen terribles tyranías con los Cautivos Christianos que los alcançan huydos, aunque ellos no hayan pecado en huyrse¹⁴².

1.5.9 Apogeo e declino della guerra da corsa

Abbiamo dedicato poco spazio alla corsa e alla pirateria cristiana a danno dei musulmani, mentre ci siamo dilungati molto sul fenomeno inverso, essenzialmente per due ragioni: da un lato perché quest'ultima è alla base della schiavitù dei cristiani in terra d'Islam, e dunque del loro riscatto. Dall'altro però la scelta è dovuta al fatto che, se fino a Lepanto la corsa era stata esercitata con pressoché uguale intensità dai due contendenti (impero spagnolo e i suoi alleati da un lato, impero ottomano e i suoi alleati dall'altro), successivamente a quella data essa divenne «un fenomeno quasi esclusivamente musulmano ed ebbe la sua base operativa in Barberia»¹⁴³. Città come Tunisi, Algeri, Tripoli, Salé, ma anche Tetuán, Biserta, Sfax si specializzarono letteralmente in questa attività e in breve tempo diventarono il centro nevralgico della corsa musulmana nel Mediterraneo. Nelle città marittime del Maghreb la corsa coinvolgeva direttamente o indirettamente centinaia di persone e divenne ben presto «una forma di economia parallela, che alimentava il commercio di beni e di uomini»: in questo senso si parla di 'fase mercantile' per distinguerla, come si è detto, dalla 'fase eroica' del conflitto mediterraneo tra Croce e Mezzaluna¹⁴⁴. A partire dall'ultimo ventennio del XVI secolo e ancor più dai primi decenni del secolo XVII, «la corsa fu esercitata dai Barbareschi con intenti esclusivamente economici», cercando la cattura di ricche ma facili prede ed evitando, se non costretti dalle circostanze, di impegnarsi in combattimenti contro le navi cristiane¹⁴⁵.

A partire dalla metà Settecento la corsa entrava nella sua fase discendente. Il Regno di Napoli (di cui dal 1734 faceva parte anche la Sicilia) concluse nel 1740 con l'Impero ottomano un trattato di «pace, libera navigazione e commercio», sull'esempio di quanto fatto dalla Francia già nel secolo XVI; il trattato avrebbe dovuto favorire la libera circolazione di uomini e merci nel Mezzogiorno e rilanciare i traffici commerciali del Regno di Napoli nel Levante. Tuttavia, non sempre i termini dell'accordo furono rispettati, a causa della ormai debole autorità di Costantinopoli sulle reggenze maghrebine, divenute di fatto - e già da tempo - stati autonomi. Nonostante re Carlo di Napoli stipulasse l'anno successivo (1741) un accordo analogo

¹⁴² I. Vidondo, *Espejo católico de la caridad divina* cit., pp. 30-31.

¹⁴³ Mafri, *Mezzogiorno e pirateria* cit., p. 91.

¹⁴⁴ Ivi, p. 21. Su quest'ultimo punto si veda anche Fiume, *Editoriale*, in Ead. (a cura di), *Schiavi, corsari, rinnegati* cit., p. 4.

¹⁴⁵ Bono, *I corsari barbareschi* cit., p. 104.

con la reggenza di Tripoli¹⁴⁶, gli assalti corsari alle imbarcazioni e alle coste del Mezzogiorno e della Spagna continuarono fino alla fine del secolo e anche nei primi anni dell'Ottocento, così come le redenzioni dei captivi ancora presenti nelle città della Barberia¹⁴⁷.

Si ha notizia, infatti, ancora di varie incursioni corsare, avvenute tra la seconda metà del Settecento e il primo Ottocento, come quelle di Carloforte, nell'isola di San Pietro in Sardegna, nel 1798 o di Cirò, in Calabria, teatro di cinque incursioni barbaresche in appena tre anni, tra il 1803 e il 1805, a testimonianza del fatto che per quell'epoca la guerra da corsa non può ancora dirsi terminata¹⁴⁸. Soprattutto continuarono con una discreta frequenza le redenzioni dei captivi: in effetti, quella che abbiamo descritto come 'età dell'oro' della corsa barbaresca, non coincide con il periodo di massima attività nel riscatto degli schiavi, che si intensificò proprio quando la corsa entrava nella sua fase discendente. Solo dopo la conquista francese di Algeri (1830) l'era della guerra da corsa mediterranea può dirsi effettivamente conclusa¹⁴⁹.

A questo punto ci sembra opportuno, prima di passare ad esaminare le conseguenze della guerra da corsa e, dunque, la detenzione e la liberazione degli schiavi che ne furono vittime, proporre un'ultima osservazione di carattere più generale: tale riflessione chiama in causa il delicato tema delle periodizzazioni, ma considerato da un'ottica ben precisa e specifica.

Si è insistito molto nella prima parte di questo capitolo sull'impossibilità di scrivere una storia del Mediterraneo pensato come un *unicum*, in senso geografico e cronologico. Al pari delle tentate omologazioni e dei tentati 'appiattimenti' spaziali, che non possono che portare a forzature e distorsioni interpretative, non reggono neppure, ci sembra, tanto le periodizzazioni tradizionali (storia antica, medievale, moderna, contemporanea) quanto le scansioni cronologiche che di quella storia (e di quello spazio) vorrebbero far dipendere le sorti da quelle mutevoli della politica. Cambi di regimi, guerre di successione, guerre di religione, istituzioni di tribunali, matrimoni dinastici, 'crociate' moderne e trattati di pace internazionali, perfino la cinquecentesca rivoluzione dei prezzi e le rivoluzioni politiche non sembrano appor-

¹⁴⁶ *Trattato di pace perpetua, navigazione, e commercio, concluso fra la Maestà del Re nostro Signore, ed il Rey Bassà, Divano, e Reggenza di Tripoli, il giorno 3 di Giugno dell'anno 1741. Impresso in Napoli a 1741*, consultabile in *Editti, Proclami, ed Ordini reali per la Creazione, e Governo del Supremo Magistrato del Commercio, e de' Consolati di Mare, e Terra in questo fedelissimo Regno di Sicilia, regnante Carlo Re delle due Sicilie* [...], stamperia di Francesco Cichè, Palermo, 1741.

¹⁴⁷ Sull'epilogo della guerra da corsa nel Mediterraneo si vedano soprattutto G. Bonaffini, *Sicilia e Maghreb tra Sette e Ottocento*, Sciascia editore, Caltanissetta-Roma, 1991, pp. 107-137; M. Mafri, *Mezzogiorno e pirateria* cit., pp. 320-321; J. A. Martínez Torres, *Prisioneros de los infieles* cit., p. 33; S. Bono, *I corsari barbareschi* cit., pp. 179-192.

¹⁴⁸ Fiume, *Schiavitù mediterranee* cit., pp. 8-9. Per un utile inquadramento sulla guerra corsara mediterranea nel periodo a cavallo tra gli ultimi anni del Settecento e il primo quarto dell'Ottocento, si rimanda al recente libro di R. L. Foti, *Giudici e corsari nel Mediterraneo. Il Tribunale delle prede di Sicilia, 1808-1813*, Istituto poligrafico europeo, Palermo, 2016.

¹⁴⁹ Si vedano, soprattutto, Martínez Torres, *Prisioneros de los infieles* cit., pp. 151-154; Fiume, *Premessa*, in Ead. (a cura di), *La schiavitù nel Mediterraneo* cit., p. 326; Bono, *Corsari nel Mediterraneo* cit., pp. 4-5 e 36-41.

tare alla storia quasi ‘immutabile’ di quel Mediterraneo scossoni o cambi di marcia davvero profondi e dalle conseguenze mediamente durature¹⁵⁰.

Molto più periodizzanti risultano, ai fini del nostro discorso, non tanto cambiamenti politici e nemmeno sociali ma piuttosto innovazioni tecnologiche come il fondamentale passaggio, prodottosi tra la fine del Settecento e il primo quarto dell’Ottocento, dalla navigazione a remi a quella a vapore, innovazione che rese obsoleta la forza-lavoro delle migliaia di schiavi da remo sulle galere¹⁵¹. Fino a quel momento, tanto l’Impero ottomano quanto le varie monarchie e repubbliche europee si erano servite di questa forza lavoro e, anzi, ne avevano fatto largo uso, tanto che la condanna al remo era prevista per numerosissimi reati e fu una della pene più largamente applicate fino a tutta la seconda metà del Settecento. Solamente in Sicilia, in meno di due anni - dal settembre 1610, quando il terzo duca di Ossuna era stato nominato Viceré dell’isola, al febbraio 1612 - i forzati condannati al remo nelle galere di Sua Maestà furono ben 440 (di cui 358 condannati direttamente dal re, ovvero dai suoi ministri o ancora dai tribunali civili ed ecclesiastici del vice regno, e altri 82 da vescovi, arcivescovi e dai signori feudali che nel vice regno godevano di *merum et mixtum imperium*)¹⁵².

1.6 Frontiere politiche e frontiere religiose: i rinnegati

Abbiamo fatto riferimento più volte, nelle pagine precedenti, alla figura dei ‘rinnegati’, senza mai però darne una definizione. Arrivati a questo punto, però, ne abbiamo intuito l’importanza nell’ambito della guerra da corsa mediterranea e, parimenti, del commercio dei captivi: vogliamo chiederci, allora, chi erano esattamente questi rinnegati e quale fu il loro ruolo nel determinare le azioni e le scelte degli attori di quel commercio. Per la rilevanza storica e per i problemi interpretativi che questo tema pone all’analisi degli studiosi, è il caso di soffermarci su questo particolarissimo gruppo umano, di delinearne i contorni di azione nello spazio mediterraneo e nelle reti commerciali e di credito che li videro implicati.

¹⁵⁰ E questo - sia detto per inciso - dopo l’insegnamento della scuola de *Les Annales* (Marc Bloch, Lucien Febvre, Emmanuel Le Roy Ladurie, lo stesso Fernand Braudel), non stupisce e non può stupirci.

¹⁵¹ Va detto, comunque, che il progressivo abbandono della marina remiera tra fine Settecento e prima metà dell’Ottocento, in conseguenza dell’affermazione della marina a vapore, non spiega da solo il declino della schiavitù in area mediterranea: per tutta l’età moderna, infatti, l’impiego di manodopera schiavile rimase, anche in Europa, una pratica universalmente ammessa e largamente diffusa, almeno nei ceti alti della società. Per altro verso, la condanna al remo per determinati delitti fu sempre dettata da ragioni giuridiche, oltre che pratiche e il rapporto tra schiavitù e remo appare, in questo senso, meno meccanicisticamente collegato alla tecnologia navigatoria.

¹⁵² *Relación de los forzados que se han condenado en las galeras de este reino después que la Excelencia del señor duque de Osuna le gobierna, hasta hoy 15 de hebrero 1612, así condenados por su Excelencia y ministros suyos, como por los señores arzobispos, obispos y otras personas particulares, señores de Estados dél, según parece por los libros de los oficiales reales de las dichas galeras [...]*. Palermo, 15 febbraio 1612. CODOIN, tomo XLIV, Madrid, 1864, pp. 207-208.

1.6.1 Diffusione e influenza del fenomeno

Il fenomeno delle conversioni appare intimamente legato al fenomeno della schiavitù in area mediterranea: studiarlo significa sforzarsi di ricostruire le vicende di quegli uomini e quelle donne che, per motivi diversi e a volte sorprendenti, decidevano di abbandonare la propria confessione religiosa e passare dalla parte degli odiati infedeli.

Avvertendo il bisogno di discostarci da una tradizione per certi versi ancora eu-rocentrica o, se vogliamo, 'cristiano-centrica', da ora in avanti, in questo lavoro ci riferiremo a questi individui con il termine generico di 'rinnegati' (*renegados*). Tale termine, nelle fonti cristiane dell'epoca, era usato per indicare i cristiani convertiti all'Islam (o, più raramente, all'ebraismo), mentre se ad abiurare era un musulmano (o un ebreo), che decideva di abbracciare la fede cristiana, le fonti parlano, significativamente, non di rinnegati ma di neofiti o convertiti (*conversos*). Come vedremo tra breve, la stragrande maggioranza dei casi che si conoscono e che sono stati oggetto di studio nei decenni passati è costituita da uomini o donne europei, di fede cristiana (quasi sempre cattolici, più raramente protestanti), che si convertivano all'Islam durante la loro permanenza forzata come captivi nelle Reggenze barbaresche (soprattutto nelle città di Algeri, Tripoli, Tunisi, Sfax, Biserta) e a Istanbul. Intorno ad essi disponiamo, oggi, di una quantità di informazioni molto maggiore - rispetto ai casi di conversioni al cristianesimo - perché accadeva spesso che questi individui, che avevano rinnegato la loro fede in terra turca, qualora fossero stati catturati in corsa, una volta ricondotti in patria avrebbero dovuto sottoporsi a un processo intentato nei loro confronti dal Tribunale del Sant'Uffizio spagnolo, al fine di accertare che essi avessero mantenuto, in realtà, una intima fedeltà alla *Santa Fe Católica* e che la loro conversione, quindi, non fosse stata altro che una pura simulazione¹⁵³.

Su questo versante, un ruolo di primaria importanza spetta alla Sicilia, non solo per la sua posizione geografica che ne faceva terra di frontiera fra i due schieramenti, ma anche perché l'isola, allora vice-regno spagnolo, era sede di uno dei più severi tribunali distrettuali dell'Inquisizione spagnola, particolarmente attivo proprio contro i rinnegati cristiani che vi giungevano dall'Africa.¹⁵⁴ Tra i condannati che presero parte all'*auto da fé* celebrato a Palermo, per volere del Santo Uffizio spagnolo di Sicilia, il 9 dicembre del 1618, figura anche un rinnegato calabrese, tale Giovan Francesco Torano, nativo di Cassano, di cui si dice che era stato catturato «viniendo en corso contra christianos por haverse huydo voluntariamente a Berbería y renega-

¹⁵³ Tuttavia, come si dirà più avanti, a parlarci di rinnegati non sono soltanto le fonti inquisitoriali, bensì una serie di lettere, memoriali, richieste di riscatto, ma anche trattati di teologia scritti da religiosi degli Ordini redentori, in particolare dai Mercedari.

¹⁵⁴ Sebbene il detto tribunale operasse in dipendenza da quello centrale della *Suprema e Generale Inquisizione* di Madrid, esso aveva tuttavia «una notevole autonomia nel giudicare e punire i rinnegati cristiani e nel convincere "gli infedeli" ad abiurare». M. S. Messina, *Il Santo ufficio dell'Inquisizione. Sicilia 1500-1782*, Istituto Poligrafico Europeo, Palermo, 2012 (postumo), p. 169.

do de Nuestra Santa Fe catholica»¹⁵⁵. Un caso simile è quello di Luigi Di Carlo, rinnegato nativo di Sutera, anch'egli catturato «viniendo en corso contra X.tianos por haverse ydo voluntariamente a tierra de Ynfieles y renegado de nuestra santa fe catholica pasándose a la secta de Mahoma». Per lui il Tribunale del Santo Uffizio di Sicilia decise l'uscita pubblica in *auto da fé* con abito penitenziale, la confisca dei beni e la condanna alla galera per dieci anni, al termine dei quali sarebbe stato recluso nelle carceri della Vicaría del capoluogo isolano¹⁵⁶. Ma la Sicilia ovviamente non fu la sola a conoscere il fenomeno dell'abiura e a sperimentarne l'impatto sociale: insieme ad essa, la Sardegna, Maiorca, le Canarie, Siviglia, Granada, Murcia, Lisbona, Napoli, Venezia ci hanno parimenti consegnato il loro contingente di apostati processati per «mahometanismo».

I rinnegati, però, non costituirono affatto un gruppo omogeneo, quanto piuttosto «un híbrido entre las dos culturas en liza»¹⁵⁷. Per le cronache del tempo, essi erano semplicemente il frutto «de los apresamientos y las malas condiciones de vida que tenían que soportar los cautivos en tierra de moros y turcos»; tuttavia, le ricerche condotte negli ultimi decenni hanno fatto venire alla luce una realtà ben più complessa. È innegabile che un gran numero di essi veniva da cristiani che erano stati captivi, ma vi erano anche uomini e donne che viaggiavano verso la Barberia e la Turchia con l'unico fine di abbracciare l'Islam. Rinnegati erano, allora, non soltanto quei cristiani che, caduti in schiavitù per mano dei corsari musulmani, si convertivano all'Islam nella speranza di migliorare la propria condizione servile, ma, assai più in generale, tutti coloro che abbandonavano la loro fede e la loro cultura «por una decisión personal, de una forma voluntaria y consciente»¹⁵⁸. I rinnegati appaiono allora come l'elemento che fa da ponte, per certi aspetti, tra mondo musulmano e mondo cristiano, «como se demuestra en la lengua que se habla en muchas de las ciudades del Norte de Africa que se dedican al corso»: la «lengua franca», come era chiamata, la quale aggregava vocaboli di tutte le lingue dei paesi mediterranei ed era usata comunemente da pirati e corsari. È stato notato come, più che un traditore, il rinnegato possa considerarsi «un intermediario tra due culture, tra due mondi tanto differenti», davvero una specie di «mediatore culturale», sebbene, naturalmente, non sia possibile generalizzare¹⁵⁹. Spesso, infatti, le cause che portavano i captivi cristiani ad apostatare erano proprio in relazione col maggiore o minore loro grado di integrazione nella società musulmana: da quelli che si convertivano all'Islam per salvare la propria vita o uscire dagli orrori del remo, fino a coloro che lo facevano per una

¹⁵⁵ Lo stesso era poi stato condotto al cospetto degli inquisitori di Palermo per essere processato: il tribunale lo condannò a sette anni di remo sulle galere (sebbene il reo avesse tentato di rompersi un braccio per evitare la pena, dietro consiglio di un altro carcerato) al termine dei quali ordinò che lo stesso fosse recluso nelle carceri della Vicaría di Palermo. AHN, *Inq. Sicilia*, libro 900, c. 37v.

¹⁵⁶ AHN, *Inq. Sicilia*, libro 900, c. 40r.

¹⁵⁷ M. Á. Bunes Ibarra, *La imagen de los Musulmanes y del Norte de África en la España de los siglos XVI y XVII. Los caracteres de una hostilidad*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC), Madrid, 1989, p. 184.

¹⁵⁸ Ivi, p. 186.

¹⁵⁹ Mafri, *Mezzogiorno e pirateria* cit., p. 153; G. Fiume, *Premessa*, in Ead. (a cura di), *La schiavitù nel Mediterraneo*, «Quaderni Storici», XXXVI, n. 107 (2001), p. 326.

scelta cosciente e non forzata, vi era un ampio margine in cui «es posible encontrar de todo»¹⁶⁰.

Quale fu il ruolo dei rinnegati all'interno delle società barbaresche? Possiamo pensare che, probabilmente, senza la complicità dei mercanti europei e senza l'apporto di manodopera qualificata e particolarmente addestrata nei mestieri del mare, la Barberia non sarebbe stata «tecnologicamente in grado di arrecare danni alla cristianità»¹⁶¹. In questo senso, il ruolo dei rinnegati risulta fondamentale: essi, infatti, erano molto richiesti grazie alla loro esperienza e soprattutto alla conoscenza che essi avevano dei luoghi della sponda cristiana. Spesso, anzi, era proprio grazie al loro apporto che i barbareschi riuscivano a sferrare con successo i loro attacchi, magari aspettando nascosti all'interno di qualche insenatura il passaggio dell'imbarcazione da predare. Ciò fu particolarmente evidente nel caso di Algeri, che durante la prima metà del secolo XVI si trasformò in un vero e proprio «bastione della guerra santa» tra l'Impero ottomano e i paesi cristiani del Mediterraneo¹⁶². L'importanza di quella città come base strategica per la pirateria barbaresca andò sempre crescendo, tanto che nel 1588 nel suo porto erano attraccati trentacinque galeoni, molti dei quali capitanati, per l'appunto, da rinnegati spagnoli, portoghesi, francesi, italiani, greci¹⁶³. Dei trentacinque corsari elencati da Diego de Haedo nella celebre *Topographia* di Algeri, ben ventiquattro erano i rinnegati, oltre a due ebrei e nove turchi «de nación»¹⁶⁴. Il caso di Algeri, comunque, seppure il più evidente, non era l'unico; diverse altre città della Barberia e del Levante presentavano una situazione analoga: città come Tunisi, Tripoli, Sfax, Biserta e, naturalmente, Istanbul si presentavano, proprio grazie alla grande quantità di rinnegati che vi abitavano, come centri marcatamente cosmopoliti.

Gli storici sono concordi nell'affermare che la pratica dell'apostasia fosse un fenomeno abbastanza diffuso tra i cristiani captivi¹⁶⁵, sebbene le fonti non ci consentano di ricostruirne l'effettiva entità. A questo proposito, è stato giustamente osservato come uno studio approfondito sul tema risulti particolarmente difficile a causa della stessa natura della conversione religiosa, un fatto intimo e personale, che lo rende forse «inattuabile alla ricerca storica»¹⁶⁶. In molti casi probabilmente non si trattava di una conversione autentica: molti cristiani captivi decidevano di abiurare e di «farsi turchi», come allora si diceva¹⁶⁷, più per convenienza che per convinzione, come è facile immaginare. Va detto che la conversione all'Islam non determinava

¹⁶⁰ Bunes Ibarra, *La imagen de los musulmanes y del Norte de África* cit., pp. 184-189.

¹⁶¹ Mafri, *Mezzogiorno e pirateria* cit., p. 30.

¹⁶² F. Cresti, *Gli schiavi cristiani ad Algeri in età ottomana: considerazioni sulle fonti e questioni storiografiche*, in «Quaderni Storici», XXXVI, n. 107, (2001), p. 432.

¹⁶³ Martínez Torres, *Prisioneros de los infieles* cit., p. 82.

¹⁶⁴ Diego de Haedo, *Topografía e Historia general de Argel* cit., p. 18r.

¹⁶⁵ L. Scaraffia, *Rinnegati. Per una storia dell'identità occidentale*, Laterza, Roma, 1993; Mafri, *Mezzogiorno e pirateria* cit.; S. Bono, *Corsari nel Mediterraneo. Cristiani e musulmani fra guerra, schiavitù e commercio*, Mondadori, Milano, 1997.

¹⁶⁶ Fiume, *Schiavitù mediterranee* cit., pp. 68-70.

¹⁶⁷ L. Rostagno, *Mi faccio turco. Esperienze ed immagini dell'Islam nell'Italia moderna*, Istituto per l'Oriente C. A. Nallino, Roma, 1983.

automaticamente la liberazione: il captivo che decideva di rinnegare rimaneva comunque schiavo del suo padrone (o, se era di proprietà pubblica, del *bey*). Le sue condizioni di vita, però, indubbiamente miglioravano: per prima cosa gli venivano tolte le catene e non veniva più tenuto rinchiuso nei bagni, mentre i più intraprendenti potevano anche ambire a cariche pubbliche nella Reggenza o ancora diventare ufficiali dell'esercito o capi corsari. Vi era una certa mobilità sociale nelle città barbaresche, contrariamente a quanto avveniva sulla sponda cristiana del Mediterraneo, dove chi nasceva in una famiglia umile difficilmente poteva sperare di migliorare la sua condizione, né tanto meno entrare a corte; nei secoli dell'età moderna, è stato detto, «il turco apre le porte, mentre il cristiano chiude le sue»¹⁶⁸.

Ma c'è anche un altro aspetto da considerare: quello che potremmo chiamare la 'guerra' delle conversioni. Almeno nella prima metà del secolo XVI, infatti, quella guerra fra Stati di cui si è detto all'inizio non si combatté solo sul piano della politica e dell'economia, ma anche - forse soprattutto - sul piano religioso. E fu in un certo senso una guerra tra privati: la conversione all'una o all'altra religione appariva, infatti, come una «vittoria personale di chi poss[ede]va uno schiavo e p[oteva] vantarsi di averlo convertito»¹⁶⁹.

1.6.2 Conversioni sincere o strumentali?

Uno dei grandi interrogativi relazionati al tema delle conversioni religiose è quello che ha portato molti storici a chiedersi quante di quelle conversioni fossero sincere, autentiche, e quante invece solo 'di facciata', utilizzate nient'altro che come uno strumento per ottenere un addolcimento delle proprie condizioni di vita (pur rimanendo in schiavitù). Da un punto di vista formale, peraltro, l'abiura non comportava particolari difficoltà: per aderire al nuovo credo bastava pronunciare la formula di rito, la *Sha'hāda* («Non vi è altro dio che Dio [*Allah*] e Maometto è il suo profeta») e rivolgere verso il cielo l'indice della mano destra. E così, non era raro che una stessa persona rinnegasse due volte, prima nel tentativo di migliorare la propria condizione di schiavo in terra d'Islam, e poi di nuovo una volta tornata in patria dopo il riscatto. In questo caso, lo abbiamo visto, il 'doppio rinnegato' era sottoposto a un processo ad opera del Santo Uffizio, che ne doveva accertare l'ortodossia e capire per quale ragione avesse abiurato, se per timore di perdere la vita o per pura convenienza. Spesso erano gli stessi rinnegati a presentarsi spontaneamente davanti il tribunale (per questo indicati come *sponte comparentes*), ben conoscendo il rischio che correvano se fossero stati scoperti, grazie magari a una segnalazione anonima. Nel corso degli interrogatori i rinnegati tendevano a spiegare le cause del passaggio all'Islam (indigenza, sfruttamento, fuga, speranza del rientro), ma anche la modalità formali della conversione e dichiaravano l'eventuale osservanza di pratiche rituali o

¹⁶⁸ Fiume, *Schiavitù mediterranee* cit., pp. 77-78.

¹⁶⁹ M. S. Messina, *Il Santo ufficio dell'Inquisizione* cit., p. 169.

di costumi e tradizioni etniche (adorazione di Maometto, recita di orazioni nelle moschee, frequenza dei bagni, l'uso di abiti alla turca, l'astinenza dalle carni nei giorni proibiti etc.)¹⁷⁰. Spesso gli imputati dell'Inquisizione presentavano la propria come un'apostasia «estorta, che non presupponeva un esplicito rifiuto del cristianesimo». La loro era stata dunque una simulazione, «un mezzo di sopravvivenza»¹⁷¹. A volte, invece, le dichiarazioni rese dagli imputati negli interrogatori lasciavano trasparire «una sorta di indifferenza o freddezza religiosa e, in alcuni casi, una specie di miscuglio delle due religioni, in fondo considerate equivalenti»¹⁷².

Intimamente collegata alla questione dell'autenticità e della sincerità delle conversioni dei captivi cristiani all'Islam è il giudizio sul comportamento tenuto dai padroni nei confronti degli schiavi e, in particolare, la maggiore o minore insistenza con cui essi avrebbero invogliato (o obbligato) i propri schiavi a rinnegare e convertirsi alla fede islamica. Questo scenario è ripetuto con grande frequenza nella memorialistica e nei trattati teologici dell'epoca, scritti spesso da membri di quegli stessi Ordini religiosi che dovevano, poi, chiedere le elemosine per il riscatto, e che dunque avevano tutto l'interesse a esagerare i toni per muovere la compassione e la carità dei fedeli¹⁷³. Ma davvero la conversione all'Islam era 'estorta' dai musulmani? Dobbiamo credere alle dichiarazioni rese dai rinnegati nei processi inquisitoriali, nelle quali essi affermano di essere stati indotti ad abiurare dagli stessi loro padroni, di aver subito minacce, di essere stati perfino maltrattati e fustigati con l'obiettivo di ottenerne la conversione? In effetti, se i maghrebini avessero provato ad obbligare tutti o anche solo una buona parte degli schiavi cristiani a rinnegare la propria religione ed avessero avuto successo nel loro intento, la guerra da corsa «non avrebbe avuto ragione di esistere» o, piuttosto, si sarebbe trasformata in una specie di guerra religiosa, mentre è innegabile il suo carattere commerciale ed economico. In tal caso, potremmo chiederci, che vantaggio avrebbero avuto dall'esercizio della corsa se non avessero avuto prigionieri per i quali chiedere un riscatto¹⁷⁴? Al contrario, il danno economico per il padrone, in caso di conversione dello schiavo all'Islam, era evidente: se è vero che la conversione non mutava lo status giuridico di schiavo, senza dubbio, da quel momento, il padrone non poteva più venderlo ai cristiani, mentre questo era il fine principale della guerra da corsa. Occorre ricordare, infatti, che la distinzione tra musulmani e non musulmani ha un ruolo fondamentale nella regolamentazione della schiavitù: più precisamente, «dalla confessionalità del siste-

¹⁷⁰ Mafrici, *Mezzogiorno e pirateria* cit., p. 162.

¹⁷¹ Mafrici, *Mezzogiorno e pirateria* cit., pp. 153-164; M. S. Messina, *La "resistenza" musulmana e i "martiri" dell'Islam*, «Quaderni Storici» n. 126, 2007; Ead., *Il Santo ufficio dell'Inquisizione* cit.

¹⁷² M. Barrio Gozalo, *Conversione o semplice cambio di religione degli schiavi musulmani e cristiani nel XVIII secolo*, in Fiume (a cura di), *Schiavitù, religione e libertà* cit., n. monografico di «Incontri mediterranei», XVII, 1-2 (2008), pp. 130-131; Fiume, *Schiavitù mediterranee* cit., p. 73; Bartolomé et Lucile Bennassar, *I Cristiani di Allah. La straordinaria epopea dei convertiti all'islamismo nei secoli XVI e XVII*, Rizzoli, Milano, 1991 (ed. originale: *Les Chrétiens d'Allah. L'histoire extraordinaire des renégats (XVI^e-XVII^e siècles)*), Perrin, Paris, 1989), pp. 302-303.

¹⁷³ Fedeli che (non a caso) in conclusione ai suddetti trattati venivano incitati a contribuire, con quanto fosse loro possibile, alla raccolta delle elemosine per la redenzione (si veda *infra*, capitolo III).

¹⁷⁴ Barrio Gozalo, *Conversione o semplice cambio di religione* cit., pp. 130-131.

ma e dalla superiorità che viene riconosciuta, in tutti gli ambiti giuridici, ai musulmani, rispetto a coloro che appartengono ad altre religioni, deriva il divieto per i non musulmani di avere come schiavi dei musulmani» (nella pratica, tuttavia, il divieto non veniva sempre rispettato, come dimostrano le numerose cause intentate nelle corti *sharaitiche*)¹⁷⁵. Da ciò seguiva, tra l'altro, che nel caso in cui a convertirsi fossero gli schiavi appartenenti a cristiani o ebrei, in virtù del detto divieto lo schiavo convertito doveva essere liberato. Inoltre, il Corano raccomandava l'affrancamento dello schiavo musulmano come opera meritoria¹⁷⁶ oppure incoraggiava i musulmani, padroni di schiavi correligionari, a praticare nei loro confronti l'affrancamento contrattuale (*mukataba*): si dava, cioè, allo schiavo la possibilità di riacquistare autonomamente la propria libertà, pagando al padrone una cifra convenuta¹⁷⁷. È per questo motivo che il prezzo del prigioniero, per il solo fatto di avere rinnegato, si abbassava notevolmente, facendo perdere al padrone la possibilità di venderlo a condizioni vantaggiose. Dunque, riassumendo: i rinnegati potevano essere venduti soltanto a dei musulmani, ma il Corano ne raccomandava l'affrancamento, gratuito o dietro modesto compenso. Naturalmente, per gli stessi motivi per i quali il padrone desiderava vendere il proprio schiavo rinnegato, nessuno desiderava comprarlo; così, i prigionieri rinnegati erano praticamente invendibili e il padrone doveva farsene carico. In generale, possiamo affermare che la maggiore facilità con cui venivano affrancati gli schiavi musulmani sia stata uno dei fattori che contribuirono maggiormente a spingere gli schiavi alla conversione all'Islam¹⁷⁸.

Ma, come abbiamo detto, le ragioni per abiurare e convertirsi all'Islam potevano essere diverse e non sempre erano dettate dalla necessità. Alcuni, è vero, decidevano di convertirsi per poter pianificare per tempo e minuziosamente il loro ritorno in patria, o magari, semplicemente, per mettere fine alle vessazioni e alla dura condizione di servitù, ma vi era anche chi lo faceva per ragioni di convenienza, per un puro calcolo opportunistico. Qualcuno, ad esempio, poteva trovare conveniente aderire al nuovo credo «para acceder a la riqueza y al poder que se les negaba en Europa», altri lasciavano il mondo cristiano per fuggire «de las calamidades de la milicia, de los acreedores o de la justicia»¹⁷⁹. Del resto, come abbiamo visto, per convertirsi all'Islam era sufficiente recitare, in presenza di due testimoni, la professione di fede, primo dei cinque pilastri della religione islamica¹⁸⁰: per questa ragione, molti dei

¹⁷⁵ F. Tramontana, *Il diritto musulmano e la schiavitù*, in G. Fiume (a cura di), *Schiavitù, religione e libertà* cit., p. 67.

¹⁷⁶ Cfr., ad esempio, la "Sura della Luce" (*Surat An-Nūr*), Corano, XXIV, 33.

¹⁷⁷ Tramontana, *Il diritto musulmano e la schiavitù* cit., pp. 68-69; S. Boubaker, *Réseaux et techniques de rachat des captifs de la course à Tunis*, pp. 25-37.

¹⁷⁸ Tramontana, *Il diritto musulmano e la schiavitù* cit., pp. 68-69; Barrio Gozalo, *Conversione o semplice cambio di religione* cit., p. 131.

¹⁷⁹ J. A. Martínez Torres, *Prisioneros de los infieles* cit., pp. 120-121.

¹⁸⁰ Va detto, in realtà, che la cerimonia di apostasia variava di molto a seconda della condizione sociale del captivo: infatti, per i captivi di alto rango sociale (nobili, baroni, ufficiali dell'esercito, funzionari statali) veniva addirittura organizzata una cerimonia di conversione pubblica, solenne e festiva, simile a quella che si faceva per quei cristiani che non erano stati catturati ma decidevano volontariamente di trasferirsi nel Maghreb e convertirsi all'Islam. Tali cerimonie erano caratterizzate da musica, cavalcate,

rinnegati processati dal Sant'Uffizio spagnolo dichiaravano di essersi fatti musulmani soltanto «de boca» ma non «de corazón». Come già accennato, infatti, una volta tornati in patria i rinnegati dovevano subire un processo per dimostrare che la loro era stata una abiura solamente formale e non sincera. Ancora una volta, i numeri di tale fenomeno appaiono rilevanti: tra il 1540 e il 1700 i tribunali inquisitoriali di Castiglia e Aragona istruirono 10.798 cause per «mahometanismo»¹⁸¹.

1.6.3 Tra rassegnazione e strategie di sopravvivenza

Come si è visto, la perdita di speranza nel recupero della libertà avrebbe costituito, secondo alcuni, la ragione più comune e più diffusa che stava alla base del fenomeno dell'abiura, che da questo punto di vista appare intimamente connesso alla schiavitù mediterranea. In effetti, l'apprensione, il timore di poter non essere mai riscattati era un timore enormemente diffuso tra gli schiavi, specialmente tra quelli con minori possibilità economiche o che non potevano contare su reti di relazioni particolarmente solide e allargate. In questo senso, «la tentation de renier était-elle inversement proportionnelle à l'espérance de liberté»¹⁸². Ma non solo. La perdita della speranza si trasformava facilmente in rancore, in voglia di rivalsa: ed ecco che, come per 'vendicarsi', molti dei rinnegati mettevano al servizio della corsa barbaresca la loro conoscenza delle coste europee, degli ancoraggi e delle insenature dove nascondersi e da cui poter sferrare agguati mirati. E così, magari dei provenzali o dei portoghesi potevano diventare «il peggior flagello» della cristianità¹⁸³.

Ciò che spingeva un captivo cristiano ad abiurare non era solo la perdita della speranza di un riscatto: la minaccia di una imminente conversione all'Islam costituiva spesso, infatti, un potente strumento di pressione per quel riscatto. I captivi, lungi dall'essere quelle inermi e impassibili vittime in attesa della nave della redenzione, come nella propaganda degli Ordini redentori venivano raffigurati, potevano mettere in pratica diverse forme di ricatto, e persino di truffa¹⁸⁴. Dal momento in cui i religiosi Mercedari o Trinitari, o ancora i laici deputati al riscatto dei loro concittadini arrivavano sulle coste nordafricane, essi venivano assaliti da centinaia di suppliche, da parte degli schiavi, contenenti la medesima minaccia: o il riscatto o la conversione all'Islam. I captivi sapevano bene che i religiosi dei detti Ordini redentori erano disposti a fare di tutto pur di impedire che uno di quelli, vedendosi senza più speran-

banchetti, abluzioni pubbliche e spettacoli a cui partecipava tutta la popolazione. La circoncisione, raccomandata dai fedeli musulmani in ottemperanza alle istruzioni del Profeta, non era obbligatoria per i neofiti, ma veniva praticata solo per i fanciulli catturati in tenera età, nel caso in cui fossero stati venduti a privati, oppure nel caso di conversioni volontarie, dunque di cristiani che non erano captivi. Cfr. J. A. Martínez Torres, *Prisioneros de los Infieles*, pp. 120-123.

¹⁸¹ Ivi, p. 123.

¹⁸² G. Turbet-Delof, *L'Afrique barbaresque dans la littérature française aux XVIe et XVIIe siècles*, Ginevra, Librairie Droz, 1973, p. 142. Il concetto è espresso anche da L. Maziane, *Salé et ses corsaires (1666-1727). Un port de course marocain au XVII^e siècle*, Préface d'André Zysberg, Presses universitaires de Caen, Publications des universités de Rouen et du Havre, Caen, 2007, p. 97.

¹⁸³ G. Turbet-Delof, *L'Afrique barbaresque dans la littérature française*, pp. 143-144.

¹⁸⁴ D. Hershenzon, *Las redes de confianza y crédito* cit., pp. 131-140.

za di tornare in libertà, si convertisse all'islam. I Mercedari, in particolare, erano legati dal loro 'quarto voto' all'obbligo di rimanere essi stessi in pegno dei mori, al posto di uno o più captivi che fossero stati sul punto di abiurare, nel caso in cui il denaro non fosse stato sufficiente per riscattare tutti. Così recitava, infatti, il capitolo delle Costituzioni dell'Ordine della Mercede relativo al detto voto: «*et in Sarracenorum potestate in pignus (si necesse fuerit ad redemptionem Christi fidelium) detentus manebo*»¹⁸⁵. La minaccia dell'abiura, dunque, rappresentava potenzialmente uno strumento di persuasione molto efficace, di cui non pochi captivi dovettero fare uso per convincere i religiosi che il loro riscatto era più necessario di altri¹⁸⁶.

Per strano che possa sembrare, poteva addirittura accadere che un captivo ingannasse i frati, fingendo di voler essere riscattato per poter fare, finalmente, ritorno in patria e invece, una volta che i redentori ne avessero pagato al padrone il prezzo pattuito, lo stesso schiavo, non appena liberato, rinnegava la fede cristiana e dichiarava di volersi convertire all'islam. Quando ciò accadeva, molto spesso era perché il captivo si era precedentemente accordato con il proprio padrone per dividere il prezzo del riscatto, o magari perché quegli aveva già deciso di voler 'farsi turco' e sposare una donna musulmana, o magari per entrambe le ragioni. Così accadde, ad esempio, in occasione della redenzione inviata dai Trinitari ad Algeri nel 1720, quando un captivo spagnolo, schiavo da molti anni e ormai deciso a convertirsi all'islam, finse di voler essere riscattato e supplicò in lacrime i padri redentori che, commossi, lo liberarono: ma fu una truffa, poiché subito dopo il pagamento del suo riscatto questi, d'accordo col suo padrone, rinnegò¹⁸⁷.

¹⁸⁵ *Constitutiones Ordinis B.M.V. de Mercede*, Salamanca, 1588, *Prima distinctio*, cap. XXV, pp. 63-64.

¹⁸⁶ G. Turbet-Delof, *L'Afrique barbaresque dans la littérature française*, pp. 142-146. Sul fenomeno dei rinnegati esiste una bibliografia vastissima, che non è qui possibile riassumere. Vogliamo segnalare, però, un recente saggio che bene illustra l'importanza di tale fenomeno nel contesto dell'economia mediterranea di età moderna, la sua estrema variabilità - tanto di forme, quanto di motivazioni - e le profonde implicazioni che tale fenomeno ebbe a livello sociale e culturale: G. Fiume, *Rinnegati. Le imbricazioni delle relazioni mediterranee*, in B. Franco Llopis, B. Pomara, M. Lomas Cortés, B. Ruiz Bejarano (eds.), *Identidades cuestionadas. Coexistencia y conflictos interreligiosos en el Mediterráneo (siglos XIV-XVIII)*, València, Publicacions de la Universitat de València, 2016, pp. 39-62.

¹⁸⁷ Il padre Francisco Ximénez, nel suo celebre *Diario de Argel*, racconta così la vicenda, occorsa l'8 marzo del 1720: «Quando vino la redención de nuestra Orden de las Provincias de Castilla y Andalucía, fue [Francisco Rosique] con lágrimas fingidas a los redemptores para que le rescatassen, y movidos de charidad y compasión le rescataron; pero apenas se vió libre de la esclavitud, quando dixo que quería ser Moro, y renegó de nuestra santa Fe; o por ruegos de la negra con quien estava amancebado; o porque antes lo tenía assí ya massado con su patrón, como suelen hacer muchos, que se componen con los Patronos y les dan parte, de lo que dan los redemptores; o porque aunque renieguen se quedan esclavos como antes, y rescatándose quedan libres. Después de rescatado renegó, le circuncidaron como es costumbre y se cassó luego con la dicha negra y sentó plaza de soldado. Le embiaron [h]azia Pisgra, y allí ha muerto como una bestia». Il passo è citato da L. Ould Cadi Montebourg, *Alger, une cité turque au temps de l'esclavage* cit., pp. 303-304.

1.6.4 I rinnegati di fronte all'Inquisizione

Come reagì, di fronte a tutto questo, la Chiesa cattolica? In un recente saggio Giovanna Fiume ha acutamente osservato come la Chiesa, contrariamente a quanto potremmo aspettarci, reagì «con pacatezza» al fenomeno delle migliaia di cristiani convertitisi all'Islam. Non dobbiamo però confondere l'atteggiamento mite della Chiesa con un segno di timore, né di debolezza. Fu, al contrario, una scelta sapiente: infatti, se frammentato caso per caso «svapora la forza d'urto [del fenomeno che] risulta stemperato e diluito in una miriade d'accorti e accomodanti ricuperi di pecorelle smarrite [...]; il dramma si frantuma in tanti modesti episodi che è agevole riasorbire»¹⁸⁸. Detto altrimenti, Roma non riconobbe - perché non volle riconoscere - la dimensione sociale dell'apostasia all'Islam; un fenomeno trasversale all'intera cristianità fu, così, «polverizzato in una miriade di vicende individuali, ridotto ad insignificanti eventi biografici, svuotato di ogni minaccia». Forse, la Chiesa volle essere indulgente con chi percepiva come un immigrato e non come fedele stanziale, ben conoscendo «i pericoli insiti nel peregrinare»¹⁸⁹.

Nell'ormai classico *Les Chrétiens d'Allah*, Bartolomé e Lucile Bennassar ricostruiscono minuziosamente sei storie di rinnegati, a partire da altrettanti processi intentati contro di loro e, successivamente, mettono insieme i dati relativi a 1.550 individui provenienti da quasi tutta l'Europa, offrendo così il primo serio *corpus* attorno a cui fosse possibile tentare un'interpretazione del fenomeno. Tra i rinnegati processati dal Santo Uffizio troviamo ad esempio Simon Gonzálves, mulatto portoghese battezzato cristiano, poi convertitosi all'Islam e infine catturato in seguito a un assalto corsaro finito male. Questi, in particolare, appare come un vero «uomo di frontiera, frutto di un incontro fra Europa e Africa [...] figlio di quei luoghi pericolosi dove la linea di frontiera era incerta - frontiera geografica, militare, religiosa, fra Islam e Cristianità». Dalle dichiarazioni da lui rese nel processo intentatogli a metà Cinquecento in quanto cristiano rinnegato, emerge con tutta evidenza una questione di fondo, che ritorna in molti altri casi, ovvero: «non era sempre lo stesso Dio, quel Dio unico che veniva adorato da una parte e dall'altra dello stretto ed era chiamato e pregato con parole differenti?»¹⁹⁰. Non solo, taluni rinnegati mostrano, in quegli interrogatori, i segni di un certo sincretismo cristo-islamico: «Credo in Dio e in Maometto che è seduto alla destra di Dio», oppure «Maometto resusciterà», o ancora «Maometto è il figlio di Nostro Signore» o addirittura, con folgoranti identità, «Maometto è Allah, e *la ilaha illa* [traslitterazione della *la Sha'hāda*, la già ricordata professione di fede islamica, *N.d.A.*] significa *Gloria Patri et Filio*». Queste sono alcune delle dichiarazioni fatte da taluni rinnegati sottoposti a processo in merito alla loro adesione alla fede islamica, con le quali essi mostravano (o forse fingevano) di

¹⁸⁸ G. Benzioni, *Il «farsi turco», ossia l'ombra del rinnegato*, in Id., *Da Palazzo ducale. Studi sul Quattro-Settecento veneto*, Venezia, 1999, p. 59, cit. in G. Fiume, *Rinnegati. Le imbricazioni delle relazioni mediterranee* cit., p. 52.

¹⁸⁹ Fiume, *Rinnegati. Le imbricazioni delle relazioni mediterranee* cit., pp. 52-53.

¹⁹⁰ Bennassar, *I cristiani di Allah* cit., p. 300.

non aver mai capito cosa realmente avessero affermato all'atto della loro formale conversione.

In generale, comunque, l'azione dell'Inquisizione non fu così temibile come ci si potrebbe aspettare, sebbene molti dei rinnegati, cosiddetti 'di bocca', continuassero ad averne timore e alcuni di loro, decisi a tentare la fuga o magari avendo la possibilità di essere riscattati e tornare in patria, desistevano a causa della paura che inculcava in loro l'idea di dover essere poi processati dal Santo Uffizio. Scrive il padre Geronimo Gracián:

Hay muchos renegados a quien Dios toca el corazón y se desean huir a tierra de cristianos por salvar el alma, y solamente se detienen por miedo de la inquisición diciendo que les castigaran, si no llevan algún testimonio de persona de crédito y conocido que testifique haberse ido de su voluntad y con deseo de la fe católica a tierra de cristianos¹⁹¹.

1.6.5 Identità negoziabili

Jocelyne Dakhliya applica la nozione di «negoziazione identitaria», elaborata dall'antropologia, alla questione delle strategie di simulazione e dissimulazione impiegate dai rinnegati¹⁹². La costante relatività dell'identità, soggetta a continue ridefinizioni e rinegoziazioni, è particolarmente evidente nel caso dei rinnegati all'interno delle società magrebine, caratterizzate al tempo stesso da una forte tendenza alla valorizzazione del lignaggio (la *nisba*) e da un'indubbia vocazione proselitista. Le «imposture identitarie» dei rinnegati ci appaiono non tanto come trasformazioni dal carattere definitivo e immutabile, ma piuttosto come dei passaggi transitori, delle 'parentesi' all'interno della traiettoria di vita degli apostati. Tutto questo era ben noto (malgrado i toni apocalittici impiegati dalla propaganda ufficiale della Chiesa cattolica) anche ai vicari apostolici e ai missionari che dalle terre del *Dār al-Islām* scrivevano a Roma per chiedere un parere sul da farsi di fronte a situazioni-limite o di difficile interpretazione. Che, nella maggior parte dei casi, riguardavano proprio cristiani rinnegati per convenienza, salvo dichiarare poi di essere rimasti fedeli in cuor loro alla legge di Cristo¹⁹³.

¹⁹¹ Il passo qui riportato, tratto dalla «Peregrinación de Anastasio», in *Obras del Padre Jerónimo Gracián de la Madre de Dios*, vol. III, p. 130, è citato da D. Hershenzon, *Early Modern Spain and the Creation of the Mediterranean. Captivity, Commerce, and Knowledge*, Tesi di Dottorato, University of Michigan, 2011, p. 78 (nota).

¹⁹² J. Dakhliya, *Ligne de fuite. Impostures et reconstructions identitaires en Méditerranée musulmane à l'époque moderne*, in C. Moatti et W. Kaiser (sous la direction de), *Gens de passage en Méditerranée de l'Antiquité à l'époque moderne. Procédures de contrôle et d'identification*, Maisonneuve & Larose, Paris, 2007, pp. 427-451.

¹⁹³ V. Oldrati, *El difícil mantenimiento de la fe cristiana en tierras islámicas. Entre nicodemismo y otras estrategias de supervivencia (s. XVII)*, in B. Franco Llopis, B. Pomara, M. Lomas Cortés, B. Ruiz Bejarano (eds.), *Identidades cuestionadas* cit., p. 78.

In generale, al di là dei casi dei personaggi più conosciuti - come Samuel Pallache o Al-Hasan al-Wazzān, *alias* Leone l'Africano, rinnegati due o tre volte, personaggi di frontiera dalle doppie o triple identità le cui vite sembrano comunque mantenere i caratteri dell'eccezionalità¹⁹⁴ - sono le vicende di migliaia di «rinnegati qualunque», di cui si ha notizia attraverso resoconti di schiavitù e fonti inquisitoriali, che ci aiutano a comprendere le ragioni dell'abiura e il senso complessivo del fenomeno, in un senso come nell'altro. Le conversioni da una religione all'altra contribuirono a creare

una rete di relazioni d'interesse, amicizia e parentela fra cristiani da un lato e «Turchi» dall'altro che fa implodere il concetto di incomunicabilità tra appartenenza politica e religiosa e quello di separazione tra due mondi, per lasciare il posto a soggetti trans-mediterranei dalle identità flessibili e composite, lontane dalla «turcofobia» alimentata dalla Chiesa della Controriforma¹⁹⁵.

I rinnegati, anzi, sfidano il concetto stesso di confine, che ci appare non più come una frontiera che separa, ma come «luogo aperto alle reciproche influenze, uno spazio mobile che fa da contesto a individui dalle molteplici appartenenze»¹⁹⁶.

Insistendo su questo punto, ci pare pertinente un'ultima osservazione. Nei capitoli che seguono si insisterà molto, a proposito del riscatto dei captivi, sul tema della nazionalità. Tale tema, così come quello dell'identità, sono concetti scivolosi¹⁹⁷, con cui si corre il rischio di semplificare eccessivamente una realtà ben più complessa e cangiante. Un chiaro esempio di questo *gap* tra teoria e pratica dell'appartenenza nazionale e perfino identitaria ci è offerto proprio dai rinnegati, con il mutevole gioco di legami di sangue, di suolo e di fede: un gioco fatto di appartenenze multiple e fedeltà politiche «incrociate»¹⁹⁸. Questo aspetto in particolare diventa ancor più evidente nel caso dei giannizzeri, il selezionatissimo corpo militare del sultano, frutto della pratica ottomana della leva infantile forzata (*devşirme*)¹⁹⁹. Tale corpo era infatti composto da funzionari che ogni anno venivano prelevati, ancora in tenera età, da famiglie non musulmane abitanti nei territori dell'Impero ottomano (per lo più da famiglie di ortodossi nelle attuali Grecia e Albania): e così, la mancanza in essi di solide radici locali ne faceva il modello di servitore ideale per il sultano, alla cui cer-

¹⁹⁴ N. Zemon Davis, *La doppia vita di Leone l'Africano* cit.; M. García-Arenal, *L'uomo dei tre mondi. Storia di Samuel Pallache* cit.

¹⁹⁵ Fiume, *Rinnegati. Le imbricazioni delle relazioni mediterranee* cit., p. 41.

¹⁹⁶ *Ibidem*.

¹⁹⁷ Si veda a questo proposito il bel capitolo dedicato al tema dell'«identità» in F. Benigno, *Parole nel tempo* cit., pp. 31-56.

¹⁹⁸ Emrah Safa Gürkan, *His Bailo's Kapudan. Conversion, Tangled Loyalties and Hasan Veneziano Between Istanbul and Venice (1588-1591)*, «Osmanlı Araştırmaları. The Journal of Ottoman Studies», XLVIII, 2016, pp. 277-278.

¹⁹⁹ La pratica del *devşirmé* era l'obbligo, che l'impero ottomano faceva pesare sulle popolazioni cristiane residenti nei suoi confini, di consegnare al Serraglio un certo numero di ragazzini che venivano educati nella religione islamica. Su questo cfr., ad esempio, L. Scaraffia, *Rinnegati. Per una storia dell'identità occidentale*, Laterza, Roma, 1993, p. 5.

chia familiare essi finivano per appartenere²⁰⁰. Privi com'erano, appunto, di radici locali, da questi rinnegati ci si aspettava che fossero totalmente leali e fedeli al sultano, che li aveva sì strappati alle loro famiglie ma che li aveva da allora accolti nella sua, che veniva a rappresentarne l'unico punto di ancoraggio sociale e perfino identitario²⁰¹.

Si è deciso di dedicare tanto spazio ai rinnegati perché tale fenomeno non soltanto fu strettamente connesso con la guerra da corsa e con il commercio dei captivi che ne derivava, ma anche perché esso illustra bene, a nostro avviso, proprio quel carattere di osmosi e di interconnessione che caratterizzò lo spazio mediterraneo nei secoli dell'età moderna, ben al di là della retorica dello scontro frontale utilizzata dalla propaganda cattolica e delle monarchie europee. Al contrario, proprio le conversioni da una religione all'altra - sincere o strumentali, magari ripetute nei due sensi a seconda delle circostanze - rivelano la complessità delle «imbricazioni delle relazioni mediterranee»²⁰², delineando uno scenario i cui attori sono in costante contatto. In uno scenario siffatto, anche le relazioni commerciali tra una sponda e l'altra non potevano che superare barriere religiose e politiche: e dove ciò non era permesso, il superiore interesse economico portava la giurisprudenza dell'epoca ad escogitare delle formule che consentissero di aggirare l'interdizione²⁰³, derogando alle norme da essa stessa previste per la salvaguardia dell'integrità religiosa.

1.7 «Sclavos», «Captivos», «Alfaqueques»

Si è già parlato ampiamente della figura dei captivi e dell'importanza che essi ebbero in quanto al tempo stesso obiettivo e motore dell'economia corsara. Non si è invece fatta una distinzione - ormai classica negli studi sulla schiavitù mediterranea di età moderna - tra captivi e schiavi, che come si è visto abbiamo finora usato pressoché indifferentemente: si è scelto, infatti, di adoperarli praticamente come sinonimi perché così siamo spinti a fare per attenerci alle fonti del nostro studio, che sovente utilizzano i due termini indistintamente. In realtà, almeno sul piano teorico, una differenza tra i due termini andrebbe fatta, o comunque tenuta presente, così come quella tra guerra da corsa e pirateria. Ma, come si è visto per quest'ultimo caso - in cui le due attività, seppure teoricamente distinte l'una dall'altra, finivano per confondersi e intersecarsi, a causa della comunanza di pratiche utilizzate -, anche per schiavi e captivi la differenza non fu mai netta. Gli studi più recenti hanno, d'altra parte, messo in discussione tale distinzione:

²⁰⁰ Va detto che l'attitudine dei Sultani nei confronti dei rinnegati andò mutando nel corso del tempo; ciononostante, essi rimasero il gruppo dominante nell'amministrazione e nella milizia ottomane, durante tutto il Cinquecento e oltre. *Ibidem*.

²⁰¹ Emrah Safa Gürkan, *His Bailo's Kapudan*, p. 278.

²⁰² L'espressione è di G. Fiume, *Rinnegati. Le imbricazioni delle relazioni mediterranee* cit.

²⁰³ Si veda il già citato saggio di W. Kaiser, *La excepción permanente* cit.

Il riscatto [era] una pratica antica, che si iscrive nella tradizione guerriera di fare e dividere il bottino, compreso quello umano, di scambio di prigionieri “testa a testa” [...], una tradizione guerriera secondo la quale si presumeva che gli ostaggi potessero garantire una tregua e della quale erano impregnati i riscatti di età moderna». Da qui però si fa discendere una troppo drastica differenza tra schiavo e captivo e una concezione del riscatto più come scambio di prigionieri che riconosce logiche militari ai riscatti di massa, e in generale interpreta “les missions de rachat, [come] une activité en marge des théâtres d’action des puissances européennes”²⁰⁴.

Può essere utile, per fare chiarezza, fare parlare direttamente le fonti coeve. Ci chiediamo, allora, come si poneva la giurisprudenza dell'epoca nei confronti della *captivitas*? E quali furono le strategie adottate per farvi fronte? Ancora le *Leyes de las Siete Partidas* - il già ricordato *corpus* normativo voluto e fatto redigere da Alfonso X ‘El Sabio’ - definivano così la figura del captivo:

Cativos son llamados por derecho aquellos que caen en prision de homes de otra creencia; ca estos los matan después que los tienen presos por despreciamiento que han à la su Ley, ò los tormentan de muy cruas penas, ò se sirven dellos como de siervos metiéndolos à tales servicios que querrian ante la muerte que la vida: et sin todo esto no son señores de lo que han pechándolo à aquellos que les facen todos estos males, ò los venden quando quieren. Et aun facen mayor cruexa, que parten lo que Dios ayuntó, asi como marido de muger que se face por ley et por casamiento, et otrosí estremen el ayuntamiento natural, asi como fijos de padres ò de madres, ò hermanos de hermanos ò de los otros parientes que son como una sangre, et otrosí los amigos que es muy fuerte cosa departir unos de otros; ca bien como el ayuntamiento del amor pasa et vence el linage et todas las otras cosas, asi es mayor la cuita et el pesar quando se departen. Onde por todas estas cuitas et por otras muchas que sufren son llamados con derecho cativos, porque esta es la mayor malandancia que los homes pueden haber en este mundo²⁰⁵.

Tuttavia, a conferma che la differenza tra schiavi e captivi non era così netta, vi si legge al contempo che il *cautivo* era «él que ha sido cogido por los infieles y vive

²⁰⁴ G. Fiume, *Premessa*, in «Riscatto, Scambio, Fuga», numero monografico di «Quaderni Storici», n. 140, 2012, p. 333. Il concetto è espresso anche in W. Kaiser, *Una missione impossibile? Riscatto e comunicazione nel Mediterraneo occidentale (secoli XVI-XVII)*, «Quaderni storici» 124 (2007), pp. 19-20; Id., *Introduction* a Id. (dir.), *Le commerce des captifs* cit., p. 3 ; Id., *Négocier la liberté. Missions françaises pour l'échange et le rachat des captifs au Maghreb (XVIIe siècle)*, in C. Moatti (dir.), *La mobilité des personnes en Méditerranée de l'antiquité à l'époque moderne. Procédures de contrôle et documents d'identification*, École Française de Rome, Rome, 2004, p. 523. Sullo scambio di prigionieri «testa a testa» si rimanda, in particolare, all'interessante saggio di D. Hershenzon, “[P]ara que me saque cabeça por cabeça [...]”. *Exchanging Muslim and Christian Slaves across the Mediterranean*, «African Economic History», n. 42, 2014, pp. 11-36.

²⁰⁵ “*Cativos*”. *Partida II, título XXIX, Ley I*, p. 327, II tomo. La definizione è citata in L. M. Rubio Moreno (a cura di), *Leyes de Alfonso X. III Contribución al Estudio de las definiciones léxicas de «Las Partidas» de Alfonso X el Sabio*, Fundación Sánchez Albornoz, Ávila, 1991, p. 85.

en su poder como *esclavo*»²⁰⁶. In effetti, per quanto ci si possa sforzare di stabilire una distinzione tra *captivus* e *sclavus*, il primo finiva per identificarsi con il secondo quando, dopo essere stato catturato, veniva venduto, trasformandosi in merce²⁰⁷. O ancora quando la negoziazione per il pagamento del suo riscatto non andava a buon fine: anche in questo caso, la condizione del captivo poteva facilmente trasformarsi in quella di schiavo²⁰⁸.

Il medesimo corpus normativo regolava anche, già dal secolo XV, la funzione economico-politica dei cosiddetti *Alfaqueques* (da *fakkâk*, commercio), ovvero i 'riscattatori' di captivi. Contrariamente a quanto normalmente previsto per i cristiani dalle leggi allora in vigore, agli *Alfaqueques* era accordata la facoltà di commerciare con i mori 'infedeli', ma a condizione che il ricavato delle vendite servisse a riscattare i prigionieri: «Ni debe el Alfaqueque, ò Redentor ponerse à comerciar sino tan solamente en aquellas mercaderías que fueren precisas para la redención de cautivos». Allo stesso modo, erano previste anche una serie di misure atte a prevenire infrazioni o deliberati ritardi nell'esecuzione del riscatto, ritardi che avrebbero potuto favorire il mercante, ma mettere in pericolo la vita del captivo, mentre era previsto che se il riscattatore si fosse comportato 'fedelmente' e onestamente, questi avrebbe meritato onori e premi:

y si causase [el alfaqueque] algun daño pecuniario al cautivo, le pagará con el triplo; si el daño fué corporal, no se excusará de la correspondiente pena; y si dilatare maliciosamente la redencion del cautivo por algun tiempo, será puesto en prisiones igual tiempo que el que retardó el rescate. Pero si estos se portaren fielmente en el oficio, han de ser honrados, y premiados²⁰⁹.

²⁰⁶ *Leyes de Alfonso X* cit, p. 351. Come risulta evidente soprattutto da quest'ultima definizione, da una differenza - che certamente esiste - a livello teorico tra schiavitù e *captivitas*, in un passato anche piuttosto recente si è fatta discendere, forse con troppa facilità, anche una netta distinzione tra le figure dello schiavo e del captivo, che invece spesso si trovavano, di fatto, a confondersi e a interpolarsi in uno stesso individuo. Oltre al noto saggio di M. Fontenay, "*Esclaves et/ou captifs*": *préciser les concepts* cit., si veda anche la voce curata da E. González Castro su *Schiavitù e «Captivitas»* in DIP, vol. VIII, Edizioni paoline, Roma, 1988, coll. 1039-1058.

²⁰⁷ G. Fiume, *Redimir y rescatar en el Mediterráneo moderno* cit., pp. 54-55.

²⁰⁸ C. Tarruel, *Memorias de cautivos (1574-1609)*, in O. Jané, E. Miralles, I. Fernández (eds.), *Memòria Personal. Una altra manera de llegir la història*, Bellaterra, Barcelona, 2013, pp. 85-86.

²⁰⁹ «Alfaqueques tanto quiere decir en arábigo como homes de buena verdat que son puestos para sacar los cativos; et estos segunt los antiguos mostraron deben haber en sí seis cosas: la primera que sean verdaderos onde llevan el nombre; la segunda sin codicia; la tercera que sean sabidores tambien del language daquella tierra à que van, como del de la suya; la quarta que non sean malquistos; la quinta que sean esforzados; la sexta que hayan algo de suyo». *Partida II, título XXX*, p. 336, t. II, cit. in L. M. Rubio Moreno (a cura di), *Leyes de Alfonso X. La stessa legge (Partida II, título XXX, ley I)* è riportata in *Compendio de las leyes de las Siete Partidas. Colocadas en el orden más natural, con sus remisiones a las leyes posteriormente recopiladas que confirman, corrigen o declaran aquellas*, Edizione a cura di Vicente Vizcaino Pérez, Madrid, 1835, pp. 98-100.

1.8 Le condizioni di vita in schiavitù

Negli ultimi anni la storiografia ha notevolmente ridimensionato quella sorta di 'leggenda nera' relativa alle minacce, ai maltrattamenti e alle punizioni corporali che spesso i cristiani captivi affermavano di aver ricevuto durante la loro prigionia e volte ad ottenere, come essi sostenevano, la loro conversione forzata alla religione islamica²¹⁰. E il danno economico per il padrone, in caso di conversione dello schiavo all'Islam, era evidente: se è vero che la conversione non mutava lo status giuridico di schiavo, nondimeno, da quel momento, il padrone non poteva più venderlo ai cristiani e, come abbiamo visto, questo era il fine principale della guerra da corsa. Il concetto, già espresso da M. Barrio Gozalo, è stato ribadito efficacemente da Giovanna Fiume, che tuttavia osserva come, malgrado ciò, «il pericolo dell'abiura [sia] evocato in tutte le lettere» e costituisca un vero e proprio *topos* nella retorica di questo genere letterario. Ma la ragione di ciò è evidente: infatti, «l'insistenza, nei riguardi dei religiosi della redenzione o delle istituzioni preposte al riscatto, sulla perdita dell'anima costituiva una forma di pressione ancora più forte del rischio di perdere la vita». Così, si ritrova sempre, nelle lettere dei captivi, l'evocazione del pericolo dell'abiura, ma non dobbiamo sempre crederci: il Corano proibisce la conversione forzata e, inoltre, è del tutto evidente come «la conversione di tutti gli schiavi avrebbe distrutto un'attività assai lucrativa, non soltanto per i corsari e le autorità barbaresche, ma anche per tutti i numerosi creditori e mediatori del riscatto». Fare abiurare tutti gli schiavi, insomma, sarebbe stato come «ammazzare la gallina dalle uova d'oro»²¹¹.

Lo stesso ragionamento può farsi in riferimento a quanti sceglievano la via dell'abiura in vista di un miglioramento delle proprie condizioni di vita in cattività. Principalmente nella speranza di non essere mandati al remo nelle galere ottomane, alcuni captivi avrebbero voluto rinnegare, ma ciò non era loro permesso. A questo proposito, il carmelitano Geronimo Gracián ebbe ad osservare che «es lástima ver al diablo tan ahíto de estos herejes, que muchos cristianos pedían con gran instancia les dejásen renegar y no se lo consentían, diciendo los Turcos que les eran de más provecho bogando al remo cristianos, que libres de cadena siendo renegados»²¹². Dal punto di vista del religioso, insomma, non v'era alcuna ragione che potesse giustificare davvero il peccato mortale dell'abiura.

²¹⁰ Come già osservato, infatti, se davvero i maghrebini avessero obbligato i loro schiavi cristiani a rinnegare e convertirsi all'Islam, essi non avrebbero più potuto rivenderli, né esigerne il riscatto e la guerra da corsa avrebbe perduto il suo principale movente, quello economico. M. Barrio Gozalo, *Esclavos y cautivos. Conflicto entre la Cristianidad y el Islam en el Siglo XVIII*, Junta de Castilla y Leon, Valladolid, 2006 (si vedano, in particolare, le pp. 184-185).

²¹¹ G. Fiume, *Lettres de Barbarie. Esclavage et rachat de captifs siciliens (XVI^e-XVIII^e siècle)*, in «Cahiers de la Méditerranée», n. 87 (2013), p. 244.

²¹² Fray J. Gracián de la Madre de Dios (Orden de N. Señora del Carmen), *Tratado de la redempción de cautivos, en que se cuentan las grandes miserias que padecen los Christianos, que están en poder de infieles, y cuan santa obra sea la de su rescate*, Madrid, 1597, p. 30.

Questo ridimensionamento dell'aspetto tragico e disumano della schiavitù in terra d'Islam da parte della storiografia recente non esclude, tuttavia, che minacce e maltrattamenti si siano effettivamente verificati ai danni dei cristiani captivi, stando almeno a quanto raccontato dalle coeve fonti europee. In un recente saggio Daniel Hershenzon ha posto l'attenzione proprio sulla violenza religiosa nel Mediterraneo del Seicento, analizzando le «descriptions de violences religieuses insensées et fanatiques exercées contre les captifs chrétiens»²¹³ lasciateci dalle fonti cristiane dell'epoca (soprattutto gli opuscoli e le immagini prodotte e fatte circolare da Mercedari e Trinitari). Leggendo quelle fonti, possiamo farci un'idea - più che del modo in cui le cose andassero realmente - del modo in cui gli europei guardassero al mondo islamico, spesso da loro confuso e appiattito su quello corsaro: in esse si racconta, infatti, di come «les Algériens et autres Maghrébins manquaient régulièrement à leur parole et violaient les accords relatifs aux rançons en refusant de libérer les captifs ayant versé de l'argent en échange de leur liberté». Così, nella propaganda cristiana, le città barbaresche diventavano «des espaces sans loi, dans lesquels la vie des captifs était soumise aux actes irrationnels de musulmans lunatiques agissant sous le coup de leurs émotions et punissant arbitrairement leurs esclaves de la manière la plus cruelle»²¹⁴.

In certe occasioni, i cristiani schiavi nelle città maghrebine furono vittime di rappresaglie da parte dei mori e lo furono anche i luoghi di culto cristiani di quelle città: nel 1654, ad esempio, solo perché ad Algeri era giunta notizia che a Lisbona «trataban mal a un turco», chiese e luoghi di culto cristiani nella città africana furono saccheggiati e gli oggetti sacri bruciati o distrutti. Alcuni captivi riuscirono a mettere in salvo solo un pugno di immaginette di santi, scampate per miracolo al fuoco e, riportate in Spagna dopo la redenzione dell'agosto dello stesso anno, esposte da allora in avanti ai fedeli come preziose reliquie nella chiesa e convento della Mercede a Pamplona²¹⁵.

Ad altri, però, poteva andare molto peggio. In una lunga relazione, scritta in seguito alla missione di redenzione inviata dai Trinitari francesi a Tunisi ed Algeri nel 1720, i frati che vi parteciparono raccontarono della brutta sorte toccata, molti anni prima, al frate trinitario Pierre de la Conception, che nei decenni precedenti era stato tra i maggiori finanziatori dell'ampliamento dell'Ospedale che i Trinitari amministravano nella città di Algeri. Se intendiamo prestar fede al racconto fatto dai religiosi²¹⁶, il detto frate Pierre de la Conception, mosso da uno «straordinario zelo» della fede e senza alcun timore di un possibile martirio, era entrato con un crocifisso in una moschea e lì aveva iniziato a predicare la parola di Dio, intenzionato a convertire tutti i fedeli musulmani presenti. Nonostante in molti avessero tentato di dis-

²¹³ D. Hershenzon, *Plaintes et menaces: captivité et violences religieuses en Méditerranée au XVII^e siècle*, in Dakhliia et Kaiser (dir.), *Les musulmans dans l'histoire de l'Europe* cit., vol. II, pp. 441-460.

²¹⁴ Ivi, pp. 442-443.

²¹⁵ I. Vidondo, *Espejo catolico de la caridad divina* cit., pp. 33-34.

²¹⁶ I frati erano i Trinitari François Comelin, Philemon de la Motte e Joseph Bernard.

suaderlo - sia tra i suoi compagni, sia tra gli stessi Turchi - il frate non ritrattò e, anzi, si mostrò pronto a morire per difendere e diffondere la «Santa vera fede». Così, l'impavido padre trinitario fu condannato ad essere bruciato vivo e morì, tra orrende sofferenze, cantando la gloria di Dio:

Il y passa plusieurs années au service des Esclaves malades et moribons : et enfin poussé d'une zele ardent que sa Sainte fin justifie, il entra dans une Mosquée le Crucifix à la main, et y prêcha la vérité de nôtre Religion avec tant de force, qu'il fut condamné à être brûlé à petit feu, ce qui fut exécuté malgré les efforts de ses amis, et de quelques Turcs des plus considérables, qui par une humanité mal placée le sollicitoient de dire qu'il avoit bû, lors qu'il avoit suivi les mouvements de son zele.

Il fut six heures à souffrir avec une patience invincible la violence du feu, dont on augmentoit l'ardeur par degrez. Il chantoit pendant ce temps les louanges de Dieu et prêchoit Jesus-Christ crucifié, jusqu'au dernier moment de sa vie.

Ce que les flâmes épargnerent de ses Ossemens fut jetté à la mer, d'où les Esclaves ne purent repecher que l'os d'une Jambe, qu'on garde dans l'Hôpital²¹⁷.

Racconti di questo genere non sono infrequenti. Nel suo *Trattato della Redenzione dei captivi*²¹⁸ il carmelitano Geronimo Gracián ne fa diversi e tutti più o meno si rifanno al medesimo schema: religiosi che, animati da un impavido zelo e dall'ardore della fede, continuavano a predicare la parola di Dio tra i musulmani, sempre descritti come «barbari» non meno che come «infedeli», e andavano incontro al martirio con l'animo sereno, lodando il Signore fino in punto di morte. Tra i numerosi casi di martirio, raccontati nella cronachistica o nelle opere devozionali dell'epoca²¹⁹, ciò che cambia tra un caso e l'altro non erano tanto le circostanze o le ragioni che causavano la morte della persona in questione, quanto piuttosto le modalità inflitte per la condanna, che in certi casi potevano contemplare pene atroci. Nella

²¹⁷ *Voyage pour la Rédemption des captifs aux Royaumes d'Alger et de Tunis, fait en 1720 par les Pères François Comelin, Philemon de la Motte, et Joseph Bernard, de l'Ordre de la Sainte Trinité, dits Mathurins*, II éd., Rouen, 1731, livre I, pp. 72-73. Un resoconto dell'atroce esecuzione del trinitario francese si trova anche nella *Carta que escribió el Capitan Don Antonio de Lima, cautivo en la ciudad de Argel, al R. P. M. Fr. Gabriel Gómez de Losada, Redemptor dos vezes del Orden de N. S. de la Merced Redención de Cautivos; en que le avisa de la muerte del Hermano Pedro de la Concepción, fundador de los Hospitales de Argel, que padeció en defensa de nuestra santa Fé, y lagrande constancia que tuvo en ella* [1667]. Nella missiva, di cui esiste una copia a stampa tra i fondi antichi della BNE a Madrid, il capitano don Antonio de Lima insiste sul fatto che il frate avesse sopportato la morte sul rogo senza dar alcun segno di sofferenza (*sin turbación ninguna*) e che, al contrario, le ultime parole che egli proferì, già avvolto dalle fiamme, furono lodi al signore e il ringraziamento per il privilegio concessogli «de morir predicando la Fé». *Ibidem*.

²¹⁸ Fray J. Gracián, *Tratado de la redención de cautivos* cit. Più avanti vedremo alcuni esempi di questi martiri, elencati tanto nel trattato del religioso carmelitano quanto in altri trattati, cronache e opere teologiche composte da membri degli ordini redentori, in particolare dei Mercedari (*infra*, cap. III).

²¹⁹ Un'altra opera di questo tipo è, ad esempio, il celebre *Tratado para confirmar en la Fé cristiana a los cautivos de Berbería* (1594) di Cipriano de Valera, che si incentra sul rischio di rinnegare che correvano molti captivi, specialmente i bambini e le donne. Più tardo, ma molto simile è il trattato intitolato *Escuela de trabajos en cuatro libros dividida: El cautiverio más cruel y tirano; noticias y gobierno de Argel; necesidad y conveniencia de la redención; el mejor cautivo rescatado* (1670) del frate mercedario Gabriel Gómez de Losada. Su quest'ultima, in particolare, si veda ancora *infra*, cap. III.

celebre opera di Diego de Haedo, la già citata *Topographia e Historia general de Argel*, una parte importante è dedicata ai *Diálogos de la cautividad*: in essa vengono riportati oltre sessanta casi di maltrattamenti, torture e morti violente accadute solo tra il 1577 e il 1580. Per darne un'idea, è sufficiente riportare qui un passaggio, ben rappresentativo del loro drammatico realismo:

Desta suerte es el tormento tan terrible de enganchar un hombre vivo, de que usan muy a menudo, porque, como sabéis, plantan una horca en el campo, de tres palos, y del de arriba cuelgan una polea o garrucha con su soga, y abaxo deste palo atraviesan otro de los dos postes, diez o doce palmos distante del primero; en éste clavan un gran garabato o gancho de hierro muy agudo y muy firme, y alzando el pobre y mezquino cristiano con la soga de la polea con que atan por medio del cuerpo que toque en él queda traspasado y colgando, o de una pierna, o de un brazo, o de una espalda, o de un lado, o de otra parte, y algunas veces de la barba. Y desta manera, dando voces y lastimables gemidos, le dexan, hasta que al cabo de dos o tres días acaba, con terribles dolores, miseramente sus días²²⁰.

La crudeltà, i tormenti inflitti e l'accanimento dei mori sui cristiani potevano diventare ancora più orrendi e più macabri nel caso in cui dei captivi avessero tentato la fuga dalla schiavitù e fossero, sciaguratamente, falliti nell'intento. Nel 1738 un gruppo di captivi che aveva tentato la fuga da Algeri era stato scoperto e tutti furono condannati prima a punizioni terribili e ad una morte miserabile²²¹, mentre nel 1775 tre portoghesi che avevano tentato la fuga furono sgozzati per ordine del re del Marocco²²².

Come già accennato, in Marocco e nelle reggenze barbaresche dell'Impero Ottomano gli schiavi di proprietà pubblica venivano fatti lavorare nei cantieri per la costruzione di edifici, muraglie, fortificazioni e opere pubbliche in generale. Spesso costretti a lavorare dalla mattina alla sera inoltrata sotto il torrido sole maghrebino e scarsamente alimentati ed idratati, molti di loro dopo pochi mesi erano ridotti in condizioni fisiche estreme, debilitati e denutriti. Così, facilmente essi si ammalavano e a decine affollavano giornalmente gli Ospedali degli Ordini religiosi (in particolare Trinitari, Cappuccini e Domenicani)²²³. Un elevato numero di captivi, poi, non resi-

²²⁰ D. De Haedo, *Topographia e Historia general de Argel* cit., libro II, p. 123. Cfr. anche E. Fernández, "Los tratos de Argel" cit., pp. 12-13.

²²¹ Una testimonianza racconta di «pedradas, palos, cañas con hierros en las puntas», aggiungendo che «cada uno buscaba el instrumento que su diabólica intención le proponía. Sirvieron los cuerpos muertos de blanco, en que se deleitaban los turcos tirando balazos». Alla fine, perché la punizione servisse da ammonimento a quanti volessero tentare la fuga, pare che tutti loro fossero addirittura sventrati, fatti a pezzi e, infine, gettati in mare. AGS, *Marina*, leg. 701. L'amministratore dell'Ospedale a Filippo V. Algeri, 9 marzo 1738.

²²² «El día 10 de agosto de 1775 años murieron por mandado del Rey degollados por buscar su libertad Francisco Vierra Machado, Manuel Quintana, y Pedro Ratto, todos Portugueses y naturales de Mazagán, los que se confesaron y comulgaron para emprender su viaje». *Christianos cautivos muertos en Berbería de 1684 a 1779*, cc. 320-321.

²²³ E. G. Friedman, *Spanish captives in North Africa* cit., pp. 63-69.

stevano alle sofferenze e agli stenti e morivano da schiavi in Barberia. Se intendiamo prestar fede a quanto ci raccontano le numerose relazioni di religiosi e missionari, le memorie di ex captivi o ancora i diari di viaggio di mercanti e diplomatici, non stupisce che molti morissero in schiavitù: gli stenti, la fame dovuta alla scarsissima alimentazione, o semplicemente la carenza di condizioni igienico-sanitarie adeguate erano tra le cause di morte più frequenti per i captivi cristiani in Nord Africa. Tutto ciò poteva riguardare tanto i captivi in attesa di riscatto, quanto quelli condannati alla schiavitù pubblica o privata e costretti ai lavori forzati. Oltre alle frequenti malattie e alla malnutrizione, a causare la morte di molti di quegli sventurati erano le durissime condizioni di vita di quanti venivano condannati al remo sulle galere. In meno di un secolo, tra il 1684 e il 1779, fonti cristiane coeve hanno contato oltre quattromila persone morte in schiavitù nelle città del Maghreb ottomano²²⁴.

Quando nelle pagine precedenti si è parlato di una 'mobilità forzosa' dei captivi, ci si è riferiti ovviamente alle vicende di quanti venivano prima catturati, poi condotti in terra d'Islam e infine, da lì, riscattati e ricondotti in patria. Ma questa non era la sorte di tutti i captivi indistintamente: se, infatti, si trattava della sorte comune per i cosiddetti captivi forzosi o del bey (o del *consejo*), ovvero, degli schiavi pubblici - in quanto appartenenti al bey o al *diwan* - è anche vero che molti di loro venivano invece venduti ai privati e magari, poi, da quelli rivenduti più volte, costretti a peregrinazioni tanto forzate quanto sfibranti da un luogo all'altro dell'Impero ottomano, da un padrone all'altro, a volte da una campagna a un'altra, da una città costiera a un villaggio di montagna dell'entroterra siriano, o ancora venivano messi a remare sulle galere, e da lì costretti a solcare il Mediterraneo e, spesso, anche a razzciare contro la propria volontà i loro compagni, amici, concittadini, o addirittura parenti.

Quella 'migrazione forzata', insomma, non si concludeva necessariamente con il trasferimento nei bagni di Algeri, Tetuán, o Tunisi: essa, al contrario, poteva non essere che l'inizio di una odissea dai contorni tragici, in cui le speranze di ritornare un giorno a riabbracciare i propri cari si affievoliva giorno dopo giorno, fino a scomparire. Un caso particolarmente esplicativo in questo senso è quello che riguardò, ad esempio, il soldato spagnolo Gerónimo de Pasamonte. Questi, che aveva già combattuto nella battaglia di Lepanto, nel 1574 fu catturato dai Turchi nella battaglia che portò alla riconquista ottomana di Tunisi e, da quel momento, diventò suo malgrado protagonista di una vicenda rocambolesca, che mostra l'estrema mobilità dei captivi una volta deportati in terra d'Islam²²⁵. Dopo la sua cattura Pasamonte trascorse in

²²⁴ *Christianos cautivos muertos en Berbería de 1684 a 1779*. Il documento da noi consultato - presso il fondo antico della BNE a Madrid - è una copia a stampa di un manoscritto conservato presso la Biblioteca Universitaria di Siviglia (si tratta del *Libro de defunciones, que llevaban en Mequinéz los Franciscanos, de los cautivos que fallecian en aquella población*). Oltre a fornirne un elenco nominativo, per alcuni di essi il documento riporta alcune informazioni sulla loro morte, sulle cause della stessa e sulla città in cui essi morirono; di alcuni si specifica che morirono per le bastonate o per le frustate inferte loro dai mori, altri morirono accoltellati o decapitati. Un numero elevatissimo, poi, morì a causa della peste: solamente tra il 1689 e il 1692 morirono, infatti, 724 persone tra captivi e missionari. Anche se escludiamo questi anni, la media dei decessi superò le quaranta unità annuali.

²²⁵ J. de Pasamonte, *Autobiografía*, (ed. orig. 1605), ed. a cura di M. A. Bunes Ibarra, Espuela de Plata, Sevilla, 2006, p. 27.

schiavitù tra Barberia e Levante ben diciotto anni, nel corso dei quali fu più volte comprato e venduto: fu posseduto da padroni privati, mandato al remo su una galera, passando dal Mediterraneo occidentale al Levante, per poi ritornare come forzato nella Reggenza tunisina, dove lavorò a ricostruire - notò con sarcasmo - quella stessa muraglia che egli, solo pochi anni prima, aveva contribuito a buttare giù a cannonate²²⁶. Tra insulti, bastonate e tentativi di fuga falliti, la vita in schiavitù per questo sventurato militare trascorse non soltanto «nella sofferenza [e nel] tormento»²²⁷, ma anche in continui cambi di città e di padrone.

Non solo il remo sulle galere, o i lavori forzati nelle opere pubbliche: anche le condizioni di vita nei bagni, per i captivi da riscatto, potevano essere durissime. In una lettera del 13 settembre 1686, ad esempio, il frate Francesco Gatta, cappuccino della missione di *Propaganda Fide* a Tunisi, volle far conoscere alla Congregazione le condizioni di detenzione dei cristiani captivi in quella città, tra sevizie, pessime condizioni igienico-sanitarie ed estorsioni del poco denaro rimasto agli sventurati schiavi. Stando a quanto riferito dal missionario,

non vi era giorno che non si vedesse qualche crudeltà nuova, perché molti entravano già bastonati et scorrendo sangue, altri poco dopo giunti erano chiamati avanti la porta et ivi distesi di faccia in terra s'erano fostigate da 500 bastonate con certe verghe d'oliva nodose che tutti li stroppiavano, non per altro delitto che per farli cavar li denari²²⁸.

Molti di quei captivi, una volta liberati, raccontarono che «sarebbero morti se non era per noi [padri cappuccini]». Tra l'altro, i captivi erano spesso essi stessi vittime di arbitrarie estorsioni di denaro, come quando il 'primo ministro' del *bey* di Tunisi costrinse tutti gli schiavi al pagamento di complessive undicimila pezze da otto (*pesos fuertes*), «che benché pareva pagamento impossibile à farsi, pure il bastone lo rese possibile, et questo hà impoverito li christiani et tutte le nostre cappelle di quel' poco che tenevano per uso del culto divino»²²⁹.

1.8.1 'Professionisti' in Barberia. La possibilità di un'ascesa sociale

Non tutte le esperienze di cattività erano, però, ugualmente dure: molti dei cristiani che venivano catturati e condotti in Barberia venivano trattati con un certo riguardo, non certo per umanità ma per la necessità che i mori avevano di poterli ri-

²²⁶ Ivi, pp. 38-40.

²²⁷ Il soldato spagnolo raccontò, poi, quei maltrattamenti e quelle bastonate nella sua autobiografia: «Y juro de hombre honrado que en estos ocho años de la guardia de Rodas no se pueden contar los palos que siempre me daban en la cabeza por que muriese. Y que una noche, de una vez me dieron más de setenta u ochenta, todos en la cara y en la cabeza. Mi Dios y Redentor soberano me tenía de su mano que no pudiese morir, deseando yo la muerte con muchas lágrimas [...] y a todos dio orden [mi amo] que me matasen a palos». Ivi, pp. 72-73.

²²⁸ ASCPF, SC, *Barbaria*, b. 2, cc. 320 r - 321 r.

²²⁹ Ivi, cc. 321r-v. L'intero documento è riportato in Appendice (doc. 3).

vendere a buon prezzo, o di esigerne il riscatto. In entrambi i casi, occorre che il captivo fosse in buona salute per poterne massimizzare la redditività. Non tutti i captivi vivevano, quindi, fra atroci sofferenze e sotto le minacce e i maltrattamenti sempre paventati dai religiosi e dalla propaganda europea. Alcuni di loro, al contrario, una volta abiurata la propria fede e convertitisi all'Islam facevano anche fortuna in Barberia, decidevano di integrarsi in quelle società, che divenivano sempre più cosmopolite, soprattutto nel caso di Algeri. Qualcuno, tra questi ultimi, faceva addirittura carriera: nel 1787, ad esempio, dopo aver servito per dodici anni nell'ospedale dei padri redentori ad Algeri, il chirurgo don Alexandro San Millán fu promosso dalle autorità algerine a primo chirurgo del porto, «pues es un hombre à quien el Dey y los Magnates estiman mucho; que tienen grande confianza en su habilidad, y que podrá ser muy útil por estar algo iniciado en la lengua turca»²³⁰.

Storie come questa ci portano ad interrogarci sul ruolo rivestito dai captivi nelle società ottomane del Maghreb tra Cinque e Settecento. Naturalmente, essi rappresentarono in primo luogo un investimento per il loro valore d'uso o, in alternativa, per il loro valore di scambio, ovvero, per il profitto che era possibile trarne grazie al riscatto²³¹. Tuttavia, quella ottomana era una società cosmopolita che, nonostante la forte carica ideologica e l'intransigenza religiosa tipiche di una società che potremmo definire teocratica²³², si mostrava aperta alle differenze e, anzi, ad inglobare ed esaltare le differenze e perfino a promuoverle, permettendo a intraprendenti capi corsari rinnegati di giungere fino ai vertici del governo e dell'amministrazione.

²³⁰ Lettera del console spagnolo ad Algeri al Consiglio di Stato, 21 febbraio 1787. AHN, *Estado*, leg. 3617, s.n.

²³¹ La messa in vendita degli schiavi sui mercati maghrebini aveva infatti contribuito a trasformare la concezione barbaresca della schiavitù: «l'esclave n'est plus un capital-travail, mais un placement que rapport d'autant plus qu'il est liquidé». J. Munlaü, *Les états barbaresques*, Paris, Presses universitaires de France, 1964, pp. 98-99.

²³² Qui va fatta una doverosa precisazione: diciamo 'teocratica' qualunque società in cui il diritto pubblico e privato, e in generale la giurisprudenza regolante gli assetti economico-politici e i conflitti sociali appaiono dettati da norme e prescrizioni di natura religiosa, nel senso che derivano da uno o più testi sacri e dalle loro interpretazioni da parte di istituzioni formalmente riconosciute a livello 'statale'. È questo il caso, dunque, delle società musulmane dell'età moderna in cui la giurisprudenza era affidata alle *fatwa* di interpreti riconosciuti della sacra scrittura e considerati come massimo riferimento normativo in quanto costituivano una sorta di classe di sapienti (Ulāma). Per certi aspetti, però, una tale impostazione non si discosta molto dalla pratica giurisprudenziale cattolica che affidava le sentenze pronunciate dai tribunali del Santo Uffizio alla *calificación* di appositi esperti ed affidabili interpreti della dottrina cattolica (appunto, i *calificadores*). E, com'è noto, il Tribunale dell'Inquisizione aveva giurisdizione principalmente su reati di fede (blasfemia, *propositiones haereticales*, *superstitiones*, magia, satanismo, *sabbah*), ma spesso finiva con l'avere ingerenza anche su reati di altra natura. O meglio, reati che oggi noi considereremmo di altra natura, ma che all'epoca erano considerati manifestazioni di eresia (stregoneria - che oggi indicheremmo come circonvensione di incapace -, omicidi, abusi sessuali, *sollicitatio ad turpia* etc.). Dunque, in definitiva, società teocratiche possono essere considerate per certi versi entrambe, tanto quella musulmana quanto quella cristiana, che vide muovere guerre sanguinarie al suo interno - ovvero, tra paesi entrambi cristiani - per via di interpretazioni difformi all'ortodossia in ambito di fede (si pensi alle guerre di religione del Cinquecento in seguito alla diffusione della Riforma protestante, o anche alla guerra dei Trent'Anni). Attribuiamo, dunque, la definizione di società teocratiche a quelle per le quali la sfera della politica fu, in un modo o in un altro, in maggiore o minor grado, influenzata dalla sfera religiosa.

All'epoca ottomana, la società della Reggenza di Algeri era composta da diverse etnie e categorie sociali, tra cui i Turchi, che con la *Taïfa* dei *raïs* detenevano il posto di preminenza nella gerarchia sociale e politica²³³. In quella società, gli schiavi e i captivi «s'érigent en une sorte de microsociété avec ses codes et sous-groupes sociaux [...]». Cette société des esclaves présentait toute la complexité des groupes sociaux ordinaires, avec ses hiérarchies, ses violences, ses trahisons, ses complexités et côtés positifs²³⁴.

In definitiva, come sempre, anche riguardo alle condizioni di vita degli schiavi cristiani in terra d'Islam non appare possibile delineare un quadro a tinte unite: non è pensabile, cioè, dire quale fu la situazione globale dei captivi e il trattamento da essi ricevuto da parte dei mori ma occorre, volta per volta, distinguere i vari casi singolarmente. Malgrado quanto detto nelle pagine precedenti a proposito dei maltrattamenti e delle sevizie a cui i cristiani sarebbero stati sottoposti in Barberia, va detto infatti che nel Corano si raccomandava espressamente di trattare gli schiavi con «giustizia, pazienza e bontà» e in effetti, secondo alcuni storici, gli schiavi cristiani, ancorché considerati «infedeli» (*kafiruna*), furono raramente maltrattati presso i musulmani di Barberia. Non solo, ma - come si dirà tra breve - il loro affrancamento era considerato un atto pio e lo schiavo, dal momento in cui fosse stato affrancato, diventava uguale in tutto e per tutto agli altri uomini. Sulla base di queste considerazioni, secondo De Grammont «on peut poser en principe que la servitude fut bien moins pénible à supporter chez les musulmans que parmi les nations chrétiennes»; ma su questo punto gli storici non concordano²³⁵.

1.8.2 Le lettere dei captivi e la burocrazia per la libertà

I captivi, come è ovvio, chiedevano con insistenza la propria liberazione e i renditori ammettevano di essere profondamente commossi ogni qualvolta giungeva alle loro mani una lettera, unica testimonianza visibile di quelle voci disperate:

²³³ Infatti, i Turchi, con i Giannizzeri e la *Taïfa* dei *raïs* costituivano il centro del potere; a questi seguivano, nella gerarchia sociale, i *Kouloughlis*, nati da un Turco e da un autoctono; poi di seguito venivano i Mori, gli Ebrei, che costituivano la «borghesia» cittadina; infine, gli Arabi e i *Kabyles* delle campagne formavano il resto degli abitanti della Reggenza. Cfr. A. Gheziel, *Captifs et captivité dans la régence d'Alger (XVII^e- début XIX^e siècle)*, «Cahiers de la Méditerranée», n. 87 (2013), pp. 77-89.

²³⁴ A. Gheziel, *Captifs et captivité dans la régence d'Alger* cit., pp. 77-89.

²³⁵ Grammont, *Études algériennes* cit., parte II, pp. 11-12. Diverso, ad esempio, è il quadro tracciato da Mafri, *Mezzogiorno e pirateria* cit., pp. 107-114: la studiosa, servendosi anche di relazioni e testimonianze lasciate dai contemporanei, offre alcuni esempi dei «tormenti» e delle sevizie a cui erano sottoposti in Barberia i captivi cristiani, o almeno una parte di essi. Sul rapporto tra legge coranica e condizione degli schiavi in terra d'Islam si vedano anche F. Tramontana, *Il diritto musulmano e la schiavitù*, in Fiume (a cura di), *Schiavitù, religione e libertà* cit., pp. 68-69 e R. Pinilla, *Aproximación al estudio de los cautivos cristianos fruto de guerra santa - cruzada en Al-Andalus*, in G. Cipollone (a cura di), *La liberazione dei "captivi" tra Cristianità e Islam. Oltre la crociata e il Ġihād: tolleranza e servizio umanitario*, Archivio Segreto Vaticano, Città del Vaticano, 2000, pp. 320-321.

Ragion di stato e salvezza dell'anima

para que viendose más atormentados, [los cautivos] clamen continuamente por su redencion, y libertad: como lo executan en repetidas cartas, que llegan a nuestras manos, y no las podemos leer sin lagrimas; y esta diligencia la repiten también con los Padres, Madres, y Parientes, que tienen en la Corte, y en todo el Reyno, cuyas instancias, ponderaciones, y lamentos, nos tienen (y especialmente à mi, por mi mayor obligacion) en un continuo, y tiernísimo desuelo de aliviar, y socorrer tanta miseria²³⁶.

La difficile situazione emotiva in cui si trovavano i captivi li spingeva a chiedere anche solo lettere di conforto; se non era possibile mandare denaro per il riscatto, il captivo sperava almeno in una lettera di sostegno, di vicinanza morale da parte di parenti e amici: «A todos los parientes y amigos [díles] que me escrivan largo, que aunque no sea mas que para consuelo lo estimo»²³⁷. Non era facile avere notizie dei propri parenti, al punto che a volte i captivi dubitavano che fossero ancora in vita, non ricevendone notizie: «De mi hermano Bartolomé no digo nada, juzgo que murió, que si no no pienso fuera tan ingrato que no me escribiera»²³⁸.

Ancora, nel 1593 un captivo scrisse alla madre chiedendole di provare a farsi cedere uno schiavo turco dalle galere per poterlo scambiare con lui e permettergli, così, di tornare in libertà:

Carissima matri, la presenti si fa per donarivi aviso come io sto molto male di persona, di roba, di denari abandonato di tutti di matri di patri di frati che non tengo e sugno sulo et nato di la petra chi nun spera nixuno sicuro altro chi di lu eternu diu [...] non notte non giorno non mangio non vivo non dormo si non pensare a vui [e nomina una serie di persone] chi potissimo fari chi per via di faguri chi per via di limosina potissimo levari uno scavo di sopra li galeri chi fusse bonu a luvarmi a mia di gua²³⁹.

Nello stesso anno, Lazaro Conforto, schiavo ad Alessandria, scrisse alla madre denunciando i maltrattamenti subiti ed esprimendole tutto lo sconforto che provava in quella tristissima condizione:

Quanto ho patito e continuo a patire, il dio sa il tutto, che mi trovo scavo nella più triste parte di Turchia, il dio per li miei peccati mi mandò a purgarli in questo loco, et notte e giorno non fo altro il piangere e suspirare [...] che mi ritrovo con dui cateni al pedi et amuscialatu di mano di continuo et bastonato et maltrattato che io non lo posso dire²⁴⁰.

²³⁶ Petizione del Maestro Generale dell'Ordine della Mercede al re di Spagna Filippo V per chiedere licenza di effettuare una redenzione (1726). BNE, ms. 3572, cc. 41v-42r.

²³⁷ Lettera di Simon de Cubillas, captivo a Tetuán, alla moglie Catalina per chiedere aiuto per il suo riscatto. Tetuán, 29 ottobre 1651. AGS, *Cruzada*, leg. 286, fasc. 41, cc. 157v-157 bis r.

²³⁸ *Ibidem*.

²³⁹ Il documento è citato da G. Fiume in *Schiavitù mediterranee* cit., p. 35.

²⁴⁰ Ancora cit. *ivi*, p. 39.

Al di là del loro toccante aspetto emotivo, queste memorie lasciate dagli schiavi sono testimonianze di assoluto interesse, nelle quali è possibile ritrovare pezzi delle 'storie' di singoli e altrimenti invisibili protagonisti della storia che qui proviamo a raccontare. Tenendo sempre ben presente, comunque, che le ragioni per cui quelle lettere erano prodotte ne influenzavano fortemente contenuti e retorica²⁴¹.

Aggiungiamo, infine, che a volte i captivi si scrivevano anche tra di loro, da una città all'altra, per tentare di mettere insieme le risorse e le conoscenze di cui ciascuno di loro disponeva, nel tentativo di aumentare le possibilità di conseguire il proprio riscatto. Il problema era che anche queste comunicazioni non erano frequenti e bisognava approfittare di ogni singola occasione: Simon de Cubillas, captivo a Tetuan a metà del Seicento, scrivendo alla moglie la informa, tra l'altro, del fatto che «de los compañeros de Argel no tube cartas muchos dias y solo sé que tienen salud y mi primo estubo aqui cerca en la galera y no me pudo escribir»²⁴².

Quanto appena detto ci porta ad introdurre il tema della ricchissima produzione di documentazione volta all'ottenimento della libertà. Come si dirà meglio più avanti, il commercio dei captivi fu accompagnato da una densissima produzione documentaria variamente collegata al riscatto: dalle attestazioni di schiavitù, alle fedi di povertà e di cattolicità, alle impegnative di rimborso a quanti avessero anticipato il denaro necessario, a tutte le tecniche messe in atto per evitare o rendere più difficili le frodi (scambi di persona e truffe di vario genere). Uno dei documenti più importanti prodotti da questo meccanismo fu, innanzitutto, il salvacondotto (in arabo *amân*): concesso dalle autorità ottomane prima del viaggio dei redentori, e poi di nuovo a liberazione avvenuta, esso doveva assicurare al captivo riscattato che la nave su cui veniva riportato in patria non sarebbe stata nuovamente predata dai corsari. Una parte essenziale del salvacondotto, infatti, era rappresentata proprio dalla esortazione affinché, durante il viaggio di ritorno, nessuno apportasse disturbo o molestia allo schiavo riscattato. Naturalmente, tale esortazione si rivolgeva essenzialmente a coloro che erano soliti assalire le navi cristiane in cerca di prede e bottino. In alcuni salvacondotti, infatti, l'ammonimento è rivolto espressamente «ai combattenti musulmani per la fede che scorrono i mari»²⁴³. Occorre, però, sottolineare che se da una parte il salvacondotto costituiva «la garanzia per lo schiavo di non essere ricatturato immediatamente dopo la sua liberazione», è vero anche che esso tutelava anche gli interessi economici dei proprietari di schiavi. Infatti, come osserva giusta-

²⁴¹ Ivi, p. 32. Le ultime due lettere citate si conservano all'interno del fondo *Redenzione dei Cattivi (Red.)*, *Riveli di cattivati di Palermo*, vol. 523, presso l'Archivio di Stato di Palermo (d'ora in avanti, ASP). Sul ritrovamento di queste lettere, come del resto del fondo *Redenzione dei Cattivi*, si veda G. Bonaffini, *La Sicilia e i Barbareschi. Incursioni corsare e riscatto degli schiavi (1570-1606)*, Prefazione di Salvatore Bono, Ila Palma, Palermo, 1983, che nell'introduzione riferisce, tra le altre cose, della «viva emozione» suscitataagli dal ritrovamento di quelle testimonianze.

²⁴² Lettera di Simon de Cubillas, captivo in Marocco, alla moglie. Tetuán, 29 ottobre 1651. AGS, *Cruzada*, leg. 286, fasc. 41, cc. 157v-157 bis r.

²⁴³ Tale formula (tradotta dall'arabo) si ritrova in una serie di documenti studiati da R. D'Amora in *Some documents concerning the manumission of slaves by the Pio Monte della Misericordia in Naples (1681-1682)*, «Eurasian Studies», vol. I, 2002, p. 250 (nota).

mente Rosita D'Amora, «affinché l'enorme traffico di 'merce umana' rappresentato dai riscatti continuasse, bisognava [...] fornire precise garanzie circa il funzionamento del sistema», tra cui non ultima, ovviamente, il fatto che un prigioniero appena liberato non corresse il rischio di cadere nuovamente in mano dei corsari o dei pirati, almeno fino al suo ritorno in terra cristiana²⁴⁴.

Più in generale, le missioni di redenzione necessitavano in via preliminare di una raccolta quanto più possibile dettagliata di informazioni circa la localizzazione dei captivi, l'identità del loro padrone, le condizioni in generale in cui, loro malgrado, erano venuti a trovarsi. Per questa ragione, nel corso del tempo, la comunicazione tra le due sponde del Mediterraneo si fece sempre più fitta, sebbene per motivi opposti: un apparente paradosso, per cui «dos intenciones antagónicas confluyen» nella necessità di uno scambio epistolare e ciò favoriva un flusso di informazioni relativamente rapido, nei limiti di quanto potessero esserlo le comunicazioni nel secolo XVII. In effetti, se i captivi avevano la necessità di contattare i loro familiari o le istituzioni per poter essere riscattati, i barbareschi non ponevano alcun ostacolo a questo tipo di comunicazione, «para que llegue el deseado botín». Le lettere spedite durante la cattività erano, insomma, «las alas para conseguir la libertad»²⁴⁵.

²⁴⁴ R. D'Amora, *Il Pio Monte della Misericordia di Napoli e l'Opera della Redenzione dei Cattivi nella prima metà del XVII secolo*, in W. Kaiser (a cura di), *Le commerce des captifs* cit., pp. 249-250.

²⁴⁵ E. Mora Gonzalez, *Memorias del cautiverio de José Tamayo, S.I.*, (Salamanca, Biblioteca Universitaria, ms. 481). Edición y estudio, in «Analecta Mercedaria», n. 28 (2009), pp. 122-123.

Capitolo 2

Dalla schiavitù al ritorno in libertà. L'economia del riscatto

2.1 L'economia del riscatto. Ordini religiosi e istituzioni laiche

Siamo così giunti alla parte che ci riguarda più da vicino, ovvero, il riscatto dei captivi. Nel capitolo precedente abbiamo più volte fatto riferimento agli Ordini religiosi redentori e, seppur genericamente, ad alcune delle confraternite ed istituzioni cittadine che si occupavano del riscatto dei captivi a livello locale. Ora vogliamo concentrare l'attenzione sui protagonisti di quel commercio, tanto istituzionali quanto individuali e tracciare un quadro orientativo dei modelli e delle diverse procedure utilizzate tra Cinque e Settecento dagli attori laici e religiosi impegnati nella redenzione dei captivi.

2.1.1 L'obbligo di riscattare i captivi

A chi spettava il compito di riscattare i captivi? Si trattava di un affare privato, che coinvolgeva esclusivamente la famiglia del malcapitato, oppure esso era considerato un affare pubblico e, in qualche modo, di Stato? Ancora una volta, per togliere di mezzo ogni dubbio ci viene incontro la nota raccolta di leggi aragonesi (e, successivamente, castigliana) nota come *Leyes de las Siete Partidas*. In effetti, al titolo XXIX della *Partida II* vi si afferma espressamente che il Principe o il Signore feudale aveva l'obbligo di riscattare il suo vassallo, e se non lo faceva il vassallo era autorizzato a togliergli l'obbedienza ed aveva diritto a cercare protezione - nel sistema di vassallaggio caratteristico della società feudale, non solo aragonesi, dei secoli XIII-XIV - presso un altro Signore.

Come si vedrà nel capitolo seguente, ad un certo punto, di fronte alla recrudescenza delle catture da parte dei corsari musulmani e nel tentativo di porre un freno al salasso economico, oltre che di capitale umano, che la Spagna soffriva ormai da decenni, negli anni venti del Seicento alcuni degli *arbitristas* alla corte di Filippo IV proposero di bloccare una volta per tutte le redenzioni di captivi. Così facendo - dicevano - si sarebbe messo fine anche alle catture da parte dei pirati e corsari, che non potendo più rivendere gli schiavi catturati non avrebbero più trovato quell'attività economicamente conveniente: in altre parole, l'abbandono del mecca-

nismo delle redenzioni di captivi avrebbe avuto l'effetto positivo di interrompere di incentivare ulteriormente la guerra di corsa ai danni degli spagnoli¹. Tuttavia, alla luce di quanto detto pocanzi, si comprende bene come le richieste da essi avanzate non costituissero giuridicamente una via percorribile: esse, infatti, avrebbero dato luogo a pesanti sanzioni a danno di colui che (parente, amico o perfino signore), «pudiéndolo hacer», non si fosse adoperato per ottenere il riscatto dei propri familiari, amici o sudditi. In effetti, oltre ai familiari e ai parenti più prossimi, o ai vicini del captivo, il sovrano o il signore feudale figurano tra coloro che erano «obbligati» a riscattare i captivi («quienes están obligados à redimir los cautivos»). Così recita, infatti, la legge terza del detto titolo:

Puede ser exheredado el hijo, ù otro consanguineo que no redime al cautivo. También si la muger no redimiere al marido puede privársela de las ganancias matrimoniales, y lo mismo el marido à la muger. También el vasallo está obligado à redimir à su Señor, no solamente por el dinero, sino tambien exponiendo su vida à los peligros; y él que puede hacer esto, y no quiere, debe morir como traydor, y puede ser privado de los bienes por el Señor cuando vuelva. También está obligado el Señor à rescatar à su vasallo pudiendo, de suerte que no sienta daño muy grave; de otra suerte el vasallo pod[r]ía desnaturalizarse de él, y oponerse al Señor. También el amigo de estrecha amistad está obligado à redimir à su amigo cautivo; y no haciéndolo, pod[r]ía pedirse ante el Rey, que como hombre que vale menos, fuese privado de los bienes, que de otro modo habia de tener del amigo. Y si el cautivo muere en el cautiverio por defecto de los suyos que no le redimen, el Juez confiscará sus bienes, y los venderá con consejo del Obispo, destinando el precio en la redención de cautivos, y los consanguineos del cautivo culpables en esto, nada tendrán de aquellos bienes².

2.1.2 Modelli e protagonisti del riscatto dei captivi (secoli XVI - XVIII)

Nel Mediterraneo di età moderna, una vasta gamma di individui, reti ed istituzioni fu coinvolta a vario titolo nel traffico di esseri umani: come ampiamente anticipato, nell'Europa cristiana già dal Medioevo erano stati fondati Ordini religioso-

¹ Il termine *arbitristas* si riferisce qui a quella fazione di consiglieri della monarchia iberica che, intorno agli anni venti del secolo XVII, proposero pubblicamente al Consiglio reale l'abbandono della pratica delle redenzioni in Nord Africa, che secondo loro avrebbe dovuto piuttosto essere sostituita da una redenzione cosiddetta "preventiva", ovvero un grande piano di difesa costiera attraverso fortificazioni e l'armamento di una flotta speciale da impiegare contro i corsari barbareschi, per prevenire - appunto - gli attacchi alle coste ed alle imbarcazioni spagnole. Sostanzialmente, dicevano, se Mercedari e Trinitari avessero smesso di riscattare i sudditi catturati dai corsari, anche questi ultimi, non trovando più conveniente la cosa, avrebbero smesso a loro volta di attaccare le coste e predare le imbarcazioni spagnole. Torneremo su questa questione più nel dettaglio nel capitolo seguente e ne analizzeremo le ragioni dei promotori come dei detrattori.

² *Partida II, título XXIX, Ley III*, citata in Laura M. Rubio Moreno (a cura di), *Leyes de Alfonso X*, pp. 91-92. L'obbligatorietà della redenzione degli schiavi in potere degli «infedeli» era un fatto noto tanto a Mercedari e Trinitari, i due principali Ordini religiosi redentori di *captivi*, quanto agli stessi corsari barbareschi; istruiti, questi ultimi, da rinnegati, spie, mercanti e mediatori che facevano da ponte tra una sponda e l'altra del Mediterraneo.

militari e istituzioni caritatevoli con lo scopo di liberare i prigionieri caduti nelle mani dei mori 'infedeli'. Il primo di questi Ordini religiosi ad essere istituito fu quello della Santissima Trinità, fondato nel 1198 per opera del provenzale Jean de Matha e immediatamente approvato da papa Innocenzo III. La Regola Trinitaria prevedeva che i frati dovessero dedicare un terzo dei beni dell'Ordine alla redenzione degli schiavi cristiani: a questo scopo, ai suoi membri fu anche concessa la facoltà di ricomprare prigionieri musulmani in mano cristiana, al fine di poterli scambiare con dei prigionieri cristiani. Una ventina d'anni più tardi, nel 1218, il futuro san Pedro (o Pietro) Nolasco, originario della Linguadoca, diede inizio con alcuni frati al primo nucleo di volontari che, di lì a poco, sarebbero diventati i Mercedari. L'Ordine fu approvato formalmente nel 1235 da papa Gregorio IX ed ebbe inizialmente un carattere religioso-militare, come altri che allora operavano tra Europa e Levante (si pensi ai Cavalieri templari, ai Cavalieri di Santiago o ai Cavalieri San Giovanni di Gerusalemme, futuro Ordine di Malta). L'Ordine dei Mercedari, comunque, si caratterizzò per la scelta di «dedicare tutti i suoi sforzi alla redenzione dei cristiani captivi», destinando a tale opera l'intero ammontare dei suoi beni e le elemosine dei fedeli. Inoltre - come si vedrà nel capitolo seguente - qualora fosse stato necessario i religiosi Mercedari erano tenuti a «scambiare se stessi per un *captivus* in pericolo», ove non vi fosse stata altra possibilità di liberazione³.

Almeno in questa prima fase - ovvero, tra la fine del XII e l'inizio del XIII secolo, quando non erano ancora terminate le crociate e furono fondati i due Ordini suddetti -, la preoccupazione principale della Chiesa era quella di impedire che, per sfuggire alle durezze della schiavitù, o per innumerevoli altri motivi⁴, il captivo potesse abiurare la fede cattolica e convertirsi all'Islam, 'farsi turco'⁵. Il riscatto dei cristiani captivi in terra d'Islam ebbe, dunque, fin dal principio «motivaciones religiosas intrínsecas, pronto superadas por aquellas de naturaleza económica»⁶.

Come già ricordato, parallelamente a questi Ordini religiosi esistevano già dal Medioevo agenti speciali, gli *exeas* o *alfaques*, che prestavano giuramento nelle mani degli ufficiali reali, depositavano una garanzia, godevano di immunità diplomatica e, almeno in teoria, erano tenuti ad astenersi dall'effettuare commerci o transazioni per conto proprio durante la negoziazione dei riscatti⁷. Normalmente, già nel tardo Quattrocento le commissioni percepite da questi mercanti-riscattatori ed agenti individuali si aggiravano intorno al 10% del prezzo del riscatto.

In generale, durante tutto il Medioevo l'attività di riscatto dei captivi e il reperimento dei fondi ad esso necessari erano state affidate per lo più a iniziative isolate ed episodiche, con esiti spesso deludenti, tanto che «chi poteva s'ingegnava da solo per le trattative e sovveniva con mezzi propri, o dei suoi, al riscatto, si indebitava, a

³ Si veda, ad esempio, Gonzáles Castro, *Schiavitù e «Captivitas»*, in DIP, vol. VIII, Edizioni paoline, Roma, 1988, col. 1048. Sui Mercedari, comunque, ritorneremo dettagliatamente nei capitoli seguenti.

⁴ Giovanna Fiume li ha puntualmente esaminati nel suo interessantissimo saggio, già citato, *Rinnegati. Le imbricazioni delle relazioni mediterranee*, pp. 39-62.

⁵ L. Rostagno, *Mi faccio turco* cit.

⁶ G. Fiume, *Redimir y rescatar en el Mediterráneo moderno*, p. 55; Ead., *Schiavitù mediterranea* cit.

⁷ G. Fiume, *Redimir y rescatar en el Mediterráneo moderno*, p. 55.

volte elemosinava, poi cercava di ottenere il rimborso delle spese sostenute»⁸. Soltanto in Sicilia, successivamente all'arrivo dei Mercedari negli anni '60 del secolo XV, decine di opere pie vi sorsero con la medesima finalità, seppur con organizzazioni e fisionomie differenti⁹. Certo, il caso siciliano era particolarmente delicato poiché l'isola - come si è detto - era esposta più di altre zone d'Italia e d'Europa alle incursioni corsare e, dunque, alle catture e alla riduzione in schiavitù dei suoi abitanti; ma anche in altre regioni italiane e spagnole le iniziative e le opere pie volte alla raccolta di fondi per i riscatti dei captivi rimasero, fino a tutta la prima metà del secolo XVI, generalmente dispersive, discontinue e largamente disorganizzate.

Nel Mezzogiorno d'Italia e in città portuali come Genova, Livorno e Venezia, il proliferare di istituti legati al riscatto dei captivi aveva dato luogo a una condizione di «permanente dispersione» dei fondi raccolti mediante elemosine e fu causa di «continui contrasti tra i vari Ordini religiosi, forti dei privilegi concessi loro da sovrani e pontefici e gelosi degli ordinamenti che regolavano la loro vita interna». Tutto ciò finiva per ostacolare, più che favorire, le attività finalizzate al riscatto degli schiavi in Barberia. Così, nell'intento di mettere ordine e regolamentare le tante e confuse iniziative private, a partire dalla metà del secolo XVI sorsero in area italiana una serie di istituzioni laiche e di confraternite 'specializzate' nel riscatto, come la *Santa Casa della Redenzione dei Cattivi* a Napoli, (1548), l'*Arciconfraternita del Gonfalone* a Roma (1581), l'*Arciconfraternita per la Redenzione de' cattivi* a Palermo (1595), il *Magistrato del riscatto* a Genova (1597). Anche Bologna (1584), Lucca (1585) e Venezia (1586) si dotarono di istituti simili per provvedere ai riscatti dei propri concittadini¹⁰.

Diciamo fin d'ora, comunque, che, anche in seguito alla creazione di questi istituti e opere pie, molti mercanti europei (tanto cristiani, quanto ebrei), che trafficavano con le città del Nord Africa svolgevano frequentemente anche la funzione di renditori, sfruttando i contatti e le reti di conoscenze che essi avevano, appunto, nelle città marittime della Barberia. Mercedari e Trinitari, dal canto loro, non smisero di occuparsi della redenzione dei captivi cristiani¹¹, per il qual fine essi amministravano legati, elemosine e donazioni private e istituzionali¹².

Sull'attività degli istituti laici sorti in area italiana esiste - come vedremo tra breve - una bibliografia già molto ricca, ma i fondi archivistici relativi a questi enti

⁸ S. Fodale, *Solidarietà pubblica e riscatto dei "captivi" (secc. XIV-XV)*, in G. Fiume (a cura di), *Schiavitù, religione e libertà nel Mediterraneo tra medioevo ed età moderna*, numero monografico di «Incontri mediterranei», XVII, 1-2 (2008), p. 40; G. Bonaffini, *La Sicilia e i Barbareschi* cit., p. 23.

⁹ G. Marrone, *La schiavitù nella società siciliana dell'età moderna*, Sciascia editore, Caltanissetta-Roma, 1972, pp. 289-291.

¹⁰ G. Fiume, *Redimir y rescatar en el Mediterráneo moderno* cit., p. 55; G. Bonaffini, *La Sicilia e i Barbareschi*, pp. 23-25 e altri. Sull'attività di alcune di queste deputazioni locali dei riscatti torneremo con più dettaglio nel cap. V.

¹¹ Lo fecero tendenzialmente su base religiosa e, dunque - contrariamente alla linea che caratterizzò l'attività delle deputazioni laiche e delle magistrature cittadine locali - la loro azione si svolse non già su base nazionale ma internazionale. Su questo punto, però, di cruciale importanza, torneremo a soffermarci più avanti.

¹² G. Fiume, *Redimir y rescatar en el Mediterráneo moderno* cit., p. 55.

consentono ancora oggi ricerche proficue e studi di carattere economico, istituzionale e, con l'appoggio di un'adeguata documentazione ad essa parallela, anche di storia sociale. Il *Magistrato del Riscatto* di Genova ebbe, come detto, una struttura autonoma fin dal 1597: la sua attività, ad oggi solo parzialmente ricostruita dagli storici grazie lavori incentrati per lo più sul secolo XVII, è tuttora oggetto di una ricerca dottorale che ambisce a ricostruirne le vicende per il secolo XVIII¹³. Un' *Opera Pia del Riscatto de' Schiavi* fu fondata anche a Ferrara, presso la Chiesa di San Leonardo: deduciamo la sua esistenza da una serie di lettere inviate tra il 1729 e il 1730 dall'Istituzione ferrarese alla confraternita romana del Gonfalone, alla quale chiedeva l'«aggregazione»¹⁴. Ancora, un Monte della Redenzione venne istituito a Malta nel 1607, «contribuendovi molte devote persone così dell'habito, come secolari [...] onde con deboli rendite da principio, s'è poi stabilito nel processo del tempo questo santo Monte con facoltà considerabili»¹⁵.

Ma, come già accennato, analoghe opere pie a carattere mutualistico vennero create anche in città lontane dal Mediterraneo, come Amburgo o Lubeca, con il fine di soccorrere i loro concittadini che avessero avuto la sfortuna di cadere in schiavitù nelle mani dei corsari barbareschi. Nel corso del Seicento, infatti, la «Northern Invasion» delle acque mediterranee da parte di navi e compagnie di navigazione olandesi, tedesche e inglesi aveva reso l'ipotesi di una cattura di quelle genti ad opera dei mori, fino ad allora assai improbabile, un'eventualità più che plausibile. Così, nel marzo 1624 ad Amburgo fu data regolamentazione ufficiale ad una *Sklavenkasse*, già da due anni operante a favore dei marinai caduti vittime di assalti corsari nel Mediterraneo: l'attività di tale istituzione era alimentata da contributi obbligatori, stabiliti in base alla composizione dell'equipaggio, a carico di ogni nave registrata in quel porto. A Lubeca, dove già alcuni anni prima la municipalità aveva imposto alle navi dirette verso l'Occidente ed il Mediterraneo una tassa da utilizzare per il riscatto degli schiavi, venne emanato nel maggio 1629 il regolamento della *Sklavenkasse*, che nel 1650 per la prima volta inviò ad Algeri un proprio delegato con il compito di meglio attendere al riscatto dei propri concittadini captivi in quella città¹⁶.

Fin qui, dunque, quelli che possiamo definire gli attori 'istituzionali' del riscatto dei captivi: che si trattasse di Ordini religiosi, di magistrature cittadine o di confraternite laicali, infatti, tutti gli enti e gli istituti sopra menzionati ebbero uno statuto, un regolamento interno e quella che oggi chiameremmo una personalità giuridica, furono riconosciuti dai sovrani e i loro membri ricevevano compensi o retribuzioni, stabilite caso per caso attraverso appositi regolamenti.

¹³ Oltre agli importanti e dettagliatissimi lavori di L. Lo Basso ed E. Lucchini (si veda *infra*), il riferimento è alla tesi dottorale di A. Zappia (2017, attualmente inedita).

¹⁴ S. Bono, *I corsari barbareschi* cit., pp. 308-309.

¹⁵ A favore dell'Opera aveva contribuito in modo particolare una donna, una certa Caterina «La Speziola», vedova, che aveva donato tutti suoi beni al detto Monte. Cfr. ancora *ivi*, pp. 308-309.

¹⁶ Su tutto questo si veda ancora S. Bono, *I corsari barbareschi*, pp. 308-309.

Risulta più difficile, invece, identificare e quantificare le innumerevoli iniziative private, informali o istituzionalizzate, individuali o collettive: la *Cercana*, che, nel Puerto de Santa María, si incaricava di localizzare e riscattare gli schiavi in Nord Africa; le associazioni siciliane organizzate da individui o dalle parrocchie a Monte San Giuliano (Erice), Trapani, Scicli, Termini, Augusta, etc. La confraternita dei barbieri di Palermo prevedeva l'aiuto ai membri della corporazione stessa, anche in caso di cattività; lo stesso accadeva per molte corporazioni di mestiere nei territori della Corona d'Aragona¹⁷ e, a maggior ragione, per quella dei marinai. Molti legati testamentari erano destinati al riscatto di membri della famiglia o di persone del proprio paese o Stato¹⁸. E, naturalmente, «puesto que rescatar es ante todo un “negocio”, implica también formas de contrabando»: e così, accanto alle forme legali (formali o informali), vi era anche la figura del contrabbandiere, «el ladrón de cautivos, los vende por precios inferiores a los del mercado»¹⁹.

2.1.3 Le redenzioni di captivi in area italiana e iberica. Qualche numero

Ma quante furono le redenzioni inviate dagli 'attori istituzionali' del riscatto, e quanti furono gli schiavi cristiani che esse riuscirono a riportare in libertà? Per dare qualche numero, solo per l'area iberica si ha notizia di 6.916 individui liberati tra il 1523 e il 1692, in seguito a 50 diverse operazioni di riscatto, di cui ben 43 furono condotte dai religiosi della Mercede o della SS.ma Trinità. Le altre sette furono invece demandate a iniziative di particolari, militari o civili. Come si evince da questo semplice dato, possiamo affermare che Trinitari e Mercedari ebbero, in Spagna e Portogallo, quasi il monopolio della redenzione.

Inoltre, pare che il numero sopra citato sia da considerarsi approssimato per difetto, in quanto già solo la somma delle operazioni di riscatto organizzate dai due Ordini redentori tra il 1580 e il 1692 è già di 43, dunque non tiene conto delle numerose operazioni condotte in privato da mercanti-riscattatori per conto dei familiari dei captivi o che, in ogni caso, non si inseriscono tra le missioni patrocinate dalle istituzioni, tanto civili quanto religiose²⁰. Inoltre, a quelle finora ricordate bisogna aggiungere anche le operazioni di riscatto condotte dai padri cappuccini, domenicani o gesuiti: sappiamo, ad esempio, che religiosi domenicani furono responsabili della liberazione di membri del loro Ordine almeno in due occasioni, nel 1644 e nel 1651, ad Algeri, Tetuán e Salè; nel 1574, invece, erano stati i gesuiti a riscattare ad Algeri 155 persone. Certo, le operazioni condotte da questi ultimi furono certamente minoritarie rispetto alle redenzioni mercedarie e trinitarie, ma per una valutazione globale

¹⁷ M. Ghazali, *Entre confrérie et corporations. Le métier de charpentiers de Valence (XV^e-début XIX^e siècle)*, Université de Paris X-Nanterre, 2004. Il capitolo X dello Statuto del 1434 ha per titolo *Del confreres catius* e obbligava la corporazione a riscattare i compagni captivi.

¹⁸ G. Fiume, *Redimir y rescatar en el Mediterráneo moderno*, p. 55.

¹⁹ *Ibidem*.

²⁰ Cfr. la voce *Redención de cautivos*, a cura di M. Rodríguez, in «Diccionario de historia eclesiástica de España», diretto da Quintín Aldea Vaquero, vol. V (suplemento I), Instituto Enrique Florez, CSIC, Madrid, 1987, pp. 625-642.

del fenomeno bisogna tenerne conto e ammettere, dunque, che quello fornito è un dato sottostimato, tanto che alcuni storici affermano che il totale dei captivi liberati da Spagna e Portogallo tra Cinque e Seicento superi certamente le 10.000 unità²¹.

È importante a questo punto fare un'osservazione che ci tornerà utile in seguito, quando analizzeremo (capitolo IV) le missioni di redenzione di uno di tali Ordini redentori, quello dei Mercedari. Le redenzioni di captivi, non solo quelle operate dalle magistrature cittadine di area italiana ma anche quelle gestite dagli Ordini religiosi redentori, seguirono una sorta di tacito accordo di 'spartizione territoriale' delle missioni: ovvero, furono generalmente divise per zone di influenza - sebbene non giunsero mai a dotarsi di una vera e propria competenza territoriale esclusiva legata alle varie città. Possiamo però osservare che, se in una prima fase (circa 1540-1610) le redenzioni di iniziativa religiosa ad Algeri furono condotte più o meno indistintamente tanto dai redentori Mercedari quanto dai Trinitari, a partire dai primi decenni del secolo XVII queste divennero praticamente appannaggio esclusivo dei Mercedari. Ciò fu conseguenza di vari fattori: non ultimo, delle esperienze negative e dei torti subiti in quella città dai Trinitari in occasione della loro missione del 1609, terminata con la detenzione dei religiosi e dei 130 captivi già redenti. La detenzione dei tre frati che avevano condotto la redenzione durò oltre un decennio e, alla fine, tutti e tre i religiosi morirono in cattività nella città di Algeri: l'ultimo di loro morì nel 1622²². Torneremo su questo punto - che vedremo essere di importanza cruciale - più avanti.

Per quanto riguarda le redenzioni di area italiana, gli studi condotti finora si sono concentrati prevalentemente sulle modalità di riscatto condotte dalle già ricordate istituzioni statali o confraternali che, tra la fine del Cinquecento e il primo Ottocento, si occuparono di riscattare i loro 'connazionali' caduti in schiavitù, destinando a tal effetto risorse di diversa provenienza. Tra gli studi più importanti delle diverse realtà locali ricordiamo quelli di Giuliana Boccadamo, sulla *Real Casa Santa della Redenzione de' Cattivi* di Napoli; Giuseppe Bonaffini, sull'*Arciconfraternita per la Redenzione de' Cattivi* di Palermo (studio in seguito ripreso e ampliato da Aurora Romano e Giovanna Fiume). Lo stesso Salvatore Bono, nel libro del 1964 sopra ricordato, dedica grande spazio all'attività dell'Opera Pia del Riscatto di Roma, anche detta *Arciconfraternita del Gonfalone*, istituita nel 1581 da papa Gregorio XIII, la cui documentazione si conserva oggi presso l'Archivio Segreto Vaticano²³. Ancora, Marco Lenci ha studiato le omologhe confraternite toscane²⁴, Enrica Lucchini e, poi,

²¹ Di ciò è convinto, ad esempio, B. Vincent, *L'action des ordres rédempteurs* cit., p. 327.

²² D. Hershenzon, *The political economy of Ransom in the Early Modern Mediterranean*, «Past and Present», n. 231 (2016), pp. 61-95 (cfr. in particolare le pp. 79-83). Un breve accenno alla vicenda anche in S. Bono, *I corsari barbareschi* cit., pp. 310-311.

²³ In realtà, la Confraternita del *Gonfalone* esisteva a Roma già dalla fine del secolo XIII; tuttavia, fu solo nel 1581 che ad essa venne affidata, per volere di Gregorio XIII, l'opera di riscatto dei captivi dello Stato pontificio.

²⁴ M. Lenci, *Le confraternite del riscatto in Toscana. Il caso di Firenze*, «Archivio Storico Italiano», vol. CLXII-2, 2009, pp. 269-298.

Luca Lo Basso hanno ricostruito in parte l'attività del *Magistrato del Riscatto* di Genova, Raffaella Sarti quella della *Confraternita di Santa Maria della Neve* a Bologna. Tra gli studi più recenti, infine, segnaliamo un articolo di Andrea Pelizza, che ha studiato il caso di Venezia e i riscatti operati sia dalla Magistratura cittadina a ciò deputata, sia dai Trinitari, tra Cinque e Settecento²⁵.

In un recente saggio Giovanna Fiume ha concentrato l'attenzione sulle lettere, memoriali e suppliche scritte dagli stessi captivi, finiti sotto il giogo dei corsari barbareschi e indirizzate alla Deputazione palermitana che si occupava del loro riscatto²⁶. Si tratta di una fonte di grande interesse, come ella ha rilevato, poiché - oltre a rappresentare una miniera di informazioni preziose sulla schiavitù nelle città corsare dal XVI al XIX secolo - ci permette di «raconter l'esclavage à travers les mots de qui l'a subi, sans oublier dans quel but elles ont été écrites ce qui en influence la rhétorique». Scritte spesso subito dopo l'arrivo in Barberia, malgrado le difficoltà, dai compagni di cattività che sapevano scrivere, o dallo scrivano del bagno, o da chi si proponeva come mediatore e garante (un mercante, un console, un frate francescano, un altro captivo), le missive erano affidate ai marinai o ai mercanti che prendevano il mare (una feluca per Napoli, un 'patrone di barca' che rientrava a Genova), un console, un redentore; talvolta era uno stesso captivo riscattato che portava al paese di origine le notizie e i documenti di un compagno di schiavitù. Ma i captivi continuavano a scrivere anche in seguito, per informare dei loro spostamenti, a Costantinopoli, a Tripoli, ad Algeri, comunicare che andavano per mare nei mesi della corsa con l'equipaggio del loro padrone, che la flotta corsara si spostava da una città ad un'altra e così via. Localizzare il captivo, infatti, era la preconditione di qualunque riscatto: tale questione è stata ripresa, ancor più di recente, da altri storici²⁷.

A questo proposito è bene fare un'osservazione. Malgrado l'imponente mole di studi dedicati alla schiavitù e al riscatto dei captivi nel Mediterraneo di età moderna, il carattere spesso frammentario della documentazione e la quantità di interessi e di attori in gioco fanno supporre che nuove importanti informazioni possano trarsi dall'incrocio delle fonti direttamente prodotte dalle istituzioni del riscatto con fonti di altra natura. In particolare con le fonti epistolari, diplomatiche o con fonti di ambito commerciale, finora scarsamente utilizzate a tale fine. È quanto tenta di fare, ad esempio, Daniel Hershenzon, che in un recente studio²⁸ ha messo in relazione due argomenti apparentemente scollegati: da un lato, la cattura di prigionieri cristiani da parte dei corsari maghrebini e i meccanismi messi in moto per il loro riscatto;

²⁵ A. Pelizza, "Restituirsì in libertà et alla patria". *Riscatti di schiavi a Venezia tra XVI e XVIII secolo*, «Quaderni storici», 2 / 2012, pp. 341-384. Nello stesso numero, un altro contributo sul caso di Venezia è offerto da N. Rothman, che prende in esame alcuni casi di schiavi fuggitivi (N. Rothman, *Contested subjecthood. Runaway slaves in early modern Venice*, «Quaderni storici», 2 / 2012, pp. 425-442).

²⁶ G. Fiume, *Lettres de Barbarie. Esclavage et rachat de captifs siciliens (XVI^e-XVIII^e siècle)*, «Cahiers de la Méditerranée», n. 87 (2013), pp. 229-253.

²⁷ Su tutti, W. Kaiser e D. Hershenzon. Si veda *infra*.

²⁸ Hershenzon, *Moving Captives, Moving Information: Early Modern Informational Networks*, in «The Informational Fabric of the Premodern Mediterranean, 1400-1800», Acts of the 14th Mediterranean Research Meeting, European University Institute, Mersin (Turkey), 2013.

dall'altro, la produzione e circolazione di informazioni strategiche nel Mediterraneo. Il ricercatore israeliano ipotizza che, in assenza di canali diplomatici istituzionalizzati, i captivi abbiano giocato un ruolo centrale nella produzione e nella trasmissione di informazioni strategiche tra le due sponde del Mare interno. E, in effetti, «captives were interviewed upon arrival; they sent home letters replete with information about enemy corsairs or fleet movements; they also composed lengthy chronicles and urban topographies and drew maps of the cities of their captivity»²⁹. Lo studioso, criticando in parte le letture offerte in altri contributi sull'argomento - viziate, secondo lui, da una prospettiva decentrata³⁰ - osserva come sia improprio giudicare il ruolo svolto dai captivi (portoghesi, spagnoli, inglesi) nell'accrescimento delle conoscenze europee sul mondo africano e americano, e parimenti la loro importanza per l'espansione imperiale e coloniale, basandosi esclusivamente sugli eleganti trattati e sulle memorie a stampa composte dai pochi captivi alfabetizzati. Tali racconti, infatti, erano in un certo senso eccezionali, in quanto prodotti, appunto, solo in pochi casi e da una esigua minoranza di prigionieri cristiani³¹; di contro, nel Mediterraneo i captivi producevano e facevano circolare notizie e informazioni giornalmente o settimanalmente. In questo senso, osserva Hershenzon, non v'era nulla di «straordinario» quando un captivo ritornava in patria portando con sé notizie o memorie della sua cattività. L'autore di questa originale ricerca offre, in effetti, un nuovo modo di pensare alla schiavitù mediterranea, facendo dei captivi - cristiani e musulmani, riscattati, fuggitivi, rinnegati - non soltanto soggetti passivi, ma al contempo attive fonti di informazione sul mondo dei «barbari infedeli»³².

2.1.4 Le redenzioni di captivi del Nord Europa

Per brevità non ci soffermeremo qui sulle redenzioni di captivi provenienti da altre aree geografiche, come quella tedesca³³ o scandinava: in parte per ragioni di spazio, in parte perché - come è evidente - i paesi nordici furono assai meno coinvolti dalla guerra da corsa barbaresca. Non tanto, però, da impedire a Magnus Ressel di condurre con qualche esito una ricerca sugli schiavi protestanti nel Maghreb otto-

²⁹ Ivi, p. 1.

³⁰ Il riferimento è, in particolare, a L. Voigt, *Writing captivity in the Early Modern Atlantic. Circulations of knowledge and authority in the Iberian and English imperial worlds*, University of North Carolina Press, Virginia, 2009.

³¹ L'autore ricorda tre noti trattati sulla storia, la geografia e l'etnografia del Maghreb, tutti composti da autori spagnoli o ispanofoni nell'ultimo quarto del secolo XVI: Luis de Mármol Carvajal, *Descripción General de Africa* (il cui primo libro fu pubblicato nel 1573); Diego de Torres, *Relación del origen de los xarifes y del estado de los reinos de Marruecos, Fez, y Tarudante* (1575); De Haedo (pseudo Antonio de Sosa), *Topographia e Historia general de Argel* cit. (1612).

³² Hershenzon, *Moving Captives, Moving Information* cit.

³³ Uno degli studiosi (pochi) che hanno affrontato il tema in area germanofona è E. Ruhe, di cui segnaliamo il saggio *Dire et ne pas dire: les récits de captifs germanophones et les cérémonies de retour*, in F. Moureau (sous la direction de), *Captifs en Méditerranée* cit., pp. 119-135.

mano tra Sei e Settecento³⁴, mostrando come «with the Anglo-Spanish peace of 1604 and the Dutch-Spanish truce of 1609, the overall number of Northerner ships in the Mediterranean increased strongly» e, parimenti, anche il numero di protestanti che sperimentarono la cattività nelle città costiere del Nord Africa, in un arco di tempo che va dal 1605 al 1755³⁵.

Joachim Östlund si è chiesto in che misura gli Svedesi fossero coinvolti nel commercio di schiavi nel Mediterraneo, con risultati a suo dire sorprendenti: egli osserva, innanzitutto, come «like other European ships sailing in the Mediterranean, Swedish ships and crews were seized by Barbary corsairs and kept in captivity or sold as slaves on auctions» (la prima lettera di un marinaio svedese schiavo in Barberia, di cui si abbia conoscenza, è datata 1662 ed era proveniente da Algeri). Ma fu a partire dalla metà del Settecento che gli Svedesi effettuarono il maggior numero di riscatti dei marinai e commercianti loro connazionali e ciò fu dovuto, osserva Östlund, proprio alla conclusione di trattati di pace e di accordi bilaterali di non aggressione e commercio con le potenze ottomane del Maghreb. Tuttavia, ciò non bastò perché, a causa della mancanza di risorse sufficienti da investire nel riscatto, molti di quei prigionieri finirono per rimanere schiavi in Barberia e trovarvi la morte, senza che lo Stato svedese si fosse mai davvero fatto carico della loro liberazione³⁶.

A proposito dei captivi dei Paesi nordeuropei è stato scritto che essi erano marinai per lo più analfabeti e provenienti dalle zone più sottosviluppate delle lontane regioni rurali della Germania settentrionale e della Scandinavia. Quando essi, sciaguratamente, si ritrovavano a cadere in schiavitù nelle mani dei corsari maghrebini, spesso mentre viaggiavano su navi battenti bandiere straniere (Inghilterra, Olanda, Danimarca), venivano condotti «to poor and underdeveloped North African countries that were mostly disconnected from world commerce and constantly at war

³⁴ M. Ressel, *Protestant Slaves in Northern Africa during the Early Modern Age*, intervento alla XLV Settimana di Studi organizzata dalla Fondazione Istituto Internazionale di Storia Economica "F. Datini" sul tema «Schiavitù e servaggio nell'economia europea (secc. XI-XVIII)», Prato, 14-18 aprile 2013 [Atti in corso di pubblicazione].

³⁵ A scanso di equivoci, Ressel precisa che «also before and after some Protestant individuals had the misfortune to fall into the hands of the Barbary-corsairs, [tuttavia] the numbers certainly never again surpassed 100 in all over Northern Africa in one single year. Also within the above given 150 years, we can distinguish conjunctures: while the years from 1610-1650 brought the high-tide of slavery for Protestants in Northern Africa, the years from 1680-1715 are marked by a rather low intensity of the phenomenon». Ivi, pp. 2-3.

³⁶ Scrive, infatti, Östlund: «During the second half of the eighteenth century the Swedish state did a number of attempts to ransom captives and conclude a peace treaty with the most powerful state, Algiers, but all these attempts failed because of lack of interest from the Algerians, resistance from other European states (towards a peace treaty) and because of lack of money and political will from the Swedish state. As a result hundreds of Swedes perished in North Africa». J. Östlund, *The Swedish involvement in the trans-Mediterranean slave trade during the 18th century*, intervento alla XLV Settimana di Studi organizzata dall'Istituto "F. Datini", Prato, 11-14 aprile 2013, pp. 1-2.

with or embargoed by the Iberian and Italian States»³⁷. Da quel momento, le autorità nordeuropee «with sufficient will power to invest substantial time and money» si trovavano a dover negoziare con le autorità musulmane per riscattare i marinai loro connazionali catturati e detenuti in Maghreb e, nel caso le due parti fossero giunte a un accordo, eseguire un pagamento rischioso, giacché era sempre richiesto in contanti. Tutto ciò accadeva - aggiunge Ressel - in un'età in cui non vi erano altri mezzi di comunicazione sulla lunga distanza che le lettere postali, affidate a mediatori e corrieri più o meno istituzionali: nonostante ciò, e malgrado tutte le difficoltà, «ransoming occurred, starting with the first captures of Northern Europeans». Non solo, ma nonostante i prezzi dei riscatti per i captivi tedeschi e scandinavi fossero generalmente molto più alti di quelli pagati per captivi di equivalente condizione provenienti da paesi dell'Europa meridionale e mediterranea, «the North's desire to have its sailors liberated ensured that substantial resources were invested to attain that goal»³⁸. Il più delle volte, gli schiavi tedeschi e nordeuropei erano riscattati attraverso l'intervento della Deputazione di Venezia e, soprattutto, di mercanti ebrei residenti a Livorno³⁹.

Facciamo appena un inciso. L'intervento di comunità ebraiche locali nell'affare dei riscatti di captivi europei di religione non ebraica non deve stupirci: l'attività di riscatto che quelle gestivano aveva, infatti, un carattere dichiaratamente transnazionale e trans-religioso, di cui si dirà meglio più avanti. Per il momento, ci limitiamo a osservare come il precetto religioso della liberazione dei captivi abbia costituito, nella cultura e nella società giudaiche, la premessa - se non addirittura la giustificazione - per la messa in atto di un vero e proprio negozio, altamente lucrativo e votato a un'azione dichiaratamente internazionale⁴⁰.

Tornando, invece, al riscatto dei captivi nordeuropei, proviamo a darne delle cifre. Allo stato attuale delle ricerche si ha notizia di diverse catture ai danni di imbarcazioni dei Paesi del Nord Europa - inglesi, olandesi, tedeschi, danesi o scandinavi - almeno tra il 1600 e il 1750, e in particolare tra il 1610 e il 1640, quando si produsse il maggior numero di catture di navi nordeuropee da parte dei corsari barbareschi. Questa improvvisa impennata delle catture nel Mediterraneo, spiega ancora Ressel,

³⁷ M. Ressel, *Venice and the redemption of Northern European slaves (seventeenth and eighteenth centuries)*, in «Cahiers de la Méditerranée», n. 87 (2013), pp. 131-132.

³⁸ M. Ressel, *Venice and the redemption of Northern European slaves* cit., pp. 131-132. Lo studioso tedesco calcola che all'incirca la metà del totale dei nordeuropei catturati dai barbareschi fu effettivamente riscattata e ritiene plausibile che, al contrario, l'altra metà di quei captivi rimase per sempre in schiavitù, oppure che alcuni di loro finirono per rinnegare o semplicemente non se ne hanno tracce nella documentazione. Per quanto riguarda i captivi dei paesi dell'Europa meridionale, invece, Ressel sostiene che al momento sia impossibile farne anche solo una lontana stima, ma che, in generale, rispetto ai nordeuropei, il prezzo medio dei riscatti per questi ultimi fosse «certainly lower, since Southerners were often captured and generally came from poorer countries». Ivi, p. 142 n.

³⁹ M. Ressel, *Venice and the redemption of Northern European slaves* cit., pp. 131-145.

⁴⁰ Scrive, infatti, a questo proposito M. Rozen: «The redemption of captives became a business in every respect, and the religious injunction ultimately constituted a premise for conducting a worldwide business with different nationalities and religions in which the main commodity was human beings». Cfr. M. Rozen, *The Mediterranean in the Seventeenth Century: Captives, Pirates and Ransoms*, «Mediterranean Ricerche storiche - Quaderni», Collana diretta da Rossella Cancila, n. 32, 2016, pp. V-VI.

«c'était la conséquence logique de l'arrivée massive à partir de la fin du XVI^e siècle de navires et marchands de l'Europe du Nord en Méditerranée et de l'expansion simultanée de la course nord-africaine en Atlantique». Fu a partire da quel momento, infatti, che anche i nordeuropei cominciarono a riscattare i loro connazionali ridotti in schiavitù e, per farlo, «ils eurent recours à des moyens assez complexes». La Monarchia danese, «qui pénètre en Méditerranée relativement tard», iniziò a riscattare i suoi sudditi soltanto a partire dal 1700. L'istituzione danese preposta ai riscatti - denominata anch'essa *Sklavenkasse*, come quelle già ricordate di Amburgo e Lubecca - per riscattare i suoi captivi si appoggiava a dei contatti commerciali a Venezia, «ce qui en fait un cas singulier, dans la mesure où la plupart des acteurs de l'Europe du Nord organisaient alors les rachats en passant par Livourne». Analizzando i meccanismi del riscatto dei captivi danesi, ancora Ressel ha così mostrato l'importanza e la vitalità di Venezia come centro commerciale nell'Europa del XVIII secolo⁴¹.

Ma, ancora una volta, il posto di primo piano nell'affare dei riscatti dei captivi nordeuropei spetta indubbiamente a Livorno. Il ruolo dei mercanti e degli intermediari del riscatto operanti a Livorno è attestato da numerose evidenze documentarie⁴²: che si trattasse di riscattare captivi tedeschi, danesi, fiamminghi o di svolgere trattative commissionate dalla repubblica olandese, ciò che è importante sottolineare è che, in molti casi, «men of dubious standing engaged in the ransoming business and seem to have enriched themselves». E per le autorità dei Paesi nordeuropei, controllare queste transazioni non era affatto compito facile, data la distanza che li separava da Livorno: la verifica sull'operato nelle case di contrattazione da cui agivano i mercanti ebrei e cristiani della città toscana costituiva un problema serio⁴³ per olandesi e tedeschi, che speravano di poter mantenere il controllo delle transazioni relative ai riscatti dei loro connazionali schiavi in Barberia.

E così, ad esempio, accadde che il già menzionato Broecke andò in bancarotta nel 1634, e può darsi che il denaro stanziato per le redenzioni andasse perduto. Sebbene ciò non sia necessariamente sinonimo di frode, le istituzioni di riscatto del Nord Europa continuarono a soffrire di questi casi. Nel 1650, Lubecca si mostrò intenzionata ad installare un proprio agente del riscatto ad Algeri, precisamente «to reduce dependency on Livorno», ma tale tentativo fallì. In definitiva, «the Dutch and Hanseatics remained dependent on their partners in Livorno for ransoming and had

⁴¹ M. Ressel, *Venice and the redemption of Northern European slaves (seventeenth and eighteenth centuries)*, in «Cahiers de la Méditerranée», n. 87 (2013), pp. 131-145.

⁴² Ancora Ressel ne fornisce diversi esempi per il XVII secolo: «Between 1624 and 1634 Hamburg and Lübeck charged the firm of Bernard Van Den Broecke in Livorno with their ransoming business. Moreover, in February 1624 Hamburg signed a contract with a professional ransoming expert, Francis van Iperseel, who sailed regularly between Livorno and Algiers [...]. The last trace we have of him is a three-page memoir from 23 March 1661 to the States General. Here he presented himself as consul of Denmark and the Hanse at Algiers, a blatant lie since any remote affiliation to these places had been severed decades ago. He offered to ransom 384 Dutch slaves for 131.006 guilders, a comparatively small sum for so many slaves». M. Ressel, *Venice and the redemption of Northern European slaves (seventeenth and eighteenth centuries)*, in «Cahiers de la Méditerranée», n. 87 (2013), pp. 131-145.

⁴³ Lo afferma ancora Ressel, che ammette: «The merchant houses of Livorno also were problematic in this regard. Control was difficult so far away from the northern world». *Ibidem*.

to face substantial extra payments either for insurance or in cases of fraud or bankruptcy. It seems that neither the Hanseatics nor the Dutch were satisfied with this strong dependency on Livorno»⁴⁴.

2.2 Dalla raccolta dei fondi al sospirato ritorno in patria

2.2.1 Il lungo *iter* delle redenzioni

Come si è detto, le missioni di riscatto dei captivi obbedivano a tradizioni antiche, messe a punto nel corso del tempo. Esse implicavano l'intervento e la partecipazione di autorità religiose e civili (fossero esse governative, tanto a livello statale quanto a livello regionale o cittadino, ovvero corporazioni di arti e mestieri o casse di previdenza o forme di assicurazione dei mercanti, imprenditori o armatori dell'epoca). Erano le autorità civili, infatti, a concedere le autorizzazioni, i passaporti e salvacondotti, a definire un certo numero di regole e di prassi da rispettare al momento delle negoziazioni e, infine, a permettere l'estrazione di metalli preziosi e di merci per finanziare le redenzioni. Un ruolo essenziale all'interno di questo meccanismo era giocato dal salvacondotto, concesso dalle autorità barbaresche prima di ogni missione di redenzione. In base ad esso, sostanzialmente, i redentori ricevevano l'assicurazione che durante il viaggio di andata la nave che trasportava il denaro per i riscatti non fosse presa d'assalto dai corsari, vanificando la spedizione prima ancora del suo arrivo in Barberia. Un ulteriore salvacondotto veniva rilasciato, inoltre, al termine della redenzione a ciascuno schiavo riscattato, affinché questi avessero la sicurezza che, durante il loro viaggio di ritorno, nessun corsaro apportasse disturbo o molestia alla nave che li riportava in patria⁴⁵.

Riguardo, invece, l'azione dei redentori, diciamo fin d'ora che tutto nel corso della missione veniva deciso sulla base dei criteri e delle istruzioni ricevute dal sovrano o dai Consigli governativi prima della partenza⁴⁶.

Al di là delle inevitabili differenze e degli imprevisti, sempre in agguato, tra una missione di riscatto e l'altra, da parte dei redentori vi fu sempre la necessità di minimizzare i costi, necessità che portò alla creazione e conservazione di documenti contabili atti a verificare e tenere sotto controllo le spese sostenute nel corso di ogni

⁴⁴ M. Ressel, *Venice and the redemption of Northern European slaves* cit., pp. 136-137.

⁴⁵ Trattandosi di un documento (una sorta di passaporto-assicurazione) rilasciato dall'autorità maghrebina, in numerosi salvacondotti l'ammonimento a non assaltare o molestare l'imbarcazione della redenzione era rivolto espressamente «ai combattenti musulmani per la fede che scorrono i mari». Tale formula (tradotta dall'arabo) si ritrova in una serie di documenti studiati da R. D'Amora, *Some documents concerning the manumission of slaves* cit., pp. 37-42; Ead., *Il Pio Monte della Misericordia di Napoli*, pp. 249-250.

⁴⁶ O almeno, così doveva essere: nella pratica, però, quelle istruzioni si scontravano spesso con la riluttanza o il capriccio dei padroni musulmani, che obbligava i redentori a cambiare *in fieri* prezzi e identità dei prigionieri da riscattare per conformarsi al volere dei mori. Lo si vedrà *infra*, cap. IV.

redenzione⁴⁷. Anche per questa ragione, tutte le redenzioni furono precedute da una fase burocratica e organizzativa, durante la quale era necessario, innanzitutto, ottenere le autorizzazioni governative e le licenze di estrazione di merci e denaro dal Regno, indispensabili per l'invio di qualunque missione in Nord Africa. Salvo diversa indicazione, ai religiosi degli Ordini redentori era espressamente proibito portare con sé, tanto all'andata quanto al ritorno delle redenzioni, merci o beni di nessun tipo, salvo quelli minuziosamente registrati da notaio regio e che sarebbero serviti per riscattare captivi. Per questa ragione, racconta un redentore mercedario della metà del secolo XVII che quando i frati stavano prendendo accordi con un patrone di barca di Valencia che li avrebbe dovuti condurre ad Algeri, essi dovettero insistere e farsi mettere per iscritto che nel viaggio di andata verso la città nordafricana non sarebbe stata caricata sulla nave della redenzione altra roba che le casse di denaro. Furono costretti a metterlo nero su bianco perché alcuni mercanti della città di Valencia e i marinai stessi volevano cogliere l'occasione per caricare sull'imbarcazione merci di loro proprietà (soprattutto prodotti tessili e agroalimentari) da rivendere ad Algeri, approfittando dell'esenzione dalle imposte in uscita, di cui beneficiavano i religiosi in occasione dell'invio delle loro missioni di redenzione. E così, fu stabilito che «ni a la yda, ni a la buelta pudiessen entrar mercaduría ninguna, el Patron, ni otro alguno, por ser de inconveniente considerable a la Redencion de cautivos, en el hecho y en el crédito»⁴⁸.

Le lungaggini a livello politico e religioso e, di contro, la relativa rapidità del viaggio e delle vere e proprie operazioni di riscatto furono una costante in quasi tutte le redenzioni mercedarie⁴⁹. Tuttavia, il momento cruciale di ogni missione di redenzione, ancor più che la fase di negoziazione dei riscatti, era il ritorno in Spagna e la processione con i 'redenti': quest'ultima, dal punto di vista degli Ordini religiosi costituiva il vero punto di arrivo, che segnava la felice conclusione delle operazioni. Prima ancora che potesse aver luogo la processione era necessario, però, tanto per i redentori quanto per i captivi riscattati, passare per una serie di controlli al ritorno dal Nord Africa. Ad esempio, al ritorno dalla redenzione del 1723 ad Algeri, giunti che furono i redentori, con gli oltre 400 riscattati, al porto di Cartagena, iniziò la lunga procedura della loro registrazione e identificazione a cui attendevano, oltre ai gendarmi e agli ufficiali della città spagnola, anche medici e controllori sanitari, per assicurarsi che tra i riscattati non vi fossero malati contagiosi:

⁴⁷ Questa esigenza si tradusse nell'istituzione, da parte della Monarchia spagnola, di un libro di contabilità per ciascuna missione di redenzione, cosa che si mise in pratica a partire dal 1574. Tale libro contabile doveva essere redatto, giorno per giorno, da un notaio di nomina governativa, che avrebbe accompagnato fisicamente i religiosi nella loro spedizione, e conservato, poi, dal Consiglio di Stato (*de Castilla*) previa approvazione del Consiglio delle Finanze (*de Hacienda*). Su tutto questo si rimanda al capitolo IV, *infra*.

⁴⁸ I. Vidondo, *Espejo católico de la Charidad Divina* cit., p. 368.

⁴⁹ C. Larquié, *Le rachat des chrétiens en terre d'Islam au XVII^e siècle (1660-1665)*, «Revue d'Histoire diplomatique», a. XCIV, 1980, p. 301.

Diose principio à la proluxa tarea de el registro de personas y ropa: medicos y cirujanos pulsaban y tocaban las personas; el escrivano de la Ciudad escribía sus nombres y naturalezas; y cada uno hacía muestra de su ropa, ya que no pudiese hacer ostentación, porque la de casi todos era harto lastimosa. Piden estas diligencias dilatado tiempo, y entonces fue mayor la detención, porque andubieron los Rexidores niñamente escrupulosos; con que era pasado el medio día, cuando se dio fin à ellas⁵⁰.

Sebbene in generale i religiosi degli Ordini redentori si recassero sempre personalmente nelle città costiere della Barberia a negoziare di persona o i mori i riscatti dei captivi cristiani, in alcune occasioni anche le redenzioni di parte religiosa si servirono dell'appoggio di intermediari. Le redenzioni di captivi inviate da Spagna e Portogallo, concretamente da Mercedari e Trinitari, si affidarono sovente alla mediazione e al supporto logistico offerti loro dal vicario apostolico (soprattutto ad Algeri), dai frati cappuccini o dai missionari della Congregazione romana di *Propaganda Fide*, che non di rado fornivano ai redentori anche informazioni utili sui captivi. Ciò risulta da diverse testimonianze: sappiamo, ad esempio, che nell'aprile del 1691 il vicario apostolico Giuseppe Giannola scrisse da Algeri che l'epidemia di peste aveva costretto a differire «il negotio delle redenzioni che con felicità aggiustai in Spagna» e che «cessando, verran [i redentori] al primo nostro avviso, come stan sperando per ordine di Sua Cattolica Maestà»⁵¹.

Le elemosine, malgrado tutto, erano sempre insufficienti, al punto che non di rado erano il governo stesso o le diverse municipalità a intervenire economicamente, su richiesta delle famiglie interessate, per facilitare la liberazione di un parente, amico o socio di affari⁵². Sebbene, infatti, proprio nel mondo iberico-portoghese Mercedari e Trinitari fossero giunti a detenere praticamente il monopolio della redenzione dei cristiani schiavi in terra ottomana, anche in quel contesto non mancò l'intervento governativo, che si concretizzò nell'appoggio dato ai detti Ordini ma anche nella delega e finanziamento forniti a specifici organi dell'amministrazione statale⁵³.

2.2.2 Frati 'redentori' e mercanti 'riscattatori'

Tutt'altro che ingenui, i mori padroni di schiavi da riscatto sapevano giocare bene con quella ambiguità che caratterizzava la missione dei religiosi degli Ordini redentori e che riguardava il fine e la natura stessa della loro opera: ovvero, il prevalente interesse della salvezza dell'anima dei captivi sulle ragioni economiche e perfino sull'equità del loro riscatto. In altre parole, i mori sapevano che l'interesse dei

⁵⁰ *Relación de tres Redenciones* cit., BNE, ms. 7027, libro primero, c. 47r.

⁵¹ ASCPF, *SC, Barbaria*, vol. 3, c. 29v.

⁵² B. Vincent, *L'action des ordres rédempteurs*, «Hypothèses», Travaux de l'École doctorale d'Histoire de l'Université Paris I Panthéon-Sorbonne, Paris, 2007, pp. 326-327.

⁵³ Su questo aspetto torneremo nel capitolo V.

redentori religiosi era di ottenere la liberazione di uno schiavo indipendentemente dalla sua nazionalità, dal prezzo eccessivo richiesto per il suo riscatto e perfino dalla correttezza delle transazioni e dal rispetto delle clausole del passaporto precedentemente accordato per la missione di redenzione. I religiosi degli Ordini redentori, infatti, avrebbero fatto tutto il possibile - e, come dicevano i frati, anche l'impossibile - per convincere il padrone o il *bey* a restituire in libertà quelle anime cristiane in pericolo, soprattutto quando si trattava di giovani o giovanissimi. I frati mercedari e trinitari si dicevano pronti a pagare anche il doppio del prezzo pattuito e, se necessario, sopportare soprusi e angherie pur di riportare in patria quegli 'infelici'.

Tutto questo i mori lo sapevano e sapevano approfittarne. Come conseguenza di ciò, a volte i religiosi erano costretti a pagare per torti o inadempienze di altri, anche se essi non avevano alcuna responsabilità, né per debiti né per offese perpetrate. D'altra parte, come lamentavano i redentori, laici ed ecclesiastici che fossero⁵⁴, dei barbareschi non ci si poteva fidare ed ogni occasione diventava buona per loro per compiere soprusi ed arbitrarie. Ciò accadeva, ad esempio, quando frati di un Ordine religioso, al termine di una missione di redenzione, fossero stati costretti dalle ulteriori pretese di dazi o di mance o, ancora, dalle immotivate pretese di pagamenti 'extra' imposte dal *bey* di turno, a indebitarsi o a lasciare in pegno qualcuno di loro in attesa di essere riscattato, a sua volta, dalla redenzione successiva. Il problema era che spesso il *bey* pretendeva che fossero i nuovi arrivati a pagare i debiti contratti dalla redenzione precedente, del tutto incurante dell'identità e dell'appartenenza dei nuovi arrivati rispetto ai suoi debitori, che potevano benissimo essere di Ordini diversi o non avere comunque nulla a che fare gli uni con gli altri. Proprio per questa ragione, l'usanza di lasciare debiti alla fine di una redenzione in una città maghrebina dava luogo, talora, a curiosi 'incidenti' con i religiosi di un altro Ordine che arrivassero successivamente in quella città: se fosse stato ancora insoluto il debito contratto dai religiosi che avevano concluso il precedente riscatto, i Barbareschi si rimborsavano, di loro iniziativa, attingendo alle somme portate dai nuovi arrivati. In questi casi, a nulla valevano le proteste e le spiegazioni dei frati, che dicevano di appartenere ad un altro Ordine e spesso di non conoscere i precedenti redentori: di solito, in questi casi, ciò che gli veniva risposto era più o meno che «Siete tutti *papassi* [...] e dovete pagare gli uni per gli altri».⁵⁵

'Imprevisti' di questo tipo non erano affatto infrequenti per i missionari cattolici e per i religiosi degli Ordini redentori in occasione delle missioni di riscatto in Barberia. Viceversa, abbiamo ragione di credere - e la documentazione superstite sembra sorreggere questa ipotesi - che simili raggiri ed estorsioni non abbiano generalmente pregiudicato l'azione dei mercanti 'riscattatori' e degli intermediari di profes-

⁵⁴ «*Con questa gente non si troua pietà doue ne [h]a l'interesse dil denaro*». Lettera dei frati Dionigi di Piacenza ed Arcangelo di Rimini ai guardiani del *Gonfalone* a Roma. Algeri, 5 aprile 1587. Archivio Segreto Vaticano (d'ora in poi ASV), *Arciconfraternita del Gonfalone* (d'ora in poi *Arciconfr. Gonfalone*), vol. 7, c. 167v, cit. in W. Kaiser, *Una missione impossibile? Riscatto e comunicazione nel Mediterraneo occidentale*, «Quaderni Storici» n. 124, 1 / 2007, p. 19.

⁵⁵ S. Bono, *I corsari barbareschi* cit., pp. 282-283.

sione al soldo delle deputazioni per il riscatto di aera italiana. Queste ultime, infatti, agivano per lo più tramite lettere di cambio e promesse di rimborso, sfruttavano reti di credito consolidate ed ebbero come riferimenti, per le negoziazioni dei riscatti dei loro connazionali, persone di fiducia nei porti barbareschi. Tali precauzioni consentivano, normalmente, ai singoli mercanti e ai deputati di quelle magistrature cittadine di concludere i loro affari e di negoziare il rilascio dei captivi che loro indicavano, pagando le quantità su cui si era raggiunto spesso un accordo previo, o ancora di effettuare scambi di prigionieri a delle condizioni per lo meno equivalenti per le due parti.

In un recente saggio Daniel Hershenzon distingue tra quelli che lui chiama frati ‘redentori’ e mercanti ‘riscattatori’, sostenendo che gli uni e gli altri perseguivano obiettivi diversi e inquadravano in modo distinto la loro attività. Quando, infatti, a ricomprare captivi erano degli ecclesiastici, essi non stavano facendo solo affari: stavano, principalmente, «redeeming Christian souls». In questo senso, la loro attività era basata sulla ‘comune solidarietà’ e sulla logica della reciprocità: in quanto cristiani, essi riscattavano fedeli cristiani, membri quindi della stessa comunità confessionale. Ma la reciprocità, avverte, non era solo confessionale, bensì anche organizzata su base politica. Gli Ordini erano divisi in Province (Castiglia, Andalusia, Aragona, Portogallo) e i frati riscattavano «unicamente cristiani della loro Provincia»⁵⁶. Su questo punto dobbiamo dissentire, perché - come si vedrà nel capitolo IV - i frati riscattavano in realtà i captivi che fossero originari non della loro provincia bensì di quella da cui provenivano le elemosine per le redenzioni, e ciò per espressa volontà dei donatori. Ma non entriamo adesso in questa questione giacché vi torneremo più avanti nel corso del presente lavoro; per il momento notiamo solo che la scelta dei prigionieri da riscattare era spesso dettata da persone o istituzioni civili e politiche, e i religiosi vengono dunque a configurarsi piuttosto come strumenti che non come attori con piena capacità decisionale. Spesso le indicazioni sull’identità e la priorità dei captivi da riscattare venivano loro non dalle direttive del loro Maestro generale, ma direttamente dalla Corona, oppure dai parenti che avevano dato contributi per il riscatto di un loro familiare, o ancora da istituzioni della burocrazia statale (in Spagna i Consigli di Stato, di *Cruzada* o altri).

L’attività dei religiosi della Mercede, insomma, appare soggetta più agli interessi della Monarchia spagnola che non alle direttive interne dell’Ordine. In un certo senso, si potrebbe dire che i redentori mercedari e trinitari di Spagna e Portogallo appaiono più simili a ‘funzionari regi’, che a frati impegnati in un’opera di misericordia pan-cristiana. In effetti, nell’area iberico-portoghese essi si occupavano della liberazione dei connazionali captivi per conto delle rispettive Corone. Tuttavia, come è stato acutamente notato, quel compito così necessario non era finanziato dall’erario statale, bensì dalle contribuzioni volontarie dei fedeli e degli stessi familiari dei captivi. In questo modo, la monarchia iberica sopperiva, a costo quasi nullo,

⁵⁶ D. Hershenzon, *The political economy of Ransom in the Early Modern Mediterranean*, in «Past and Present», n. 231 (2016), pp. 72-73.

a «su falta de atención, [a] su desinterés por la suerte de los cautivos [...] y descargaba el peso mayoritario del rescate sobre las familias»⁵⁷.

Detto questo, attenzione però a non commettere l'errore di considerare Mercedari e Trinitari (come è stato fatto) esclusivamente come funzionari regi, quasi fossero 'impiegati' del governo, cioè, praticamente dei burocrati. Ancora Hershenzon insiste sulla «Royal monopolization and bureaucratization» dei due Ordini, che tuttavia - aggiunge - non bastò ad eliminare riscattatori individuali (cristiani spagnoli, ebrei o musulmani nordafricani) e che, soprattutto, non avvenne «independently of pressures from Maghribi political actors who sought to control this lucrative activity»⁵⁸. È innegabile che il principio della reciprocità, regolamenti politici e logiche economiche abbiano interagito e influenzato il commercio dei captivi. L'attenzione di Hershenzon è rivolta più che altro agli aspetti politici e sociali del riscatto dei captivi nel Mediterraneo occidentale del primo Seicento, un'attività già analizzata in termini economici⁵⁹. Gli attori politici di Spagna, Algeri e Marocco, insieme con le istituzioni religiose votate al riscatto dei captivi e a mercanti e intermediari specializzati nei riscatti «transformed the political economy of ransom as they collaborated and competed with one another over ransom procedures, the construction of captives' value and the regulation of human traffica cross the sea»⁶⁰.

L'influsso della politica nell'economia del riscatto dei captivi è fuori discussione, ma non ci sentiamo di dare ragione a Hershenzon quando afferma che tra la fine del secolo XVI e il principio del XVII sarebbe giunto a compimento il processo di «transformation of the Trinitarians and Mercedarians into royal agents», un processo - a suo dire - così deciso e definitivo che avrebbe, peraltro, «nearly eliminated the office of a municipal ransomer».⁶¹

Lo ripetiamo, l'ingerenza della Corona nel meccanismo delle redenzioni mercedarie in Spagna è un fatto fuori discussione (e lo analizzeremo nel dettaglio nei capitoli seguenti). Tuttavia, lo storico israeliano dà l'impressione di non tener nel giusto conto l'importanza dell'apporto religioso all'opera della redenzione dei captivi, aspetto che egli tralascia in favore di una maggiore enfasi (forse eccessiva) posta su quello politico-burocratico. Ciò naturalmente è da attribuirsi al fatto, ben vero, che la Corona di Spagna «mediatizaba»⁶² i due principali Ordini religiosi redentori, ma non autorizza a disconoscere l'apporto del movente religioso, o a svalutarne la pregnanza semantica e concreta. Lunghi dall'essere utilizzata solo come una giustificazione o come uno strumento di consenso, essa pervadeva, invece, le vite e

⁵⁷ R. Benítez Sánchez-Blanco, *La tramitación del pago de rescates a través del Reino de Valencia. El último plazo del rescate de Cervantes*, in W. Kaiser (a cura di), *Le commerce des captifs* cit., pp. 216-217.

⁵⁸ D. Hershenzon, *The political economy of Ransom in the Early Modern Mediterranean* cit., pp. 62-63.

⁵⁹ Su tutti, citiamo ancora W. Kaiser, *Le commerce des captifs* cit.

⁶⁰ D. Hershenzon, *The political economy of Ransom* cit., pp. 63-64.

⁶¹ Daniel Hershenzon, *The political economy of Ransom*, pp. 71-72.

⁶² M. Vazquez Pájaro, *Introducción*, in *Relación de tres Redenciones*, cit., p. 19.

l'orizzonte mentale non solo dei religiosi, ma di pressoché tutti i captivi (o comunque della maggioranza di essi) e delle loro famiglie, come dimostrano molte delle lettere di quei captivi arrivate fino a noi. Alcune di esse, strazianti, mostrano il mantenimento, da parte dei prigionieri e degli schiavi in attesa di riscatto, di una fervida e intima fede, anche nei momenti di maggiore sconforto:

Quanto al mundo succedi tutto dipendi de la mano de Dio e quel tanto ad opera con noi tutto lo fa a bon fine a gloria sua e a salute nostra si come si leggi claramenti per deus quos amat corrigat et castigat adunca nui essendo castigati signo e che semo amati e di questa tribulacioni piu presto doveriamo ralegrarci che attristarci.⁶³

L'aspetto religioso, insomma, nelle redenzioni dei captivi ci sembra cruciale e ciò anche a dispetto di tutte le considerazioni che possano farsi sulla strumentalizzazione che il potere politico indubbiamente fece dei due Ordini suddetti (in Spagna soprattutto dei Mercedari, mentre i Trinitari furono ben più attivi in Portogallo). E, si badi, non solo nelle redenzioni religiose l'aspetto religioso era fondamentale, ma anche nelle redenzioni laiche, come mostra chiaramente la lunga serie di sermoni e prediche che parroci e vescovi facevano ad ogni conclusione di missione di riscatto, anche di quelle realizzate ad opera di confraternite, deputazioni laiche o statali. Così, ad esempio, in occasione di una redenzione di captivi conclusa dalla deputazione palermitana nel 1722, il canonico della Cappella del Palazzo Reale lodava Dio per aver compiuto per mezzo dei deputati della confraternita siciliana il 'miracolo' della redenzione:

Ovunque io mi rivolgo, veggomi cinto d'intorno da tanti Oratori, quanti rimiro qui prima schiavi infelici, ed or felici Redenti, che come in atto di perorare in sì lieto luminosissimo giorno alzano verso il Cielo le mani per intessere mille corone di benedizioni, e di encomj agli Eroi benemeriti di sì glorioso Riscatto [...]. Venne, venne pure quel tempo di libertà lungamente da noi sospirato: già siam fuor di periglio giunti felicemente nel porto: già tornati a respirare l'aria del nostro antico soggiorno: *Annus Redemptionis nostrae venit.*⁶⁴

⁶³ Queste le parole di Auliveri Lainzano, in una lettera inviata nel 1595 da Algeri, dove si trovava schiavo, alla sua famiglia: sono, come si vede, poche righe dal tono dimesso, ma che ci mostrano un uomo che, ormai rassegnato, trova conforto nella fede. Algeri, 3 dicembre 1595. ASP, *Red., Riveli di cattivati di Palermo*, vol. 523, c. 140.

⁶⁴ *Orazione del dottor Don Agostino Pantò, Canonico della Regia, ed Imperial Cappella di San Pietro nel Sagro Real Palazzo di Palermo, detta nella Metropolitana Chiesa della medesima felice, e fedelissima Città in occasione del Riscatto de' Cristiani Schiavi in Tunis, e solenne Processione fatta dalla Redenzion de' Cattivi di Sicilia nell'Anno 1722*, Stamperia di Angelo Felicella, Palermo, 1729, pp. 1-5. Una copia della detta orazione si conserva tra i fondi antichi della Biblioteca Centrale della Regione Siciliana (BCRS) a Palermo.

2.3 Logiche economiche e ragioni politiche dei riscatti

Si è visto ampiamente come l'affare delle redenzioni coinvolgesse una vasta gamma di attori, tanto istituzionali quanto individuali, a più livelli. Gli Stati europei, infatti, organizzarono in modi diversi gli istituti e le modalità di recupero dei propri captivi: vi parteciparono, alternativamente, la Chiesa cattolica⁶⁵, quella riformata⁶⁶ (i protestanti non intrattennero relazioni con Trinitari e Mercedari, che si occupavano esclusivamente del riscatto dei captivi cattolici), o ancora si produssero sistemi misti, a metà tra intervento pubblico e privato, laico e religioso⁶⁷.

Daniel Hershenzon mette l'accento su quella che egli chiama 'economia politica' del riscatto: un'economia, scrive, «stimulated by violence, piracy, selling of booty and ransom» e che, almeno per l'arco cronologico da lui considerato, tra il 1575 e il 1627, ebbe per protagonisti non solo i captivi stessi e i loro familiari, ma attori politici, economici e religiosi. Secondo lo studioso israeliano, l'opera redentiva degli Ordini Trinitario e Mercedario fu inestricabilmente intrecciata con quella dei locali intermediari maghrebini, sulla quale i detti Ordini facevano affidamento e dalla quale, in definitiva, quei religiosi dipendevano. Non solo: i frati dei suddetti Ordini e gli intermediari locali in alcuni casi «competed with each other», ma più spesso collaborarono e, comunque, lavorarono inevitabilmente d'accordo per conseguire un comune risultato, seppure mossi da interessi differenti e, anzi, opposti (la salvezza dei cristiani captivi per i primi; il guadagno per i secondi). Questa «surprising alliance»⁶⁸ tra, da un lato, i due Ordini redentori (membri della Chiesa Cattolica e sudditi degli Asburgo di Spagna) e, dall'altro, intermediari ebrei e musulmani (molti dei quali, fra l'altro, avevano legami familiari proprio con i *moriscos* spagnoli espulsi dai regni della penisola iberica), era iniziata già nel Medioevo ma conobbe un rinnovato vigore all'inizio del Seicento. Ciò accadde in conseguenza di determinate circostanze politiche e strategiche che avevano consigliato, o meglio, avevano reso inevitabile, un cambiamento nella politica delle redenzioni di schiavi in Nord Africa e dunque favorito da parte dei religiosi dei due Ordini il ricorso a intermediari specializzati. Nel 1613, infatti, in seguito ad una missione di redenzione sfortunata (che portò alla detenzione forzata dei redentori Trinitari ad Algeri per oltre un decennio e al fallimento dei riscatti già concertati), il re di Spagna Filippo III decise di proibire ai due Ordini redentori di tornare a recarsi fisicamente ad Algeri per andare a riscat-

⁶⁵ Rudt de Collenberg, *Esclavage et rançons des chrétiens en Méditerranée* cit. Le *Litterae Hortatoriae* papali affidavano alla carità dei fedeli il destino di coloro i quali non avevano la possibilità di ottenere il denaro necessario per il riscatto dei propri familiari captivi, ma che al tempo stesso erano suscettibili di sensibilizzare alla loro sorte la Curia romana. Su quest'ultimo punto insiste anche G. Fiume, *Redimir y rescatar en el Mediterráneo moderno*, cit.

⁶⁶ J. Östlund, *Swedes in Barbary Captivity. The Political Culture of Human Security, ca. 1660-1760*, in «Historical Social Research», XXXV, n. 4 (2010), pp. 148-163, e M. Ressel, *Conflicts between Early Modern European States about Rescuing their Own Subjects from Barbary Captivity*, in «Scandinavian Journal of History», XXXVI, n. 1 (febbraio 2011), p. 1-22.

⁶⁷ A. Pelizza, *Riammessi a respirare l'aria tranquilla. Venezia e il riscatto degli schiavi in età moderna*, Venezia, 2013.

⁶⁸ D. Hershenzon, *Early Modern Spain and the Creation of the Mediterranean* cit., p. 210.

tare personalmente i sudditi spagnoli captivi in quella città. In risposta a questa proibizione, prima i Mercedari e poi i Trinitari supplicarono il re affinché permettesse loro di «esternalizzare» il riscatto degli spagnoli captivi ad Algeri; ufficialmente, per incaricare degli intermediari affinché svolgessero tale compito ‘al posto loro’ (*on their behalf*). Acconsentendo, Filippo III «legitimized and formalized the long-term collaboration between the Orders and Jewish and Muslims intermediaries»⁶⁹.

Di fronte a queste ingerenze del potere politico, è lecito chiedersi quali furono, in definitiva, le motivazioni profonde dell'affare delle redenzioni dei captivi: avevano esse alla base - al di là delle motivazioni religiose intrinseche, di cui si è detto - principalmente interessi economici o si trattava piuttosto di ragioni politiche e di interessi strategico-diplomatici?

Scrivo a questo proposito Giovanna Fiume:

Le caratteristiche dell'affrancamento dalla cattività attraverso il riscatto e lo scambio erano ibride: erano dei buoni affari che mettevano alla prova le relazioni politiche tra Stati cristiani e Reggenze barbaresche. I riscatti si ponevano in una tensione tra collaborazione e conflitto, tra interesse politico e interesse commerciale, entrambi sempre compresenti, anche quando i riscatti comportavano profonde ingerenze politiche⁷⁰.

2.3.1 Un affare di Stato?

Per lo meno in area iberica, la redenzione dei captivi sudditi dei regni spagnoli diventò, col passare dei decenni, sempre più un affare di Stato che non un'opera di carità cristiana: a dimostrarlo è il fatto che in più occasioni, a partire dagli anni '70 del Settecento, le redenzioni vennero affidate ai consoli ed al Consiglio di Stato, e non a Mercedari e Trinitari. Ad esempio, nel febbraio 1787 il console spagnolo ad Algeri scrisse, appunto, al consiglio di Stato in merito all'imminente invio di una redenzione di captivi in quella città, informando di avere assicurato al *bey* che se ne sarebbe occupato il *Consejo de Estado*, tanto sul piano organizzativo, quanto della proposta di ribasso di 50 *pesos fuertes* del prezzo originariamente richiesto. Non solo: adesso neppure la negoziazione sul prezzo era più affidata ai religiosi, ma era lo stesso re, sentito il parere del consiglio, a fissare il prezzo dei riscatti, mentre al console ed all'amministratore dell'Ospedale di Algeri è data facoltà, eventualmente, di negoziare un ribasso ma in nessun caso di accordarsi per un prezzo più alto⁷¹. Presso

⁶⁹ D. Hershenson, *Early Modern Spain and the Creation of the Mediterranean* cit., pp. 210-211.

⁷⁰ A. Pelizza, "Restituirsi in libertà et alla patria". Riscatti di schiavi a Venezia cit., pp. 341-384; G. Fiume, *L'impossibile riscatto di Ali del Marnegro*, "turco vero", «Quaderni Storici», n. 140, 2012, pp. 385-424.

⁷¹ «Como en el oficio que me pasó V.S. [...] parece que S.M. fixa los mismos precios de la última redención, y que este Dey nos tiene citados al referido Padre Administrador y à mi el dia de mañana para tratar de este negocio; [...] bien entendido que nunca me conformaré aún al mas mínimo aumento, pues observaré rigurosamente lo que se previene en la misma Real Orden». Lettera del Console spagnolo ad Algeri al *Consejo de Estado*, 13 febbraio 1787. AHN, *Estado*, leg. 3617, s.n.

l'*Archivo Histórico Nacional* di Madrid si conservano decine di documenti riguardanti i criteri di determinazione del prezzo del riscatto dei captivi cristiani e le regole fissate dal Consiglio di Stato per lo scambio 'testa a testa' degli schiavi⁷².

Va detto che questo cambio nelle modalità di riscatto e nei criteri di determinazione del prezzo fu dovuta anche al cambiamento più generale del contesto in cui esse si verificano, giacché la guerra da corsa non era più allo stesso livello di un secolo prima e in generale i prezzi degli schiavi nel Mediterraneo tesero ad abbassarsi, in conseguenza non tanto delle leggi di mercato⁷³, quanto della riduzione nell'invio di redenzioni mercedarie e trinitarie. Non stiamo qui confondendo schiavi con captivi - distinzione, peraltro, messa in discussione dalla storiografia recente⁷⁴ - ma occorre ricordare che la stragrande maggioranza degli schiavi cristiani venduti nei mercati del Nord Africa provenivano da prese corsare ed erano stati a volte scartati, a volte selezionati da quelle. Per dirla meglio, una volta catturato un ostaggio, ove non fosse possibile utilizzarlo ai fini dell'ottenimento di un riscatto, o perché era troppo povero o perché non aveva nessuno che potesse pagarne la somma richiesta, o ancora perché non si riusciva a mettersi in contatto con i suoi familiari, allora il malcapitato poteva verosimilmente essere venduto come schiavo ai privati o essere assegnato ai lavori forzati nella reggenza (nelle opere pubbliche, nei cantieri navali o al servizio del *bey*) o come rematore nelle galere, sempre che fosse adatto al lavoro fisico (altrimenti, si cercava fino all'ultimo di farlo riscattare). Dunque, in ogni caso, tanto il numero degli schiavi messi in vendita per i privati, quanto quello dei captivi destinati al riscatto dipendeva in modo diretto dalla quantità delle catture in mare o delle razzie sulla terraferma. Questo fece in un primo momento alzare i prezzi degli schiavi venduti ai privati (ma non quello dei riscatti, che continuò ad essere indipendente dalla loro quantità in quanto legato ad un mercato assolutamente individualista, ovvero l'interesse della famiglia del singolo captivo a riscattare il suo proprio congiunto e, tendenzialmente, in mancanza di risorse sufficienti, nessun altro). Eppure, proprio per la diminuzione delle prese e, forse (o almeno noi riteniamo), anche a causa della progressiva affermazione di un sentimento di laicità e dell'idea di una certa secolarizzazione, che avocava allo stato una serie di affari un tempo gestiti dalla Chiesa, tra i quali l'assistenza ai bisognosi e, in questo caso, il soccorso ai captivi,

⁷² AHN, *Estado*, leg. 3617, ad esempio, contiene tra i suoi fascicoli anche una «*Explicacion del Dey sobre los precios de la redencion de esclavos*». La relazione, interessantissima, trattava vari punti, e in particolare: « No admite [el Dey] los [religiosos] del ultimo rescate, y rebaxa 100 pesos de los precios que había fixado, no queriendo tampoco el cange con los moros. / Recomienda el Dey que se cumpla lo ofrecido à los de la Regencia porque de lo contrario no responde de la duracion de la paz. / Indica el Consul algunas de las rebaxas que dicen ha hecho Expilly en las gratificaciones, incluyendo la carta que el Dragoman del Dey le ha escrito quexandose de la suya. / En quanto al rescate es preciso dejarlo al ajuste que el consul y el administrador [del hospital] pueden hacer con distincion de los de buena y mala presa, diciendo a ellos a lo que se exponen, y que toman sobre sí la responsabilidad [...]. Pudiera el rescate hacerse por partes con algunos intervalos ». AHN, *Estado*, leg. 3617, s.n.

⁷³ Infatti, il rapporto tra domanda e offerta, in un tempo in cui le prese diminuiscono, dovrebbe piuttosto favorire un innalzamento dei prezzi per scarsità della merce "schiavi".

⁷⁴ Giovanna Fiume, *Premessa*, in *Riscatto, scambio, fuga*, «Quaderni Storici», n. 140 (2 / 2012), pp. 333-339; Ead., *Redimir y rescatar en el Mediterráneo moderno* cit., pp. 54-77.

accadde contemporaneamente che i fedeli fossero sempre meno disposti ad affidare le loro risorse agli Ordini religiosi e che iniziassero a fidarsi, invece, sempre di più dello Stato. Dunque, potremmo dire che, in un certo senso, l'idea di una tendenziale laicità dello Stato, inizialmente germinata in ambito intellettuale, in una ristretta élite di filosofi della politica e pensatori illuministi, ma poi lentamente diffusasi a un più ampio livello sociale, iniziò ad apportare via via meno risorse ai Mercedari, che col passare dei decenni si ritrovarono con sempre meno denaro a disposizione per i riscatti e che, così, non inviarono più redenzioni con la stessa frequenza del Cinque e Seicento. In questo modo, gli schiavi già presi restavano a lungo ad Algeri, a Tunisi e in Marocco, senza che nessuno li riscattasse. Ora è evidente che di questa situazione nessuno beneficiava, né la Spagna né le Reggenze barbaresche: e così, al *bey* di Algeri convenne abbassare i prezzi dei riscatti. Dunque, in definitiva, Algeri abbassò i prezzi, alle redenzioni ci pensò sempre più spesso il governo e così i Mercedari finirono per diventare sempre meno utili nel complesso dell'economia spagnola.

Di quanto appena detto potrebbero farsi diversi esempi. Per non appesantire il discorso ne facciamo soltanto uno, ma è sufficiente a far capire la tendenza di cui parliamo: nel febbraio del 1787 il *bey* di Algeri fece sapere al re di Spagna che era disposto a ribassare il prezzo dei riscatti di 50 *pesos* per ciascuno schiavo «de buena presa», ma che voleva trattare solo con il console e non coi redentori mercedari⁷⁵.

A determinare questa nuova maniera di procedere ai riscatti contribuì anche il mutato rapporto di forze tra i contraenti: la Spagna, così come altri Paesi europei, avevano concluso accordi di navigazione e trattati di pace e commercio con Istanbul e con le reggenze di Algeri e Tripoli, e la contemporanea diffusione del battello a vapore rendeva sempre meno necessari i rematori nelle galere, per lo meno dal lato europeo. Così, si verificò che la Spagna (e con essa la Francia, il Regno di Napoli e Venezia), si ritrovarono nel giro di qualche decennio con una grande quantità di schiavi musulmani non più necessari al remo e, dunque, pronti ad essere immessi sul mercato dei captivi come pedine di scambio per la restituzione di prigionieri cristiani: anche questo fece abbassare i prezzi dei captivi europei rimasti nelle Reggenze nordafricane. In più, comprensibilmente le monarchie europee vollero essere sempre più direttamente protagoniste nel trattare il rientro di loro ufficiali e soldati, potendo offrire in cambio merce pregiata come *raïs* turchi e capitani di fregate algerini e marocchini. Tutto questo rientrava negli accordi e nelle clausole dei trattati di pace, sebbene i toni utilizzati nella diplomazia facciano percepire quanto instabile fosse quell'equilibrio e quanto facilmente esso potesse essere spezzato al primo intoppo:

si no se entrega lo ofrecido ha de haber malas resultas, que tal vez yo no podré contener. Escríbeselo à tu Ministro, para que dé providencia, y dile que [...] si no se les entrega lo prometido, no respondo de la duración de la Paz, pues como todos los interesados son turcos y empleados en el gobierno, influyen en las providencias infinito⁷⁶.

⁷⁵ AHN, *Estado*, leg. 3617, s.n.

⁷⁶ Il console spagnolo ad Algeri al consiglio di Stato. Algeri, 14 febbraio 1787. AHN, *Estado*, leg. 3617, s.n.

Dall'altro lato, però, è pur vero che i *bey* delle Reggenze maghrebine, così come i trafficanti di schiavi, avevano tutto l'interesse a mantenere i prezzi alti anche dopo la stipula dei già ricordati trattati di pace. Di ciò fornivano almeno due buone ragioni: innanzitutto il fatto che, proprio a causa di quei trattati, i loro corsari non potevano fare nuove prede e dunque occorreva ricavare il massimo profitto dal riscatto di quelli già catturati⁷⁷. Secondo, molto semplicemente, il re di Spagna «está rico y es bueno, y esta República [di Algeri] es pobre», e nonostante ciò il governatore algerino si pregiava di aver ribassato di 50 *pesos* il prezzo di ciascun captivo⁷⁸.

Quanto detto per i riscatti in area iberica può dirsi, comunque, anche per i riscatti di captivi organizzati dal Regno di Francia, che a partire dalla fine del Seicento si interessò alla liberazione dei suoi sudditi caduti in mano ai barbareschi sempre più con azioni condotte a livello politico-diplomatico, che non attraverso le missioni di redenzione inviate da Ordini religiosi⁷⁹. E, naturalmente, non occorre dire che tali azioni diplomatiche erano rivolte esclusivamente alla liberazione dei propri connazionali e non anche di spagnoli, portoghesi o italiani, accentuando progressivamente il carattere politico e l'interesse 'nazionale' nell'opera della redenzione dei captivi⁸⁰.

Più in generale, è lecito affermare che nel corso del Settecento le redenzioni di captivi inviate in Nord Africa furono sempre meno patrociniate dagli Ordini redentori di Mercedari e Trinitari e vennero, invece, sempre più spesso affidate a ministri e ufficiali della monarchia, ai consoli, a mercanti particolari e a negozianti inviati *ad*

⁷⁷ «En tiempo de guerra dabamos esclavos por poco dinero, porque esperabamos hacer otros [...] y después de vendidos estos con la Paz, no tendremos mas de España». Questo è quanto disse il *bey* di Algeri al console incaricato dei riscatti nel 1787. AHN, *Estado*, leg. 3617, s.n.

⁷⁸ *Ibidem*.

⁷⁹ Lo spiega bene Sadok Boubaker: «Une deuxième catégorie de rachats collectifs est à mettre à l'actif des pouvoirs politiques. Par voie diplomatique ou à l'occasion de conflits armés, les États européens arrivent à libérer nombre de leurs sujets, moyennant finances ou sous la menace des canons. Le rapport de forces en Méditerranée est désormais en leur faveur. Ainsi, entre 1600 et 1690, la France mène huit campagnes diplomatiques / militaires qui aboutissent à la libération de 1.202 sujets français, au total. Ce type de négociations forcées donne lieu à des marchandages qui durent des mois et dont l'issue est dictée par le degré de pression navale exercée sur les Puissances de Tunis». S. Boubaker, *Réseaux et techniques de rachat des captifs de la course à Tunis au XVII^e siècle*, in W. Kaiser (a cura di), *Le commerce des captifs* cit., p. 27.

⁸⁰ Tutto ciò naturalmente andava strettamente collegato alla necessità di una corretta identificazione del prigioniero da riscattare, accentuando - come dicevamo - il tema della nazionalità. Scrive ancora Sadok Boubaker: «Qu'ils soient conclus à l'initiative d'une institution religieuse ou d'une entité politique, ces rachats collectifs soulignent l'importance accordée à l'appartenance nationale. Ils se caractérisent par des négociations faites sur la base de listes nominatives, pré établies. Le plus souvent, chacune des parties connaît l'identité des personnes. La discussion porte autant sur la parité entre captifs (dans le cas d'un échange), sur le caractère individuel ou collectif de leur rançon, que sur le prix et les conditions de leur libération. Les consuls servent fréquemment de négociateurs et d'intermédiaires: des personnalités comme Severt, Hercule Tamagny au début du XVII^e siècle, Jean Le Vacher (qui est aussi vicaire apostolique de Carthage) ou Augier Sorhainde, entre 1692 et 1710, ont joué un rôle majeur pour le rachat de Français». *Ibidem*.

hoc, sempre comunque laici. Ciò che era considerato imprescindibile, adesso, non era più la competenza teologica, né la capacità oratoria di persuadere e, quando possibile, di convertire gli infedeli, quanto piuttosto l'essere capaci di trattare coi mori e il poter disporre di reti di conoscenze (e di credito) influenti ed estese⁸¹. Tutto ciò andò progressivamente esautorando l'Ordine della Mercede, che perdettero via via terreno a vantaggio delle più malleabili reti diplomatiche e di credito, da sempre restie a conformarsi alle rigide logiche confessionali.

Quanto appena detto si ripercuoteva sui prezzi degli schiavi e dei captivi riscattati. Il prezzo del riscatto in talune circostanze poteva diventare, non solo un affare di Stato, ma 'di Stati', poiché anche il confronto con i prezzi richiesti per il riscatto di captivi di un determinato Stato poteva influire nella richiesta di riscatti dei captivi di un altro. Per meglio intenderci, se una delegazione inviata da uno Stato per il riscatto dei propri connazionali accettava un determinato prezzo pro capite, e se questo prezzo era più elevato di quello per cui stava contemporaneamente trattando una delegazione di un altro Stato, allora esso poteva finire per fare innalzare anche quest'ultimo, con ciò contribuendo a inasprire le inimicizie tra le potenze europee che, come abbiamo visto, invece di fare fronte comune contro i mori, agivano quasi sempre separatamente e a volte in contrasto l'una con l'altra⁸².

2.3.2 Procedure di controllo e identificazione

Come si è detto, il riscatto dei cristiani captivi nel Mediterraneo moderno assunse forme e modalità diverse a seconda dei tempi, dei luoghi e spesso a seconda delle circostanze. Esso poteva verificarsi anche direttamente sul luogo della cattura, poche ore o addirittura pochi minuti dopo l'assalto corsaro: questa modalità di riscatto, nota come *alafía*, era in un certo senso la preferita dai corsari stessi, giacché garantiva loro un ritorno economico sicuro e immediato⁸³. Dai documenti in nostro possesso non si direbbe che questa sia stata una pratica diffusa, almeno non quanto quella tradizionale dei riscatti sulle coste nordafricane; tuttavia, non abbiamo elementi suffi-

⁸¹ Nel 1787 il console spagnolo ad Algeri, nel chiedere al Consiglio di Stato di fornire al capitano di vascello Pedro Zuquita dettagliate istruzioni per le trattative sui riscatti da farsi a Tunisi, fa presente che il designato, il quale non era un religioso ma, appunto, un mercante, era «hombre muy de bien, muy puro y muy inteligente en las cosas de aquella Regencia; y sin mucho ruido ni gasto logrará un buen éxito en lo que se le encargue». Algeri, 16 febbraio 1787. AHN, *Estado*, leg. 3617, s.n.

⁸² È quello che accadde, per esempio, nel 1787, quando un ambasciatore inviato da Napoli ad Algeri per trattare del riscatto dei suoi connazionali captivi in quella città, accettò un prezzo pro capite di molto superiore a quello dell'ultima redenzione inviata lì dal re di Spagna, il che fece scaturire nel console spagnolo il timore che il bey ne approfittasse per alzare nuovamente i prezzi: «Ayer ha sido recibido à la Audiencia del Dey este enviado de Napoles, y ha empezado a tratar de la redencion de cautivos napolitanos. [...] Los precios que ofrece [...] son mucho mayores que los de nuestra última redención: pero si se conforma [il bey] à ellos, tendrèmos muchos disgustos con nuestros cautivos, que están gritando por su redención». Il console spagnolo ad Algeri al Consiglio di Stato; Algeri, 18 febbraio 1787. AHN, *Estado*, leg. 3617, s.n.

⁸³ Cfr. Andújar Castillo, *Los rescates de cautivos* cit., pp. 136-137.

cienti ad affermare che si sia trattato di un fenomeno marginale, poiché potrebbe invece essere stato molto più frequente e aver lasciato scarsissima traccia nelle fonti. Nessuna delle due parti aveva, infatti, particolare interesse a produrre una memoria della transazione: i corsari perché non dovevano dimostrare, una volta incassato il bottino, la provenienza del denaro⁸⁴, i catturati perché quasi sempre avevano pagato di tasca loro o erano intervenuti in loro soccorso direttamente dei loro familiari. Si può supporre, in effetti, che difficilmente qualcuno fosse disposto ad anticipare il denaro necessario alla liberazione immediata di un marinaio o di altra persona, che non fosse suo parente, quando esistevano degli Ordini religiosi e delle istituzioni laiche che svolgevano questa attività con i soldi della 'comunità'. Seguendo questo ragionamento, dunque, possiamo ipotizzare che i casi di *alaffias* fossero ben più frequenti di quanto non risulti dalla documentazione in nostro possesso e per averne un'idea bisogna rifarsi a fonti indirette come eventuali racconti fatti dagli stessi protagonisti o resoconti inviati, da parte delle autorità governative poste a presidio delle costiere spagnole, al *Consejo de Guerra* a Madrid.

Secondo Wolfgang Kaiser «les rachats par des particuliers (des proches, etc.), voire les "auto-rachats", ont été probablement les plus fréquents»⁸⁵. Lo storico tedesco ha recentemente dedicato alcuni interessanti saggi in particolare alla circolazione delle lettere e delle informazioni riguardanti i captivi, evidenziando come la fitta corrispondenza tra soggetti, individuali e istituzionali, volta al riscatto dei prigionieri abbia creato un *network* di informazioni di straordinario interesse per la conoscenza del fenomeno e per molto altro. Procedure, formule, interrogatori, liste di schiavi, lettere degli stessi prigionieri circolavano tra gli istituti preposti al riscatto, creando una densa rete di comunicazione e determinando, alla lunga, una convergenza di procedure istituzionali. Il processo di identificazione del prigioniero, prima e indispensabile fase per mettere in moto qualsiasi procedura di riscatto, creava «un univers de papier» che aveva bisogno, per funzionare, della collaborazione di tutti gli attori in gioco⁸⁶.

Da questo punto di vista, lo spazio policentrico italiano costituisce un osservatorio particolarmente interessante: le diverse istituzioni laiche, statali o confraternali diffuse su tutta la penisola sorsero, infatti, quasi contemporaneamente da Nord a Sud e si dotarono di statuti assai simili tra loro, giungendo con il passare del tempo a omologare anche le proprie modalità di operare, tanto nella collazione delle risorse quanto nel riscatto vero e proprio. Come si è visto, le procedure del riscatto partivano da lontano, ben prima dell'effettivo invio della missione in Barberia. L'insieme delle operazioni preliminari dava luogo a un intenso scambio di documenti e deter-

⁸⁴ Se la transazione fosse stata dichiarata, infatti, il *rais* dell'imbarcazione che aveva effettuato la cattura avrebbe dovuto versare un quinto dell'introito al *bey* come tassa sulle entrate derivanti dalla «regolare» guerra da corsa (un simile discorso non valeva, evidentemente, per le azioni di pirateria).

⁸⁵ Kaiser, *Un univers de papier. Identifier et rançonner comme processus de communication en Méditerranée à l'époque moderne*, intervento al XIV Mediterranean Research Meeting, Mersin, 20-23 marzo 2013 [Atti in corso di pubblicazione].

⁸⁶ Ivi, soprattutto le pp. 4-8.

minava una circolazione di informazioni continua, sebbene spesso poco visibile, tra le due sponde del Mediterraneo: lettere di schiavi, petizioni collettive, corrispondenza di ogni genere, certificati diversi, lettere di cambio etc. Le istituzioni preposte al riscatto dei prigionieri provvedevano a raccogliere tutte le informazioni possibili e compilavano degli elenchi di schiavi da riscattare, distinguendo tra quelli che potevano contribuirvi, almeno in parte, e quelli per cui era necessario coprire l'intera somma richiesta per la liberazione. Ancora Kaiser giudica «impressionante» l'assiduità nella ricerca di informazioni sui candidati al riscatto, paragonabile a quella usata dal Sant'Uffizio per chiarire l'identità reale dei rinnegati catturati, e si chiede: «pourquoi tant d'énergie investie dans l'identification?». La risposta può sembrare scontata, ma non lo è: ciascuna istituzione si occupava, infatti, di riportare in patria soltanto i propri 'connazionali' o corregionali, dal momento che, per farlo, utilizzava il denaro raccolto sul posto da sudditi di quel Regno o di quella città. Dunque, la *Santa Casa della Redenzione dei Cattivi* di Napoli si occupava del riscatto dei sudditi del Regno di Napoli, l'*Arciconfraternita di Santa Maria la Nova* di Palermo di riscattare i siciliani, l'*Arciconfraternita del Gonfalone* di Roma di riscattare i sudditi dello Stato pontificio e così via.⁸⁷ Ciò determinava «un travail énorme de vérification et de mise en écrit», volto soprattutto a evitare le frodi (lo scambio d'identità), ma anche a mobilitare le eventuali risorse delle famiglie dei captivi: spesso veniva richiesta, infatti, la promessa dei familiari di rimborsare il riscatto. E poi, naturalmente, venivano raccolte tutte le suppliche, le lettere spedite dagli stessi captivi, memoriali riportanti le circostanze della cattura: le diverse istituzioni preposte al riscatto si scambiavano le informazioni, prima e perfino dopo la missione di redenzione, impiegando «toutes la matrice inquisitoriale pour interroger les captifs» una volta tornati in patria, dopo la liberazione, per verificare che si trattasse effettivamente delle persone che erano state incluse nelle liste predisposte⁸⁸.

Come è evidente, non sempre le informazioni in possesso dei redentori erano sufficienti a identificare né a localizzare i prigionieri, a causa della fragilità e incertezza delle informazioni in Antico Regime. Ciò poteva tornare utile, in qualche caso, agli stessi captivi, i quali potevano fingersi originari di una città o terra (o più in generale di uno Stato) al fine di essere inclusi nelle liste di prigionieri da riscattare ad opera di quella o di quell'altra deputazione. Così accadde, ad esempio, nel caso di Zibedei De Cora, tessitore di Parma schiavo ad Algeri, il quale una volta catturato affermò di essere originario di Roma, così da farsi passare per suddito dello Stato

⁸⁷ Ivi, p. 3. Si è detto che la risposta non era scontata perché, in effetti, i due Ordini redentori principali, Mercedari e Trinitari, riscattarono spesso, insieme a una maggioranza di (rispettivamente) spagnoli e francesi, anche un buon numero di siciliani, napoletani, romani, genovesi, veneziani, e inoltre irlandesi, inglesi, portoghesi, olandesi, tedeschi. A ciò si aggiunga il fatto che le deputazioni cittadine beneficiarono, in qualche caso, di risorse messe loro a disposizione proprio da detti Ordini e viceversa, sebbene, almeno negli Stati italiani, si trattò solo di casi sporadici (si veda *infra*, cap. V).

⁸⁸ A Venezia, ad esempio, i Provveditori del Riscatto interrogavano gli ex *captivi* chiedendo loro l'età, la professione, come erano stati catturati, qual era stato il luogo di detenzione e quanto il tempo trascorso in cattività, da chi erano stati liberati e se altri erano stati liberati insieme a loro. Cfr. Kaiser, *Un univers de papier* cit., pp. 2-3.

pontificio e facilitare il suo riscatto, a cui avrebbe potuto provvedere - oltre agli Ordini redentori - anche l'Arciconfraternita del Gonfalone di Roma⁸⁹.

Quello dell'identificazione attraverso la fisiognomica e i tratti peculiari del viso e del corpo era una tecnica non solo plurisecolare, ma estremamente diffusa lungo tutto il bacino mediterraneo, anzi era una pratica che veniva correntemente utilizzata anche nell'Impero Ottomano: ci troviamo, dunque, a tutti gli effetti «dans un univers méditerranéen de pratiques partagées, dans la longue durée, qu'on retrouve aussi bien dans la péninsule Ibérique médiévale, dans l'Italie du XV^e siècle et à Constantinople à la fin du XVI^e siècle»⁹⁰.

La volontà di controllo è stata da sempre strettamente legata al dominio ed all'assoggettamento. Nell'impero romano, ad esempio, gli schiavi erano marcati con uno stigma, un tatuaggio o un marchio a fuoco, ovvero portavano un collare che precisava l'identità del padrone e il nome e la provenienza dello schiavo stesso; inoltre, le medesime tecniche di identificazione venivano utilizzate per ritrovare gli schiavi fuggitivi (l'elenco dei segni particolari poteva includere anche il timbro della voce). In ogni caso, qualunque segno sul corpo (cicatrici, segni particolari e quant'altro), anche quando fossero durevoli non costituivano comunque una certezza per l'identificazione, poiché restavano ambigui e suscettibili di essere confusi con quelli, magari molto simili, di altri individui. È del tutto evidente, dunque, che la sola descrizione fisica non era sufficiente ad identificare con certezza una persona, nel contesto dei traffici d'età moderna⁹¹. Proprio il commercio dei captivi, anzi, avrebbe favorito, a nostro avviso, la messa a punto di tutta una serie di tecniche di identificazione e di strumenti volti ad accertare dati anagrafici e fiscali degli interessati (captivi e loro famiglie), e degli attori di quel commercio (creditori e intermediari del riscatto), che varrebbe la pena studiare più a fondo. Una tale standardizzazione di procedure su scala mediterranea, infatti, costituisce, siamo convinti, una faccia di quel movimento molto più generale che può essere ricondotto al processo di formazione dello Stato moderno, con il suo apparato di burocrazia e i suoi multipli livelli di controllo e di accertamento anti frode. Sono questi, infatti, i decenni in cui prende avvio, seppur in modo lento e discontinuo, il percorso di sistematizzazione e di affinamento dei sistemi di controllo del territorio e dei sudditi delle grandi monarchie europee, e il commercio dei captivi in questo senso contribuì ad accelerare questo processo.⁹²

⁸⁹ «N. 49: Zibedei de Cora da Parma, tessitore quale adesso si fa chiamare del nome del Padre cio è Giorgio de Cora, si fa dire Romano [...]». ASV, *Arciconfr. Gonfalone*, b. 1145, c. 10r, cit. ivi, p. 7.

⁹⁰ W. Kaiser, *Vérifier les histoires, localiser les personnes. L'identification comme processus de communication en Méditerranée (XVI^e-XVII^e siècles)*, in C. Moatti et W. Kaiser (a cura di), *Gens de passage en Méditerranée de l'antiquité à l'époque moderne. Procédure de contrôle et d'identification*, Maisonneuve & Larose, Paris, 2007, p. 369.

⁹¹ Ivi, pp. 369-370.

⁹² Il tema, che qui ci limitiamo a porre come problema storiografico, meriterebbe, come detto, uno studio approfondito e un approccio comparato a livello mediterraneo: qui non lo faremo, naturalmente, poiché ciò esula dagli obiettivi della presente ricerca, ma uno studio di questo tipo è non solo possibile ma, riteniamo, auspicabile.

Le procedure di controllo messe in campo dalle deputazioni laiche, dalle magistrature cittadine o dalle confraternite votate al riscatto dei captivi comprendevano, dunque, documentazione di vario genere, volta ad accertare l'identità e la condizione economica del candidato al riscatto. Da qui un proliferare di fedeli di schiavitù, fedeli di povertà e di 'cattolicità', documentazione di servizio reso alla Corona o allo Stato e, in generale, ogni certificazione utile da allegare alle richieste di riscatto. A volte ottenere questa documentazione poteva richiedere parecchio tempo e risultare assai laborioso. Giusto per fare un esempio, nel 1656 Fernando Marquez de Duero, uno dei soldati della scorta che accompagnava don Giovanni d'Austria da Barcellona a Milano (di cui era appena stato nominato governatore), catturato dai corsari e detenuto come schiavo in Barberia presentò una petizione al *Consejo de Cruzada* per chiedere un aiuto al suo riscatto. Questo era stato fissato a ben 1.500 reali da otto, credendolo i mori una persona «de mucho rescate»; egli però sosteneva, al contrario, di essere «el hombre mas pobre del mundo, sin tener cossa propia de que valerse» e che era trattato assai malamente in cattività. Il fiscale, però, osservò ancora una volta che «no consta de la pobreza del suplicante». Si allegò la testimonianza di padre Diego Pacheco, redentore trinitario, che confermò il prezzo di 1.500 pezze da otto reali. Il detto *Consejo* alla fine provvide al caso del soldato con un'elemosina di 100 ducati d'argento, ma solo dopo aver ottenuto la firma del contratto da parte dei garanti, che si impegnavano a restituire la somma in caso di mancato riscatto. La detta somma fu consegnata al padre Pedro Ezquerria, canonico della Scala di Milano⁹³.

Abbiamo visto nelle pagine precedenti tutta la difficoltà dell'identificazione dei captivi, così come della loro localizzazione: in assenza di documenti di riconoscimento ufficiali e di norme standardizzate a livello internazionale, «vérifier les histoires» e «localiser les personnes» diventavano, in effetti, compiti assai ardui. A maggior ragione se si pensa alle condizioni di navigazione e di trasporto dell'epoca, che certo non favorivano comunicazioni rapide, tanto da una sponda all'altra del Mediterraneo, quanto tra le coste e il loro entroterra. Nel 1631, gli schiavi cristiani riscattati dalla confraternita napoletana a ciò deputata dovevano presentarsi in banca, con i loro *albarani* (promesse di pagamento emesse dalla detta confraternita in favore di chiunque avesse anticipato il denaro utile al loro riscatto)⁹⁴ al cospetto dei governatori, accompagnati da dei testimoni che garantissero la loro «identité» e la loro «histoire». Scrive a questo proposito Wolfgang Kaiser:

Leur identité et leur histoire: cette double exigence renvoie à une vérification complexe, fondée non seulement sur les signes physiques des rachetés mais sur l'inscription de ces signes dans un parcours, une histoire de vie, et dans un ensemble de relations sociales. Il s'agissait de vérifier une identité relationnelle, dans un processus communicatif où plusieurs acteurs apportaient des pièces différentes qui procuraient, si tout allait bien, une certaine plausibilité à l'histoire présentée⁹⁵.

⁹³ AGS, *Cruzada*, leg. 286, fasc. 31, cc. 121r-124r.

⁹⁴ Torneremo sull'argomento nel capitolo V.

⁹⁵ Kaiser, *Vérifier les histoires* cit., p. 370.

Una certa plausibilità, appunto: non la certezza. Che del resto, a ben guardare, non si può avere neppure oggi, pur nell'era del controllo digitale e dello spionaggio cibernetico a scala globale: non è stato forse sufficiente, per centinaia di estremisti e terroristi proprio in questi ultimi anni, pagare contraffattori di professione turchi per ottenerne in cambio passaporti falsi con cui poter imbarcarsi indisturbati su aerei e navi passeggeri e in seguito attraversare le frontiere nazionali di mezza Europa? Se, dunque, il mito della certa e sicura identificazione resta ancora oggi una chimera, in passato esso obbligava redentori, consoli e funzionari di molti paesi mediterranei a uno sforzo ben maggiore nel tentativo di mantenere il controllo di tutte le «gens de passage». E, come si è visto, proprio il riscatto e lo scambio dei prigionieri giocarono in questo senso un ruolo fondamentale: è lì, afferma Kaiser, che «on “invente” des documents et procédures d'identification et de contrôle»⁹⁶.

Ma non è tutto. Le pratiche dello scambio e del riscatto dei captivi risultano significative a vario titolo: esse permettono di osservare sotto un'altra luce quel complesso di mutamenti e di processi politico-giuridici che siamo soliti indicare come 'la nascita dello Stato moderno' o ancora, a scala più ridotta, l'evoluzione del diritto marittimo e del diritto internazionale, ciò che allora si indicava come il 'diritto delle genti'⁹⁷. Se per alcuni fu la stessa economia del riscatto a dare impulso alla guerra da corsa, in un meccanismo che si autoalimentava, essa diede indubbiamente impulso all'innovazione nel diritto marittimo e nel diritto internazionale, con la ratifica di accordi bilaterali di non belligeranza, «libera navigazione e commercio»⁹⁸ e con la creazione di nuovi documenti ed attestati (patenti, congedi), il cui controllo doveva progressivamente sostituirsi a quello, fisico, di navi e imbarcazioni⁹⁹.

Insomma, come si è visto, se in un primo momento, tanto il riscatto quanto lo scambio dei captivi furono affidati all'opera di istituzioni religiose, di confraternite e di opere pie, oppure all'intervento di mercanti, creditori e agenti individuali, con il passare del tempo tale compito fu poi affidato sempre di più ad istituzioni a carattere associativo, assicurativo, municipale o statale. Poi, soprattutto all'intervento diretto

⁹⁶ Si svilupparono ad esempio nuovi tipi di passaporti, di pergamena e con simboli distintivi chiari tali da poter essere riconosciuti anche da lontano, affinché i corsari non li attaccassero. Kaiser, *Vérifier les histoires, localiser les personnes* cit., p. 369.

⁹⁷ Ivi, p. 370.

⁹⁸ Ne sono esempi due trattati conclusi tra il 1740 e il 1741 dal Regno di Napoli, rispettivamente, con Istanbul e con la reggenza di Tripoli: cfr. *Trattato di Pace perpetua, navigazione, e commercio, concluso fra la Maestà del Re nostro Signore, ed il Rey Bassà, Divano, e Reggenza di Tripoli, il giorno 3 di Giugno dell'anno 1741. Impresso in Napoli a 1741; Trattato perpetuo di pace, navigazione, e commercio concluso fra il Re Nostro Signore e l'Impero Ottomano, da rispettivi Ministri in Costantinopoli il giorno 7 di Aprile dell'Anno 1740 [...], in Napoli a 1740. Entrambi sono riportati integralmente in: *Editi, Proclami, ed Ordini reali per la Creazione, e Governo del Supremo Magistrato del Commercio, e de' Consolati di Mare, e Terra in questo fedelissimo Regno di Sicilia, regnante Carlo Re delle due Sicilie [...]*, stamperia di Francesco Cichè, Palermo, 1741, alle pp. 65-80 e 128-138. Più in generale, sui trattati conclusi nel secolo XVIII tra le Monarchie europee e le reggenze ottomane del Maghreb si vedano, tra gli altri, G. Bonaffini, *Sicilia e Maghreb tra Sette e Ottocento* cit., pp. 114-119, 107-137 e M. Mafrici, *Mezzogiorno e pirateria*, pp. 320-321.*

⁹⁹ Cfr. ancora Kaiser, *Vérifier les histoires, localiser les personnes* cit., p. 370.

delle diplomazie (un tipo di intervento che potremmo definire ‘negoziale’) o ancora, in ultima istanza, alla ‘minaccia dei cannoni’¹⁰⁰.

2.4 I riscatti dei musulmani

Un solido - seppur discusso¹⁰¹ - luogo comune storiografico afferma che i musulmani non riscattavano i propri correligionari caduti in mano cristiane, ma si limitavano a scambiarli quando se ne presentava l’occasione¹⁰². Se infatti nell’Europa cristiana fin dal Medioevo erano stati fondati Ordini religioso-militari e istituzioni caritatevoli con lo scopo di liberare i prigionieri caduti nelle mani dei mori ‘infedeli’, al contrario, nel mondo musulmano la preoccupazione di liberare dalla schiavitù i propri correligionari, seppur documentata (e, d’altra parte, coerente con i principi di solidarietà predicati dal Corano), fu più tardiva e meno organizzata che nei paesi cristiani. Solo a partire dalla metà del secolo XVIII abbiamo notizia di azioni intraprese dai *bey* delle Reggenze barbaresche per ottenere la liberazione dei loro sudditi e ciò avvenne quasi sempre attraverso lo scambio con captivi cristiani¹⁰³.

Il mondo musulmano, dunque, non conobbe organizzazioni equivalenti a quelle istituite ed operanti in ambito europeo. Come già anticipato, l’affrancamento dello schiavo da parte del suo padrone era raccomandato dal Corano¹⁰⁴ ed era generalmente considerato dai fedeli musulmani come «un moyen de se rapprocher de Dieu et de se faire pardonner ses fautes»: un modo, insomma, di espiare i propri peccati¹⁰⁵. Pertanto, la liberazione degli schiavi costituisce nel mondo musulmano

une recherche personnelle et un acte privé, qui ne requièrent ni une organisation politique ni une institution religieuse. Elle révèle le caractère direct des rapports qui lient les croyants à leur Dieu, sans aucun intermédiaire. D’où l’inexistence de l’équivalent d’un clergé en général et celle des Trinitaires en particulier. La foi, tout comme le respect des préceptes coraniques, sont un devoir à accomplir personnellement¹⁰⁶.

¹⁰⁰ S. Boubaker, *Réseaux et techniques de rachat des captifs de la course à Tunis au XVII^e siècle*, p. 27.

¹⁰¹ Moulay Belhamissi, *Les captifs algériens et l’Europe chrétienne (1518-1830)*, Alger, 1988, contraddice l’opinione consolidata secondo cui né il governo, né le opere pie o di carità nel mondo musulmano si preoccupavano della liberazione dei loro correligionari *captivi* nelle mani degli europei ed enumera tutti i trattati che includevano clausole di riscatto o di scambio di prigionieri. Ancora sui riscatti dei musulmani schiavi in Europa si veda l’interessante articolo di D. Valérian, *Le rachat des captifs dans les traités de paix de la fin du Moyen Âge. Entre diplomatie et enjeux économiques*, «Hypothèses», Travaux de l’École doctorale d’Histoire de l’Université Paris I Panthéon-Sorbonne, Paris, 2006, pp. 347-351.

¹⁰² G. Fiume, *Redimir y rescatar en el Mediterráneo moderno*, p. 56.

¹⁰³ M. Barrio Gozalo, *Esclavos y cautivos. Conflicto entre la Cristiandad y el Islam en el siglo XVIII*, Consejería de Cultura y Turismo, Valladolid, 2006, pp. 229-230.

¹⁰⁴ Abbiamo già fatto riferimento, nel capitolo precedente, alla “Sura della Luce” (*Surat An-Nūr*): Corano, XXIV, 33. Ma i versetti che suggeriscono l’affrancamento come opera meritoria sono assai numerosi: cfr. Corano IV, 92; V, 89; LVIII, 3; XC, 13; II, 177; IX, 60; XLVII, 4.

¹⁰⁵ G. Fiume, *Redimir y rescatar en el Mediterráneo moderno*, pp. 56-58.

¹⁰⁶ Raoudha Guemara, *La libération et le rachat des captifs. Une lecture musulmane*, in G. Cipollone (a cura di), *La liberazione dei captivi* cit., pp. 341-342.

Tuttavia, la documentazione della città di Valencia relativa ai secoli XIV e XV rivela che l'attività del riscatto dei captivi musulmani era diretta da capi di congregazioni musulmane, in alcuni casi dell'intera *moreria* della città o ancora da mercanti cristiani specializzati ed espressamente incaricati di gestire queste transazioni¹⁰⁷. A partire dal XIII secolo, durante la guerra di *Reconquista*, gli *alfaques* negoziavano il riscatto dei musulmani caduti in mani nemiche e, nel secolo XVIII, un numero non trascurabile di trattati bilaterali con alcune potenze europee garanti, da parte degli Stati musulmani, la restituzione dei rispettivi prigionieri, così come proibì, al tempo stesso, la pirateria. Le relazioni politiche tra paesi cristiani e paesi musulmani di entrambe le sponde del Mediterraneo produssero un insieme di trattati di pace e di libera navigazione, di pratiche e norme comuni, che, sebbene fossero di durata provvisoria e frequentemente inapplicati, contribuirono alla costruzione congiunta di un diritto internazionale e al progressivo sviluppo delle relazioni diplomatiche, grazie anche all'inserimento, in tali trattati, di clausole specifiche relative al riscatto dei prigionieri¹⁰⁸.

Infine, le centinaia di schiavi riscattati, con nomi musulmani, che negli stessi due secoli uscivano dal porto di Palermo, accompagnati da intermediari al Nord Africa, «permiten suponer la existencia de una actividad de rescate intensa y precisa, incluso para los musulmanes»¹⁰⁹. Ai primi del Seicento, un marinaio di Sutera (Sicilia), poi processato dall'Inquisizione spagnola a Palermo come rinnegato, si recava da Palermo a Tunisi come marinaio di un vascello «que llevaba Turcos rescata-dos»¹¹⁰.

Abbiamo, insomma, abbastanza elementi per poter concluderne che la reciprocità non riguardò solo la guerra da corsa, ma anche il riscatto dei captivi che ne derivavano, da un lato e dall'altro del Mediterraneo.

Prima di concludere questa parte, però, un'ultima osservazione va fatta sul ruolo degli ebrei. Il loro caso, infatti, è ancora diverso poiché essi furono impegnati trasversalmente come mediatori, interpreti, appaltatori o creditori nelle operazioni di riscatto di musulmani e cristiani indifferentemente, specialmente in alcune città qua-

¹⁰⁷ Cfr. A. Díaz Borrás, *Los cautivos musulmanes redimidos en Valencia (1380-1480)*, in G. Cipollone (a cura di), *La liberazione dei captivi* cit., pp. 737-747.

¹⁰⁸ G. Calafat, *Les interprètes de la diplomatie en Méditerranée. Traiter à Alger (1670-1680)*, in J. Dakhli et W. Kaiser (sous la direction de), *Les musulmans dans l'histoire de l'Europe, II. Passages et contacts en Méditerranée*, Albin Michel, Paris, 2013, pp. 371-410.

¹⁰⁹ G. Fiume, *Redimir y rescatar en el Mediterráneo moderno* cit., pp. 56-58. Ma si vedano soprattutto le pagine 64-71 del medesimo saggio, che illustrano l'attività economica e la rete di clientelismo gravitante attorno a personaggi di importanza cruciale, quali «El negociante moro de Palermo» e «Los príncipes de Túnez en Palermo». Ivi, pp. 64-71.

¹¹⁰ Lo stesso, poi, decise di fermarsi nella città maghrebina, pur «pudiéndose volver libremente». Lì il giovane marinaio si convertì all'Islam e, secondo le testimonianze deposte al suo processo, andò in corso contro i cristiani. Catturato durante uno degli assalti finiti male, fu successivamente condotto davanti agli inquisitori del Santo Uffizio di Sicilia. Il tutto quando il giovane aveva appena venti anni (o, per lo meno, ne aveva venti «según dixo, aunque parecía de más edad»). AHN, *Inq. Sicilia*, libro 900, cc. 83r - 84r.

li Livorno, Malta, Tunisi, Messina, Napoli, Venezia, Fez. Questo carattere di trasversalità e di trans-nazionalità si deve con buona probabilità al precetto giudaico (*mitzvah*) di riscattare i captivi: un precetto che, a differenza di quanto accadeva per la religione cristiana, non prevedeva distinzioni a livello giuridico - e, dunque, non poneva problemi di legittimità - nei riguardi dei captivi da riscattare e ciò né sulla base di un criterio religioso né, ancor meno, nazionale¹¹¹. Quello del riscatto dei captivi diventava, così, non solo un'opera di carità ma un vero e proprio obbligo per l'ebreo, un'opera da svolgere in modo del tutto indipendente da ragioni religiose o comunitarie in senso lato. Questo spiega, in parte, la diffusa pratica di mediatori svolta da mercanti, banchieri o creditori ebrei e la loro specializzazione come intermediari trans-religiosi nelle operazioni di riscatto nel Mediterraneo, tanto orientale quanto occidentale¹¹².

Nella cultura ebraica, la cattività era considerata peggiore della morte stessa. Il profeta Geremia aveva detto: «E se ti dicono: “Dove andremo?”, tu rispondi loro: così dice il Signore: “colui che è destinato alla morte, alla morte; chi alla spada, alla spada; chi alla fame, alla fame, chi alla cattività, alla cattività”»¹¹³. Secondo l'interpretazione rabbinica classica, «each portion of this verse is harsher than the one before: a sword is harsher than death, hunger is harsher than the sword, [and] captivity is harsher than all of them, for all are contained in it»¹¹⁴. Per questa ragione, Minna Rozen, riprendendo le parole di Maimonide, ne conclude che «there is no greater *mitzvah* [precetto religioso] than the redemption of captives»¹¹⁵ e si chiede se proprio l'obbligazione contenuta nel detto precetto giudaico non abbia finito per trasformarsi nella «driving force behind the Jewish willingness to ransom captives»¹¹⁶.

Anche nelle comunità ebraiche, tuttavia, furono ben presto prese delle misure volte a limitare i danni derivanti da un eccessivo costo delle operazioni di riscatto, con l'introduzione di limiti ai prezzi massimi da pagare per la liberazione dei prigionieri. Ciò con l'obiettivo di evitare il più possibile un eccessivo aggravio di spesa per le comunità locali e, in generale, per evitare che il riscatto dei propri correligionari diventasse un peso troppo oneroso per la società¹¹⁷.

¹¹¹ Scrive, infatti, M. Rozen: «The redeeming of captives is considered one of the loftiest expressions of solidarity amongst Jews. In Jewish society and culture, a conscious assumption exists that financial, ethnic, geographical or political differences are not to be taken into account when performing this *mitzvah*». M. Rozen, *The Mediterranean in the Seventeenth Century* cit., pp. IX - X.

¹¹² Ivi, p. X.

¹¹³ Geremia, 15, 2.

¹¹⁴ M. Rozen, *The Mediterranean in the Seventeenth Century* cit., p. X.

¹¹⁵ Maimonides, *Laws of Charity* 8, 10, cit. *ibidem*.

¹¹⁶ Minna Rozen, *The Mediterranean in the Seventeenth Century* cit., p. X.

¹¹⁷ Ancora Rozen afferma: «Guidelines were nonetheless instituted that limited the size of the ransom paid for captives in order to prevent a situation where Jewish prisoners would become too desirable a commodity. Already in the *Mishnah* [uno dei testi sacri per la religione ebraica, databile intorno all'anno 200 dell'era Cristiana, *N.d.A.*] it is stated: “Prisoners should not be redeemed for unreasonably high ransoms, for the protection of society” - that is, to avoid burdening the community excessively, or encouraging future kidnappings». Cfr. M. Rozen, *The Mediterranean in the Seventeenth Century* cit., p. X.

2.5 Relazioni diplomatiche

Oltre ai missionari apostolici, ai mercanti cristiani ed ebrei, e ad altri non musulmani liberi che vivevano stabilmente in Barberia, anche i consoli di vari paesi europei erano coinvolti nella liberazione degli schiavi loro connazionali¹¹⁸. Per questa ragione, il commercio dei captivi può rivelarsi un ottimo punto di osservazione anche per apprezzare la progressiva diffusione e l'affinamento di tecniche di comunicazione per la trasmissione di informazioni riservate e di ordini governativi tra le sedi consolari. Per intenderci, un po' quello che oggi chiameremmo la trasmissione di dati 'sensibili' e la captazione di informazioni e ordini politici affidate ai servizi segreti. La corrispondenza tra le due sponde del Mediterraneo era fittissima - lo era già tra Cinque e Seicento, ma lo divenne ancor più nel Settecento - e le vie di trasmissione delle informazioni erano molteplici, sfruttando a volte canali ufficiali, a volte surrettizi, o dando luogo a complicati *escamotages* per sfuggire all'intercettazione da parte delle spie, sempre in agguato, delle potenze nemiche. Nel febbraio del 1787, ad esempio, per inviare un dispaccio al Primo Ministro conte di Floridablanca, il console spagnolo ad Algeri dovette ricorrere all'intermediazione congiunta del capitano generale del porto di Cartagena e del capitano di un mercantile che doveva recarsi a Bona, tale Andrés Escudero. Questi, come ammise lo stesso console, era

el único de quien me puedo fiar, para que mis pliegos no sean interceptados, y le despacho sin que lo sepa el conde de Expilly, con pretexto de que va à cargar à Bona. Súplico à V.E. que cuanto antes sea posible se sirva dirixirme las respuestas por medio del Capitan general de Cartagena, quien mandará al citado Escudero se restituya con ellas à este Puerto.¹¹⁹

Il tema della formazione e dello sviluppo dei rapporti diplomatici tra le due sponde del Mediterraneo ha ultimamente attirato in modo crescente l'attenzione degli storici. Analizzando il caso di Algeri nel decennio 1670-1680, con particolare riguardo ai complessi negoziati intrattenuti dalle due parti per i riscatti di captivi, Guillaume Calafat ha recentemente sostenuto che, «qu'elles soient pacifiques ou conflictuelles, les relations entre pays chrétiens et pays musulmans en Méditerranée ont progressivement façonné un ensemble de pratiques et de normes diplomatiques communes». A partire dalla seconda metà del XVII secolo, una serie di trattati di pace e di libera navigazione vennero stipulati tra alcuni Stati cristiani (Francia, Inghilterra, Province Unite, Regno di Napoli) e le Reggenze ottomane di Tripoli, Tunisi e Algeri - trattati che peraltro avevano durata temporanea e che spesso furono disattesi. Pur nondimeno, essi avrebbero favorito, secondo Calafat, il progressivo sviluppo della diplomazia internazionale nel Mare interno (grazie anche all'inserzione di clausole specifiche riguardanti il riscatto dei prigionieri) e, più in

¹¹⁸ A. Romano, *Schiavi siciliani e traffici monetari nel Mediterraneo* cit., p. 275.

¹¹⁹ Il console spagnolo ad Algeri al conte di Floridablanca. Algeri, 14 febbraio 1787. AHN, *Estado*, leg. 3617, s.n.

generale, l'individuazione di un insieme di «normes partagées du droit de la paix et de la guerre». ¹²⁰

Quanto detto nel capitolo precedente a proposito della comune griglia di valori e dell'esistenza di pratiche mercantili e sociali condivise, si applica anche al terreno della diplomazia e dei rapporti economico-finanziari, fatti entrambi di regole scritte e non scritte, in ogni caso condivise. È innegabile, infatti, che le relazioni tra paesi cristiani e paesi musulmani nel Mediterraneo, fossero esse pacifiche o conflittuali, abbiano progressivamente creato un insieme di pratiche e di norme diplomatiche comuni. Il numero considerevole di trattati di pace e di commercio conclusi tra i sovrani europei e quelli del Nord Africa testimonia, d'altra parte, la lunga storia condivisa degli scambi economici e delle negoziazioni commerciali, politiche e militari tra le due sponde del Mediterraneo. Tali trattati, che avevano una durata media che poteva variare dai cinque ai quindici anni, regolavano il funzionamento dei *funduq*, i privilegi economici e la presenza di basi europee nei porti e nelle città mercantili del Nord Africa, nell'intento di regolare il commercio e la navigazione. E, a conferma del nostro discorso, man mano che la guerra da corsa s'intensificava nel Mediterraneo, quei trattati cominciarono ad includere, con sempre maggior frequenza, clausole concernenti lo scambio e il riscatto dei captivi ¹²¹. Nel 1751, ad esempio, la Reggenza di Tunisi pretese 1.300 schiavi mori, da qualsiasi parte d'Europa, per scambiarli con le centinaia di abitanti cristiani dell'isola di Tabarca che da oltre dieci anni erano tenuti schiavi nella città maghrebina. Si incaricò di negoziare lo scambio il re di Sardegna (costituito nel 1748), che l'anno precedente aveva firmato proprio con il *bey* di Tunisi un trattato di pace che includeva tra le sue clausole lo scambio dei prigionieri tra le due parti ¹²². Insomma, come si è cercato di mostrare, proprio la negoziazione tra schiavitù e ritorno in libertà giocò un ruolo strategico nella creazione di quello spazio condiviso, come e forse più che altre relazioni commerciali, al pari delle consuetudini marittime, di quei saperi e usanze comuni alle genti rivierasche e degli spostamenti di popolazione che nel tempo hanno forgiato il mondo mediterraneo.

2.6 Gli intermediari del riscatto

Come già anticipato, il commercio dei captivi nel Mediterraneo di età moderna fu occasione di guadagno per una pletora di intermediari, tanto individuali quanto istituzionali. Solo per il caso di Malta Anne Brogini ha individuato una molteplicità di attori e di istituzioni che controllavano l'affare delle redenzioni e dello scambio di schiavi: alcuni di essi agivano a livello personale, mentre altri erano organizzati in

¹²⁰ Cfr. G. Calafat, *Les interprètes de la diplomatie en Méditerranée. Traiter à Alger (1670-1680)*, in *Dakhliia et Kaiser (sous la direction de), Les musulmans dans l'histoire de l'Europe*, vol. II., pp. 371-410.

¹²¹ G. Calafat, *Les interprètes de la diplomatie en Méditerranée* cit., pp. 371-373.

¹²² BNE, Ms. 2727, cc. 71 r-v.

vere e proprie società di affari¹²³. Ciò non deve sorprendere: infatti, a partire dalla metà del XVI e fino a tutto il XVII secolo, Malta fu uno dei più importanti centri di riscatto degli schiavi nel Mediterraneo e la presenza sull'isola di intermediari specializzati nel riscatto fu una costante durante quasi l'intero periodo. Questi intermediari si occupavano sia di riscattare ebrei e musulmani che si trovavano schiavi sull'isola (i secondi soprattutto in conseguenza delle azioni di guerra da corsa praticata dai Cavalieri di Malta), sia di organizzare riscatti di captivi cristiani in terra d'Islam. È interessante notare che, se nella maggior parte dei casi si trattava di personale 'specializzato', tanto laico (come i mercanti o i corsari), quanto religioso (l'Ordine stesso, o ancora le confraternite votate alla redenzione), in alcuni casi tali intermediari potevano anche essere dei privati. Il caso più frequente in questo senso era quello in cui a svolgere il ruolo di mediatori o 'agenti' del riscatto erano proprio gli stessi schiavi, che venivano inviati dal loro padrone a raccogliere le somme necessarie.

Le modalità utilizzate dagli intermediari del riscatto maltesi erano anch'esse molto variabili, a seconda che si trattasse di intermediari individuali ovvero di specialisti, laici o religiosi. In questo secondo caso, soprattutto, le procedure del riscatto prevedevano luoghi specifici destinati alla raccolta dei fondi e il ruolo degli intermediari era assai variegato: si andava dai «*bailleurs de fonds*» agli «*intermédiaires accompagnateurs*», ai semplici «*transporteurs de fonds*»¹²⁴.

In ogni caso, di norma tutti gli intermediari percepivano una commissione per il ruolo da essi giocato nel riscatto degli schiavi: tale commissione veniva contabilizzata nella somma finale del riscatto che lo schiavo versava o rimborsava. Essa riguardava in via prioritaria l'intermediario principale, ma poteva anche essere condivisa con gli intermediari secondari o con tutte le persone che avessero a vario titolo aiutato o fornito appoggio alla transazione. In media, tale commissione raggiungeva il 10% della somma del riscatto (a volte più, a volte meno). Anche lo stesso Ordine dei Cavalieri di Malta non esitava a prelevare percentuali consistenti in occasione di ogni riscatto, cumulando spesso commissione e beneficio¹²⁵.

Soprattutto nei casi in cui gli intermediari erano mercanti, creditori o affaristi che agivano su base individuale (casi che supponiamo essere stati maggioritari, in accordo con la bibliografia più recente¹²⁶), le reti formali e informali di credito e di fiducia che permettevano al denaro di circolare fisicamente o virtualmente e di giungere, infine, a destinazione (il padrone) si complicavano. A volte la trasmissione del denaro e delle impegnative al riscatto poteva seguire vie traverse, dipendendo dalle connessioni che mercanti e uomini d'affari stabilivano, per i loro traffici, tra luoghi distanti l'uno dall'altro, e così il denaro viaggiava sfruttando le reti commerciali e di

¹²³ A. Brogini, *Intermédiaires de rachat laïcs et religieux à Malte aux XVI^e et XVII^e siècles*, in W. Kaiser (a cura di), *Le commerce des captifs* cit., pp. 47-60.

¹²⁴ Ivi, pp. 47-57.

¹²⁵ Ivi, pp. 56-57.

¹²⁶ G. Fiume, *Redimir y rescatar en el Mediterráneo moderno*; B. Vincent, *Procédures et réseaux de rachats de captifs dans l'Espagne des XVI^e-XVII^e siècles*; S. Boubaker, *Réseaux et techniques de rachat des captifs de la course à Tunis au XVII^e siècle*; W. Kaiser, *Introduction*; gli ultimi tre in W. Kaiser (a cura di), *Le commerce des captifs* cit.

credito da Smirne a Marsiglia, da Livorno a Tunisi, dalla Sardegna al Levante. Ad esempio, per contribuire al riscatto di Geronimo de Pasamonte, schiavo a Rodi alla fine del Cinquecento, il sacerdote sardo Bartolomeo Perez fece arrivare da Nuoro 150 scudi d'oro «por via de mercaderes» a Chio, dove li consegnò a tale Sobastopoli, dottore in legge, mentre dalla Spagna Don García de Toledo gli fece arrivare altro denaro «por vía de espías»¹²⁷.

Più in generale, possiamo affermare che, sebbene alcuni intermediari si approfittassero dei captivi, la maggioranza di questi ultimi restavano soddisfatti del loro servizio. Inoltre, non bisogna dimenticare che gran parte di questi captivi non avevano dei familiari che potessero inviare loro il denaro per il proprio riscatto, né in contanti né per via di lettere di cambio. In questi casi, alcuni captivi riuscivano ad accordarsi con il loro padrone sul fatto che il pagamento del riscatto sarebbe avvenuto soltanto una volta che questi fossero stati ricondotti alla propria città. Naturalmente, di fronte al rischio che questi captivi potessero fuggire prima di pagare il riscatto e, comunque, a causa della dilazione nei tempi del pagamento, i prezzi del riscatto con questi tipi di accordi si innalzavano: così, ad esempio, il padrone di Emmanuel D'Aranda gli offrì la possibilità di pagare per la sua liberazione o 500 patacche sul posto (ad Algeri), oppure 2.000 patacche una volta arrivato a Livorno¹²⁸.

Si è detto nel capitolo precedente del ruolo giocato dagli intermediari del riscatto operanti nell'isola di Tabarca, possesso genovese (sebbene, di fatto, quasi proprietà privata delle famiglie Lomellini e Grimaldi) e del particolarissimo *network* del riscatto degli schiavi facente capo a famiglie europeo-barbaresche, composte da mercanti genovesi, marsigliesi e rinnegati tunisini. Erano proprio questi ultimi a fornire alla Repubblica ligure i contatti e il servizio di mediazione necessari per negoziare i riscatti dei suoi cittadini, percependo naturalmente un compenso, sotto forma di emolumenti o di una percentuale sulle transazioni. Peraltro, contrariamente a quanto potremmo aspettarci, non fu solo il *Magistrato del Riscatto di Genova*, impegnato nella liberazione di captivi sudditi della Repubblica, a servirsi di tale mediazione, ma anche le confraternite di altre città, a dimostrazione del fatto che ci troviamo di fronte a una rete di interessi e di scambi economici in cui i mediatori agivano come 'professionisti' del riscatto. Ad esempio, l'Arciconfraternita palermitana di Santa Maria la Nova, votata al riscatto dei captivi siciliani, dava queste istruzioni ai suoi deputati:

Mandare il denaro in Tabarca per via di Genova alli signori Lomellini, padroni di Tabarca, ove lo trasferissero; i quali poi commettersero al governatore di detta fortezza, che egli andasse riscattando li cattivi, che dall'Arciconfraternita gli saranno dati in lista. Al detto governatore sarà necessario dare le sue ragioni, e provvisioni al

¹²⁷ J. de Pasamonte, *Autobiografía* (ed. orig. 1605) cit., pp. 72-73.

¹²⁸ D. Hershenzon, *Las redes de confianza y crédito en el Mediterráneo occidental* cit., p. 138.

modo mercantile del tre per cento. Lo stesso deve rimandare a noi i ricattati con barca sicura, o salvocondotto, in modo che non patiscano pericolo alcuno di corsari¹²⁹.

Emerge, insomma, con ogni evidenza la commistione fra movente economico e religioso nell'affare delle redenzioni di schiavi e, soprattutto in determinati casi (a Tabarca, ma non solo), l'intreccio di interessi, in una stessa operazione, di attori appartenenti ai due mondi solo apparentemente opposti, quelli dell'una e dell'altra sponda del Mediterraneo. «L'intrico fra beneficenza e guadagno», fra interessi dei cristiani e interessi di rinnegati e barbareschi risulta quindi molto stretto e la situazione «moralmente assai delicata»¹³⁰. In effetti, ci troviamo di fronte alla situazione quasi paradossale per cui le stesse persone che facilitavano i riscatti e permettevano ai prigionieri di tornare nei loro paesi, traevano al tempo stesso buoni introiti da quelle trattative (quando non erano addirittura essi stessi, nel caso dei rinnegati, autori della razzia).

Sebbene il ricorso ad agenti e intermediari specializzati sia stato ben più frequente da parte delle deputazioni statali e delle confraternite locali votate al riscatto dei propri concittadini, esso non fu una caratteristica esclusiva di questi operatori del riscatto e coinvolse, seppur in misura minore e più limitata nel tempo, anche gli Ordini religiosi redentori principali. Infatti, contrariamente a quanto affermato da Garí y Siumell - che difendeva ed esaltava l'azione diretta dei religiosi per l'invio e la negoziazione dei riscatti di captivi in terra d'Islam - sappiamo che in diverse occasioni anche Mercedari e Trinitari fecero uso di intermediari per il riscatto. Ciò si verificò soprattutto nel primo quarto del secolo XVII, dopo che una missione di Trinitari ad Algeri si era risolta in un disastro: a causa di un torto subito da uno dei personaggi influenti della Reggenza, per ritorsione i frati erano stati imprigionati e tenuti in ostaggio nella città per oltre un decennio, trovandovi infine la morte¹³¹. Così, per oltre due decenni Trinitari e Mercedari decisero di appoggiarsi all'intermediazione di mercanti e creditori, in particolare di mercanti ebrei con basi tra Algeri, Tetuán e Ceuta. Secondo alcuni, le circostanze eccezionali dei primi decenni del secolo XVII fecero sì che, sebbene non ne fossero minimamente entusiasti, né fossero convinti della «moralità» di tale *modus operandi*, ad un certo punto ai religiosi dei due Ordini redentori fu chiaro che essi non potevano prescindere dall'intermediazione e dall'aiuto di questi *go-betweens*¹³².

¹²⁹ A. Riggio, *Tabarca e il riscatto degli schiavi in Tunisia (1593-1702)*, in «Atti della Deputazione di Storia patria per la Liguria», vol. III, 1938, p. 272.

¹³⁰ L. Scaraffia, *Rinnegati* cit., pp. 23-24.

¹³¹ Torneremo su questo episodio nelle pagine seguenti.

¹³² Scrive Hershenzon: «Once go-betweens were formally charged with the task of negotiating and executing ransom in Algiers on behalf of Trinitarians and Mercedarians, they came to control a greater portion of ransom deals. The Orders recommenced sending expeditions to Algiers on a regular basis only in 1627. Until then, they were completely dependent on go-betweens for. Members of the Orders knew they could do little without the help of intermediaries and often expressed their discomfort about it. Referring to the Jewish merchants' offer to bring captives from Tétouan to Ceuta, where the friars resided and kept their money, the Mercedarian Pedro Ortiz de Loyando wrote: "It does not seem advisable, nor

L'economia del riscatto nel Mediterraneo di età moderna ebbe, dunque, come conseguenza collaterale la contaminazione «dei più nobili moventi della carità e della pietà cristiana» con logiche puramente mercantili di interesse e profitto. Ad ammetterlo furono gli stessi religiosi redentori: quando nel 1652 i Mercedari francesi di Tolone sporsero una petizione ai consoli di Marsiglia per chiedere un ospizio più comodo in quella città, si scontrarono con l'opposizione dei Trinitari e di altri individui a vario titolo legati alla macchina dei riscatti. Alla fine essi riuscirono a installarsi a Marsiglia grazie al sostegno ricevuto dal governatore, ma facciamo notare che nella loro petizione i padri della Mercede avevano espresso un'argomentazione che toccava al cuore la questione della contaminazione tra sacro e profano. Fare passare il denaro necessario al riscatto dei captivi per Marsiglia, sostenevano i frati, costituiva una occasione di arricchimento per i mercanti della città:

comme desia plusieurs Marchands l'ont recogneu que du Commerce du dict argent la ville en retire de tres grands avantages soit en l'achapt des marchandises qui se fait par les deniers desdictes questes, soit aux asseuretés qui se payent à la loge, soit aux profits qui reviennent aux Marchants qui en font la vente aux ports de la barbarie, soit en ce que les Religieux seront toujours pretz d'aller en ce pays d'infidelles exposer leur propre personne au soulagement mesme des Esclaves de la Ville.¹³³

Nella loro lamentela, insomma, i padri redentori della Mercede associavano il lavoro e il sacrificio, il beneficio delle anime e quello della borsa: forse un «caso particolare - si chiede sarcasticamente Kaiser - di partita doppia?»¹³⁴.

Da quanto detto fin qui emerge chiaramente come le due figure che giocarono ruoli antitetici nell'ambito dell'economia del riscatto mediterranea di età moderna non furono quella del cristiano e del musulmano reciprocamente impegnati in una 'guerra santa' l'uno contro l'altro, bensì quella del captivo, da un lato, e quella del redentore o dell'intermediario del riscatto, dall'altro. Questi ultimi non vanno confusi con i 'negrieri', i trafficanti di schiavi neri (quasi tutti provenienti dall'Africa subsahariana) che rifornivano di manodopera le piantagioni americane e che furono alla base del noto modello di sfruttamento schiavile atlantico, attivo tra la fine del Seicento e la prima metà dell'Ottocento. Ciò non toglie che anche gli intermediari del riscatto mediterranei considerassero i captivi, più o meno apertamente, come «un objet négociable»¹³⁵.

will it ever be, that the redemptions would be executed by intermediaries, especially not by Jews". Similarly, the pamphlets that the Orders printed and circulated, which praised their redemptive work, also diminished and indeed silenced the degree to which they were dependent upon local intermediation. Ortiz de Loyando, however, knew that he and his fellow Mercedarians were incapable of ransoming captives independently of these go-betweens». D. Hershenson, *Early Modern Spain and the Creation of the Mediterranean*, (Ph.D. dissertation) cit., p. 241.

¹³³ Archives Communales de Marseille, GG. 108, cit. in W. Kaiser, *Les «hommes de crédit» dans les rachats de captifs provençaux (XVI^e-XVII^e siècles)*, in Id. (a cura di), *Le commerce des captifs* cit., pp. 318-319.

¹³⁴ W. Kaiser, *Les «hommes de crédit» dans les rachats de captifs provençaux* cit., p. 319.

¹³⁵ S. Boubaker, *Réseaux et techniques de rachat des captifs de la course à Tunis*, p. 46.

Volendo tirare le somme, possiamo affermare che, per quanto grandi fossero gli sforzi fatti dagli Stati europei nella direzione di una omogeneità e di una standardizzazione della procedura per i riscatti, non si riuscì ad evitare la pratica di lunga durata dei riscatti da parte di attori non istituzionali. In un recente saggio Giovanna Fiume ha inteso far cadere il luogo comune secondo cui i musulmani non si sarebbero mai davvero occupati dei riscatti dei loro correligionari caduti in schiavitù in mano cristiana, sottolineando proprio l'attività della redenzione individuale di cristiani e musulmani¹³⁶, difficile da stimare a causa della sua dispersione, però ugualmente presente nelle due sponde del Mediterraneo.

Insomma, come è stato notato, per studiare il fenomeno dei riscatti di captivi in età moderna «las fuentes institucionales no son las más apropiadas para ponernos en contacto con los “redentores comunes”, cuyas huellas seguimos en actividades tan banales como el hecho de comprar, vender, emprender por interés una actividad, asumir un riesgo, proyectar un negocio, coger al vuelo una oportunidad»¹³⁷.

2.6.1 Riscatti impossibili

Nei paragrafi precedenti abbiamo visto come l'affare delle redenzioni di captivi in età moderna fu animato e sospinto da una duplice categoria di interessi. Vi erano infatti, da un lato, interessi nazionali, economici e politici; dall'altro, quelli della sfera religiosa, che rivestivano un carattere di maggiore urgenza per i frati degli Ordini redentori, interessati principalmente alla «salvezza dell'anima» dei captivi, prima e più che alla loro liberazione fisica. Normalmente, queste duplici categorie di interessi andavano nella stessa direzione; altre volte, però, esse entravano in collisione e potevano generare forti contrasti, come quando logiche politiche e interessi di Stato, non meno che interessi personali, invadevano la sfera ecclesiastica e dovevano fare i conti con l'intransigenza del Santo Uffizio. Si verificava, allora, una sorta di conflitto di interessi tra le esigenze di determinati captivi e la *ratio* ferrea e intransigente di un'istituzione fondamentale dell'epoca, appunto, l'Inquisizione. Ben al di là della retorica dello scontro di civiltà, che avrebbe visto opposti due mondi separati da una ben precisa frontiera religiosa, qui ci troviamo di fronte a un contrasto tutto interno all'ambito cristiano cattolico, che giunge ad avere del paradossale. Vediamo perché.

In una lettera del 1640 l'arcivescovo di Palermo, cardinale Giannettino Doria, si rivolse all'Inquisitore generale di Sicilia pregandolo di acconsentire allo scambio tra un rinnegato, detenuto nelle carceri del Sant'Uffizio, e un prete della cattedrale di Palermo, il quale da dodici anni si trovava schiavo a Tunisi. Il tribunale inquisitoriale però fece sapere che non intendeva per nessun motivo lasciare andare il detenuto

¹³⁶ Su questo punto cfr. anche S. Boubaker, *Réseaux et techniques de rachat des captifs de la course à Tunis* cit., pp. 25-46.

¹³⁷ G. Fiume, *Redimir y rescatar en el Mediterráneo moderno* cit., p. 58.

in questione, insistendo sul fatto che si trattava di un «rinnegato, contumace, negativo convinto e che perciò il tribunale non p[oteva], in conformità con le sue Costituzioni, rinunciare a castigarlo»¹³⁸. L'arcivescovo fece allora appello al re di Spagna (da cui dipendeva il Santo Uffizio siciliano), nella speranza che la Corona forzasse l'azione del detto tribunale: scrisse, a questo proposito, che

avendo fatto una consulta con i più dotti e gravi che vi sono qui, mi assicurano che senza carico di coscienza, può il tribunale concorrere alla medesima concessione di Vostra Maestà [cioè di scambiare i due prigionieri], poiché in quella non vi è stata, né ne consegue, che si approvi il delitto se non che si dissimuli il castigo per salvare la vita al suddetto sacerdote e a molti cristiani che soffrirebbero per causa sua. Viene a esser degna della benignità e pietoso zelo di Vostra maestà quest'opera [la grazia per la liberazione del prigioniero] con la quale comanda al Signor Inquisitore Generale che dia ordine al tribunale della santa Inquisizione di questo Regno, che non impedisca la esecuzione della permuta¹³⁹.

Il re, dal canto suo, si disse possibilista; gli inquisitori, però, ancora una volta si mostrarono preoccupati più delle anime che della 'ragion di Stato' e continuarono ad opporsi con decisione allo scambio. Le ragioni di tale rifiuto risiedevano, in definitiva, nella preoccupazione per la salvezza dell'anima del prigioniero:

porque aunque es verdad, que está [h]oy este Renegado, negativo, y pertinaz puede llegar tiempo en que conozca su engaño como a sucedido tantas vezes, aun en los no bautizados, y esta esperanza que podemos tener los christianos se pierde conocidamente, si se dexa bolver a Turquía: que aunque es cierto, que la mano de Dios no es menos poderosa allí, no se puede negar regularmente, que entre christianos se pudiera crear mas facilmente¹⁴⁰.

Le ragioni per acconsentire al detto scambio erano invece (sempre nell'ottica degli inquisitori siciliani) «razones [...] de carne y sentimiento; y se ponderan con el deseo, y compasión que tienen los que tratan este rescate, y se pueden fundar también en el interés de los parientes del sacerdote cautivo». A chi gli obiettava che, in questo modo, il sacerdote avrebbe continuato a patire la schiavitù e che lui come altri in Barberia rischiavano anche di morire, essi ricordarono come

si padecieren martyrio seran felices, y tendra mas esos martyres la Iglesia, cuyo espíritu en todos tiempos no ha sido otro, que tener quien muera confesando su religion y fee como se conoce de toda la historia eclesiastica; y nos lo propone la Iglesia *Verbera carnificum non timuerunt Sancti Dei morientes pro christi nomine*¹⁴¹.

¹³⁸ Archivo Historico Nacional (AHN), *Inquisición Sicilia*, legajo 888, c. 464r, cit. in G. Fiume, *L'impossibile riscatto di Aly del Marnegro, «turco vero»*, in «Quaderni storici», anno XLVII, n. 2 (2012), pp. 385-424.

¹³⁹ AHN, *Inquisición Sicilia*, legajo 888, cc. 466r-v.

¹⁴⁰ *Discurso sobre si un renegado pertinaz, cuya causa pende en la Inquisición, se puede lícitamente dar a los Tunecinos en reventa de un sacerdote que tenía cautivo* (1640), BNE, Ms. 8512, cc. 214v-215r.

¹⁴¹ Ivi, c. 215v.

Alla fine, la logica dell'Inquisizione prevalse e il sacerdote palermitano restò schiavo a Tunisi, vittima di una contesa giurisdizionale tra poteri cattolici dalle vedute differenti. La possibilità di un suo riscatto si infranse: ma questa volta non per l'opposizione delle autorità maghrebine, né per il capriccio dei suoi padroni musulmani, bensì a causa dell'urto con la linea intransigente del Santo Uffizio siciliano¹⁴².

La vicenda del rinnegato Ali Moro appena raccontata, però, non fu affatto un caso unico: anche in altre occasioni, infatti, lo scontrarsi di logiche politiche, nazionali o anche semplicemente familiari con le prerogative giurisdizionali della Chiesa cattolica e della sua gerarchia fu capace di causare lunghi contrattempi nei riscatti degli schiavi e, a volte, di renderli del tutto impossibili.

Si è più volte fatto riferimento, nei paragrafi precedenti, alla sfortunata vicenda dei redentori trinitari imprigionati al termine della loro missione di redenzione ad Algeri del 1609: la forzosa detenzione dei tre frati che avevano condotto la redenzione durò oltre un decennio e, come si è detto, alla fine tutti e tre morirono in cattività nella città maghrebina (l'ultimo di loro morì nel 1622)¹⁴³. Vogliamo ora tornare su questo punto, perché ci preme sottolineare il fatto che la ragione dell'arresto dei detti padri Trinitari non aveva alcuna relazione né con i Trinitari stessi, né con i captivi. Al contrario, «the Christians were paying for an injustice suffered by Mamet Axá», un influente Turco giannizzero residente ad Algeri. Ma perché? Cosa era accaduto?

Il suddetto Mamet Axá era, infatti, il padre di una bambina di dieci anni che si trovava allora captiva a Livorno e che, riscattata grazie all'intermediazione di un mercante corso che trafficava stabilmente con la Reggenza, era stata trattenuta in Corsica - allora possesso genovese - e battezzata dal vescovo di Savona, contro la volontà sua e dei genitori. Naturalmente, una volta che la piccola era stata battezzata, il prelado, che si riteneva una sorta di tutore morale ed effettivo della bambina, non volle sentire ragioni e non fu mai più possibile convincerlo a cedere la nuova cristiana per farla tornare nelle mani degli infedeli. Tutti i tentativi fatti negli anni (e decenni!) successivi si rivelarono ugualmente fallimentari e, così, la piccola Fatima, ormai Maddalena e diventata grande, non fu mai più restituita al padre Axá. Ecco dunque perché i frati Trinitari erano stati arrestati: stavano pagando per una ingiustizia subita da altri.

Il problema, dalla prospettiva cristiana, non era tanto la violenza della conversione forzata imposta a una bambina di dieci anni ma, semmai, il non riconoscere, da parte musulmana, che tale violenza era mutua, che era praticata da una sponda all'altra del Mediterraneo e che, dunque, il caso della conversione e detenzione for-

¹⁴² L'intera vicenda riguardante il caso del rinnegato Ali Moro e la sua traversia giudiziaria sono ricostruite in un bel saggio di G. Fiume, *L'impossibile riscatto di Aly del Marnegro* cit., pp. 385-424.

¹⁴³ D. Hershenzon, *The political economy of Ransom*. Cfr. in particolare le pp. 79-83. Un breve accenno alla vicenda anche in S. Bono, *I corsari barbareschi*, pp. 310-311.

zata di Fatima (poi Maddalena) non era affatto un caso unico. Così avevano fatto, invece, tanto il *bey* di Algeri quanto il giannizzero Axá, padre della bambina, rimasti fermi sulle loro posizioni proprio perché, dal loro punto di vista, quell'unico caso di violenza religiosa bastava ad impedire qualunque accordo e qualunque spazio di negoziazione che non prevedesse la restituzione del 'mal tolto' (ossia di Fatima)¹⁴⁴.

Ma la vicenda dell'arresto dei frati Trinitari ad Algeri ci dimostra anche un'altra cosa, e cioè che le redenzioni 'politiche' e diplomatiche non necessariamente si rivelavano più efficaci di quelle religiose, giacché potevano intervenire impreveduti che intralciavano le operazioni o che mandavano a monte il tutto - come nel caso appena citato - o ancora, come nel caso di Ali Moro, il cui «impossibile riscatto»¹⁴⁵ fu reso tale dall'intransigenza del Santo Uffizio siciliano. In entrambi i casi, come si vede, furono le resistenze o, se si vuole, i *diktat* imposti da istituzioni religiose (Inquisizione spagnola, vescovo di Savona) a frapporsi alle negoziazioni tentate da più attori sul piano politico e ciò perfino quando ad essere chiamati in causa erano il re di Spagna o il sultano ottomano¹⁴⁶. Di fronte a casi come questi, l'istituzione religiosa, che non poteva ammettere pericolosi passi indietro col rischio di infrangere la propria stessa dottrina, si era dimostrata «charitable par compassion, et intraitable par obligation»¹⁴⁷.

2.7 La schiavitù come 'lubrificante' degli scambi

Da quanto detto risulta chiaro che la vendita e il riscatto degli schiavi furono, innanzitutto, un commercio. Un commercio molto particolare, in quanto la merce era costituita da esseri umani, ma pur sempre un commercio. In questo senso, la schiavitù mediterranea e il commercio di captivi che essa mise in moto non furono molto distinti dalla schiavitù atlantica e, segnatamente, dalla tratta di schiavi neri catturati e deportati con la violenza per sfruttarne la manodopera (dunque, in definitiva, per il loro valore economico). Se, infatti, tra i due tipi di schiavitù - mediterranea ed atlantica - esistettero differenze profonde, ricordate nelle pagine precedenti, esse ebbero in comune le finalità di profitto. Non è casuale l'ambiguità (e anzi contiguità) semantica dei termini 'tratta' e 'trattare', dalle parole latine *trahere* e *tradere*: da ciò l'ambivalenza del termine 'tratta' e il suo doppio significato di contrattare e trasportare (verbi legati, in ogni caso, a un accordo commerciale o finanziario)¹⁴⁸.

Tale commercio fu caratterizzato da un elevato indice di rischio, dovuto al contesto di ostilità o di violenza latente in cui si svolgevano le transazioni. Malgrado ciò, non si trattò di operazioni isolate e sporadiche, bensì di un commercio «pérenne et régulier». Entrare nel giro dei riscatti di captivi rappresentava un investimento che

¹⁴⁴ D. Hershenzon, *The political economy of ransom* cit., p. 83.

¹⁴⁵ G. Fiume, *L'impossibile riscatto di Ali del Mar Negro, «Turco vero»*, cit.

¹⁴⁶ D. Hershenzon, *The political economy of Ransom* cit., pp. 61-95.

¹⁴⁷ L'espressione è di Boubaker, *Réseaux et techniques de rachat des captifs de la course à Tunis*, p. 46.

¹⁴⁸ F. P. Guillén et S. Trabelsi, *Introduction*, in *Eidem*, (sous la direction de), *Les esclavage en Méditerranée. Espaces et dynamiques économiques*, Publications de la Casa de Velázquez, Madrid, 2012, p. 5.

prometteva guadagni considerevoli e attirava attori da ogni parte del Mediterraneo¹⁴⁹. Crediamo sia stato per questa ragione che, malgrado tutti gli sforzi fatti dagli Stati europei nella direzione di un'omogeneità e di una standardizzazione della procedura per i riscatti, non si riuscì ad evitare la pratica di lunga durata dei riscatti da parte di attori non istituzionali.

I captivi, dal canto loro (contrariamente alla rappresentazione che se ne faceva all'epoca, in particolar modo ad opera degli Ordini religiosi redentori), non erano certo ingenui e cercavano ogni possibile ancoraggio istituzionale (consolato francese a Tunisi, religiosi presenti in loco, redentori). In questo fragile tessuto commerciale, in balia dei cambiamenti del clima politico, venivano usate «tutte le cautele possibili, offerte dai trattati internazionali e dalla legge civile (certificazioni, deposizioni di testimoni per eventuali contenziosi, assicurazioni) e incentivi quali i 'regali' e le 'mance'¹⁵⁰ (come erano chiamati i diritti consuetudinari)»¹⁵¹.

Recentemente si è insistito sulla notevole intraprendenza dei captivi nel cercare di ottenere il proprio riscatto. Per tutta l'età moderna, i captivi del Nord Africa rimasero una presenza costante nell'immaginario della penisola iberica. Trinitari e Mercedari si dedicavano anche a pubblicare opuscoli e pamphlet nei quali descrivevano le pene e le sofferenze di schiavi e captivi: privati della libertà, erano venduti, bastonati, torturati e costretti a convertirsi all'Islam o destinati ai lavori forzati, a volte fino a trovarvi la morte. Così presentata, l'unica via d'uscita dalla cattività era grazie ai detti Ordini religiosi.

Nella pratica, però, non era così; al contrario, i captivi ridotti in schiavitù negoziavano essi stessi la propria libertà e spesso si riscattavano autonomamente, sfruttando le proprie reti di relazioni e, più in generale, quelle reti di credito e di fiducia che connettevano uomini d'affari di diversi paesi mediterranei. Anche nel caso in cui i loro padroni avessero deciso di venderli come schiavi, i captivi avrebbero sempre potuto riacquistare la propria libertà, trattandone con il padrone stesso il prezzo e le condizioni¹⁵².

Come vedremo, i captivi di cui ci occupiamo continuarono a impiegare una vasta gamma di strategie nel tentativo di ottenere la propria libertà, indipendentemente dall'azione degli Ordini redentori. Normalmente, la prima strategia messa in atto dai prigionieri era quella di chiedere aiuto ai propri familiari o, comunque, all'interno delle proprie reti di relazioni; non sempre, però, quest'azione si rivelava efficace e allora si intraprendevano altri tentativi, come quello di contrattare un prestito direttamente con degli intermediari, o ancora negoziare il proprio cambio con uno schiavo musulmano, o addirittura, per quanti fossero stati catturati insieme al resto della

¹⁴⁹ Su questo si veda ancora W. Kaiser, *Zones de transit* cit., pp. 253-254.

¹⁵⁰ Nella corrispondenza che i rettori della Congregazione romana di *Propaganda Fide* tenevano stabilmente con i loro missionari nelle città della Barberia si fa menzione di alcuni regali fatti da consoli, redentori e dagli stessi missionari al bey di Tunisi, tra cui anche «alcune piante per il suo giardino». ASCPF, SC, *Barbaria*, b. 2, cc. 317-318.

¹⁵¹ G. Fiume, *Lettres de Barbarie. Esclavage et rachat de captifs siciliens (XVI^e-XVIII^e siècle)*, in «*Cahiers de la Méditerranée*», n. 87 (2013), pp. 248-250.

¹⁵² D. Hershenzon, *Las redes de confianza y crédito* cit., pp. 132-133.

famiglia, vi era la possibilità di lasciare in ostaggio dei mori uno dei propri congiunti e nel frattempo tornare in patria alla ricerca di finanziamento per pagare il riscatto.

Una volta fissato il prezzo del riscatto, il captivo doveva trovare il denaro in contante o negoziare un prestito per assolvere l'obbligazione e rispettare l'accordo. Vi erano diversi modi in cui i captivi potevano guadagnarsi dei soldi, ma allo stato attuale delle ricerche si direbbe che ciò avveniva sempre attraverso l'aiuto di intermediari (cristiani o musulmani), che avevano interesse a prestare denaro o anche solo a fare arrivare in loco il denaro spedito dai familiari del captivo. Viceversa, agire per conto proprio poteva richiedere molto tempo, anche diversi anni:

Some used their savings and sold their belongings; others received money their relatives sent them, or took loans from intermediaries. Collecting the money independently without the help of local intermediaries was a task that could last years and the majority of the captives could not save enough money for such an expensive operation.¹⁵³

Naturalmente, il meccanismo delle redenzioni di captivi costituì un innegabile aiuto e rappresentò, anzi, la principale speranza per quanti si ritrovarono schiavi in terra ottomana. Eppure, per strano che possa sembrare, in certi casi l'invio di una redenzione in Nord Africa, invece di agevolare le cose, per qualcuno finì per risultare perfino pregiudiziale. Taluni captivi, infatti, raccontano che erano riusciti a negoziare privatamente con le autorità maghrebine un prezzo per il loro riscatto, con grandi sacrifici da parte dei familiari. Quando questi erano ormai prossimi a versare la somma prevista, il contemporaneo arrivo al porto della città barbaresca della nave della redenzione fece improvvisamente rialzare il prezzo pattuito, costringendo quelli a intavolare nuove trattative per il proprio rilascio.

Si tratta di una lamentela ricorrente tra i captivi, i quali denunciavano che i prezzi negoziati dai padri redentori fossero generalmente più elevati. Ad esempio, il capitano Cristóbal de Cáceres «rapportait qu'il avait réussi à négocier le prix de son rachat à 600 ducats. L'arrivée inopinée d'un religieux fit monter d'un coup son prix à 5.000 ducats, ou bien à 1.500 ducats plus un raïs détenu en Espagne. Il avait l'espérance que finalement le prix se fixerait à 1.000 ducats, sans avoir à négocier, en plus, l'échange de prisonniers»¹⁵⁴.

Si potrebbero portare ancora altri esempi a conferma di come, paradossalmente, l'azione degli Ordini redentori potesse addirittura arrivare ad essere nociva ai captivi più intraprendenti. Questo fatto peraltro era chiaro agli occhi dei mori, a cui evidentemente non era sfuggita l'opportunità di lucrare con più alto margine in occasione delle redenzioni religiose. E, in effetti, sappiamo che nel 1588 «l'arrivo delle reden-

¹⁵³ D. Hershenzon, *Early Modern Spain and the Creation of the Mediterranean* cit., p. 159.

¹⁵⁴ Rapporto del capitano Cristóbal de Cáceres a Francisco de Ibarra, Algeri, 9 marzo 1576. Instituto Valencia de Don Juan (Madrid), *Envío* 49, b. 65, fasc. 6, n. 124. Il documento è citato in C. Tarruell, *La captivité chrétienne de longue durée en Méditerranée* cit., p. 99 (nota).

zioni mercedarie di Spagna e Portogallo, con delle casse piene di moneta pregiata spagnola, fece aumentare di colpo il prezzo dei captivi»¹⁵⁵.

Quei captivi, insomma, lungi da essere soggetti passivi, corpi inermi in attesa dell'arrivo della nave della redenzione, partecipavano invece, non solo da attori, ma da protagonisti all'*économie de la rançon*, perfettamente inseriti nelle reti di credito mediterranee. Quelle reti offrivano un ampio ventaglio di possibilità di scambio, però la maggior parte delle volte gli scambi avvenivano tra persone che non si conoscevano e che, anzi, si reputavano mutuamente nemici e possibili truffatori: ciononostante, per riacquistare la libertà quegli sventurati dovevano fidarsi, seppure con la massima cautela. Diversamente dalle normali transazioni commerciali, negli accordi di riscatto le parti erano ostili l'una all'altra e tuttavia si obbligavano a concludere un affare commerciale episodico, nella speranza che mai più gli sarebbe capitato di ritrovarsi. Ma i casi, come sempre, erano assai variegati e poteva anche accadere che per pagare il suo riscatto un captivo si indebitasse, ad esempio, con un intermediario suo 'connazionale' e che una volta tornato in patria non fosse in grado di saldare il debito contratto. In questo caso, il malcapitato avrebbe potuto anche essere incarcerato, passando così, per ironia della sorte, dalla schiavitù in Barberia alla schiavitù per debiti nel suo stesso paese.

¹⁵⁵ Anche in quell'occasione, alcuni captivi erano riusciti a negoziare privatamente con i padroni il proprio riscatto; ma quando questi erano quasi giunti a mettere insieme il denaro necessario, i loro sforzi si videro vanificati proprio dall'arrivo della nave dei redentori mercedari, che fornì il pretesto ai mori per innalzare bruscamente i prezzi del loro rilascio. Cfr. W. Kaiser, *Négociier avec l'ennemi. Le rachat de captifs à Alger au XVI^e siècle*, in «Siècles», n. 26 (2007), p. 47.

Capitolo 3

La via religiosa al riscatto dei captivi.

L'Ordine dei Mercedari e la *Santa Obra* della redenzione

3.1 I primi secoli

3.1.1 Fondazione dell'Ordine

A partire già dagli ultimi decenni del secolo XII (in special modo dopo la caduta di Gerusalemme in mano ai saraceni nel 1187) per far fronte alla schiavitù dei cristiani in terra d'Islam alcuni istituti laici e singoli mercanti iniziarono a raccogliere denaro per riscattare i cristiani captivi, non solo in Terra Santa e nel Levante, ma anche nella stessa penisola iberica, allora ancora largamente sotto la dominazione araba. Uno di questi mercanti fu il provenzale Pietro Nolasco, deciso a porre un rimedio al triste fenomeno che in quel periodo conosceva, appunto, un incremento significativo¹. Proprio l'attività di mercante lo mise in contatto con i vari regni arabi della Spagna, dove si era trasferito, e ciò gli permise di conoscere più da vicino anche «le miserie degli schiavi», che da allora cominciò a riscattare singolarmente o in piccoli gruppi, inizialmente con il proprio denaro. Descritto come uomo «pio» e «dalle idee chiare, [...] animato da una serena confidenza in Dio e da un cuore misericordioso»², Pietro Nolasco cercò subito altre persone che lo aiutassero nell'impresa; tuttavia, dopo avere impegnato, per oltre dieci anni, i propri averi nell'attività di riscatto dei prigionieri cristiani, egli comprese che i suoi sforzi non sarebbero mai bastati a risolvere il problema. Una lunga tradizione agiografica e storiografica vuole che la notte del 2 agosto 1218 gli sia apparsa in sogno la Madonna, «rodeada de ángeles y radiante de gloria», incoraggiandolo a non abbandonare il suo intento e a convertire il suo gruppo di laici redentori in un vero e proprio Ordine religioso, che «sotto la

¹ Pietro Nolasco era nato a Mas-Saintes-Puelles intorno al 1180 e si era trasferito, ancora giovane, a Barcellona, forse per sfuggire alle persecuzioni contro i *catari* nel Sud della Francia (albigesi) o più semplicemente per cercare, nella capitale catalana, un campo più vasto e fruttuoso per il suo commercio. Cfr. Vincenzo Ignelzi, *I Mercedari*, in Mario Escobar (a cura di), *Ordini e Congregazioni religiose*, vol. I, Società Editrice Internazionale, Colle Don Bosco, 1951, p. 441.

² *L'Ordine di Santa Maria della Mercede. Sintesi storica (1218-1992)*, Istituto storico O. de M., Roma, 1997, p. 27.

protezione [...] del re di Aragona e l'approvazione della Chiesa, continuasse la grande opera di misericordia incominciata»³.

Il giorno seguente, egli si recò dal re Giacomo I ed espose a lui e ai suoi consiglieri, tra i quali vi erano il confessore Raimondo di Peñafort⁴ e il vescovo di Barcellona Berenguer de Palou, il suo progetto «ispirato da Dio» di fondare un Ordine religioso redentore, stabile e organizzato, sotto il patrocinio della Beata Vergine. La proposta piacque da subito al re, che in tal modo vedeva realizzarsi l'aspirazione della casa reale d'Aragona di avere un Ordine redentore proprio, simile a quello istituito un ventennio prima da Jean de Matha in Francia (quello, cioè, della SS. Trinità). Il nuovo Ordine fu ufficialmente costituito il 10 agosto 1218 «con tutta la solennità e notorietà possibile», davanti all'altare maggiore, eretto sopra la tomba di Santa Eulalia, nella cattedrale di Barcellona⁵. Il vescovo lo approvò, a nome della Chiesa, per la sua diocesi e affidò a Pietro Nolasco e ai suoi compagni la Regola di sant'Agostino come norma di vita comune; dopo aver emesso la professione religiosa, i primi Mercedari ricevettero, infine, dal vescovo l'abito bianco che da allora fu proprio dell'Ordine, con sopra la croce bianca in fondo rosso, simbolo della cattedrale di Barcellona⁶. Il nuovo Ordine fu riconosciuto anche dal re Giacomo I, che durante la cerimonia di fondazione consegnò anch'egli ai frati «l'abito, che nel linguaggio degli Ordini militari è lo scudo, con le quattro sbarre rosse in campo oro, emblema della monarchia»⁷; quest'ultimo, unito alla croce della cattedrale, formò in seguito lo stemma che fu proprio dei Mercedari. Il re donò inoltre al nuovo Ordine l'Ospedale di Santa Eulalia di Barcellona, che divenne il suo primo convento e che, in un primo tempo, servì anche come casa di accoglienza per gli schiavi redenti: gli

³ *Ibidem*; Guillermo Vázquez Núñez, *Manual de Historia de la Orden de Nuestra Señora de la Merced (1218-1935)*, tomo I, Toledo, 1931, pp. 18-19. Sulla vicenda dell'apparizione della Vergine Maria a Pietro Nolasco, Vázquez Núñez, illustre storico dell'Ordine, nota che essa è riferita da «todos nuestros cronistas antiguos y modernos» e che, allo stesso tempo, «la cosa no tiene nada de inverosímil, pues casi todos los fundadores de Ordenes religiosas y otros santos, recibieron favores semejantes», sebbene ciò non ne faccia, naturalmente, un fatto storico. Cfr. *ivi*, pp. 19-20. Un racconto di quell'evento è presente, ad esempio, nel trattato di I. Vidondo, *Espejo Catolico* cit. (1658), pp. 48-53.

⁴ Raimondo di Peñafort, domenicano e confessore del re Giacomo I di Aragona, è considerato da molti co-fondatore dei Mercedari insieme al Nolasco.

⁵ Davanti a questo altare assunsero sempre la loro carica i Maestri generali dell'Ordine. Si vedano, in particolare, *L'Ordine di Santa Maria della Mercede* cit., pp. 27-28; Vázquez Núñez, *Manual de Historia de la Orden* cit., I, pp. 20-21.

⁶ Ancora oggi i Mercedari sono tenuti a indossare l'abito dell'Ordine «come segno della propria consacrazione e testimonianza di povertà». Oggi, come nei primi secoli, l'abito da essi portato deve essere «bianco, di materiale semplice, formato da tunica, cintura, scapolare, cappuccio e stemma». Si veda *Regola e Costituzioni dell'Ordine della B. V. Maria della Mercede*, Provincia Romana dei Mercedari, Roma, 1986, art. 107, p. 94.

⁷ Lo stemma dei Mercedari, più o meno stilizzato, rimase a ricordare come essi fossero nati, nello stesso tempo, come un Ordine religioso e come una istituzione riconosciuta e appoggiata dal regno d'Aragona. Ad esso furono aggiunte, in un secondo tempo, due catene per simboleggiare l'attività di redenzione dei cristiani dalla schiavitù. Cfr. *L'Ordine di Santa Maria della Mercede* cit., p. 28; *Regola e Costituzioni* cit., art. 107. Nel corso del tempo, lo stemma mercedario ha conosciuto «una multitud de formas y expresiones artísticas [...], dependiendo del momento en que los artistas lo han diseñado», tuttavia in tutti appaiono gli elementi più significativi che lo compongono, ovvero la croce bianca e le barre verticali, rosse e gialle, simbolo della corona d'Aragona.

Ospedali rappresentavano «una gran necesidad en aquellos tiempos», tanto che «una gran parte de los conventos de muchas Ordenes tenían adjunto un albergue para los pobres caminantes y enfermos». In tal modo, almeno nei primi decenni di vita dell'Ordine, «se reunían en una sola casa la hospitalidad y la redención de cautivos, como lo habían hecho otras Ordenes militares y lo hicieron también los trinitarios»⁸.

Durante i primi secoli di vita il nuovo istituto ebbe varie denominazioni. Esso fu conosciuto come «Ordine di Santa Eulalia», «Ordine della mercede [ovvero della misericordia] degli schiavi», «Ordine della redenzione degli schiavi» o ancora «di Santa Maria della Mercede»; ad ogni modo, è certo che l'Ordine «reconoció siempre a la Santísima Virgen por su cabeza y fundadora»⁹. Se, dunque, la Beata Vergine fu venerata dai Mercedari come ispiratrice della loro «obra tan piadosa», il merito di aver dato a essa concreta attuazione spetta certamente a Pietro Nolasco e ai suoi più stretti collaboratori: il Nolasco, come si legge nel prologo delle prime Costituzioni dell'Ordine, quelle del 1272, ne fu «servitore, messaggero, fondatore ed alfiere»¹⁰. Egli fu anche il primo Maestro generale dei Mercedari, ossia la carica più alta nel governo dell'Ordine, sebbene ad essa abbia sempre preferito titoli meno altisonanti: volle essere chiamato, ad esempio, «Procuratore della elemosina degli schiavi» o « Rettore dei poveri della misericordia», o ancora «Commendatore dell'ospedale degli schiavi»¹¹. Inizialmente la carica di Maestro generale fu vitalizia, e tale rimase fino alla riforma approvata nel Capitolo generale del 1574¹²; prima di morire, il fondatore dei Mercedari chiese ed ottenne dalla Santa sede che la successione al detto ufficio avvenisse per elezione. Con la bolla *Religiosam vitam eligentibus* del 1245, infatti, papa Innocenzo IV rispondeva: «quando morirai tu, attuale Maestro, [...] nessuno si azzardi a governare, se non colui che i frati di comune accordo, o la maggior parte [di essi], avranno eletto»¹³. Pietro Nolasco morì a Barcellona probabilmente nel maggio 1245, anche se riguardo la data della sua morte le notizie sono discordanti¹⁴. In molti lo avevano considerato, già in vita, «un fedele imitatore di Cri-

⁸ *Ibidem* e Vázquez Núñez, *Manual de Historia de la Orden* cit., I, p. 30.

⁹ La denominazione propria, fissata già nelle Costituzioni del 1272, fu «Ordine della Beata Vergine Maria della Mercede della redenzione degli schiavi» (*Ordo Beatae Mariae Virginis de Mercede Redemptionis Captivorum*). Cfr. *ivi*, p. 20 e *L'Ordine di Santa Maria della Mercede* cit., p. 28.

¹⁰ Cfr. il *Prologo* delle Costituzioni «ameriane» del 1272, riportato in *Regola e Costituzioni* cit., pp. 37-40 (la citazione si riferisce alla p. 39).

¹¹ A conferirgli il titolo di *Maestro* fu lo stesso papa Gregorio IX, che così lo chiamò nella bolla di conferma dell'Ordine, di cui si dirà tra breve: il medesimo titolo avevano, d'altra parte, le autorità supreme degli altri Ordini religioso-militari dell'epoca. Per una panoramica sulle diverse cariche, all'interno dell'Ordine mercedario, si veda *infra*.

¹² Su questo Capitolo e sulle importanti riforme in esso approvate torneremo più avanti (si veda *infra*, paragrafo 3.2).

¹³ *L'Ordine di Santa Maria della Mercede* cit., p. 32; Vázquez Núñez, *Manual de Historia de la Orden* cit., I, p. 32.

¹⁴ Sia Vázquez Núñez, *Manual de Historia de la Orden* cit., I, p. 25, sia Ignelzi, *I Mercedari* cit., p. 443, la posticipano al 1249, mentre A. Allaria, *St. Peter Nolasco*, in «The Old Catholic Encyclopedia», vol. XI, Robert Appleton Company, New York, 1911, sostiene che essa sia avvenuta tra il 1256 e il 1259 (la detta voce, così come l'intera Enciclopedia cattolica, è oggi consultabile *on line*). La data del 1245 sembra tuttavia confermata da un documento, conservato nell'Archivio generale del Regno di Valencia, relativo alla donazione, in favore del nuovo Ordine, di un convento ad Arguines. Detta donazione, fatta il 3 marzo 1245 da Raimondo de Morella, era indirizzata personalmente a Pietro Nolasco, ma quando essa

sto Redentore»; dopo la morte fu ritenuto «un santo» e il suo culto si estese, in seguito, in diversi paesi. Fu infine canonizzato da papa Urbano VIII nel 1628¹⁵.

3.1.2 Natura dell'Ordine

Come altri Ordini monastico-cavallereschi, sorti nei secoli centrali del Medioevo in concomitanza con le Crociate, anche l'Ordine dei Mercedari ebbe in principio un carattere essenzialmente militare: i suoi frati erano tutti laici, anzi spesso erano cavalieri e tra loro non vi erano sacerdoti. Lo stesso Pietro Nolasco, del resto, non fu un sacerdote ma un mercante¹⁶. Nei primi decenni di vita, quello dei Mercedari non era un Ordine mendicante, come erano ad esempio francescani o carmelitani, ma non era nemmeno un Ordine Redentore clericale, come lo erano i Trinitari, poiché era costituito da frati laici. Esso nacque invece come un Ordine laicale di vita attiva in comune, la cui finalità consisteva nella «difesa della fede mediante la redenzione o riscatto di quei cristiani che erano esposti a rinnegarla», a causa della condizione di schiavitù in terra di infedeli. Una tale missione, d'altra parte, «non poteva compiersi così fruttuosamente dai frati chierici come dai laici», dal momento che per liberare i captivi e riportarli in cristianità, i 'redentori' erano costretti, talvolta, a far uso delle armi e a «prendere parte a fatti violenti, incompatibili con la professione di chierici»¹⁷. Quello dei Mercedari, insomma, era più simile agli Ordini religiosi militari o monastico-cavallereschi, votati alla difesa della fede per mezzo delle armi, come lo furono i Cavalieri templari, di San Giovanni gerosolimitano o di Calatrava. Con essi condivideva, in effetti, alcuni elementi caratterizzanti: sul suo scudo, ad esempio, erano raffigurate, oltre alla croce bianca, le armi reali di Giacomo I, che ebbe parte nella fondazione¹⁸. Inoltre, la stessa struttura dell'Ordine mercedario richiama quella degli Ordini militari: esso era, infatti, organizzato secondo una gerarchia che aveva al vertice il Maestro generale, capo supremo dell'Ordine, rappresentato nelle diverse diocesi da un Luogotenente, mentre a capo delle singole case (o

fu approvata dal capitolo generale, svoltosi nel maggio seguente, il notaio che ne redasse l'atto precisò che in esso mancava la firma del destinatario «perché nel tempo in cui il presente strumento [cioè l'atto di donazione] fu portato a Barcellona perché lo sottoscrivesse lui e gli altri frati [...], fra' Pietro Nolasco era partito da questo mondo». Il documento è citato ne *L'Ordine di Santa Maria della Mercede* cit., pp. 44-45.

¹⁵ *Ibidem*; cfr. anche Ignelzi, *I Mercedari* cit., p. 443.

¹⁶ *L'Ordine di Santa Maria della Mercede* cit., p. 29.

¹⁷ «*Redemptio captivorum non potest ita commode per Fratres Clericos, ipsorum Ordine impedimentum praestante, sicut per Fratres Laicos, expediri, pro eo videlicet quia in redimendo Christianos Captivos a potestate paganorum, et eos adducendo ad terram Christianorum, habent uti armis, et aliquoties etiam factis enormibus, que non pertinent ad officium clericorum*». Con queste parole, la città di Segorbe, in una lettera inviata nel 1303 a papa Bonifacio VIII, motivava la sua richiesta al pontefice di approvare l'elezione a Maestro generale dell'Ordine di un frate laico, e non del clerico eletto contemporaneamente a quegli. Cfr. M. M. Ribera, *Centuria Primera del Real, y Militar Instituto de la inclita Religión de Nuestra Señora de la Merced Redempción de Cautivos Christianos* [...], Barcelona, 1726, p. 149.

¹⁸ La partecipazione del re d'Aragona alla fondazione dell'Ordine è attestata da diversi documenti, dello stesso e dei suoi successori: cfr. Vázquez Núñez, *Manual de Historia de la Orden* cit., I, p. 22. Una ulteriore conferma di essa è, d'altra parte, rintracciabile nella stessa denominazione dell'Ordine, spesso indicato con la dicitura «Sagro, Real y Militar Orden de Nuestra Señora de la Merced».

commende) vi era, appunto, il Commendatore. Il superiore di Barcellona aveva invece il titolo di Priore: come si vede, si tratta di denominazioni molto simili a quelle degli Ordini monastico-cavallereschi medievali¹⁹.

L'Ordine conservò questo carattere eminentemente militare per circa un secolo; quando, nel 1317, i Mercedari assunsero un carattere clericale, molti dei suoi cavalieri vennero incorporati nell'Ordine di Montesa²⁰.

3.1.3 Approvazione pontificia e prime fondazioni di case

Quando erano già trascorsi una quindicina d'anni dalla fondazione del nuovo Ordine, Pietro Nolasco e i suoi collaboratori ne chiesero la conferma pontificia. Questa non si fece attendere e nel gennaio 1235 il papa Gregorio IX emanò la bolla *Devotionis vestrae*²¹, grazie alla quale l'Ordine dei Mercedari fu incorporato «canonicamente nella Chiesa Universale». Con essa fu stabilito inoltre che i frati fossero chiamati a professare la regola di Sant'Agostino, conformemente a quanto disposto dal recente Concilio Lateranense IV²².

Al momento della sua approvazione pontificia, l'Ordine, allora conosciuto come 'Casa di Santa Eulalia di Barcellona', possedeva già alcune case e terreni, acquisiti per lo più tramite donazioni. Le prime donazioni infatti risalgono già agli anni immediatamente successivi alla fondazione dell'Istituto: nel 1218 lo stesso re Giacomo I aveva concesso a Pietro Nolasco l'Ospedale di Santa Eulalia, che divenne la prima residenza dei Mercedari e sulla cui porta rimase scolpito in pietra, fino al 1860, lo scudo dell'Ordine²³. Un secondo Ospedale fu costruito pochi anni più tardi su un terreno donato da Raimondo De Plegamans, governatore generale della Catalogna. Altre case furono fondate a Perpignan (1227) e a Gerona (1234)²⁴, a Palma de Maiorca

¹⁹ Su tutto questo cfr. *L'Ordine di Santa Maria della Mercede* cit., p. 30. All'Ordine, tra l'altro, venne a volte affidata la difesa e la custodia di castelli, come quello di Rebolet, «con l'obbligo dello *staticum* o permanenza militare per la difesa» (*Ibidem*).

²⁰ Quest'Ordine, istituito in Spagna nel 1319, raccolse in parte la tradizione dell'Ordine dei Templari, soppresso pochi anni prima (1312) da papa Clemente V. Cfr. A. Linage Conde, *Ordini militari*, in DIP, vol. V, Edizioni paoline, Roma, 1978, coll. 1294-1295, e Vázquez Núñez, *Manual de Historia de la Orden* cit., I, p. 184.

²¹ «*Devotionis vestrae precibus inclinati, praesentium vobis auctoritate concedimus, ut cum nondum aliqua sit a vobis ex religionibus approbatis assumpta regula, B. Augustini possitis ordinem profiteri*». Perugia, 1235. Cfr. *Bullarium Diplomatum et Privilegiorum Sanctorum Romanorum Pontificum*, tomo III, Torino, 1858, p. 485 (Gregorius IX PP., Cost. XLII: *Ordini fratrum Beatae Mariae de Mercede, Redemptionis Captivorum, conceditur, ut vivant sub regula S. Augustini*).

²² A seguito di detto concilio, gli istituti religiosi approvati dalla Chiesa erano stati raggruppati in base alla regola che osservavano: di San Basilio, di San Benedetto o di Sant'Agostino, più un gruppo comprendente tutti gli istituti che avessero regole proprie, approvate dalla Sede Apostolica. Con la bolla di Gregorio IX veniva ratificata l'aggregazione dell'Ordine mercedario agli Istituti che professavano la regola di Sant'Agostino. Si vedano Ignelzi, *I Mercedari* cit., p. 443 n; *L'Ordine di Santa Maria della Mercede* cit., pp. 41-42; Vázquez Núñez, *Manual de Historia de la Orden* cit., I, p. 34.

²³ Ignelzi, *I Mercedari* cit., p. 443.

²⁴ Quest'ultima grazie a una donazione con cui due conigui cedettero ai frati tutti i loro beni: «Nos damos y entregamos a nosotros y a todos nuestros bienes al Señor Dios y a la limosna predicha [per la redenzione], y a vosotros los frailes presentes y futuros, para hacer toda vuestra voluntad perpetuamente».

(1235), dove i frati ricevettero alcune case «che erano state dei saraceni», e tre anni dopo stabilirono un convento a Valencia, dove ricevettero anche un'ex moschea, che essi provvidero a trasformare in chiesa. Altri conventi furono eretti a Tortosa (1239), Alicante (1244) e Narbona (1245). Da ricordare sono anche il convento valenziano di El Puig, uno dei più famosi, fondato dallo stesso Pietro Nolasco (l'annessa chiesa gotica fu la prima parrocchia avuta dai Mercedari) e quello di Arguines, donato all'Ordine nel 1245 insieme all'intera baronia di Algar²⁵.

Alla morte del suo fondatore, l'Ordine possedeva diciotto case e si era esteso all'Aragona e al Sud della Francia: in quel momento i Mercedari erano circa un centinaio, un numero che era destinato a raddoppiare alla fine del secolo.

3.1.4 Organizzazione interna

Fin dall'inizio i Mercedari tesero a strutturare la propria gerarchia interna in funzione della principale loro attività, ovvero la redenzione dei cristiani captivi. L'Ordine era governato dal Maestro generale, la massima autorità a cui faceva capo la gestione canonica e amministrativa²⁶. Le prerogative del Maestro generale, così come quelle delle altre cariche all'interno dell'Ordine derivavano dalle Costituzioni, dal diritto comune o da privilegi particolari (*eam, quae ad rationem sui officii ex iure communi, aut ex privilegio, vel ex nostris Constitutionibus spectare potest*). Tra i compiti del Maestro generale vi era quello di visitare tutti i conventi e monasteri dell'Ordine, o direttamente o attraverso 'visitatori' da lui nominati. Sempre al Generale spettava in via esclusiva la facoltà di espellere dall'Ordine quanti si fossero macchiati di colpe «incorreggibili» (*sententiam iuridicam expulsionis ferre [pertinet] in criminosos, et incorrigibiles*). Ancora, egli presiedeva i Capitoli provinciali, direttamente o tramite un suo Vicario: era suo (o del Vicario) il parere più ragguardevole in tutte le elezioni e le ordinazioni, fino allo scioglimento del Capitolo (*primam vocem habeat [...] in omnibus electionibus, ordinationibus, et diffinitoriis usque ad absolutionem Capituli*). Ciascuna elezione o deliberazione dei Capitoli generali aveva effetto solo previa approvazione del Maestro generale²⁷. Secondo lo storico mercedario Vázquez Núñez, «las órdenes con un general que pudiese manejar libremente a todos los frailes [...] fu[eron] una de las mejores conquistas de la Iglesia en esta época, pues colocaba[n] en manos del Papa verdaderos ejércitos disciplinados y

Archivo de la Corona de Aragón (ACA), *Clero*, ms. 2676, f. 143, cit. in Vázquez Núñez, *Manual de Historia de la Orden* cit., I, pp. 26-27.

²⁵ Cfr. *L'Ordine di Santa Maria della Mercede* cit., pp. 42-44; Ignelzi, *I Mercedari* cit., pp. 442-443; Vázquez Núñez, *Manual de Historia de la Orden* cit., I, pp. 24-31.

²⁶ «*Generalis Magister generalem habeat potestatem in toto Ordine [...] curamque praecipuam totius Ordinis, et administrationem gerat*». Si veda *Regula et constitutiones Ordinis Beatæ Mariæ de Mercede, Redemptionis Captivorum: noviter iuxta Bullam Sanctissimi domini Nostri Alexandri Papæ VII concinnatæ, iussu Reverendissimi Patris Nostri Fratris Ioannis Assensii Magistri Generalis 48 [sic, ovvero, quarantottesimo Maestro generale]*, Valencia, 1664. D'ora in poi, *Regula et constitutiones (Valencia, 1664)*, p. 78 (*Secunda Distinctio*, cap. V).

²⁷ Ivi, pp. 78-83.

aguerridos, capaces de realizar las mayores proezas, a que no podían aspirar los antiguos monasterios independientes y aislados»²⁸.

Grande importanza nel governo dell'Ordine ebbero anche, durante il primo secolo, i Luogotenenti del Maestro, suoi rappresentanti nelle diocesi; più avanti, con l'espansione dell'Ordine mercedario e la creazione di diverse province, la loro figura fu sostituita da quella del Padre provinciale. Così come il Maestro generale aveva autorità suprema «*in omnibus, et singulis [...] in toto Ordine*», al Provinciale era affidata la medesima autorità nella provincia di competenza. Infine, al Commendatore erano affidate la responsabilità e la gestione del suo convento (o commenda)²⁹. Questi era nominato dal Maestro provinciale su indicazione dei suoi quattro consiglieri, detti «definitori» (*diffinitores*). Eccetto quella del Maestro generale, in un primo tempo vitalizia, tutte le altre cariche erano annuali, con possibilità di rielezione³⁰.

Come detto, fino alla svolta clericale del 1317 i Mercedari furono in grande maggioranza laici, pertanto anche il governo dell'Ordine fu retto da laici; vi furono però anche alcuni chierici e sacerdoti che amministravano i sacramenti nelle chiese dell'Ordine o che svolgevano la funzione di cappellani.

Con cadenza annuale si svolgeva il 'Capitolo generale', l'assemblea rappresentativa di tutto l'Ordine: esso era indetto e presieduto dal Maestro, che stabiliva anche il luogo dove si sarebbe celebrato, ed erano tenuti a parteciparvi tutti i Commendatori, più un frate delegato per ogni convento. Vi si discuteva essenzialmente della redenzione dei captivi (se il denaro fino allora raccolto avesse permesso di organizzare una redenzione, si procedeva alla nomina dei redentori) e della gestione delle questioni correnti. Successivamente, analoghe assemblee furono previste anche per le singole province dell'Ordine (i Capitoli provinciali)³¹.

A partire dal 1233 fu inoltre istituito il terz'Ordine mercedario, composto da laici che aiutavano nella redenzione degli schiavi e nell'assistenza ai poveri e agli infermi³². Infine, accanto all'Ordine maschile e ai terziari, sorse ben presto anche il secondo Ordine, quello femminile, istituito nel 1265 per opera di Maria de Cervellón (poi santificata con il nome di Maria del Soccorso): le suore mercedarie si dedicarono per lo più all'assistenza nei confronti degli ammalati e dei pellegrini³³.

²⁸ Vázquez Núñez, *Manual de Historia de la Orden* cit., I, p. 34.

²⁹ «*Eam potestate habeat [...] quam Provincialis in sua Provincia, et Commendator in sua Commenda*». Su tutto questo, cfr. ancora *Regula et constitutiones [Valencia, 1664]* cit., p. 78 (*Secunda Distinctio*, cap. V).

³⁰ Vázquez Núñez, *Manual de Historia de la Orden* cit., I, pp. 32-34.

³¹ *Regula et constitutiones [Valencia, 1664]* cit., pp. 114-115 (*Secunda Distinctio*, cap. XVI).

³² *L'Ordine di Santa Maria della Mercede* cit., pp. 32-33. A partire dal 1246, anche i terziari della Mercede ricevettero numerosi privilegi dai pontefici, così come avveniva per i frati del Primo Ordine. Cfr. Ignelzi, *I Mercedari* cit., p. 442 e Vázquez Núñez, *Manual de Historia de la Orden* cit., I, p. 27.

³³ Molto più tardi, nel 1613, alcune terziarie della Mercede, raccoltesi intorno alla figura carismatica della beata Mariana de Jesús, avrebbero scelto una forma di vita in comune più strettamente claustrale, dando vita, così, alle monache Mercedarie. Si vedano Ignelzi, *I Mercedari* cit., p. 454; *L'Ordine di Santa Maria della Mercede* cit., pp. 34 e 189-192; A. Rubino, *Mercedarie, Monache*, in DIP, vol. V, Edizioni paoline, Roma, 1978, col. 1232.

3.1.5 Inizi dell'attività di redenzione

Vediamo ora più specificamente in cosa consistette l'attività dei primi Mercedari. Ogni frate, in forza della sua professione, era anche un collettore di elemosine per la redenzione: a ognuno di essi era affidata una parte di territorio circostante la sua 'commenda' e solo egli poteva esercitare la questua in quella zona. Durante i primi decenni - quando i frati erano ancora molto pochi - tutti i membri dell'Ordine erano chiamati a raccogliere le elemosine; più avanti, quell'attività sarebbe divenuta competenza dei soli 'collettori' (*his qui elemosynas redemptionis procurant*)³⁴.

Inizialmente le elemosine non furono solo in denaro, ma anche sotto forma di beni alimentari o di altra merce. Dopo le prime redenzioni, i frati iniziarono a organizzare delle processioni per le varie città della Spagna, facendo sfilare gli schiavi redenti e chiedendo al contempo elemosine per la redenzione successiva: tale prassi indubbiamente favorì una maggiore partecipazione popolare alla raccolta del denaro. Ben presto i Mercedari provvidero a collocare salvadanai in punti strategici: cippi e sacchi per le elemosine venivano posti nelle chiese, nelle piazze, nei mulini e nei forni. Anche i laici erano invitati a collaborare alla raccolta, con la raccomandazione di indossare, andando in giro per le strade, un vestito bianco simile a quello dei frati e soprattutto di versare interamente il denaro raccolto nel «fondo della redenzione». A questo fondo venivano destinate non soltanto le collette (somme variabili e spesso insufficienti), ma anche le entrate provenienti da cespiti più stabili o permanenti, come i lasciti testamentari e le *responsioni*, ossia le quote fisse annuali che ogni casa dell'Ordine era tenuta a inviare alla Casa madre di Barcellona, dove si conservava il detto fondo. I legati pii erano frequenti nel XIII secolo, ma in genere il loro ammontare non era elevato; si decise pertanto di impegnare per la redenzione «tutti i beni della Mercede», seguendo l'esempio del suo fondatore. In alcuni casi, i frati vendettero calici e pissidi delle chiese dell'Ordine, mentre successivamente si stabilì di destinare al fondo della redenzione anche i canoni di affitto provenienti dalle case e terreni dell'Ordine; come vedremo più avanti, fu sempre proibito con pene severe che quanto era stato raccolto per gli schiavi venisse utilizzato in altro modo³⁵.

Sulla scarsità di documenti attestanti l'attività dell'Ordine nei suoi primi due secoli di vita, c'è chi ha fatto notare come i primi Mercedari non fossero «uomini di tavolino, né affezionati alle statistiche»: prima di partire per le terre dei mori dovevano raccogliere il denaro necessario, coprendo lunghe distanze a piedi o a cavallo, e per questo «non scrivevano tutto quello che facevano»³⁶. Possiamo solo ipotizzare che le redenzioni avvenissero con una certa frequenza, dal momento che «il principale motivo per la celebrazione del capitolo generale ogni anno era quello di organizzare la redenzione annuale». Sappiamo che una redenzione fu compiuta sicura-

³⁴ *Constitutiones Fratrum Sacri Ordinis Redemptorum B.M.V. de Mercede*, Salamanca, 1588 (d'ora in poi, *Constitutiones, Salamanca, 1588*), p. 68 (*Prima distinctio*, cap. XXIX).

³⁵ *L'Ordine di Santa Maria della Mercede* cit., pp. 35-37.

³⁶ Ivi, p. 37.

mente a Tunisi nel 1247, nel corso della quale vennero liberati 209 schiavi³⁷ e un'altra nel 1253, sempre a Tunisi, in cui furono liberati 129 schiavi, tra cui molte donne e bambini. Un'altra redenzione pare sia stata effettuata ad Algeri nel 1295, nella quale, tra molte difficoltà, i religiosi riuscirono a redimere 97 captivi³⁸.

Ancora più incerte le notizie per gli anni precedenti: una quindicina di redenzioni sarebbero state effettuate tra il 1218 e il 1240, ma mancano dati di prima mano³⁹.

L'opera dei Mercedari, inoltre, non si limitò alla redenzione dei captivi cristiani: seppur in misura minore rispetto ad altri Ordini, essi fornivano anche assistenza ai poveri e ai malati. In una bolla di papa Innocenzo IV del 1246 si legge infatti che essi «lavorano allo stesso tempo e con tutte le loro forze nel soccorrere alle necessità dei poveri, che vi accorrono da tutte le parti, e degli infermi»⁴⁰.

3.1.6 Le Costituzioni del 1272

«Como ninguna cosa humana sale perfecta desde su origen, es seguro que la Merced, como todas las Ordenes, fue desarrollando su organización y formando sus estatutos poco a poco»⁴¹. Le prime Costituzioni che l'Ordine mercedario si dette furono promulgate nel Capitolo generale del 1272, svoltosi a Barcellona sotto il generalato di Pietro de Amer (1271-1301), motivo per cui esse sono conosciute anche come 'Costituzioni ameriane'. Vi confluirono tutti gli statuti e i decreti emanati dai capitoli precedenti, ma a questi veniva dato per la prima volta un carattere omogeneo e strutturato. Colui che fu il quarto Maestro generale dell'Ordine comprese che i tempi erano ormai maturi per dare alla Mercede un codice univoco: fu lui stesso a scrivere il testo di quelle prime Costituzioni, composte da un prologo e cinquanta articoli⁴². Fin dall'inizio vi si indicava quello che doveva essere il compito di ogni Mercedario, il fine ultimo che doveva guidare le sue azioni, con un riferimento esplicito all'esempio di Cristo, redentore per antonomasia:

I religiosi professi di quest'Ordine, con fede in Gesù Cristo, con speranza della salvezza e con autentico amore di Colui che, prendendo carne in questo mondo dalla

³⁷ Pare, inoltre, che mancando il denaro per redimere tutti gli schiavi, uno dei «redentori», Pietro di San Dionigi, fosse rimasto nella città barbaresca «in pegno degli infedeli» (si veda *infra*) e che a causa delle sue predicazioni, questi venisse poi decapitato. Cfr. *ivi*, p. 38.

³⁸ *Ivi*, p. 39.

³⁹ A. J. Garí I Siummell, *La Orden Redentora de la Merced, ó sea Historia de las Redenciones de Cautivos Cristianos, con el catálogo de los Mártires de la misma Orden* [...], Barcellona, 1873, pp. 9-12. Lo studio nacque, però, più come opera encomiastica che come ricostruzione storica e i dati in esso forniti non sono da considerare del tutto affidabili. Alcune informazioni riportate nell'opera di Garí sono, comunque, confermate da altri storici, ad esempio quella secondo cui, tra il 1225 e il 1228, in due diverse redenzioni avvenute ad Algeri, rimasero «in catene», al posto di altrettanti captivi liberati, fra' Guillermo di San Román e il futuro San Raimondo Nonnato.

⁴⁰ *L'Ordine di Santa Maria della Mercede* cit., pp. 40-41.

⁴¹ Vázquez Núñez, *Manual de Historia de la Orden* cit., I, p. 32.

⁴² Cfr. *Regola e Costituzioni* cit., pp. 37-40; A. Rubino, *Mercedari, Ordo B.V.M. de Mercede, O. de M.*, in DIP, vol. V, Edizioni paoline, Roma, 1978, coll. 1219-1220.

gloriosa santa Maria Vergine, vero Dio e vero uomo in una sola persona, e soffrendo per noi passione e morte ci visitò, e liberò coloro che erano in potere dell'inferno, lavorino di buon animo e di buona volontà e con ogni opera buona nel visitare e liberare quei cristiani che sono in schiavitù e in potere dei saraceni o di altri nemici della nostra Legge [...]. Per portare avanti tale opera di *merced* o misericordia [...], tutti i religiosi di quest'Ordine, come figli di vera obbedienza, siano sempre gioiosamente disposti a dare la loro vita, se necessario, come Gesù Cristo la diede per noi⁴³.

Nelle medesime costituzioni furono anche fissate le disposizioni pratiche che da lì in avanti avrebbero regolato la vita dell'Ordine, la forma di governo e le norme di vita comunitaria, con attenzione particolare alla 'correzione fraterna' e alle pene previste per i trasgressori. Soprattutto, venivano fissate tutte le norme riguardanti la redenzione degli schiavi: dalla raccolta delle elemosine alla nomina dei redentori, che dovevano essere «modesti nel mangiare e nel bere, savi e accorti nell'acquisto degli schiavi», dall'organizzazione allo svolgimento pratico delle redenzioni⁴⁴.

Senza dubbio, la parte cruciale di quelle come delle successive Costituzioni era rappresentata proprio dalle norme che disciplinavano l'attività di redenzione degli schiavi: queste furono ampliate e perfezionate nel corso del tempo (come si dirà meglio più avanti).

3.1.7 Il 'quarto voto' e la redenzione degli schiavi

Vista dall'ottica mercedaria, l'opera della redenzione si collocò sempre a cavallo tra la carità cristiana e la necessità di scongiurare l'abiura degli schiavi. Per questo, oltre ai tre voti canonici di povertà, castità e obbedienza, i religiosi della Mercede aggiunsero un 'quarto voto', con cui si impegnavano a dare la loro libertà e, se necessario, la loro stessa vita, per la libertà e, dunque, la salvezza spirituale di un «fratello in Cristo». In effetti, la grande novità che essi introdussero, nel sistema delle redenzioni allora esistente, fu quella di restare, se necessario, essi stessi in pegno dei Mori, al posto di quei cristiani che fossero ritenuti in serio pericolo di abiurare, rinnegando così la 'santa vera fede'. Nelle Costituzioni dell'Ordine, in particolare nel capitolo dedicato alla Professione dei frati, tale voto viene così enunciato:

*Ego [frater nomen] Facio professionem, et promitto obedientiam, paupertatem, et castitatem, observare Deo, et Beatae Mariae [...] et in Sarracenorum potestate in pignus, si necesse fuerit ad redemptionem Christi fidelium, detentus manebo*⁴⁵.

⁴³ *Ibidem*. Sulla figura di Cristo come archetipo di tutti i *redemptores per pecuniam*, si vedano F. Cardini, *I captivi cristiani frutto di guerra santa 'crociata' nei luoghi santi*, in Cipollone (a cura di), *La liberazione dei 'captivi'* cit., p. 327 e Cipollone, *La redenzione e la liberazione dei captivi* cit., pp. 351-352.

⁴⁴ Tutti questi aspetti naturalmente furono ripresi, confermati o ampliati anche nelle versioni successive delle Costituzioni mercedarie. Cfr., ad esempio, *Regula et Constitutiones [Valencia, 1664]*.

⁴⁵ *Constitutiones [Salamanca, 1588]*, pp. 63-64 (*Prima distinctio*, cap. XXV).

Nell'ottica dei Mercedari, solo un «incredibile amore di carità» poteva spingere il professo dell'Ordine a scambiare se stesso con un suo prossimo per la sua libertà⁴⁶: naturalmente, il prossimo era solo il captivo cristiano, non l'infedele, come del resto recitava il Vangelo⁴⁷. Insomma, secondo i Mercedari, non vi era dubbio che il loro Ordine fosse «essencialmente la mas perfecta de todas, por razon del quarto voto, que añadimos a los otros tres esenciales, que professan las demás Religiones», come avevano dichiarato, per altro, i papi Callisto III e Martino V. La redenzione degli schiavi cristiani costituiva per loro un'imitazione terrena dell'opera salvifica di Cristo e pertanto era ritenuta la più meritoria di tutte le opere di misericordia⁴⁸.

Era necessario organizzare le redenzioni in modo scrupoloso al fine di minimizzare la dispersione di risorse, sempre insufficienti di fronte all'accentuarsi della schiavitù mediterranea dopo la metà del secolo XVI. Così, nell'intento di rendere le redenzioni più frequenti e fruttuose (*ut redemptio captivorum frequentius, et copiosius fiat*), si stabilì che nessun frate o prelato, direttamente o indirettamente, raccogliesse denaro (o qualunque altra donazione) per la redenzione, se non con l'obbligo di trasmetterlo entro ventiquattro ore, o comunque nel più breve tempo possibile, al Commendatore del suo convento e ai custodi del fondo di redenzione. Questi ultimi (detti *clavigeri* perché, appunto, custodivano le chiavi della cassa delle elemosine) avrebbero registrato la somma nel 'libro della redenzione' e depositato la stessa nella cassa, che doveva essere chiusa con tre chiavi, conservate ciascuna da un diverso custode (*in deposito tribus clavibus clauso, quas diversi fratres servant*). Pene gravissime erano previste per i frati, di qualunque condizione, che non avessero rispettato le suddette disposizioni, o che avessero in vario modo beneficiato del denaro della redenzione per uso personale o che lo avessero mischiato con i beni del convento, o che magari avessero tardato a consegnarlo alla cassa delle elemosine. Le pene previste erano essenzialmente la scomunica maggiore e la privazione di voce attiva e passiva nel Capitolo, fino alla perdita del proprio ufficio o prebenda. Quando l'Ordine della Mercede si estese ad altri paesi, fino nelle Americhe, nelle nuove edizioni delle Costituzioni si precisò che tali disposizioni erano da intendersi valide anche per le Province americane (dette delle «Indie»), sotto le medesime pene, e che il denaro ivi raccolto dai frati andava consegnato interamente alla cassa centrale della redenzione, la cui sede fu prima a Barcellona, poi a Madrid⁴⁹. Una volta che il denaro fosse giunto in Spagna, sarebbe stata cura del Provinciale di Castiglia (o di Andalusia, o del Commendatore del convento di Siviglia, dove normalmente giungevano le navi da oltreoceano) destinare l'intera somma alla redenzione dei captivi⁵⁰.

I collettori, andando in giro per raccogliere le elemosine, dovevano portare sempre con loro una carta attestante i privilegi regi di cui essi godevano e le indulgenze

⁴⁶ Ivi, p. 117 (*Secunda distinctio*, cap. XXIV).

⁴⁷ «*Maiorem hac dilectionem nemo habet, quam animam suam ponat quis pro amicis suis*»; Giovanni 15, 12-13.

⁴⁸ *Estatutos y constituciones [Siviglia, 1615]*, pp. 9v-10r.

⁴⁹ La 'cassa della redenzione' fu costituita nella Casa madre dell'Ordine, a Barcellona; dal 1574 la sede generale fu trasferita a Madrid. Si veda *infra*.

⁵⁰ *Constitutiones [Salamanca, 1588]*, pp. 67-68 (*Prima distinctio*, cap. XXVIII).

concesse dai pontefici a tutti quei fedeli che con l'elemosina avessero partecipato all'opera della redenzione; il tutto, naturalmente, sotto il sigillo dell'Ordine e con la licenza del prelado. Ciò serviva a impedire che la raccolta del denaro per la redenzione fosse ostacolata da qualunque autorità, inclusi i rettori delle chiese, alle quali spesso i frati Mercedari si rivolgevano per la questua (*his, qui elemosynas redemptionis procurant [...] indulgentiarum instrumenta, et Pontificum, Regumque privilegia [...] secum ferant, ne ab Ecclesiarum rectoribus, vel à quovis alio, huiusmodi elemosynae possint impediri*). A ogni collettore veniva assegnato un tempo ben preciso per esercitare la questua: alla scadenza di quello, salvo proroghe concesse dal commendatore, non era lecito raccogliere denaro o ricevere legati, e trasgredire alla detta regola era considerata «colpa gravissima», da punire con le stesse pene con cui erano puniti i ladri (*poenae gravioris culpae, tanquam latrones merito subiacebunt*).

Soprattutto si raccomandava ai collettori, nell'esercitare la questua, di illustrare le sofferenze, la miseria e i tormenti patiti dai cristiani captivi in terra d'Islam. Per tutte queste ragioni, i collettori dovevano essere persone assolutamente oneste, timorate di Dio, virtuose e colte (*praelati ad procurandas elemosynas, non nisi honestos fratres litteris, et virtute praeditos, et timore Domini plenos mittant*), che in ogni circostanza si comportassero nel modo più religioso e più sobrio possibile, nei gesti, nel modo di vestire e nel modo di parlare. Essi, come detto, non avrebbero preso per sé i beni spettanti alla redenzione, o parte di essi, ma dovevano, anzi, essere parchi nel mangiare ed evitare tutte le spese superflue; il prelado poteva, però, assegnargli qualche piccolo «premio», per invogliarli a svolgere con maggior zelo il compito a essi spettante, nella convinzione che ciò andasse a tutto vantaggio della redenzione stessa (*praelatus tamen ex eisdem bonis, huiusmodi fratribus competenter provideat, ut magis excitentur, maiorique cura munus sibi commissum exerceant; hoc enim ipsius redemptionis utilitatem procul dubio vergit*). I novizi, inoltre, non erano ammessi in nessun caso a svolgere l'ufficio di collettore⁵¹.

L'altro ufficio legato al quarto voto era, ovviamente, quello dei redentori, per molti versi il più importante, sicuramente il più delicato, quello che richiedeva maggiore esperienza e capacità personale. I redentori, nominati nei Capitoli provinciali, dovevano essere uomini saggi e prudenti, che fossero in grado di comportarsi convenientemente nelle terre dei Mori e di trattare con essi il riscatto dei captivi, evitando cioè di essere defraudati o di non vedere accolte le loro richieste (*vita, aetate, scientia, et prudentia maxima sint praediti, et qui sciant se prudentissime gerere erga infideles: ne in aliquo possint deludi, vel defraudari*). Essi erano tenuti a redimere i cristiani captivi direttamente, e non tramite intermediari, pagandone il prezzo del riscatto, *ut maior captivorum necessitas, et periculum postulat*, ossia, appunto, a seconda delle necessità degli schiavi stessi e del pericolo in cui incorrevano le loro anime. I Mercedari infatti dichiararono sempre di dare la precedenza nei riscatti a quei captivi che erano ritenuti in imminente pericolo di rinnegare la fede cristiana per abbracciare l'Islam (*in quibus apostasia à fide timetur*): così, se il denaro non fosse stato sufficiente a riscattare tutte le persone indicate e tra esse vi fosse stata

⁵¹ Ivi, pp. 68-69 (*Prima distinctio*, cap. XXIX).

qualche donna o bambino (a loro dire, i soggetti più a rischio) un frate sarebbe rimasto schiavo al suo posto in pegno dei Mori. Di solito era il Maestro generale, d'accordo con i definatori del capitolo, a indicare quale dei frati avrebbe dovuto restare in pegno in terra d'Africa, se l'eventualità lo avesse richiesto.

Una volta pagati i riscatti, i redentori e gli schiavi liberati potevano fare ritorno 'in cristianità', non prima di aver compilato un resoconto delle operazioni effettuate e una lista dei nominativi dei riscattati, che sarebbe poi diventato il «catalogo» della redenzione. Tutti i riscattati, inoltre, dovevano prestare giuramento di fedeltà ai loro redentori e promettere di seguirli «pacificamente e obbedientemente», una volta giunti in Spagna, per un tempo non superiore a due mesi. In questo lasso di tempo essi venivano fatti sfilare in processioni per le vie di diverse città e ciò con l'obiettivo di spingere la gente a partecipare alle elemosine, ma anche per suggellare la liberazione stessa degli ex prigionieri. Trascorsi due mesi, durante i quali gli stessi redentori si impegnavano a fornire il vitto ai riscattati, gli uni e gli altri si rasavano la barba, cosa che gli era vietata prima, rappresentando ciò un simbolo visivo della *purificatio* (*transacto vero tempore duorum mensium, barbae redemptorum radantur, que ante non debent radi, et simul etiam captivorum*), e ai riscattati veniva data una veste (*tunica et camisia, cum calciamentis*) e il viatico per tornare, finalmente, alle loro terre d'origine.

Infine, per tutta la durata della redenzione, i redentori erano obbligati a tenere ciascuno un proprio taccuino, nel quale annotare fedelmente tutte le operazioni fatte, sia in entrata sia in uscita (*in quibus omnia fideliter pro redemptione captivorum scribant, tam ea, quae receperint, quam quae expensis fuerint necessaria*). Al ritorno dalla missione, essi erano chiamati a rendere conto del loro operato presentando ai definatori, nel Capitolo generale o provinciale immediatamente successivo alla redenzione, il conto di tutte le spese sostenute (*definitorio rationem reddant*). Qualora i redentori fossero stati trovati *negligentes* - o perché avessero dichiarato una spesa maggiore per trattenere la differenza, o perché avessero effettuato spese non strettamente necessarie - sarebbero stati puniti con il massimo rigore e, ovviamente, non avrebbero potuto mai più essere nominati redentori⁵².

3.1.8 La 'svolta clericale' del 1317

Con il Capitolo generale celebrato a Valencia nel luglio 1317 fu impresso un cambiamento radicale nel governo dell'Ordine: venne eletto Maestro generale il padre Raimondo Albert, che divenne così il primo sacerdote a ricoprire la carica. Ciò non avvenne senza vivo contrasto con i cavalieri laici, che infatti elessero per proprio conto un Generale laico, Berenguer de Ostalés: lo 'scisma' però ebbe breve durata, perché papa Giovanni XXII nel gennaio seguente annullò l'elezione del Maestro laico, ma non proibì che l'Ordine avesse, in generale, un Maestro laico. Questa decisione fu presa invece dal Capitolo di Cuenca dell'anno successivo e confermata da quello di Lerida del 1327, quando fu stabilito che, da allora in avanti, il Maestro

⁵² Su tutto questo cfr. ancora *Constitutiones [Salamanca, 1588]*, pp. 69-71 (*Prima distinctio*, cap. XXX).

generale fosse sempre un sacerdote e non un laico e che, inoltre, solo i sacerdoti avessero il diritto di eleggere il Maestro⁵³. Sempre a seguito del detto Capitolo generale di Valencia (1317) l'Ordine fu diviso in cinque Province: Catalogna, Aragona e Navarra, Valencia e Murcia, Castiglia e Portogallo, Provenza e Maiorca. Ogni Provincia avrebbe inviato al capitolo un suo elettore generale, così che l'elezione venisse ristretta a soli sette elettori: i cinque delle Province, più il Priore di Barcellona e il frate più anziano dello stesso convento⁵⁴.

Quella 'svolta clericale' si rifletté, tra l'altro, nelle successive edizioni delle Costituzioni, tanto negli aspetti formali (ad esempio, la rasura⁵⁵) quanto in quelli sostanziali, come le regole di comportamento da osservarsi nelle case dell'Ordine e le pene previste per i religiosi che le avessero trasgredite; in generale, ai frati venne progressivamente imposta una maggiore disciplina⁵⁶. Le nuove Costituzioni introdussero dunque cambiamenti notevoli, per cui, già intorno alla metà del secolo XIV, i Mercedari chierici raggiunsero una posizione di preminenza sui laici che in futuro non sarebbe più venuta meno.

3.1.9 Espansione in Europa e America

La nuova giurisdizione clericale dette un maggiore impulso all'Ordine, che possedeva allora otto case in Catalogna, undici in Aragona, sette in Valencia, otto in Francia, venti tra Castiglia e Portogallo, due in Navarra e una nelle Baleari: in totale 57 case con 26 chiese⁵⁷.

La peste del 1348 dovette causare grosse perdite anche tra i Mercedari, tanto da far pensare per qualche anno a una loro fusione con l'Ordine dei Trinitari; il progetto però venne presto abbandonato grazie soprattutto all'opposizione di Pietro IV di Aragona, che lo considerò «offensivo per la gloria della sua reale famiglia»⁵⁸. Nonostante il duro colpo subito, al pari della popolazione di tutta Europa, successivamente alla 'Peste Nera' l'Ordine riprese ad espandersi, realizzando nuove fondazioni in quasi tutta la Spagna e consolidando la propria presenza in Francia e Portogallo, mentre, tra la fine del XIV e la prima metà del XV secolo, la sua espansione toccò la penisola italiana.

⁵³ *L'Ordine di Santa Maria della Mercede* cit., p. 71; si vedano anche *Actas del Capitulo General de 1317 celebrado en Valencia en que fue eligido Maestro General el Ven. Raimundo Albert*, Roma, Colegio Pio Generalicio de San Adrián, 1929, in particolare le pp. 3-5 e 112-116; Ignelzi, *I Mercedari* cit., pp. 445-446.

⁵⁴ *L'Ordine di Santa Maria della Mercede*, p. 71; Vázquez Núñez, *Manual de Historia de la Orden* cit., I, pp. 182-183.

⁵⁵ Quest'ultima, infatti, doveva essere «*non modica, ut Religiosos decet*» e rigorosamente sopra le orecchie: «*tonsura vero ab omnibus fiat desuper aures*». Cfr. *Regula et constitutiones [Valencia 1664]*, p. 26 (*Prima Distinctio*, cap. XII).

⁵⁶ «*Silentium semper praesent fratres nostri [...] in Choro, Dormitorio, et Refectorio [...] ita ut omnis strepitus, et clamor verborum penitus evitetur*». Ivi, pp. 27-28 (*Prima Distinctio*, cap. XV).

⁵⁷ Ignelzi, *I Mercedari* cit., p. 446. Lo storico, basandosi sul numero dei conventi, fa ascendere approssimativamente a trecento il numero dei religiosi che avrebbe allora contato l'Ordine.

⁵⁸ Ivi, p. 447.

In Italia le fondazioni mercedarie risalgono a due fasi distinte: la prima fu conseguenza dell'espansione catalano-aragonese nel Mediterraneo, che portò l'Ordine a stabilirsi in Sardegna. Lì, nel 1324 fu edificato un castello con annessa una chiesa sul colle di Bonaria, alle porte della città di Cagliari; una decina di anni più tardi, il re Alfonso IV donò la chiesa ai frati della Mercede, che ne fecero un importante santuario mariano. Una seconda fase risale alla conquista aragonese di Napoli (1442), in seguito alla quale lo stesso Alfonso V vi fece costruire una chiesa, dedicata a Santa Maria della Pace e della Mercede, che donò ai frati mercedari, i quali a loro volta stabilirono lì un loro convento⁵⁹. Una ventina d'anni più tardi (1463) il re d'Aragona Giovanni II, su petizione del suo cappellano, il mercedario Gomez de Borzega, permise la fondazione di conventi dell'Ordine anche in Sicilia, così che nel 1473 fu completata l'edificazione del primo convento nell'isola, quello di Sant'Anna a Palermo⁶⁰. Sulla presenza mercedaria in Italia torneremo più nel dettaglio nei paragrafi seguenti⁶¹.

L'espansione più rilevante si ebbe, però, ancora nella penisola iberica, dove alla fine del XV secolo i Mercedari possedevano conventi in pressoché tutte le regioni, diventando uno dei maggiori Ordini religiosi presenti in Spagna. In concomitanza con l'ultima fase della riconquista cristiana, infatti, numerose città videro la fondazione di conventi e chiese mercedarie: nel 1317 a Salamanca, nel 1344 ad Algeciras, nel 1467 a Cazorla, nel 1487 a Malaga, nel 1492 a Granada. E poi ancora a Pamplona, Saragozza, Guadalajara, Segovia e in numerose altre città⁶².

In seguito alla scoperta europea dell'America, i Mercedari furono anche uno degli Ordini religiosi, insieme a Francescani, Domenicani e Agostiniani, che i re cattolici autorizzarono a recarsi nel Nuovo Mondo per intraprendere l'opera di evangelizzazione delle popolazioni indigene⁶³. Secondo alcune testimonianze, vi sarebbero stati dei frati mercedari tra l'equipaggio già in occasione del secondo viaggio di Cristoforo Colombo⁶⁴; con più certezza, essi si trovarono a fianco dei *conquistadores* nei decenni centrali del secolo XVI. Alcuni di loro, inoltre, furono titolari di *encomiendas*, in particolare in Perù, Ecuador, Colombia, Cile e Paraguay⁶⁵.

⁵⁹ *L'Ordine di Santa Maria della Mercede* cit., p. 82.

⁶⁰ *Ibidem*. Fu lo stesso Gomez de Borzega ad ottenerne il priorato, divenendo anche Vicario provinciale nell'isola. Alla sua morte (1475), gli successe il frate Francesco Bartoluoano. Vázquez Núñez, *Manual de Historia de la Orden* cit., I, p. 368. Sulla fondazione dei conventi mercedari a Palermo si veda *infra*.

⁶¹ Si veda *infra*, paragrafo 3.3.

⁶² *L'Ordine di Santa Maria della Mercede* cit., pp. 82-84.

⁶³ Già dal 1501, infatti, ai soldati di Sua Maestà, impegnati nella conquista delle terre del Nuovo Mondo, vennero affiancati religiosi del clero regolare per educare nei loro conventi i figli degli *Indios* sottomessi con le armi, «única manera de hacer obra sólida». Tra questi, un ruolo centrale fu svolto dai Mercedari. Cfr. ancora G. Vázquez Núñez, *Manual de Historia de la Orden* cit., pp. 395-396.

⁶⁴ Il cronista italiano Pietro Martire di Angleria riferisce di tre religiosi mercedari che avrebbero accompagnato Colombo nel 1493: Giovanni Infante, Giovanni Solorzano e Giorgio di Siviglia. *L'Ordine di Santa Maria della Mercede* cit., pp. 105-106. Così sostiene anche Guillermo Vázquez Núñez, *Manual de Historia de la Orden* cit., p. 395.

⁶⁵ Cfr. Gonzáles Castro, *Schiavitù e «Captivitas»* cit., coll. 1050-1051.

Nel 1514 venne fondato il convento di Santo Domingo; nel 1560 l'Ordine si insediava a Lima, nel 1563 nuove fondazioni furono realizzate in Guatemala e a Cuzco, nel 1566 in Cile. È del 1593 la nascita della Provincia di Tucumán-Río de la Plata, che comprese tutti i conventi esistenti nell'Argentina, Paraguay e Uruguay, mentre nel 1615 furono istituite le Province dell'Ecuador e del Messico e nel 1664 la Provincia del Perù⁶⁶. In alcune città, tra l'altro, furono edificati conventi monumentali, come a Cuzco e a Lima⁶⁷.

La missione dei Mercedari nelle Americhe fu principalmente evangelizzatrice, con una forte enfasi mariana: il frate Bernardo Vargas, autore di una nota Cronaca dell'Ordine⁶⁸, sottolineò come tale opera fosse stata intrapresa, fin dall'inizio, con lo spirito di redenzione proprio del carisma istituzionale mercedario. In una lettera scritta dal padre Luis de Valderrama, 'apostolo' nella regione del Tucumán e indirizzata al Provinciale Giovanni Vargas, si legge: «Di giorno in giorno cresce la moltitudine dei credenti ed il nostro sacro Istituto [...] in queste terre lontane si dedica ad un altro e più eccelso genere di redenzione; ed esso soltanto strappa dalle fauci del demonio e redime infinite anime, di cui non si conosce il numero». Per i Mercedari, insomma, la conversione delle popolazioni indigene alla fede cristiana costituiva la vera loro liberazione dalla schiavitù, quella «dell'idolatria, della superstizione, del demonio, della poligamia»⁶⁹.

A seguito della fondazione delle nuove Province mercedarie d'America, anche i religiosi di quei conventi ebbero l'obbligo di raccogliere elemosine per la redenzione e di inviare successivamente il denaro alla cassa centrale della redenzione a Madrid. Bisogna dire che, all'epoca, per un frate spagnolo dell'Ordine andare in America rappresentava una scelta onerosa, che comportava un impegno serio e duraturo: una serie di disposizioni emanate dai Capitoli generali stabilirono che «ningún religioso que fuese a América podía volver a España antes de diez años» e solo previa licenza del suo Prelato e del Viceré o governatore, «dando primero información de su buena vida y de los servicios prestados en aquellas tierras». D'altra parte, una volta tornato in Spagna, non gli era permesso ritornare nelle Indie senza espressa licenza del re⁷⁰. È vero, però, che in generale i sovrani spagnoli trattarono sempre i religiosi mercedari con certo favore, ordinando più volte ai loro Ministri e luogote-

⁶⁶ La Provincia fu istituita con un decreto di Alessandro VII. Cfr. *Magnum Bullarium Romanum*, t. V, *Ab Urbano VIII, usque ad S. D. N. Clementem X* [...], Lodi, 1697, p. 394, bulla CXLIX.

⁶⁷ Cfr. Rubino, *Mercedari* cit., col. 1223; Vázquez Nuñez, *Manual de Historia de la Orden* cit., p. 408.

⁶⁸ B. Vargas, *Chronica Sacri et Militaris Ordinis Beatae Mariae de Mercede Redemptionis Captivorum*, II voll., Palermo, 1618-1622. Oltre ad essere uno dei primi e più celebri storici dell'Ordine, dal dicembre 1598 Vargas ricoprì la carica di Vicario generale dei conventi d'Italia e di Procuratore dell'Ordine presso la Santa sede; successivamente fu Commendatore del convento mercedario di Sant'Anna a Palermo nel triennio 1626-1629. Cfr. Rubino, *I Mercedari in Italia*, Istituto Storico dell'Ordine della Mercede, Roma, 2003, vol. I, pp. 65 e 271-272.

⁶⁹ *L'Ordine di Santa Maria della Mercede* cit., pp. 106-107. Si veda anche A. Rubino, *I mercedari e l'evangelizzazione dell'America nella «Chronica» di Bernardo de Vargas*, in «Analecta Mercedaria», 10 (1991), pp. 25-78.

⁷⁰ Fray P. Nolasco Pérez, *Religiosos de la Merced que pasaron a la América española (1514-1777)*, Zarzuela impresor, Siviglia, 1924, pp. 13-14.

menti in America «que honren en público y hagan respetar a los religiosos, tanto de los indios como de los españoles»⁷¹.

Lo sviluppo dell'Ordine mercedario nelle Americhe lungo i secoli dell'età moderna fu davvero eccezionale: nel 1775 l'Ordine giunse ad avere nell'America latina 112 case con oltre duemila religiosi, mentre in Europa (Spagna, Francia, Italia e Portogallo) nel medesimo periodo le case erano 116 e i religiosi ascendevano a circa 2.500⁷².

3.2 Sviluppo dell'Ordine e riforma post-tridentina

Già a partire dal generalato del padre Raimondo Albert (1318-1330), primo Maestro chierico dell'Ordine, grande attenzione fu posta nell'evitare ogni spesa superflua, giacché le spese inutili andavano a detrimento «de los pobres cautivos»⁷³. Grazie ai numerosi privilegi apostolici e a favori ricevuti dai sovrani, l'Ordine aveva raggiunto, di fatto, una vera e propria esenzione dalla giurisdizione dei vescovi. Una tale condizione, per un verso vantaggiosa, comportava però la necessità di frequenti viaggi alla Curia romana, con le spese conseguenti⁷⁴. Fino a quando nel 1448 il papa Nicolò V concesse all'Ordine l'esenzione dalla giurisdizione degli ordinari locali e fu istituita la carica di Procuratore generale presso la Santa sede che, così, da occasionale divenne regolare e con sede in Roma⁷⁵.

In concomitanza con il generale movimento di riforma della Chiesa cattolica e degli Ordini religiosi che seguì il Concilio di Trento, anche l'Ordine della Mercede si accinse alla riforma della propria osservanza e del proprio sistema di governo. Ancor prima della conclusione del Concilio tridentino, due Capitoli generali avevano disposto delle modifiche ai regolamenti interni dell'Ordine: nel 1547 i Commendatori delle varie case erano stati obbligati ad accettare un numero di religiosi non superiore a quello che era possibile mantenere con le rendite, mentre nel 1561 era stata prescritta, tra le altre cose, l'adozione di un nuovo breviario per l'uniformità nella recita dell'ufficio ed era stato ribadito il divieto di ammettere alla professione discendenti di *conversos* (ebrei convertiti al cristianesimo) o *moriscos*⁷⁶. Filippo II ebbe particolarmente a cuore questa riforma, tanto da pregare più volte il papa affinché gli fosse riservato il compito di scegliere i riformatori che l'avrebbero portata avanti (così come aveva fatto per i Benedettini); ma Pio V, «que veía con disgusto tanta ingerencia del poder real en las cosas espirituales», con un breve del 15 aprile 1567 affidò la visita apostolica di Mercedari, Carmelitani e Trinitari agli Ordinari

⁷¹ Ivi, p. 14.

⁷² Rubino, *Mercedari* cit., col. 1223.

⁷³ Vázquez Núñez, *Manual de Historia de la Orden* cit., I, p. 191.

⁷⁴ Ivi, pp. 191-192.

⁷⁵ *L'Ordine di Santa Maria della Mercede* cit., pp. 75-76; Ignelzi, *I Mercedari* cit., pp. 447.

⁷⁶ Ignelzi, *I Mercedari* cit., pp. 449.

dei vescovi, e a due Domenicani da essi scelti in ciascuna diocesi⁷⁷. Trascorsi quattro anni, durante i quali i Visitatori apostolici ebbero visitato le case delle diverse Province, si decise infine di rimettere ai Capitoli generali i provvedimenti necessari per ultimare la riforma, in applicazione delle disposizioni tridentine; le varie Province emanarono decreti per il ristabilimento dell'osservanza e della disciplina regolare, anche nel Second'Ordine femminile (fu allora che, ad esempio, molte case di terziarie o *beateri* furono trasformate in veri e propri monasteri)⁷⁸.

Il Capitolo generale che si aprì a Guadalajara l'8 novembre 1574 fu uno dei più importanti nella storia dell'Ordine: esso è conosciuto anche come il 'Capitolo della Riforma', per via dei cambiamenti introdotti nel governo dell'Ordine, e nella stessa sua professione, in adempimento delle norme emanate a Trento⁷⁹. Fu introdotto, ad esempio, il sistema dell'*alternanza* in riferimento al Maestro generale: da allora in poi, sarebbe stato eletto alternativamente un generale delle Province di Aragona, Italia e Francia e uno delle Province di Castiglia e 'Indie' (cioè d'America). La sua carica sarebbe durata sei anni: aveva così fine il periodo del generalato vitalizio, rimasto fino allora in vigore, mentre nello stesso anno (1574) la Casa madre dell'Ordine e sede del Maestro generale fu trasferita da Barcellona a Madrid⁸⁰.

Il Maestro generale era tenuto a visitare, nel corso dei sei anni di carica, tutte le case dell'Ordine, personalmente o tramite suoi Vicari, e a celebrare un Capitolo generale 'intermedio' al terzo anno, nel corso del quale era chiamato a rendere conto del suo operato.

Ancora il detto Capitolo di Guadalajara intervenne a regolamentare i percorsi di studio e i requisiti per l'ottenimento dei gradi accademici di *Presentato* o *Maestro* in Sacra Teologia⁸¹ e molte altre questioni. Il papa Gregorio XIII confermò infine le deliberazioni di quel Capitolo nel febbraio 1576, precisando che tutte le norme anteriori e contrarie a quelle stabilite nel detto Capitolo erano da ritenersi abrogate⁸².

⁷⁷ Cfr. *ibidem* e Vázquez Núñez, *Manual de Historia de la Orden* cit., I, p. 526.

⁷⁸ Ignelzi, *I Mercedari* cit., pp. 450. Ciò si verificò per lo più nell'ultimo quarto del secolo XVI e nei primi decenni del secolo successivo.

⁷⁹ *L'Ordine di Santa Maria della Mercede* cit., p. 149; Vázquez Núñez, *Manual de Historia de la Orden* cit., II, p. 9.

⁸⁰ *L'Ordine di Santa Maria della Mercede* cit., p. 150. In occasione del trasferimento della sede generalizia nella capitale spagnola, occorre precisare che non vi fu trasportato l'archivio generale; per questa ragione, i fondi relativi ai primi tre secoli rimasero a Barcellona, dove ancora oggi sono in gran parte conservati. Vi fu invece trasferita, come accennato in precedenza, la 'cassa della redenzione', alla quale le diverse Province erano tenute a consegnare le elemosine per il riscatto dei *captivi*. Si veda *Le carte della Mercede. Il fondo della Provincia Romana (già d'Italia, Sicilia e Sardegna) conservato presso l'Archivum Mercedarium Historicum; inventario a cura di Pasquale Orsini e Stefano Defraia*, Roma, Associazione dei frati editori dell'Istituto Storico dell'Ordine della Mercede, 2010, pp. XXVII-XXVIII.

⁸¹ Tali titoli si conseguivano al termine di studi nelle prestigiose Università di Alcalá de Henares, Santiago de Compostela, Salamanca, o Siviglia, comportavano una serie di privilegi e, in generale, ai loro portatori veniva riservato un trattamento di riguardo. Forse anche a causa di ciò fu stabilito che in ogni Provincia non potessero essere nominati più di 24 Presentati e 12 Maestri. Su tutto questo si vedano A. Rubino, *Mercedari* cit., col. 1225 e S. Defraia, *Ferdinando de Santiago. Un predicatore del Siglo de Oro (1557-1639)*, in «*Analecta Mercedaria*», 15 (1996), pp. 174-175.

⁸² *L'Ordine di Santa Maria della Mercede* cit., pp. 151-152; Vázquez Núñez, *Manual de Historia de la Orden* cit., I, pp. 526-539.

Insomma, il Capitolo generale celebrato nel 1574 a Guadalajara introdusse molte riforme all'interno dell'Ordine, tra cui il generalato a tempo al posto di quello vitalizio e una serie di altri cambiamenti che toccarono la vita nei conventi e la gerarchia interna dell'Ordine. Tuttavia, i cambiamenti che più ci interessano sono quelli che riguardarono le redenzioni: fu stabilito, infatti, che i frati dovessero presentare un rendiconto preciso e dettagliato di tutte le spese effettuate nel corso della redenzione e, inoltre, che i redentori delle Province di Castiglia e Andalusia dovessero attenersi scrupolosamente alle Istruzioni date loro dal *Consejo Real*, mentre quelli della Provincia di Aragona avrebbero dovuto osservare quanto previsto dal *Consejo de Aragón*⁸³. In base a questa nuova direttiva i redentori mercedari da quel momento dovettero essere accompagnati nelle loro missioni in Africa da uno scrivano o notaio regio: questo ci ha permesso di disporre, oggi, di una fonte preziosissima, le relazioni dettagliate delle redenzioni che i padri della Mercé condussero da allora in avanti in Maghreb. Come vedremo meglio nel capitolo seguente, tali relazioni avevano una finalità contabile: per questa ragione, i dati economici che esse riportano sono numerosi e assai precisi, giacché dovevano permettere agli ispettori del *Consejo de Hacienda* di verificare che nelle operazioni di riscatto non fosse stata commessa alcuna irregolarità, corruzione o arricchimento illecito.

3.3 I Mercedari in Italia

La presenza mercedaria in Italia si andò via via radicando a partire dalla prima metà del secolo XIV, dai primi conventi in Sardegna a quelli di Napoli, della Sicilia e di Roma. Alla fine del secolo XVI esistevano in Italia otto case mercedarie, governate da un Vicario generale, nominato dal Maestro generale; in esse vivevano per lo più religiosi spagnoli, provenienti dalla Castiglia o dall'Aragona, giacché i mercedari formati in Italia erano allora molto pochi. Inizialmente questi conventi non costituirono una Provincia autonoma: fino al 1574 essi risultarono uniti alla Provincia di Francia, mentre, dopo il Capitolo di Guadalajara, furono annessi a quella di Aragona, che in tal modo arrivò a comprendere i conventi esistenti in Aragona, Catalogna, Valencia, Navarra, Maiorca e sul territorio italiano (Napoli, Sardegna e Sicilia)⁸⁴.

3.3.1 La nascita della Provincia d'Italia

A causa della notevole estensione della suddetta Provincia di Aragona, nonché delle difficoltà degli spostamenti all'epoca, non era facile per il Provinciale visitare tutti i conventi e disciplinare la vita dei religiosi in essi dimoranti. Così, nel 1603 il

⁸³ Ignelzi, *I Mercedari* cit., pp. 452 ss.; *L'Ordine di Santa Maria della Mercede* cit., pp. 149 ss.; G. Vázquez Núñez, *Manual de Historia de la Orden de Nuestra Señora de la Merced* cit., vol. II, pp. 9 ss.

⁸⁴ Il primo convento a Roma, quello di Sant'Adriano, fu donato all'Ordine nel 1589. Cfr. Rubino, *I Mercedari in Italia* cit., pp. 48-51 e 63-64; *Le carte della Mercede* cit., p. XXIX.

papa Clemente VIII concesse ai conventi italiani la separazione dalla Provincia di Aragona e la possibilità di costituirsi in Provincia autonoma: tre anni dopo, fu celebrato il Capitolo provinciale che istituì la nuova Provincia mercedaria d'Italia (1606) ed elesse a primo Maestro provinciale, con voto unanime dei vocali, il famoso predicatore Fernando (o Ferdinando) de Santiago⁸⁵. Nel corso del detto Capitolo, oltre all'elezione del Provinciale e dei quattro definitori provinciali⁸⁶, si procedette alla nomina dei Commendatori delle otto case allora esistenti: Andrés Muñoz per il convento di Sant'Adriano a Roma; Bernardo Vargas per il convento di Nostra Signora di Bonaria a Cagliari; Pietro Paolo de León per Rocca di Papa; Antonio Ortega per Sant'Orsola di Napoli; Guglielmo de Nicola per il convento di Sant'Anna di Palermo; Giovanni Cárdenas per Nostra Signora di Piedigrotta in Messina; Diego de Abarca per Nostra Signora della Misericordia di Girgenti (Agrigento), e infine Vincenzo Pinna per il convento di Mineo⁸⁷.

La nuova Provincia, però, ebbe un inizio non particolarmente felice. Il Capitolo generale del 1606, celebrato proprio a ridosso di quello provinciale d'Italia, aveva dato precise disposizioni di far rientrare nei loro conventi tutti quei religiosi definiti «vaghi e fuggitivi», i quali, entrati in contrasto con i loro superiori in Spagna, avevano trovato rifugio nella penisola italiana, dove erano rimasti come «girovaghi», passando da un convento mercedario all'altro e causando «disordine nell'osservanza delle regole»⁸⁸. Per questa ragione, con una lettera apostolica del 6 agosto 1607 il papa Paolo V impedì a qualunque religioso mercedario di recarsi a Roma (e, poi, nell'intera Provincia d'Italia) senza previa licenza scritta del Maestro generale⁸⁹.

Il Generale Monroy aveva cercato di aiutare il neoletto Provinciale Santiago a ristabilire la disciplina regolare in Italia, pregando lo stesso Filippo III perché si interessasse presso il papa di far rientrare quei frati spagnoli nelle rispettive Province; poco dopo, in effetti, il re fece pervenire al pontefice una lettera (ottobre 1606) con i nomi dei frati che dovevano essere espulsi e rimpatriati in Spagna.

Il Provinciale Ferdinando de Santiago, dal canto suo, promise che avrebbe provveduto, ma si scontrò con la resistenza di molti di loro⁹⁰. L'opera di pacificazione tra

⁸⁵ Rubino, *I Mercedari in Italia* cit., I, pp. 62 e 70-77. *Le carte della Mercede* cit., pp. XXIX-XXX.

⁸⁶ Furono eletti definitori provinciali, con unanime consenso, i frati Pietro Paolo León, Giovanni de Cárdenas, Francesco Pomarez e Antonio Ortega. Cfr. Rubino, *I Mercedari in Italia* cit., vol. I, p. 75.

⁸⁷ G. Vázquez Núñez, *Breve reseña de los conventos de la Orden de la Merced*, Roma, 1932, pp. 52 ss.

⁸⁸ Rubino, *I Mercedari in Italia* cit., I, pp. 77-78; Defraia, *Ferdinando de Santiago* cit., pp. 221-222.

⁸⁹ La disposizione era già stata emanata, per la verità, da Clemente VIII, ma essa assumeva ora un significato più chiaro e un carattere di impellenza: «*Item praecipimus observari inviolabiliter illud decretum foel. recor. Clem. VIII tenoris sequentis: Nullos fratres Romam venire Superiores permittant, nisi prius à Generali dumtaxat licentiam impetraverint in scriptis. Si quis autem sine huiusmodi licentia Romam venire praesumpserit, voce activa, et passiva biennio privatus existat, subiturus etiam alias, arbitrio Superiorum infligendas poenas*». Le stesse pene erano riservate a coloro che li avessero accolti, tanto il Provinciale quanto i commendatori dei conventi ove essi si fossero recati. Si veda il *Bullarium Coelestis, ac Regalis Ordinis B. Mariae Virginis de Mercede Redemptionis Captivorum* [...], Barcellona, 1696, p. 205.

⁹⁰ La reazione dei frati spagnoli, tesa a delegittimare il neo-Provinciale d'Italia, si spiega probabilmente con il disappunto suscitato dal cambio di rotta nei loro confronti, ossia con il passaggio da un certo permissivismo a un controllo e a una rigidità che per alcuni dovettero rappresentare un serio problema, dal

i frati spagnoli, insomma, si mostrò inefficace e così, dopo appena un anno dalla celebrazione del primo Capitolo provinciale, il governo autonomo dei conventi d'Italia finì per essere soppresso e la neonata Provincia affidata al Vicario generale, che ebbe anche il ruolo di Procuratore dell'Ordine a Roma⁹¹.

Dopo i difficili inizi, la Provincia d'Italia diede segni di ripresa grazie soprattutto all'opera dei frati 'riformati' dell'Ordine, che nel frattempo avevano dato inizio, anche tra i Mercedari, a quel movimento di recollezione che fu comune a vari istituti religiosi regolari in seguito al Concilio di Trento⁹². I frati riformati o 'Scalzi' si stabilirono in primo luogo in Sicilia, dove la situazione dei conventi mercedari appariva più precaria e difficile: nel 1609, infatti, il Vicario generale e Procuratore dell'Ordine, fra' Stefano Muniera, visitò le case dell'Ordine nell'isola e li trovò «in tale stato di abbandono sotto l'aspetto economico, che giudicò quasi impossibile poterli ristabilire»⁹³. Tuttavia, piuttosto che abbandonarli, il Vicario generale pensò di affidarli ai Mercedari Scalzi, «visto l'impegno con cui essi avevano restaurato alcuni conventi in Spagna», con la speranza che vi riuscissero anche in Sicilia. Così fu fatto e, nel giro di pochi anni, essi si stabilirono a Mineo, Agrigento, Messina, nei conventi già esistenti, mentre altre case di recollezione furono fondate a Vizzini, Francofonte, di nuovo ad Agrigento e, fuori dalla Sicilia, a Traetto (diocesi di Gaeta, dal 1879 Minturno) e a Roma⁹⁴.

Va detto, comunque, che la Provincia mercedaria d'Italia non ebbe un'incidenza particolare nella storia complessiva dell'Ordine. Ciò fu dovuto a vari fattori, ma probabilmente uno dei più importanti fu la generale povertà delle case, che non permetteva un congruo sostentamento dei religiosi. E poiché l'ammissione di nuovi frati era commisurata alla possibilità di sostentamento nei conventi, si comprende come mai il numero dei Mercedari in Italia non fu mai elevato come in Spagna o in Sud America. Spesso, anzi, i Provinciali furono costretti a chiedere l'autorizzazione ad ammettere novizi e non sempre questa fu accordata. Fu proprio la povertà la ragione principale che indusse il Capitolo generale di Toledo del 1627 a presentare al papa la richiesta di sopprimere la Provincia (per la seconda volta in vent'anni), ma la richiesta non fu accolta dalla Santa sede⁹⁵.

momento che molti di essi erano stati cacciati dai loro conventi in Spagna per cattiva condotta. Su tutto questo, si vedano S. Defraia, *Ferdinando de Santiago* cit., pp. 221-240; A. Rubino, *I Mercedari in Italia* cit., I, pp. 77-80.

⁹¹ Defraia, *Ferdinando de Santiago* cit., pp. 230-231; Rubino, *I Mercedari in Italia* cit., I, pp. 81-83. Cfr. anche *Le carte della Mercede* cit., pp. XXIX-XXX.

⁹² Sulla nascita del ramo riformato, o Scalzo, all'interno dell'Ordine mercedario, si veda *infra*. Movimenti di *recollezione* riguardarono, comunque, molti Ordini religiosi; uno dei più noti riguardò, ad esempio, i Francescani. Sulla riforma nell'Ordine Francescano si vedano Raimondo Sbardella, *Riformati Francescani (Ordine dei frati Minori Osservanti Riformati, oppure Ordine dei frati Minori della più stretta Osservanza)*, in DIP, vol. VII, Edizioni paoline, Roma, 1983, coll. 1723-1748; Giovanni Odoardi e Atanasio Giuseppe Matanič, *Alcantarini (o Francescani Scalzi)*, in DIP, vol. I, Edizioni paoline, Roma, 1974, coll. 472-478.

⁹³ Rubino, *I Mercedari in Italia* cit., I, p. 103.

⁹⁴ Ivi, pp. 103-107.

⁹⁵ Ivi, pp. 332-333.

In generale, i conventi della Provincia italiana non beneficiarono di grandi rendite fisse; alcuni di essi anzi furono chiusi per l'eccessiva loro povertà, come quelli di Messina e di Sant'Agata a Palermo⁹⁶. Inoltre, almeno all'inizio, non esisteva una casa di formazione dove gli italiani potessero formarsi e ricevere l'abito; soltanto dopo la costituzione della Provincia si scelse di destinare a sede di noviziato la casa di Sant'Anna di Palermo. Per tutte queste ragioni, la grande maggioranza dei frati che vissero nei conventi d'Italia furono spagnoli, almeno fino all'ultimo quarto del secolo XVIII⁹⁷.

3.3.2 La presenza mercedaria a Napoli

Con un privilegio del 13 dicembre 1442 il re Alfonso V diede facoltà ai Mercedari di fondare un convento a Napoli e di raccogliere elemosine nei territori del Regno, da destinare alla redenzione dei captivi⁹⁸. Non si parla ancora, in questa fase, di captivi napoletani (né di regnicoli, né aragonesi, etc.) ma semplicemente di captivi cristiani (*afflictis Christianis apud barbaras nationes captis*)⁹⁹.

Le vicende della fondazione del convento di Napoli riportate in una relazione del primo Settecento riferiscono del fatto che all'epoca della fondazione tutti i religiosi che vi si stabilirono erano aragonesi, mancando in Italia altre case del medesimo Ordine e, soprattutto, mancando una casa di professione per i novizi italiani¹⁰⁰. In conseguenza di ciò, ancora per molti decenni quasi tutti i religiosi dimoranti nei conventi italiani sarebbero rimasti di nazionalità spagnola e, forse, anche per questo la loro presenza fu generalmente mal vista dalle comunità locali, che dovettero percepirla come una *longa manus* dell'Ordine spagnolo sul loro territorio.

Ad ogni modo, a partire dalla metà del Quattrocento per le strade di Napoli era possibile incontrare frati che chiedevano elemosine per i 'poveri fratelli' schiavi dei Turchi, cosa che di certo era accaduta anche nei due secoli precedenti, ma senza una

⁹⁶ Il convento di Sant'Agata era stato fondato nel 1644, dopo che i Mercedari siciliani avevano dovuto lasciare quello di Sant'Anna per permettervi l'insediamento di religiosi spagnoli. Rubino, *I Mercedari in Italia* cit., vol. I, p. 316.

⁹⁷ Rubino, *I Mercedari in Italia* cit., I, p. 97.

⁹⁸ «*Idemque supradicti Ordinis Religiosis Aragonensibus, necnon Privilegium hujus tenoris, ut elemosynas pro Captivorum Redemptione procurarent, dedit, atque concessit*». BNE, ms. 2718, cc. 34r-v. Questo volume contiene le copie di alcuni privilegi concessi all'Ordine della Mercede dal re Giacomo I d'Aragona (1218 e 1219), dal papa Gregorio IX (1238) e da altri sovrani prima aragonesi, poi spagnoli (altri sono di Martino, tra la fine del '300 e l'inizio del '400). Ma ve ne sono anche di più tardi, come, appunto, questo di Alfonso V dato a favore del convento di Napoli nel 1442.

⁹⁹ *Privilegium Serenissimi Regis Alphonsi Neapolis in favorem Ordinis Beatae Mariae de Mercede Redemptionis Captivorum, ut possint ipsius Religiosi in Neapolitano Regno pro Christi fidelium redemptione elemosynas colligere*. BNE, ms. 2718, cc. 32r-33r.

¹⁰⁰ «Y para poblar el sobredicho Monasterio, hizo venir Religiosos nuestros de su reyno de Aragon; pues en toda Italia, y Sicilia no havia convento alguno de nuestra Religion aún entonces». BNE, ms. 2718, cc. 34r-37v. In realtà, fin dalla metà del Trecento esisteva già a Cagliari il convento di Nostra Signora di Bonaria; tuttavia, com'è noto, la Sardegna, al pari della Corsica e delle Baleari, formava allora parte della Corona d'Aragona e dunque non viene mai citata tra i possedimenti italiani. Si veda A. Rubino, *I Mercedari in Sardegna (1335-2000)*, Roma, 2000.

effettiva organizzazione o uno statuto proprio. I più furbi escogitavano ogni possibile imbroglio per racimolare denaro alle spalle dei più ingenui. E così il re Alfonso V si vide costretto a precisare che i religiosi della Mercede sarebbero stati da allora in avanti gli unici autorizzati a raccogliere legittimamente le elemosine per la redenzione, e ciò perché, evidentemente, vi era stato chi con una falsa cedola o patente regia andava girando per le città del regno a chiedere soldi per i poveri cristiani in cattività¹⁰¹. Da qui l'esigenza di quello *ius prohibitivo* che fu causa di non pochi dissidi tra l'Ordine mercedario e le deputazioni per i riscatti, istituite a partire della fine del Cinquecento in diverse città italiane.

In una trascrizione dello stesso privilegio, fatta dal Maestro Bernardo Vargas, autore di una *Chronica* dell'Ordine della Mercede negli anni venti del '600, il testo appare leggermente diverso e vi si trova una indicazione precisa sulla destinazione d'uso del denaro raccolto dai frati della Mercede, il quale doveva servire non soltanto per la redenzione dei captivi ma anche per la 'comodità' e incremento dell'Ordine stesso. Vi si legge, infatti:

licentiam contulerunt, ut à Christi Fidelibus libere pias elemosynas peterent in Redemptionem Captivorum Christianorum, ne Fidem Sanctam Catholicam abnegent, in periculo positorum, pro majori parte convertendas; *nam etiam aliqua pars elemosynarum in conservationem, augmentationem, et commoda dicti Ordinis solet converti*¹⁰².

In effetti, l'estensore del memoriale nota come «aunque por lo regular se pedía para la redención, tambien se solía pedir para las *urgencias* de los Conventos». Tutto sta nell'intendersi su cosa effettivamente fosse da considerarsi come una «urgencia» del convento: nell'elenco delle voci di spesa del convento di Napoli a metà Settecento, nulla risulta destinato alla redenzione, mentre la quasi totalità degli introiti era destinata al vitto e al sostentamento dei frati, a opere di restauro e di 'fabbriche' diverse, al pagamento di debiti pregressi e così via.

Da un elenco di «introito ed esito» del detto convento redatto a metà Settecento¹⁰³ e da una massiccia serie di libri contabili conservati presso l'Archivio Storico del Banco di Napoli¹⁰⁴, è possibile ricostruire la movimentazione economica del

¹⁰¹ «*Maxime, ad extirpandum quosdam falsos procuratores, qui (ut audivimus) cum litteris nostris favorabilibus vadunt per Regnum consimiles elemosynas querendo*». BNE, ms. 2718, c. 35 v.

¹⁰² BNE, ms. 2718, cc. 36v-37r.

¹⁰³ Si tratta di una «Noticia succinta de lo que posee este convento de Santa Ursula sobre los arrendamientos, y gabelas de esta Ciudad de Napoles» e di un'altra relazione contabile, più estesa, entrambe del 1755. Le due relazioni fanno parte del «*Cabreo, ò Platea, ò Protocolo, formado desde el año 1634, de noticias de fundaciones, y rentas à favor de este convento de Santa Ursula de Mercedarios españoles de la Ciudad de Napoles*», conservato in Archivio di Stato di Napoli (ASN), *Corporazioni Religiose Sopresse (CRS)*, b. 4033.

¹⁰⁴ Si tratta delle imponenti serie dei *Libri mastri* e dei giornali di «*copia-polizze*» prodotti dagli antichi istituti di credito del Regno di Napoli, conservati, con pochissime lacune, presso la sede dell'Archivio Storico del Banco di Napoli. L'abbondantissima documentazione meriterebbe, a nostro avviso, uno studio *ad hoc*, che non si è fatto in questa sede perché ci si è dedicati in prevalenza ad altro tipo di fonti. Va detto, per la verità, che gli strumenti di ricerca attualmente a disposizione degli studiosi (primi fra tutti, le *Pandette* dei vari banchi e gli indici dei libri Mastri, composti in ordine alfabetico 'per nome' del tito-

convento mercedario della città e risalire tanto all'identità dei donatori quanto ai destinatari dei pagamenti effettuati dai frati nel corso della sua plurisecolare attività. Sappiamo, ad esempio, che i padri mercedari del convento di Napoli erano titolari di diversi conti: al Banco San Giacomo, al Banco del Popolo, al Banco de' Poveri, al Banco di Sant'Eligio, al Banco del SS.mo Salvatore e al Banco della SS.ma Annunziata, ossia praticamente a tutti (sei, su otto) i Banchi del Regno di Napoli, giacché i vari pagamenti risultano effettuati attraverso conti attivi in quei Banchi e a loro intestati (si trattava, verosimilmente, di rendite e frutti di beni immobili, lasciate a favore del convento da donatori che avevano li depositato i loro lasciti).

Dalla relazione sullo stato patrimoniale del convento di Napoli del 1755 si evince che i religiosi mercedari avevano diverse voci di spesa, ma - curiosamente - nessuna che avesse a che fare con la redenzione degli schiavi, a livello teorico l'unica o comunque la principale finalità del loro istituto: ritroviamo, invece, spese per «aglio e sapone», «sali d'Apruzzo [Abruzzo]», «sali de' 4 fundaci», «vino a minuto», «grano a rotolo», e così via. Solo il pagamento delle Dogane di Napoli e di Puglia potrebbe essere legato alla redenzione degli schiavi, ma questo fatto ci sembra molto improbabile perché sappiamo che le redenzioni, fisicamente, non partirono mai dalle coste italiane, bensì da Alicante o da Valencia, e dunque il pagamento della Dogana sembra più verosimilmente riconducibile all'approvvigionamento di beni alimentari o di consumo per il convento, o magari alla estrazione di merci (dunque alla vendita) di prodotti fuori dal Regno di Napoli¹⁰⁵.

Un altro esempio della scarsa o scarsissima attività di redenzione degli schiavi praticata dai Mercedari a Napoli è offerto dal libro contabile del convento partenopeo di Sant'Orsola, del ramo calzato¹⁰⁶. Detto libro si compone di vari 'trattati', che riferiscono circa la fondazione del convento, l'entrata in esso dei religiosi, l'acquisizione di terreni e fabbricati o le donazioni ricevute, la fondazione di confraternite laicali, l'accensione di rendite e benefici in suo favore e così via. Non si fa, invece, alcun cenno all'attività legata alla redenzione degli schiavi¹⁰⁷. Dal capitolo intitolato «tratado de varias limosnas fixas, que en cada año percibe este Convento» si evince che tali rendite non erano destinate al riscatto dei cristiani captivi - contrariamente a quanto espressamente disposto dalle Costituzioni dell'Ordine¹⁰⁸ - ma utilizzate «para ayuda à las expensas en sus funciones sagradas de Iglesia»¹⁰⁹.

Nel libro di bilancio del convento, redatto nell'anno 1760 e in cui figurano le spese ordinarie e gli introiti annuali dello stesso, le voci di spesa non tengono in nes-

lare del conto) rendono ancora poco agevole la ricerca negli oltre 200 milioni di unità archivistiche (tra polizze, filze, libri contabili e scritture patrimoniali diverse) di cui si compone l'Archivio.

¹⁰⁵ ASN, CRS, b. 4033, cc. 1-2.

¹⁰⁶ ASN, CRS, b. 4032.

¹⁰⁷ Come si vedrà più avanti, la stessa mancanza si riscontra nei libri contabili dei conventi di Mercedari 'calzati' di Palermo.

¹⁰⁸ All'articolo XXVIII della *I Distinctio* delle Costituzioni mercedarie - di cui si è detto nelle pagine precedenti - si dice infatti che l'Ordine era tenuto a destinare tutti suoi beni, rendite ed entrate diverse, esclusivamente alla redenzione dei captivi, fatte salve naturalmente le spese per il vitto e il sostentamento dei frati, e delle messe.

¹⁰⁹ ASN, CRS, b. 4032, c. 2r.

suna considerazione l'attività di riscatto degli schiavi, che pure viene posta ogni volta accanto al titolo di «Nostra Signora della Mercede», quasi a ricordare quale fosse il fine e principale istituto dell'Ordine. Passando in rassegna le voci di bilancio, di quell'attività non si ha alcuna traccia. Sono invece presenti, ad esempio, le spese per la celebrazione di messe perpetue, per le Quarant'ore, per i fuochi d'artificio in occasione delle festività di san Raimondo e della Madonna della Mercede, le annue forniture di generi alimentari (olio, sale, vino, prodotti caseari o ortofrutticoli) di cui, tra l'altro, fino a una quantità stabilita il convento disponeva, secondo quanto previsto da alcune cedole reali, in modo gratuito ed esenti da *gabelle* (imposte indirette, ovvero le tasse sui consumi in Antico Regime)¹¹⁰.

Il fatto che le entrate del convento di Napoli non fossero destinate alla redenzione dei captivi non è da attribuirsi all'epoca tardiva in cui fu redatto il libro di bilancio da noi consultato (che rimane, lo ribadiamo, pressoché l'unico documento di questo tipo, relativo al detto convento, presso l'Archivio di Stato della città partenopea). Innanzitutto, ancora al 1760 non possiamo considerare esaurita la guerra da corsa, né tantomeno un fenomeno residuale il riscatto e lo scambio di prigionieri (seppur indubbiamente meno diffuso che un secolo prima). Ma ciò che più sorprende è il fatto che anche nei primi decenni che seguirono lo stabilimento dei Mercedari nel convento di Sant'Orsola a Chiaia (1569)¹¹¹, le donazioni di terre e rendite, ricevute per via testamentaria o attraverso pii legati e donazioni *una tantum*, non furono quasi mai vincolate all'effettivo esercizio dell'attività di redenzione dei captivi, napoletani o non, ma più spesso furono destinate alla celebrazione di messe in suffragio delle anime dei testatori ovvero, più in generale, a garantire una rendita annua ai religiosi del convento. Una decisione che presupponeva, da parte del donatore, la volontà precisa di attuare un comportamento (le 'buone opere', contro le quali si era diretta alcuni decenni prima la denuncia luterana imbracciante il vessillo della *Sola Fide*) che potesse garantire loro la salvezza dell'anima o un passaggio più rapido dal Purgatorio per l'espiazione dei peccati.

Dal medesimo libro contabile, inoltre, risulta anche un certo numero di acquisizioni fatte dall'Ordine di terreni e fabbricati, dalla seconda metà del Cinquecento fino alla metà del Settecento. E ciò in barba al divieto, imposto ai religiosi dalle Costituzioni del 1317, di poter acquisire beni di qualsivoglia natura (fatta eccezione per il vitto, e per quanto necessario alle funzioni religiose) per via onerosa, e dunque il divieto di poter entrare in possesso di beni immobili se non per via di lasciti o donazioni.

Ne diamo giusto un esempio, risalente all'anno 1571:

¹¹⁰ ASN, CRS, b. 4032, cc. 377-458.

¹¹¹ Ci riferiamo, qui, all'anno in cui i frati della Mercede - già presenti a Napoli almeno dalla seconda metà del secolo XV - si trasferirono nel convento fuori la Porta di Chiaia, cui si riferisce il suddetto libro di introito ed esito. In questo convento i religiosi dimoravano ancora al momento dell'occupazione napoleonica e, dopo esserne stati prima cacciati e poi reintegrati in seguito alla Restaurazione, ne furono estromessi definitivamente solo con le leggi di soppressione e confisca dei beni immobili che riguardarono i monasteri degli Ordini religiosi negli anni '60 del secolo XIX (1866-1867).

En 2 de Enero del año 1571, mediante publica escritura de Notario Gentile de Avizo de Napoles [...] Miguel Cormace vendió a Juan Martinez Escribano [...] como a testaferrí y fiador de aquellos nuestros primeros Religiosos, un pedazo de territorio, sito retro Capellam Sancta Ursula, usque ad limitem et usque ad murum domus Joannis Donati Apicella; iuxta bona quae tunc possidebantur per sororem Vincentiam de Alegro, et antea erant dicti Joannis Donati Apicella; iuxta bona Francisci de Robles (aquí parece equivocó el Notario los nombres, poniendo Francisco por Diego de Robles) reddititia Joanni Carollo de Guido; iuxta domos eiusdem Michaelis Cormace, et iuxta dictam Ecclesiam Sanctae Ursulae. [...] El dicho pedazo de territorio aquí vendido à Juan Martinez Escribano para nuestro convento, aunque no explica la escritura cuantos palmos eran, fue apreciado por los peritos en 70 ducados, que se le pagaron de contado al dicho Cormace; los 58 ducados fueron por el valor intrinseco del pedazo de territorio vendido, y los 12 restantes fueron por compensacion del perjuicio, que a la casa del mismo Cormace se seguía de aver de cerrar las ventanas, que caían al dicho territorio vendido¹¹².

Da esempi come questi, e altri che vedremo più avanti, pare insomma che la redenzione dei captivi non fosse la prima preoccupazione dei frati della Mercede nel Regno di Napoli.

3.3.3 Diffusione dell'Ordine in altre città della penisola italiana

Come abbiamo visto, i Mercedari si diffusero anche in altre regioni, soprattutto nel Mezzogiorno e nello Stato pontificio. Intorno alla metà del Seicento¹¹³, nella Provincia d'Italia (che, lo ricordiamo, includeva la Sicilia, ma non la Sardegna, che formava invece parte della provincia di Aragona) vi erano in tutto otto conventi di Mercedari, quattro «maggiori» (Roma, Palermo, Napoli e Messina) e quattro «minori» (a Napoli, Palermo, Traetto e Castelforte)¹¹⁴. La nazionalità dei frati che vi dimoravano rimase in prevalenza spagnola e ciò, come si è detto, generò qualche malumore presso le popolazioni locali e a più riprese fu causa di scontri giurisdizionali con la chiesa con le autorità civili in varie città¹¹⁵. In effetti, contrasti con le autorità religiose e civili, occasionati dalla raccolta delle elemosine e dalla ricezione di legati pii per il riscatto dei captivi sorsero molto presto in Italia, in quasi tutte le città in cui furono fondati dei conventi della Mercede. Così fu a Palermo, dove nel 1474

¹¹² ASN, CRS, b. 4032, c. 22. Altri esempi ancora ivi, cc. 147 ss. e cc. 380 ss.

¹¹³ La relazione a cui qui ci riferiamo non riporta data, ma è certamente posteriore al 1655. BNE, ms. 2432, c. 1r.

¹¹⁴ BNE, Ms. 2432, c. 1r.

¹¹⁵ Vorremmo far notare, a questo proposito, un dettaglio che a prima vista può apparire del tutto insignificante, ma che crediamo dia il senso di una indisposizione latente nei confronti dei religiosi dell'Ordine mercedario, a Napoli come in altre zone della penisola (forse a Roma, sicuramente a Palermo). Nel titolo del già citato volume di 'introito ed esito' del convento napoletano, il convento era indicato, originariamente, come *Real Convento de Santa Ursula de Españoles*; solo successivamente il riferimento alla nazionalità dei frati viene omesso - sulla pagina è chiaramente visibile la cancellatura - e sostituita con il più neutro «Religiosos del Orden», come dire, per non aggravare la già non entusiasmante posizione della comunità nel contesto del tessuto sociale cittadino. ASN, CRS, b. 4032.

l'arcivescovo Paolo Visconte si appropriò indebitamente delle elemosine che erano state donate ai religiosi mercedari, sostenendo che spettassero, invece, ai poveri della diocesi. La frizione fu tale che nel maggio dell'anno successivo fu lo stesso re Giovanni II d'Aragona a intervenire per dirimere la questione, ordinando al viceré Ximenez Durrea di intimare a sua volta l'alto prelato perché restituisse il maltolto¹¹⁶.

Il vicario dell'Ordine in Italia e commendatore del convento di Palermo, il frate Francesco Bartolone, lamentò l'appropriazione indebita e, come se ciò non bastasse, fu preso e rinchiuso per cinque giorni per ordine del detto arcivescovo. Ancora una volta, però, l'impressione che abbiamo è che il re non sia intervenuto per permettere ai Mercedari di rientrare in possesso delle elemosine, bensì per riaffermare la sua giurisdizione sul governo dell'isola e rimarcare, di fronte alla massima autorità diocesana del capoluogo siciliano, chi comandava:

Praeterea eos qui elemosinas petebant more solito pro captivorum redemptione ab ecclesiis sui Archiepiscopatus expoluit; quae omnia, si ita sunt, quis dubitat non tamen dicto vicario, coetrisque religiosis praedicti ordinis magno damno, et incommodo, *verum etiam nostrae iurisdictioni, religionique christiana ingenti detrimento fuisse*, quando quidem elemosinae, legata, et coetera omnia dicti Ordinis pro aumento, et conservatione christiana fidei inventa, et dedicata sunt¹¹⁷.

Una controversia simile oppose l'Arciconfraternita del *Gonfalone* di Roma ai due conventi mercedari della città, uno dei quali preesistente (seppur di poco) al decreto con cui papa Gregorio XIII nel 1581 aveva affidato l'opera di riscatto dei captivi dello Stato pontificio all'antica Confraternita del Gonfalone¹¹⁸. Del contenzioso ha fatto menzione Salvatore Bono, richiamando la bolla con cui nel 1586 il papa Sisto V stabilì che, nell'ambito dei territori ecclesiastici, gli unici autorizzati a raccogliere offerte per il riscatto fossero proprio i membri dell'Arciconfraternita romana e

¹¹⁶ «Carta-Orden del Rey don Juan II de Aragon al Virrey de Sicilia para que de su orden (y si necesario fuere, valiendose de la fuerza) haya que el Arzobispo de Palermo restituya à la Merced los legados y limosnas de la Redención que había quitado à los religiosos, y demandantes de la Orden; sin advertir que de las causas de los religiosos de la Merced solo el Papa, el General, y el rey pueden conocer, ò los comisionados por estos etc. Dada en Barcelona à 22 de mayo de 1475». BNE, ms. 2718, cc. 41r-42v.

¹¹⁷ BNE, Ms. 2718, c. 41v. Sulla vicenda si esprime un po' diversamente Antonio Rubino, che ricorda il commendatore mercedario come un «uomo di insigne pietà, pieno di zelo e fervore per il prestigio dell'Ordine» e insiste sul fatto che egli «soffrì molto» per essere stato messo in carcere dall'arcivescovo di Palermo, «*col pretesto di che le copiosissime limosine raccoglieva egli il Bartolone, per l'aumento del suo convento e per la redenzione, venissero pertanto a mancare le limosine pe' poveri della diocesi*». Biblioteca Comunale di Palermo (BCP), *Miscellanea LXI G I*, inserto 23, *Fatto 4*. Cfr. A. Rubino, *I Mercedari in Italia*, vol. I, pp. 39-41.

¹¹⁸ Il primo dei due conventi, infatti, era stato concesso all'Ordine appena un anno prima rispetto al detto decreto, ossia nel 1580, quando i primi religiosi mercedari si stabilirono nel convento di S. Rufina in Trastevere; nove anni più tardi essi, «nella ricerca di una sede più adeguata», si trasferirono nel convento di S. Adriano al Foro boario, dove tra alterne vicende rimasero fino agli anni '20 del secolo scorso. Cfr. A. Rubino, *I Mercedari in Italia*, vol. I, pp. 48-58. L'altro convento cittadino, quello di San Giovannino in Campo Marzio, appartenne invece ai Mercedari *scalzi*: la sua concessione a questi ultimi fu dunque successiva alla riforma dell'Ordine e alla scissione dello stesso nei due rami - calzato e scalzo - avvenuta nel 1606.

di quelle ad essa aggregate¹¹⁹. Così facendo, insomma, fu lo stesso pontefice ad escludere dalla gestione dell'opera del riscatto nei suoi domini tanto i Trinitari quanto i Mercedari, che da secoli si occupavano della liberazione dei captivi: intorno a questa vicenda, però, Bono si limita ad affermare che essa «diede adito a qualche conflitto»¹²⁰.

Infine, anche nel Regno di Napoli i Mercedari entrarono in contrasto con la principale deputazione locale per i riscatti, la *Real Casa Santa per la Redentione*, sempre per il diritto all'esclusiva sulla raccolta di elemosine e donazioni per la redenzione: come negli altri casi citati, anche da quel contenzioso i frati uscirono sconfitti, vedendosi impedito il diritto alla questua nei territori del Regno¹²¹.

In generale, a Roma come a Napoli e nelle altre città italiane ove i Mercedari furono presenti, le risorse a disposizione dei frati, per la redenzione degli schiavi così come per la vita dei religiosi, non furono mai particolarmente abbondanti, per le ragioni di cui si diceva pocanzi. E così, per ogni mansione, per ogni impegno amministrativo o di rappresentanza finivano spesso per andar via i pochi soldi di cui i conventi disponevano nella penisola. Riportiamo qui, per dare giusto un esempio, un rendiconto delle spese sostenute dal frate Francesco Maria Bichi, appena nominato Procuratore generale dei Mercedari, per recarsi a Roma ai primi del Settecento per il suo insediamento¹²²:

Gasto desde el dia 16 de julio 1712 hasta todo julio 1713, hecho en Roma dal Padre Maestro fray Francesco Maria Bichi, Procurador General. El dia del ingreso, por mancharse a la familia del ex.mo Protector, como es costumbre, 6 escudos; Vino de regalarse, 3 escudos y 6 julios; Frascos, un escudo y 5 julios; Velas de cera, y azucar para seis cardenales con el protector, secretario de votos, regulares de disciplina regular, promotor de la fee, en todo 39 escudos, y 6 bajoques; Manchas Secretaria de Obispos, y Regulares, la de Ritos, la de disciplina regular, a 3 escudos por una, 8 piastras para la casa del ex.mo su Auditor, y a 6 julios por familia de los cardenales, y a tres julios las de los monseñores, en todo 20 escudos, y 4 julios; Por faquines, que llevaron regalos, dos escudos; Por cartas, de todo un año, de todas partes, [...] en todo 25 escudos, 3 julios y 7 bajoques; Por ir a Albano a la visita del ex.mo Protector, como es costumbre, de regalo, y de viaje, en todo 16 escudos, y 6 julios; [...]

¹¹⁹ Bono, *I corsari barbareschi* cit., p. 284. La bolla fu emanata l'1 aprile 1586 e in essa si prescriveva che «nulli, etiam Sanctissimae Trinitatis ac Beatae Mariae de Mercede Redemptionis Captivorum seu aliorum quorumvis Ordinum professores, seu quicumque alii, [...] tam pro redemptione generali quam particularium personarum, eleemosynas seu etiam sponte oblata aut alias quomodolibet quaerere et accipere ullo modo possint neque debeant». Cfr. *Bullarium Diplomatum et Privilegiorum Sanctorum Romanorum Pontificum*, tomo VIII, Torino, 1863, pp. 673-681 (il testo citato è a p. 675).

¹²⁰ Bono, *I corsari barbareschi* cit., p. 319. Sulla medesima questione cfr. anche R. Sarti, *Bolognesi schiavi dei "Turchi" e schiavi "turchi" a Bologna tra Cinque e Settecento: alterità etnico-religiosa e riduzione in schiavitù*, in «Quaderni storici», XXXVI (2001), n. 107, pp. 438 e 463 n.

¹²¹ G. Boccadamo, *Prime indagini sull'origine e l'organizzazione della confraternita napoletana della «Redenzione dei Cattivi» (1548-1588)*, «Campania Sacra», n. 8/9, Edizioni Dehoniane, Napoli, 1977-1978, pp. 121-158. Si vedano, in particolare, le pp. 137-140.

¹²² Le monete cui fa riferimento il documento sono quelle dello Stato pontificio, ovvero (in ordine decrescente): scudi, giuli e baiocchi.

Proroga del Capitulo de Aragon, y Valencia; a los criados de Cardenal Prefecto de la congregación, y secretario de ella, 12 julios en todo¹²³.

Come si vede, anche in Italia i frati della Mercede, seppur sempre alle prese con la perenne scarsità dei fondi e delle elemosine, non rinunciavano comunque non solo alle spese ordinarie e straordinarie, ma anche ad offrire mance praticamente a tutti, per qualunque servizio:

Breve para poder Nuestro Padre Rev.mo General hacer un Maestro en todas las Provincias, 20 ducados de Camara, *que con las manchas dadas a criados y ministros de la Congregación de Regulares, en todo 40 escudos*¹²⁴.

E ancora: «Se [h]an pagado al pollarero por pollos, y pavos para los regalos de ferragosto, 22 escudos» e ancora altre spese «por la fiesta de San Ramón, por renfresco a las religiones [...], por la fiesta y musica por el dia de Nuestra Madre SS.ma de la Merced, 40 escudos» e così via.

Fin qui abbiamo menzionato solo le spese legittime, ma vennero pagati perfino 10 scudi per contributo alla cauzione di un laico (terziario dell'Ordine), tale fra' Crescenzo, imputato dell'uccisione della sorella¹²⁵. Eppure, già nelle Costituzioni mercedarie del 1327 si dava facoltà al commendatore di distribuire emolumenti ai suoi confratelli, purché ciò non andasse contro la legge e, inoltre, purché non inficiasse la celebrazione degli uffici divini e l'attività di redenzione dei captivi¹²⁶.

¹²³ BNE, ms. 2432, c. 23r. Anche in questo caso, il volume riporta prevalentemente informazioni sulla fondazione e i primi due secoli di vita del convento di Napoli (secoli XVI-XVIII) e dei religiosi che in esso vi dimorarono; sporadici appaiono invece i riferimenti agli altri conventi della Provincia d'Italia, la cui documentazione è oggi sparsa presso gli Archivi di Stato della penisola e solo parzialmente versata all'Archivio della Curia generale dei Mercedari, con sede a Roma. Per una panoramica più completa della Provincia d'Italia, con particolare riferimento alla vita dei religiosi, agli aspetti della spiritualità mercedaria ed all'amministrazione dei singoli conventi, si rimanda ancora a Rubino, *I Mercedari in Italia*, voll. I-II.

¹²⁴ BNE, ms. 2432, c. 23v.

¹²⁵ «Por escapar el lego fr. Crecencio de la Iusticia, por la muerte hecha de su hermana, diez escudos». *Ibidem*.

¹²⁶ «*In conventu suo Commendator dispensandi cum Fratribus habeat (nisi in jure prohibitis) potestatem, cum sibi aliquando videbitur expedire: in iis praecipue, quae Divinum Officium, vel Captivorum Redemptionem, vel Ordinis commoditatem videbuntur impedire: cum Ordo noster specialiter ob Divinum Officium, et Redemptionem Christianorum Captivorum ab initio noscatur fuisse institutus*». Dalle *Costituzioni dell'Ordine della Mercede*, cit. in *Informe de la verdad, por el Real, y Militar Orden de Nuestra Señora de la Merced, Redención de cautivos, sobre que Su Magestad se digne declarar, que el conocimiento de la Causa sobre el Derecho Privativo de la Redencion en los Reynos de la Corona de Aragón, toca à su Real Camara de Castilla, y no al Consejo, por ser el Orden de la Merced, de su Real Patronato*, 1731, p. 72. Il testo è a stampa e oggi disponiamo di almeno due copie conservate presso la Biblioteca Nacional de España e presso la Biblioteca de la *Real Academia de la Historia*, entrambe a Madrid.

A principio del Settecento, anche la situazione dei due conventi mercedari di Roma non era delle migliori, gravati com'erano, questi, da debiti contratti nel corso del tempo da commendatori poco oculati ed accumulatisi negli anni fino a rendere impossibile saldarli, il che spinse il commendatore Fanelli a chiedere aiuto prima alla Casa generalizia a Madrid, e poi alla stessa Congregazione dei Vescovi e Regolari. Quest'ultima, però, non volle proprio saperne e rimpallò l'annosa questione ancora una volta sulla Casa generale, che molto spesso, oltre a tutte le spese ordinarie, doveva pensare anche ad appianare le difficoltà economiche dei suoi conventi considerati periferici, come erano quelli della Provincia d'Italia:

En la misma carta pedí a V. P. R.ma socorro para vivir en dicho oficio, y el dinero para pagar las dichas deudas, mientras los creedores no querian esperar mas, y con poco decoro de nuestro santo habito, y sagrada religion hablaban mil disparates, y querian detenerse las rentas deste conbento de San Adrian; viendome yo imposibilitado a pagar, y sintiendo mucho dentro de mi alma el daño que se seguía, no remediando a estas cosas, luego que hube escrito a V. P. R.ma todo lo que pasava, hablé a todos los creedores con mucho rendimiento ruegandolos por amor de Dios, y de nuestra SS.ma Madre María que tubiesen paciencia, hasta a la respuesta de V. P. R.ma, en cuya caridad mucho confiaba, y confio, y con tal propuesta y buenas palabras quedaron contentos y quietos, [h]asta que no viendo respuesta alguna de V. P. R.ma empenzaron otra vez a gritar contro mí, diciendome que los había engañado a todos, y que no querían esperar mas, y de veras tomaron el camino de la justicia con mucho dolor de mi coraçon, y yo viendome tan apretado, buolví a suplicarlos que esperasen otro poco de tiempo, hasta que yo hiçiese otra diligencia con la Sagrada Congregacion de Obispos y Regulares, a la qual supliqué me concediese licencia y facultad para poder tomar dos mil escudos a cenzal para poder con ellos pagar mil y quinientos escudos poco mas, o menos de deudas, que hizo el dicho Padre Maestro Arriola, y de lo que quedaba, para vivir los dos años que faltaban al Capitulo General, que mientras duraba la guerra contra el Invictísimo nuestro rey Felipe V (que Dios guarde muchos años, y le dé toda aquella felicidad que yo le deseo, y que todos hemos menester, para tener aquella paz que con anzas todo el mundo anhela) me pareçia muy difícil que V. P. R.ma pudiese enbiar el dicho dinero, siendo muy grandes los peligros así por mar, como por tierra; y para la aseguracion de el cenzal yo asignavo los bienes que aqui la religion tiene por muerte de un clerigo que murió en el mes de agosto de 1706, el cual dexó toda su azienda al conbento de San Adrian, con el pacto que todo lo que se perçebiría de el frutado de dicha hazienda, se empleara para la redencion de los cautibos, una vez que la dicha Sagrada Congregacion no quiso admitir por aseguracion de dicho dinero los bienes propios deste conbento, y con todas las diligencias que he hecho no quisieron conçederme la gracia, antes bien todo lo remittieron à V. P. R.ma, para que pagase el dicho dinero, como verá V. P. R.ma de la carta que dicha Sagrada Congregacion le escribe, y me manda que yo con toda cautela se la remitta, para que quanto antes se paguen dichas deudas sin otra dilacion, porque los creedores no quieren esperar más¹²⁷.

¹²⁷ Lettera del commendatore del convento di Sant'Adriano di Roma, fra' Eugenio Fanelli, al Maestro Generale dell'Ordine della Mercede. Roma, 5 maggio 1708. BNE, Ms. 2432, cc. 16r-v.

Come si è visto, la presenza mercedaria in Italia interessò diverse regioni del Centro-Sud e si concretizzò nella fondazione e nel mantenimento di diversi conventi, sparsi tra lo Stato pontificio, Napoli, Cagliari e varie città della Sicilia. Eppure, da essi non sembra siano mai giunti significativi apporti alla raccolta delle elemosine per il riscatto dei captivi, e ciò perché gli abitanti di quei territori, che i Mercedari chiamavano genericamente «fedeli», ma che noi preferiamo chiamare cittadini o sudditi del loro Stato, nella maggioranza dei casi preferivano appunto dare le loro poche risorse agli istituti locali impegnati nel riscatto dei captivi loro corregionali, e non a un Ordine religioso considerato sostanzialmente spagnolo e, dunque, ‘straniero’, che avrebbe impiegato quelle somme per riscattare non già i loro familiari, ma i captivi spagnoli.

Per questa ragione, dunque, i conventi mercedari esistenti nelle città italiane furono, in definitiva, piuttosto poveri¹²⁸, al contrario di quelli esistenti nelle città spagnole, da Nord a Sud. E si capisce bene il perché: in Spagna, infatti, non fu mai creata una istituzione *ad hoc* (o più istituzioni, come avvenne in molte delle regioni costiere italiane) per il riscatto dei captivi, ma piuttosto «se integró en el sistema polisindodal de gobierno a las redenciones que mejores resultados cuantitativos venían dando desde su fundación [...]: las de los frailes de la Merced y de la Trinidad»¹²⁹. Inoltre, è stato osservato come la concessione da parte della monarchia iberica di licenze agli Ordini redentori, per effettuare la raccolta di elemosine nei territori spagnoli e riscattare i captivi in Barberia, andasse in realtà a tutto vantaggio della stessa monarchia, che in tal modo sopperiva, a costo quasi nullo, a «su falta de atención, su desinterés por la suerte de los cautivos [...] y descargaba el peso mayoritario del rescate sobre las familias»¹³⁰.

Riassumendo: i Mercedari in Spagna beneficiavano di risorse provenienti da donatori spagnoli e di permessi, licenze ed esenzioni reali ed impiegavano quel denaro e quelle licenze per riscattare prigionieri tassativamente spagnoli (e quando non lo facevano, dovevano renderne conto al *Consejo de Castilla* e a quello *de Hacienda*, spiegando perché avessero speso quel denaro in modo difforme dalle istruzioni ricevute). In Italia, invece, i Mercedari avevano diversi conventi (in particolare nelle regioni del Sud), dove vivevano per lo più frati e monaci spagnoli, ma questi riceve-

¹²⁸ Fa eccezione, in certa misura, il convento di Nostra Signora di Bonaria della città di Cagliari, risalente alla prima ondata di espansione mercedaria (ossia quella che riguardò, per l'appunto, i domini aragonesi) e che pare abbia goduto, invece, di risorse più significative rispetto agli altri conventi ‘italianai’. Quelle risorse, tuttavia, non sembra abbiano trovato impiego nella redenzione dei captivi sardi o che siano servite per riscattare altri sudditi della Provincia mercedaria di Aragona, da cui dipendeva il detto convento: per il riscatto dei primi, infatti, pare si sia mossa più che altro l'Arciconfraternita romana del Gonfalone, mentre i secondi furono riscattati con denaro proveniente dai territori continentali della Provincia di Aragona e non con elemosine raccolte in Sardegna. Per verificare questo punto, però, occorrerebbero nuove e più approfondite ricerche negli archivi cagliaritari (Archivio di Stato e Archivio storico diocesano) che allo stato presente non sono state compiute, se non limitatamente alla documentazione necessaria al già ricordato padre Antonio Rubino per scrivere la storia dei Mercedari in Sardegna (2000), che però si occupa più della vita spirituale della comunità mercedaria nell'isola che della movimentazione economica del convento. Il tema, invece, meriterebbe a nostro avviso ulteriori indagini.

¹²⁹ Martínez Torres, *Prisioneros de los infieles* cit., pp. 22.

¹³⁰ R. Benítez Sánchez-Blanco, *La tramitación del pago de rescates a través del Reino de Valencia. El último plazo del rescate de Cervantes*, in Kaiser (a cura di), *Le commerce des captifs* cit., pp. 216-217.

vano in genere poco denaro dai cittadini e non beneficiavano di licenze statali o di esenzioni governative per l'estrazione di capitali dal Regno di appartenenza: ne seguiva che i loro conventi in Italia erano, per la gran parte, piuttosto poveri. E così, i Mercedari in Italia non impiegavano quasi per nulla il loro denaro nella redenzione dei captivi perché, molto semplicemente, non ne avevano e quel poco che avevano lo inviavano in Spagna per la *limosna general*, da destinare ai riscatti di captivi non preindicati¹³¹.

Per altro verso, dando uno sguardo ai libri di contabilità delle istituzioni statali e opere pie che in area italiana si occupavano di riscattare i prigionieri in Barberia e Levante, scopriamo che non v'è traccia di versamenti ricevuti ad opera dei conventi mercedari (ovvero, di donazioni o contributi dati dai Mercedari a favore di quelle deputazioni), mentre ve ne sono diversi provenienti da altre opere pie o da privati¹³². Ne concludiamo, dunque, che i Mercedari in Italia non si occuparono quasi per nulla di riscattare prigionieri cristiani, né spagnoli né italiani: nei libri di «introito ed esito» dei loro conventi, infatti, non v'è traccia di spese che possano essere relazionate con la redenzione dei captivi, se non (assai sporadicamente) qualche scarsa rimessa di denaro in Spagna per la «redenzione generale»¹³³.

3.4 L'economia della Mercede: beni e fonti di finanziamento

Abbandoniamo ora il *focus* specifico della Provincia italiana e ritorniamo, invece, alla dimensione più generale dell'Ordine, allargando nuovamente la messa a fuoco per comprendere alcuni punti essenziali dell'attività dei Mercedari, partendo dalle fonti di finanziamento dell'Ordine. In un memoriale di metà Seicento, composto in difesa dell'opera della redenzione portata avanti dai Mercedari, troviamo enunciate le differenti fonti di finanziamento e, nello specifico, le entrate destinate alla redenzione dei captivi e la loro provenienza. Sostanzialmente, il patrimonio dell'Ordine si componeva di cinque parti:

La primera de las limosnas, que los Fieles dan, o por via de testamento, o por otro modo espontaneo, movidos de la piedad desta santa obra. La segunda, de las limosnas que la diligencia de los Religiosos, discurriendo por España, y por otras partes de la Christianidad, junta. La tercera de los *Mostrencos*. La quarta de los *Adjutorios*, que se dan señaladamente para cautivos que tienen parientes, amigos, o hazienda en

¹³¹ Beninteso, se essi non vi riuscivano era perché con il poco denaro a disposizione a stento riuscivano a mantenersi, impiegando quel che restava in doti di 'zitelle' (maritaggi) e messe perpetue per le anime dei devoti.

¹³² Torneremo su questo punto più avanti. Si veda *infra*, capitolo V.

¹³³ Un esempio è l'invio di 605 reali d'argento fatto dal convento dei Mercedari scalzi di Palermo al convento centrale degli scalzi a Madrid nel 1670, come risulta da una polizza di cambio, registrata in Palermo e dalla relativa ricevuta, datata Madrid, 12 febbraio 1670. ASP, *Mercedari Scalzi ai Cartari*, b. 412, cc. 51r-53r. Esempi come questo, però, allo stato attuale delle ricerche nei libri contabili dei conventi italiani dell'Ordine, sono assai pochi.

España, o lo que ellos mismos con su trabajo juntan para ayudar su rescate. La quinta de algunas rentas fixas, y memorias que ay para este fin¹³⁴.

Le prime due fonti di reddito, sebbene teoricamente differenziate (l'una arrivava direttamente ai frati senza che questi si movessero dai propri conventi, l'altra era frutto della questua), sono in realtà una sola, ovvero i contributi volontari dei fedeli, in denaro contante (o eventualmente in beni materiali), destinati alla redenzione degli schiavi in generale e non a uno o più captivi in particolare. Esse si differenziano dalla quarta forma di introito, gli *adjutorios* (aiuti, contribuzioni), ovvero somme di denaro che i parenti, gli amici, ma anche i vicini o i compagni di corporazione di un captivo davano ai religiosi con l'espressa clausola di utilizzarli per il riscatto del loro parente o amico, e per nessun altro. Se non si fosse trovato quel captivo in particolare, infatti, tali somme dovevano essere restituite ai donatori. Il terzo ed il quinto tipo di introiti sono rendite: la prima aleatoria (i *mostrencos*, che erano i beni di cui non si riusciva a risalire al proprietario o la cui proprietà era incerta, per esempio, i beni di persone defunte che non erano stati inseriti nei testamenti) e la seconda fissa (le rendite stabili di cui i conventi beneficiavano in Italia e Spagna, provenienti da lasciti e pii legati a favore di uno o più conventi in particolare). Inutile dire (ma finora nelle cronache e nelle storie dell'Ordine il punto non è mai stato debitamente sottolineato¹³⁵) che le entrate di gran lunga più importanti per le missioni di redenzione erano rappresentate dai contributi specifici dati dai parenti dei captivi, destinati dunque al riscatto di uno o più captivi in particolare e utilizzabili solo in caso di effettivo rilascio della persona indicata.

Dobbiamo osservare che, in generale, le redenzioni mercedarie si svolsero in un regime di costante insufficienza di risorse, dovuta tanto alla moltitudine delle catture quanto alla scarsa adeguatezza dei mezzi giuridici e finanziari (reti creditizie e *partners* commerciali sul posto) di cui i religiosi della Mercede disponevano. Il denaro era sempre poco e far quadrare i bilanci delle redenzioni costituiva un problema cronico. In effetti, secondo alcune testimonianze, redenzioni 'in perdita' si erano fatte già sul finire del secolo XV: quando, nel Capitolo generale celebrato a Perpignano nel 1499, l'allora Maestro generale Urgel diede conto dei bilanci di tutte le missioni di redenzione effettuate dal 1493 al 1498, risultò che i gli introiti erano stati di 2.180 libbre catalane, e le spese 4.058. Da questi numeri il Vázquez Nuñez deduce che «no había sido grande la diligencia en colectar limosnas»¹³⁶.

Da allora i Maestri generali andarono avanti con maggiore accortezza nelle politiche di gestione dell'Ordine, soprattutto a partire dalla seconda metà del secolo

¹³⁴ P. Merino, *Memorial en defensa de la Redencion de los cautiuos, segun la forma en que [h]oy la exerce el Sagrado Orden de Nuestra Señora de la Merced [...], por fray Pedro Merino*, 1624, p. 3r.

¹³⁵ Un'eccezione è rappresentata dall'introduzione, curata dal mercedario fray Manuel Vázquez Pájaro, all'edizione di Melchor Garcia Navarro, *Redenciones de cautivos en África (1723-1725)*, CSIC, Madrid, 1946, cui si farà più ampio riferimento nel capitolo seguente. Anche qui, tuttavia, non si fa che un rapido accenno alla questione e l'affermazione non appare supportata da dati precisi.

¹³⁶ Vázquez Nuñez, *Manual de historia de la Orden* cit., tomo I, pp. 399-400.

XVI, quando si cercò di migliorare progressivamente i bilanci dell'opera di redenzione assicurando una maggiore stabilità di introiti, tanto in Italia quanto in Spagna. Uno degli strumenti giuridici che maggior beneficio apportarono ai Mercedari fu la prescrizione in base alla quale i pii legati contenuti nelle disposizioni testamentarie e indirizzati genericamente al riscatto dei captivi fossero da intendersi a beneficio esclusivo dell'Ordine della Mercede, sebbene questo non fosse stato espressamente menzionato nel testamento come beneficiario e destinatario delle assegnazioni in questione. Tale pratica, corroborata da bolle e decreti papali fin dalla fine del Quattrocento, si andò estendendo tra i fedeli tanto in Spagna quanto in Italia, sebbene qui essa fece sorgere, col passare dei decenni, molteplici controversie tra l'Ordine stesso e le varie deputazioni cittadine o regionali istituite per il riscatto dei captivi originari di quelle terre e di quegli Stati. Su questo tema torneremo più avanti; per il momento è sufficiente notare come, di fronte a dissidi insorti tra religiosi e deputati degli istituti laici per il riscatto, la Santa sede tese a dare ragione ai primi, mentre i re (o vice-re, o i governatori della Repubblica, nei casi di Genova e Venezia) tesero a dare ragione ai secondi. Ciò, naturalmente, in conseguenza dell'interesse nazionale che questi ultimi rappresentavano, opposto all'interesse teoricamente universalistico della Cristianità (in realtà spesso identificato dalle deputazioni di area italiana con l'interesse nazionale della Spagna, essendo i Mercedari un Ordine essenzialmente spagnolo).

Non furono poche le prese di posizione della Santa sede in favore dei Mercedari, almeno in una prima fase (diciamo almeno fino alla metà del secolo XVII), con decreti e bolle papali volte ad assicurare all'Ordine introiti certi e a risolvere in suo favore molti dei casi dubbi di eredità o legati *ab intestado* (i cosiddetti *male ablata* su cui già erano intervenuti, nel primo Quattrocento, i sovrani aragonesi e napoletani assegnandoli alla redenzione dei captivi). I memoriali e i trattati mercedari del secolo XVII ne riportano diversi; facciamo qui solo un paio di esempi, per capire come la Santa Sede intervenne in favore dell'Ordine, nell'ottica di agevolare la redenzione dei captivi cristiani. Il papa Alessandro IV, ad esempio, con la bolla *Quaerelam gravem* data a Napoli nell'aprile del 1255, ordinò che gli eredi dei testatori che, nelle loro ultime volontà, avessero lasciato pii legati e mandati per il riscatto di captivi, «efectivamente hagan dar, y entregar dichos legatos a nuestra Orden y Redentores (como quienes toca la execucion de dicha Redencion) sin admitir dilacion, contradicion ni apelacion alguna hasta su devida satisfacion de justicia»¹³⁷.

Fino alla metà del secolo XIII, in effetti, la gestione delle risorse da destinare al riscatto dei captivi era stata prerogativa esclusiva dei vescovi: il denaro veniva raccolto dai collettori nelle chiese, nelle piazze, nei luoghi pubblici delle varie città e poi consegnato al vescovo, il che comportava che ogni diocesi finisse per avere una sua specifica 'cassa della redenzione'. Dalla fine del XIII secolo, però, tale incombenza fu affidata ai religiosi dell'Ordine della Mercede e della SS. Trinità, che furono anche designati come i destinatari privilegiati delle assegnazioni e dei legati testamentari *pro redemptione* anche se non espressamente indicati come beneficiari

¹³⁷ I. Vidondo, *Espejo católico de la caridad divina* cit., p. 290.

nel testamento stesso. In area iberica, così come nelle città italiane dove l'Ordine dei Mercedari fondò ed ebbe suoi conventi, furono gli stessi frati a reclamare tale diritto «privativo», come allora si diceva, ovvero il diritto esclusivo dell'Ordine alla raccolta di elemosine e alla ricezione di legati pii per il riscatto dei captivi. Le richieste avanzate dai religiosi trovarono (seppur dopo quasi un trentennio) l'accoglienza della Santa Sede e, così, dalla fine del secolo (1291) la gestione dell'affare delle redenzioni fu loro ufficialmente affidata in regime di monopolio¹³⁸.

Sostanzialmente l'intervento della Santa Sede era volto ad assicurare che i legati emessi in favore della redenzione degli schiavi giungessero effettivamente alle mani dei Mercedari e non ad altri, anche quando i Mercedari non erano stati espressamente indicati:

aunque los testadores dexen dichos pios legatos generalmente para la Redencion de cautivos, sin nombrar a quien entregarlos, se entienda que se hayan de dar y entregar al Maestro general, ò religiosos del Orden de nuestra Señora de la Merced Redencion de cautivos¹³⁹.

Ancora, nel 1297 Bonifacio VIII, nel confermare il suddetto privilegio, aggiunse che gli Ordinari dei vescovi fossero obbligati a consegnare ai religiosi della Mercede tutte le donazioni ricevute per via testamentaria e finalizzate al riscatto dei captivi «sin admitir apelación alguna, sin disminución de los pios legados» e sotto pena di scomunica permanente. Nel 1457 un altro papa, Callisto III, interdì ai Trinitari l'attività di questua e la predicazione di indulgenze per la redenzione, specificando che esso era prerogativa dell'Ordine dei Mercedari e che così avrebbe dovuto essere da allora in avanti¹⁴⁰. Entrambi i decreti pontifici prevedevano pene spirituali e giuridiche per i religiosi, i vescovi o i loro ordinari che si fossero rifiutati di consegnare il denaro, o i legati pii ricevuti, nella mani del Maestro generale della Mercede. Ancora, nel 1505 Giulio II ribadì il concetto, limitandolo però alle sole province del Regno di Spagna. Sempre per disposizione della Sede Apostolica (una bolla di Clemente VII del 1529) si prescriveva a tutti i notai e scrivani regi di far pervenire ai conventi dei Mercedari della relativa provincia le copie autenticate dei testamenti e, in particolare, delle clausole in cui si facesse riferimento a donazioni e assegnazioni di legati in favore della redenzione dei captivi, entro il termine di due mesi dalla morte del testatore. Non solo, ma a quanto pare (o per lo meno, stando a quanto scrive ancora il Vidondo nel suo trattato di metà Seicento), in Aragona tutti i notai avevano l'obbligo di avvertire i testatori del fatto che fosse abituale lasciare una par-

¹³⁸ Tale affidamento fu sancito da una bolla di papa Nicolò IV, di cui Vidondo, nel suo trattato, riporta un estratto in castigliano: «Nosotros pues juzgando ser justo que los pios legatos dexados para dicho efecto [...] se entreguen al Maestro General, Prior, Comendador, y Religiosos arriba dichos, mandamos que los dineros, tierras, possessiones, y otros bienes y haciendas dexadas generalmente por los fieles para la Redencion de cautivos (exceptuando aquellas que se dexan nombradas para particulares personas, que han de ser redimidas) se les entreguen a dicho Maestro general, y religiosos; y a los que los detuvieren, puedan los Ordinarios obligarlos con censuras, sin admitir apelacion alguna, a que se les restituya [...]». Vidondo, *Espejo catolico* cit., pp. 290-291.

¹³⁹ Vidondo, *Espejo catolico* cit., p. 292.

¹⁴⁰ Cfr. *Bullarium Ordinis B. Mariae de Mercede* [1696]. Callisto III, bolla n. 5, p. 64.

te dell'eredità in favore della redenzione dei captivi e, addirittura, in Castiglia era considerato «nulo el testamento, en que no se señala alguna manda para la redención»¹⁴¹.

A proposito dei beni dell'Ordine, però, occorre notare come, in generale, ci si trovi di fronte a uno iato tra la teoria e la pratica, tra un insieme di buoni propositi, riflessi nella pubblicistica coeva e nella trattatistica dell'Ordine, e una realtà patrimoniale a volte molto diversa, riflessa dai documenti relativi alla situazione dei conventi sul territorio e, parallelamente, dalle visite apostoliche (quando ci sono). Nei trattati e nei memoriali a scopo giustificativo - prodotti ad uso giudiziario, essenzialmente in occasione di litigi e controversie a sfondo economico sorte tra l'Ordine ed altri istituti - i Mercedari tesero a mostrarsi sempre come un Ordine povero, che se arrivava a possedere qualcosa lo dava subito in beneficio della redenzione dei captivi e non tratteneva per sé nulla più dello stretto indispensabile alla sopravvivenza e al sostento dei propri frati e commendatori dei conventi sparsi in Italia e Spagna. Anzi, per dirla con le loro parole, il loro Ordine era così 'elemosiniere', che ai suoi membri era data facoltà «de vender y enagenar qualesquiera bienes de la Religion, para la Redencion de cautivos». Fin dal 1437, infatti, un decreto approvato dal Capitolo generale di Agramont, in Catalogna, stabilì che i redentori potessero vendere qualunque bene mobile o immobile appartenente alla Mercede per recuperare risorse da destinare al riscatto degli schiavi¹⁴². Il Vidondo giura di aver visto per tre volte in quarant'anni - da quando egli aveva preso l'abito (1618) fino alla data della pubblicazione del suo trattato (1658) - e solo nella provincia mercedaria di Aragona, ipotecare in casa di mercanti e finanziari le croci, bicchieri e arredi sacri, gioielli, oro e argento, e molti altri ornamenti delle chiese e delle sacrestie della Mercé, poi venduti in mancanza di devoluzione del credito. Allo stesso modo, vesti sacre e paramenti impegnati e, poi, venduti, seppur per poco denaro, per aumentare il più possibile le risorse a disposizione della redenzione. In questo modo, osservava Vidondo,

gasta, y emplea esta Religion su hazienda, empobreciendose ella, por [h]aver ereda-
do, y tener impresso en nuestros coraçones la doctrina, consejos, y zelo de nuestro
Patriarcha San Pedro Nolasco, para hazer limosna, y beneficiar a los cautivos Chris-
tianos, aunque sean enemigos, y emulos nuestros, quitandonos el sustento, y vestua-
rios: *ut imprimatur nostri primi parentis zelus in cordibus nostris*¹⁴³.

Nella pratica, però, vedremo come le cose andassero diversamente.

¹⁴¹ Vidondo, *Espejo catolico* cit., pp. 291-295.

¹⁴² «*Si Vobis videbitur pro necessitate dictae Redemptionis ad vendendum pro nobis, et nomine nostro et totius dicti Ordinis super omnibus et singulis bonis nostris mobilibus et immobilibus, privilegiatis et non privilegiatis etc.*». Vidondo, *Espejo catolico* cit., p. 303.

¹⁴³ Vidondo, *Espejo catolico* cit., pp. 303-304.

3.5 Privilegi dai sovrani e grazie pontificie

L'attività di riscatto dei captivi comportava uno sforzo costante di contenimento delle spese: tuttavia, i costi che i religiosi della Mercede sostenevano per inviare le missioni di redenzione in Nord Africa erano sempre maggiori delle risorse a disposizione e ciò costringeva i membri dell'Ordine a sacrificare spesso perfino il loro vitto e il più basilare sostento. Fu per questa ragione che la Santa Sede provvide a dotare l'Ordine redentore di una serie di privilegi ed esenzioni canoniche, che ne fecero in certa misura un soggetto *ex-lege* nella Chiesa cattolica: esente, ad esempio, dalla giurisdizione dei vescovi e dall'obbligo di corrispondere decime e altri versamenti dovuti normalmente da altri Ordini religiosi alla Curia romana¹⁴⁴. Allo stesso modo, anche la Monarchia iberica venne incontro alle esigenze dell'Ordine (o meglio, della redenzione dei captivi): così, già nel 1388 Giovanni I d'Aragona dispose l'esenzione dei conventi e chiese della Mercede dal pagamento dei censi e delle decime reali¹⁴⁵.

Soprattutto nei suoi primi tre secoli di storia (ossia, grosso modo fino al primo quarto del secolo XVI), l'Ordine dei Mercedari beneficiò di numerose grazie e privilegi che pontefici e sovrani gli accordarono, con l'intento di rendere più efficace la sua opera di carità¹⁴⁶. Furono in particolare i sovrani aragonesi e, poi, quelli spagnoli a concedere i maggiori favori: ad esempio, Giacomo II d'Aragona (1291-1327), oltre a dichiararsi protettore dell'Ordine e delle sue case nel Regno, dispensò i Mercedari dal pagamento delle imposte, e agevolò l'opera della Redenzione fornendo passaporti e salvacondotti ai redentori. Non solo, il sovrano in più di una occasione ebbe a intercedere per i frati tenuti in ostaggio dai mori, esentò i membri dell'Ordine dalle restrizioni previste per il trasporto di grano e animali, spesso utilizzati per la redenzione dei captivi; previde, inoltre, delle multe per i 'falsi schiavi' e per quanti, una volta riscattati, non avessero ubbidito ai frati nel viaggio di ritorno in patria. Anche Pietro IV il Cerimonioso (1336-1387) si mostrò particolarmente generoso nei confronti dell'Ordine: innanzitutto fece egli stesso un donativo destinato alla redenzione; confermò tutte le garanzie offerte all'Ordine dai suoi predecessori e, infine, diede ordine di chiudere due postriboli che si trovavano nei pressi di altrettanti conventi mercedari, a Daroca e a Saragozza¹⁴⁷. Ancora, re Giovanni I (1387-1395) an-

¹⁴⁴ «A más de habernos eximido la Santa Sede Apostolica de la jurisdicción ordinaria de los señores Obispos, y a nuestras personas y haciendas haverlas hecho y puesto inmediatas a las Santa Sede, y librandonos de pagar los diezmos, y primicias de nuestros frutos, hizonos con especialidad immunes, y libres de pagar las diezmas, y repartimientos que la misma Santa sede puso sobre todas las haciendas de la Iglesia, Seculares y Regulares [...] solo atendiendo que esta Religion de sus bienes propios gastaba en la Redención de cautivos Christianos empobreciendose ella misma para favorecer la necesidad de los cautivos». Ignacio Vidondo, *Espejo catolico de la caridad divina* cit., pp. 305-306.

¹⁴⁵ *Ibidem*.

¹⁴⁶ «Cum Ordo Noster ad Redemptionem captivorum [...] maximis honoribus, et privilegiis per gravissimos Pontifices, et Serenissimos Reges, sit insignitus: ne iam frigescente charitate opus tam insigne contepscat». Cfr. *Constitutiones [Salamanca, 1588]* cit., p. 129 (*Secunda distinctio*, cap. XXVIII).

¹⁴⁷ Cfr. soprattutto J. Millán Rubio, *La Orden de Nuestra Señora de la Merced (1301-1400)*, Istituto storico dell'Ordine della Mercede, Roma, 1992, pp. 209-216 e 394-397; *L'Ordine di Santa Maria della Mercede* cit., pp. 76-78. Si veda anche Defraia, *Ferdinando de Santiago* cit., p. 173.

noverò un gran numero di Mercedari tra i suoi domestici e commensali; intervenne in difesa dei frati contro le pretese dei vescovi e le discriminazioni di altri Ordini, riconobbe loro l'esenzione dalle decime e garantì all'Ordine la privativa della questua nel Regno di Aragona. Più tardi, Alfonso V il Magnanimo (1416-1458) ebbe come confessore il mercedario Giovanni Sagalars, e come consigliere Nadal Gaver; all'indomani della conquista aragonese di Napoli, fu lo stesso monarca a volere che in quella città fosse edificato un convento di Mercedari. Le bolle e i privilegi più importanti ricevuti dall'Ordine furono presto trascritti in numerose copie autenticate, che i collettori delle elemosine dovevano portare con loro durante la questua e mostrare ai fedeli, al fine di incentivare la loro cooperazione a quella 'santa obra'. Essi portavano con loro anche copie dei privilegi reali, soprattutto in Aragona, dove i frati godettero sempre di grandi vantaggi: ad esempio, portare sul proprio stemma lo scudo reale all'Ordine - concessione risalente a Giacomo I - non era un semplice titolo onorifico, ma «llevaba aneja la exención de derechos de entrada y salida, peaje, portazgo, etc.»¹⁴⁸.

Limitatamente alla Spagna, i Mercedari continuarono a godere anche in seguito di grande fama e rispettabilità: molti di essi, ad esempio, furono confessori e padri spirituali di importanti personalità - anche alla corte di Madrid - o precettori presso famiglie dell'aristocrazia spagnola¹⁴⁹. Non a caso, privilegi e concessioni all'Ordine provennero non solo dalla monarchia ma anche dalla nobiltà. Nel 1659, ad esempio, una bolla di Alessandro VII ratificò una convenzione di *ius patronato* da parte del duca di Medina Sidonia sui tre conventi dei Mercedari scalzi di Andalusia¹⁵⁰. In base a tale convenzione, il duca si impegnava ad assegnare a detti conventi una somma di 300 scudi ogni tre anni per l'organizzazione e lo svolgimento del Capitolo provinciale, più altri 600 scudi ogni sei anni per lo svolgimento del Capitolo generale dell'Ordine. In cambio, i frati si impegnavano a celebrare, nel corso di ogni Capitolo, una messa al giorno per le anime dei defunti antecessori del duca di Medina allora vivente. Non solo: si assicurava che, alla loro morte, il duca e la duchessa di Medina avrebbero beneficiato «in suffragio delle loro anime» di tutte le opere di bene compiute dagli Scalzi ed inoltre che essi e i loro successori in perpetuo sarebbero stati partecipi «del frutto spirituale che i religiosi di tutta la Recollezione avrebbero guadagnato presso Dio, pregando, digiunando, e compiendo qualunque altra opera pia, sia in comune che singolarmente, principalmente il redimere i captivi»¹⁵¹.

¹⁴⁸ Vázquez Núñez, *Manual de Historia de la Orden* cit., I, p. 192. Le medesime esenzioni furono poi concesse anche in Castiglia e, successivamente, in tutte le Province dell'Ordine.

¹⁴⁹ Defraia, *Ferdinando de Santiago* cit., p. 173.

¹⁵⁰ *Bullarium Romanum Pontificorum* cit., V, pp. 287-288, *bullo* LXVI.

¹⁵¹ Ivi, p. 288. Questa dinastia si era già mostrata sensibile, nel recente passato, all'opera di zelanti religiosi: nel 1630 Juan Manuel Pérez de Gúzman y Sandoval, VIII duca di Medina Sidonia, aveva offerto protezione e reso possibile il viaggio di Juan de Prado, francescano scalzo, che, insieme con il confratello Matías de San Francisco, volle recarsi in Marocco con l'intento di convertire gli infedeli e dedicarsi alla cura spirituale dei cristiani captivi. Il duca aveva mandato i due frati in Marocco a proprie spese, fornendo loro imbarcazione, provviste e denaro; quando, alcuni mesi più tardi, Juan de Prado fu martirizzato (1631), il figlio del duca, Gaspare (succeduto a questi nel 1636), si occupò dell'accoglienza delle reliquie e del processo per la sua canonizzazione. Sulla vicenda si veda G. Fiume, «*Illuminare gli infe-*

Essi beneficiarono, parimenti, di numerose grazie e indulgenze che, nel corso dei secoli, furono loro concesse dai pontefici. Tali benefici spirituali erano diretti, da un lato, ai religiosi dell'Ordine, in segno della gratitudine della Santa sede per l'opera della redenzione che essi portavano avanti¹⁵²; dall'altro, a tutti quei fedeli che avessero offerto il loro contributo per essa, attraverso elemosine o donazioni, o che comunque, non potendo far questo, avessero manifestato ugualmente una sincera devozione alla Madonna della Mercè. Ad esempio, con la bolla *Quoniam, ut ait Apostolus* del 14 luglio 1342, Clemente VI volle persuadere i fedeli circa «la necesidad de ayudar a la redención de cautivos cristianos» e, l'anno successivo, emanò un Breve con cui si concedevano «indulgencias a los que apoyaran económicamente la redención de cautivos»¹⁵³. Praticamente tutti i conventi mercedari conservarono copia dei vari privilegi pontifici concessi all'Ordine, in generale, dal momento della fondazione e inoltre, ciascuno conservava quelli dati in particolare al proprio convento, o relativi alla propria Provincia¹⁵⁴.

Tra i numerosi privilegi pontifici concessi all'Ordine della Mercede vi fu anche l'esonazione dal pagamento della decima della «Crociata». Nel 1274, infatti, sotto il pontificato di Gregorio X, il Concilio ecumenico tenutosi a Lione aveva stabilito, tra le altre cose, che al fine di riconquistare i luoghi santi della Palestina da tempo in mano agli infedeli, le decime derivanti da tutti gli uffici e benefici ecclesiastici fossero destinate a un fondo preposto a tal effetto (che, per questa ragione, prese il nome di «bolla della Crociata»)¹⁵⁵. L'Ordine dei Mercedari, però, chiese ed ottenne che l'opera della redenzione dei captivi, in ragione della sua necessità e, parallelamente, della carenza strutturale di risorse su cui essa poteva contare, non venisse caricata dell'ulteriore aggravio della detta decima¹⁵⁶. Dall'ottica dei Mercedari, ciò

deli, soccorrere l'afflitti christiani prigioni». Il martirio di Juan de Prado (Marrakech 1631), in «Quaderni storici», 126, anno XLII, n. 3 (2007), in particolare le pp. 779-781.

¹⁵² Notiamo, per inciso, che a partire dal pontificato di Callisto III (1455-1458) i pontefici proibirono ai religiosi della Mercede di passare ad altro Ordine senza previa dispensa pontificia, mentre il passaggio contrario era permesso. Questo, notarono i Mercedari, era dovuto al fatto che la loro 'religione' era considerata dalla Santa Sede come la «mas perfecta y excelente que todas las demas Religiones, aunque ilustrísimas y santísimas». P. Merino, *Memorial en defensa de la redención* cit., p. 2 r.

¹⁵³ Cfr. J. Millán Rubio, *La Orden de Nuestra Señora de la Merced* cit., p. 203.

¹⁵⁴ Un esempio è il privilegio relativo al convento mercedario di Barcellona, in cui sono enumerate tutte le disposizioni pontificie emanate in favore del Convento catalano dai papi Nicolò IV, Bonifacio VIII, Paolo V, Martino V e dal Concilio di Trento. Cfr. «Sumari de alguns indults, y privilegis, concedits a la Religió de la Merce, a favor dels pobres Catius Christians, per diferents summos Pontífices». Il documento è oggi conservato tra i manoscritti della Biblioteca de la *Real Academia de la Historia* (BRAH), Madrid, leg. 9-7000 (s.n.). Di esso riportiamo un estratto in Appendice (documento 5).

¹⁵⁵ Tale imposta pontificia - istituita, appunto, nel secolo XIII per la riconquista della Terra Santa - non fu mai formalmente abolita e fino alla metà del secolo XVIII in Italia, Spagna e negli altri paesi cattolici, chiese, monasteri, diocesi e Ordini religiosi (con alcune eccezioni) continuarono a pagare la «bolla della Crociata» alla Santa Sede.

¹⁵⁶ L'esonazione fu concessa da papa Giovanni XXI con la bolla *Dilectis filiis Magistro*, data a Viterbo nel novembre 1276, ove si legge: «Nos igitur attendentes discrimina, et expensarum onera, quae pro captivorum redemptione continue sustinetis, ac propter hoc dignum arbitantes, et congruum, ut à praesentibus vestris decimam praedictam solvere minime teneamini; nec ad id compelli possitis, auctoritate praesentium indulgemus [...]». I. Vidondo, *Espejo catolico de la caridad divina* cit., p. 269.

rappresentava non solo un indubbio vantaggio economico, poiché esimeva i frati dall'obbligo di tale esborso, ma anche uno straordinario segno di legittimazione, giacché quell'esenzione aveva ricevuto l'avallo del Papa e ciò poneva l'Ordine, agli occhi dei fedeli, su un piano privilegiato rispetto ad altri, che non avevano beneficiato di un simile trattamento. Voleva dire, in altre parole, che «la limosna de la redención de los cautivos es tan privilegiada, y preferida à todas, que la Santa Sede Apostolica la prefiere à las dezimas en todo el Estado Ecclesiastico, concedidas [dicho] Concilio General, para la recuperación y conquista de la Tierra Santa» e che per tale ragione il pontefice aveva risolto esonerare i religiosi della Mercede dalla sua corresponsione¹⁵⁷.

Allo stesso modo, quando in occasione dell'anno santo del 1475 Sisto IV emanò le indulgenze per la spedizione contro i Turchi, dichiarando sospese tutte quelle precedentemente concesse, permise tuttavia ai Mercedari di continuare a pubblicare indulgenze e grazie speciali per quanti avessero contribuito con le loro elemosine alla redenzione dei captivi¹⁵⁸. Se, dunque, la stessa Santa Sede mostrava chiaramente di anteporre la «santa obra de la redención» a quella della spedizione militare contro i Turchi, a maggior ragione dovevano i governi dei Paesi cattolici sostenere la meritevole opera dei frati della Mercede, e i fedeli contribuire alla raccolta del denaro necessario a compierla.

Lo stesso ragionamento spiega il ricorso alla pubblicazione di speciali indulgenze, remissioni di peccati e grazie spirituali (come, ad esempio, il suffragio alle anime del purgatorio), quali incentivi alla partecipazione attiva dei fedeli al finanziamento delle missioni di riscatto dei captivi. Era necessario, in sostanza, il più ampio concorso di gente per poter garantire la prosecuzione di tale opera pia, dal momento che i beni mobili e immobili dei conventi della Mercede erano «tan atenuados, y flacos, por haverlos gastado en la redencion de cautivos: lo cual sin grande ayuda de los fieles no pueden [los religiosos] continuar». L'autorità papale interveniva, allora, con la promessa di benefici spirituali a favore di tutti quei fedeli che si fossero impegnati in aiuto della redenzione; di certo, considerata la ricompensa celeste, l'appello non poteva lasciare indifferenti¹⁵⁹.

Nella letteratura dell'Ordine è rimasta abbondante traccia dei privilegi e delle indulgenze pontificie. I Mercedari sottolinearono come i favori ricevuti dai pontefici, in termini di esenzioni, derivassero dal grande apprezzamento mostrato nei confronti dell'opera di redenzione: «la limosna de la Redención de los cautivos, es tan privilegiada, y preferida a todas, que la santa Sede Apostolica la prefiere a las dezi-

¹⁵⁷ Naturalmente, precisa il Vidondo, ciò non voleva dire disconoscere le ragioni di quanti beneficiavano delle entrate ecclesiastiche; voleva dire, semplicemente, che il papa giudicava la causa della redenzione dei captivi cristiani come «mas justa, congrua y digna». I. Vidondo, *Espejo catolico de la caridad divina* cit., pp. 268-270.

¹⁵⁸ Ivi, pp. 272-273.

¹⁵⁹ «Rogamus et monemus in Domino, in remissionem vobis peccatorum iniungentes; quatenus eisdem fratribus, vel eorum nuntiis cum ad vos accesserint, ad subventionem eorum huiusmodi grata pietatis subsidia impendatis, ut per haec, et alia bona, quae Domino inspirante feceritis, ad aeterna faelicitatis possitis gaudia pervenire». I. Vidondo, *Espejo catolico de la caridad divina* cit., pp. 274-275.

mas en todo el estado Eclesiastico [...] y reservó, y exceptó la de la Redención de cautivos de esta Orden, eximiendola, que no las pague». Ancor più che i privilegi, però, furono le indulgenze a fornire il maggior stimolo all'operato dei frati e a far sì che esso ricevesse il maggior supporto. Come detto, tali benefici spirituali riguardarono, quasi sempre, tutti i membri della famiglia mercedaria, dunque non solo i religiosi, ma anche i terziari, i membri delle confraternite secolari e, spesso, tutti i fedeli in generale, i quali avessero manifestato una devozione particolare alla Madonna della Mercede, visitando le chiese dell'Ordine o fornendo elemosine per la redenzione¹⁶⁰. Ancora, sei diversi pontefici (Martino V, Eugenio IV, Nicolò V, Callisto III, Pio II e Sisto IV) concessero a tutti i religiosi dell'Ordine mercedario l'indulgenza plenaria, in punto di morte, anche se essa era tanto repentina da non consentire al moriente di confessarsi¹⁶¹.

L'attenzione dei papi nei riguardi dell'Ordine non venne meno anche tra Sei e Settecento; tuttavia, vedremo più avanti come la benevolenza papale non sempre fu sufficiente ai Mercedari per veder riconosciuti i diritti loro spettanti in merito alla raccolta delle elemosine negli Stati italiani¹⁶².

Naturalmente, fu sempre posta grande attenzione a che i frati non approfittassero di tanta benevolenza dimostrata dalla Chiesa nei confronti dell'Ordine, presentando ai fedeli indulgenze false per ricevere le elemosine o per invogliare a atti di liberalità a vantaggio di qualche convento. Chi avesse osato pubblicare indulgenze che non fossero state concesse direttamente dai pontefici, sarebbe incorso in pene gravissime, tanto canoniche quanto civili¹⁶³. Dal punto di vista dei Mercedari, comunque, i diversi pontefici avevano solo aggiunto, nel corso del tempo, molte altre grazie, oltre a quelle, già «innumerevoli e indescrivibili», che la Madonna stessa concedeva, da sempre, a tutti i suoi devoti. Ciò era accaduto, naturalmente, affinché tutti i fedeli fossero invogliati a questa «santa devoción», sebbene essi tenessero a precisare come «el perfecto y verdadero esclavo ha de servir sin algún genero de interés, ni remuneración»¹⁶⁴.

¹⁶⁰ Innocenzo VIII, ad esempio, concesse l'indulgenza plenaria a tutti i frati e terziari mercedari che si fossero comunicati durante le domeniche e nelle festività della Madonna e a tutti i sacerdoti che avessero recitato la Messa negli stessi giorni. Leone X concesse a tutti coloro che avessero recitato «cinco Padres Nuestros y un Ave María, un Gloria al Padre, y luego un Padre Nuestro y un Ave María» di poter godere di «todas las indulgencias y remisión de pecados» che si ottenevano recandosi in pellegrinaggio nelle città di Roma, Gerusalemme e Santiago de Compostela. In tal modo, era anche possibile ottenere «gracias especiales para sacar un Alma del Purgatorio». Si veda la *Summa de las gracias, y Indulgencias, que ganan los Esclavos de Nuestra Señora de la Merced*, un dettagliato elenco di grazie e indulgenze papali in favore dell'Ordine mercedario, pubblicato in appendice allo Statuto della Confraternita degli «Schiavi di Nostra Signora della Mercè». Le grazie in esso contenute si riferivano tanto ai religiosi quanto ai laici, sia ai regolari sia ai secolari, in conformità con la bolla di Leone X, che aveva esteso a tutti i terziari e i confrati mercedari i medesimi vantaggi di cui godevano i Redentori dell'Ordine. Cfr. *Estatutos y constituciones [Siviglia, 1615]*, p. 35r.

¹⁶¹ Ivi, pp. 35v-36r.

¹⁶² Su questo si veda *infra*, capitolo V.

¹⁶³ «*Indulgentias autem Romanorum Pontificum, quas noster ordo non obtinet, publicare gentibus non praesumant, sub excommunicationis, et gravissimae culpa poena, praeter poenam a iure taxatam. Constitutiones [Salamanca, 1588] cit., p. 68 (Prima distinctio, cap. XXIX).*

¹⁶⁴ *Estatutos y constituciones [Siviglia, 1615] cit., pp. 32r-v.*

Le promesse di grazie e indulgenze fatte ai fedeli come incentivo alla donazione di elemosine per la redenzione, i numerosi privilegi ed esenzioni concesse all'Ordine erano la chiara dimostrazione, secondo i teologi e letterati della Mercede, che la Santa Sede proteggeva, patrocinava e difendeva l'Ordine mercedario. Lo difendeva soprattutto «contra varios estados de gentes que han intentado ofender, y torturar a la religion, y a nuestro sagrado instituto», scrivevano. Ma di quali offese e torture si trattava? Chi mai poteva avercela con loro, e perché? Per capire a cosa si riferisca questa espressione, dobbiamo fare un passo indietro.

3.6 Contro i Mercedari

3.6.1 La polemica sulle redenzioni

Il 31 maggio 1612 Don Pedro Téllez-Girón, duca di Osuna e viceré di Sicilia, scrisse una vibrante lettera a Filippo III sull'annosa questione delle redenzioni dei captivi cristiani in terre musulmane. Il viceré si rivolse al sovrano schierandosi apertamente contro l'operato dei missionari redentori, colpevoli a suo giudizio di impoverire i regni di Sua Maestà, riempiendo per di più le casse del nemico e stimolandone l'aggressività bellica:

Desde que vine a este reino hasta ahora, me ha mostrado la experiencia de cuan grande inconveniente es para el servicio de V.M. y bien de sus vasallos el enviar a Berbería a rescatar cristianos, no sirviendo de más que de sacar de los reinos de V.M. 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 sustentar y armar¹⁶⁵.

Le parole del viceré si posizionano all'interno del noto dibattito che nel XVII secolo oppose con forza i sostenitori delle redenzioni ai cosiddetti *arbitristas*, in merito all'efficacia dei riscatti di captivi cristiani in Maghreb. Proprio come il viceré in questa missiva del 1612, vari intellettuali, politici e militari dell'Europa mediterranea cominciano ad invocare una soluzione militare, da contrapporsi allo stillicidio di risorse economiche richiesto dalla continua organizzazione di missioni di riscatto: il denaro impiegato dai redentori, in sostanza, si sarebbe potuto impiegare ben più efficacemente nella costruzione di una grande armata navale, capace di sconfiggere il nemico in battaglia, distruggendone le flotte corsare e risolvendo così, alla radice e una volta per tutte, il problema della schiavitù¹⁶⁶.

¹⁶⁵ Palermo, 31 maggio 1612. Archivo General de Simancas (AGS), *Estado*, Leg. 1165. La lettera è stata pubblicata all'interno della *Colección de documentos inéditos para la historia de España*. CODAIN, Vol. XLIV, Madrid 1864, p. 285.

¹⁶⁶ Effettivamente nel 1613 il viceré duca di Osuna ordinò una spedizione in Levante. La squadra siciliana, affidata all'ammiraglio Ottavio d'Aragona, affrontò con successo la flotta ottomana guidata da Sinan Pascià nei pressi di Samos. Cfr. C. Fernández Duro, *El gran duque de Osuna y su marina: jornadas contra turcos y venecianos (1602-1624)*, Siviglia 2006, pp. 79-81. Sulla querelle sopra citata si vedano, almeno: M. Á. Bunes Ibarra, *La imagen de los musulmanes y del norte de África en la España de los si-*

Della vicenda riferisce anche il Vidondo, che dedica un capitolo del suo trattato ad illustrare come Filippo IV «puso silencio perpetuo a la pretension de ciertos politicos, que intentaron que su Magestad aplicase las limosnas de la Redencion en gastos de guerra defensiva de las tierras de los Christianos». Il dibattito era giunto alle Cortes nel 1626, quando il capitano valenziano Guillermo Garret «intentó persuadir a Su Magestad catholica del Rey nuestro Señor, que convenía se suspendiese la execución de la Redencion de los cautivos christianos» con la motivazione che «se sacava el dinero de España, con que se daban fuerças al enemigo; que los Moros por su avaricia grande subían los precios de los cautivos, siendo fuerça dar mas dinero, y sacar menos cautivos, y otras razones». Secondo il teologo mercedario, però, tutte le ragioni addotte dal capitano spagnolo erano da considerarsi «fribolas, contra la ley de iusticia y de la caridad Christiana, y contra la disposicion divina»¹⁶⁷.

Per evitare quello stillicidio di risorse finanziarie e, peraltro, il perpetuarsi del problema, il capitano Garret aveva proposto una soluzione a suo dire alternativa: con il denaro che avrebbe dovuto essere speso per le redenzioni, si sarebbe potuto armare una squadra di sei vascelli, il cui compito sarebbe stato quello di «tener limpio el mar mediterraneo», impedendo così che i mori facessero altri attacchi e prendessero altri prigionieri. A questa proposta il Vidondo replicò dicendo che era come pensare che i capitani dei sei vascelli suddetti dovessero viaggiare muniti di uno speciale «salvoconducto de Dios, para no ser cautivados» e sarebbe stato altrettanto empio permettere la caduta in schiavitù di quei soldati che lasciare schiavi quanti erano già stati catturati.

In realtà, l'interesse dei barbareschi per la corsa era legato solo in parte alla presa di captivi per cui chiedere il riscatto e non si sarebbe risolta, probabilmente, con l'interruzione delle redenzioni. gli interessi, infatti, erano anche legati al commercio e alla razzia delle ricche merci trasportate dai vascelli europei. Ancora molti decenni più tardi, infatti, il Trinitario Francisco Ximénez, nel suo racconto di viaggio ad Algeri ai primi del Settecento, ebbe ad osservare come «no es el fin principal del Corso el traher cautivos, sino el apresar mercancias y otras cosas de más precio que los rescates de Christianos, y aunque no hubiera redempciones y hubiera armadas, salieran por el interés de estas pressas»¹⁶⁸.

Come si è visto, insomma, malgrado tutte le indulgenze e privilegi ricevuti, i Mercedari dovettero scontrarsi in qualche caso con le autorità civili. Si è già fatto cenno ai contrasti che opposero l'Ordine alle deputazioni laiche per i riscatti operanti sul suolo italiano: spesso, da quelle contese i frati della Mercede uscirono sconfitti o, nel migliore dei casi, dovettero spendere molto tempo e denaro in cause intentate contro di loro dall'autorità civile. Anche in Spagna, però, i frati della Mercede non

glos XVI y XVII. Los caracteres de una hostilidad, Madrid 1989, pp. 178-184; Martínez Torres, *Plata y lana para el "infiel". La saca de moneda, paños y bonetes desde España hacia el Mediterráneo y el Atlántico africano (siglos XVI-XVII)*, in Id. (a cura di), *Circulación de personas e intercambios comerciales* cit.

¹⁶⁷ Vidondo, *Espejo catolico de la caridad divina* cit., pp. 333-334.

¹⁶⁸ F. Ximénez, *Diario de Argel*, tomo II, 11 luglio 1719.

ebbero sempre vita facile, giacché capitava che entrassero in contrasto con l'attività della *Comisaría de la Santa Cruzada*¹⁶⁹, come documentato da un

decreto original del Rey D. Fernando el Catholico, su data en Zaragoza à 4 de diciembre de 1493, en que manda à los Comisarios de la Cruzada no inquieten al convento de San Lazaro de Zaragoza sobre los dos censos que le han dexado para la Redencion Don Juan Flexes uno de de 200 sueldos y una tal Cerdana otro de 500 sueldos¹⁷⁰.

I commissari di *Cruzada* sostenevano che le due pensioni spettassero a loro in quanto beni *ab intestado* (ovvero, beni incerti, che il testatore non aveva destinato a nessuno in concreto) e dunque in virtù di una legge promulgata quasi un secolo prima proprio in Aragona, di pertinenza del *Consejo de Cruzada*. Il re Giovanni II, allora, intervenne per assicurare le entrate al convento mercedario di Saragozza:

Es mea voluntat fazer en aquel limosna de las dichas pensiones assi devidas commo por dever, assi e segunt que con la presente le fazemos: por ende con tenor de las presentes [...] dezimos e encargamos que no Inquieteys ni exhigays del dicho monasterio las pensiones de los dichos censales devidos ni por dever y no fagays el contrario¹⁷¹.

3.6.2 Contrasti con i Trinitari

Trinitari e Mercedari furono in contrasto fin dai primi secoli di attività, in quanto sostanzialmente concorrenti per una stessa causa sul medesimo territorio. Ciò tanto in Italia quanto in Spagna, dove però i conflitti assunsero dimensioni tanto rilevanti da essere portate e discusse anche nelle sedi dei Tribunali civili, con cause che si trascinarono per decenni. Ancora a metà Settecento, l'Ordine della Mercede e quello della SS.ma Trinità continuavano a darsi battaglia nelle Corti del Regno, con l'intento di far valere le pretese di ciascuno su un piano che non era solo giurisdizionale, ma che tirava in ballo la stessa fedeltà alla Corona e, per altro verso, per mezzo della 'Santa Opera' della redenzione, la capacità di riproporre la funzione salvifica di Cristo¹⁷².

È possibile ricostruire la vicenda e cercare di comprendere le ragioni di entrambe le parti attraverso le testimonianze di quella causa, come ad esempio uno dei memoriali difensivi prodotti dai legali dell'Ordine della Mercede, presentato nel 1731.¹⁷³ Come nella maggior parte dei memoriali composti in difesa dell'Ordine, il tono della trattazione è chiaramente celebrativo e vi si fa sempre riferimento alle

¹⁶⁹ Di quest'organo della Monarchia iberica si dirà meglio nel capitolo V.

¹⁷⁰ Decreto di Ferdinando il Cattolico del 4 dicembre 1493. BNE, Ms. 2718.

¹⁷¹ Ivi, c. 44r.

¹⁷² Una utile e dettagliata ricostruzione delle varie fasi del conflitto, tanto sul piano giuridico quanto su quello spirituale e carismatico, lo si può trovare in L. Vázquez (O de M.), *Encuentros Trinidad - Merced a través de los siglos*, in «Analecta Mercedaria», n. 7 (1988), pp. 231-294.

¹⁷³ *Informe de la verdad* cit.

origini dell'Ordine stesso, alla fondazione per volontà della Vergine, rivelatasi in sogno al mercante catalano Pedro Nolasco e all'approvazione della fondazione da parte del re di Aragona Giacomo I e poi del papa Gregorio IX nel 1235. Si menzionano le prime fondazioni di conventi e le varie elargizioni di cui i Mercedari furono beneficiari. Vi si raccontano inoltre, in forma di panegirico, le opere di carità messe in atto dai membri dell'Ordine durante i suoi primi decenni di attività.

I Trinitari (e più in generale, i detrattori dell'Ordine) basavano le loro accuse anche su di un piano schiettamente giuridico, ossia di diritto canonico: si rimproverava all'Ordine una fondazione più tardiva di quella della SS.ma Trinità (fondata quasi un ventennio prima, nel 1198) e, inoltre, il cavillo per cui tanto il Nolasco quanto il re Giacomo d'Aragona non avessero inteso fondare un Ordine vero e proprio (una «religion», si legge nel memoriale) ma semplicemente una *hermandad*, dunque, una sorta di associazione a carattere laico. Questa era in effetti - lo si è visto - la natura originaria dell'Ordine della Mercede, cui in un primo momento appartennero più che altro cavalieri e uomini d'armi, o semplici mercanti; l'estensore del memoriale, però, si difende sostenendo che

la Santa Yglesia, que no ignora los Canones del Concilio Lateranense, en la Decretal de Canonizacion de San Raymundo de Peñafort, y en los Rezos universales no dice del mismo Santo, del Rey, y del Patriarca Nolasco que fundaron, y que instituyeron la Hermandad, sino la Orden, y Religion de la Merced, aunque no le pudieran dar ser formado de religion, porque este debe traherse de otro principio: assi como decimos con verdad, que un hombre produce à otro, bien que solo Dios sea el que le anima, y dà la forma, y proprio sèr de hombre¹⁷⁴.

Inoltre, continua il *letrado* mercedario, all'atto dell'approvazione dell'Ordine da parte del papa fu data ai religiosi la regola di sant'Agostino¹⁷⁵.

Curiosamente, tra le ragioni prese a pretesto per attaccare l'operato dei religiosi non si trova quasi nessun riferimento alla destinazione delle elemosine raccolte. Non si fa alcun riferimento alla provenienza, né all'uso fatto dai frati mercedari delle risorse economiche, di cui nei regni iberici disponevano in grande quantità grazie alle donazioni dei fedeli e, ancor di più, grazie agli *adjutorios* consegnati per il riscatto di captivi preindicati.

Altra accusa mossa dai Trinitari ai Mercedari era quella di non professare il voto di povertà: ma tale accusa derivava semplicemente da una errata trascrizione di un passo in cui tale frate Mendo, autore di una storia dell'Ordine della Mercede, aveva dimenticato di trascrivere la parte in cui si faceva menzione del voto di povertà¹⁷⁶.

¹⁷⁴ *Informe de la verdad* cit., p. 68.

¹⁷⁵ «A imitacion de otras Religiones Militares, al General de la Orden se le diò el titulo de *Maestre*, y lo confirmò la Santa Sede, como mas tarde en el año 1235, y octavo del pontificado de Gregorio IX, que es la data de la Constitucion, con que nos diò la Regla de San Augustín». Ivi, p. 85.

¹⁷⁶ A questa e altre accuse, l'estensore del memoriale ebbe a rispondere con tono altrettanto deciso: «el autor del *Informe* anda tan deslumbrado, que si no vieramos lo que escribe, se nos haria increíble, que lo dixesse; abusa de la razón que Dios le diò, empleandola en pueriles, y muy indignas inteligencias de las cosas de la Merced, atribuyendole opiniones y practicas que no tiene, ni tuvo, y tales que serian agenas de toda piedad y humanidad». Ivi, p. 87.

Una volta terminata la *pars destruens*, il giurisperito mercedario inizia a contro-battere, partendo proprio dalle «leyes de la Merced en el exercicio de Redencion». Prende spunto, in primo luogo, da un'accusa forte mossa dal teologo trinitario a proposito della redenzione dei captivi originari del Regno d'Aragona, un'accusa pesante secondo cui i religiosi mercedari non potevano riscattare prigionieri se non per mezzo di denaro raccolto nei territori di quel Regno, e ciò anche nel caso in cui, tra i captivi da liberare, ve ne fosse qualcuno in procinto di rinnegare la fede cristiana¹⁷⁷. A tale accusa il mercedario risponde intimando a chiunque di mostrare una sola legge o disposizione che costituisse un impedimento o una coazione nell'attività caritativa dell'Ordine; quest'ultimo, al contrario, professava un quarto voto che obbligava i suoi membri a «quedar en prenda por el rescate de los cautivos, quando fuere necesario para sacarlos del peligro de faltar à la Santa Fè, y esto universalmente y sin limitacion de Reynos, ò Naciones»¹⁷⁸.

Dunque, una delle accuse più gravi mosse dai Trinitari ai Mercedari riguardava il criterio rigidamente geografico di selezione dei captivi da riscattare, poiché appunto la loro provenienza geografica doveva essere la stessa delle elemosine messe a disposizione dai fedeli. Nel memoriale dei Trinitari, infatti, si sosteneva che «la Merced, segun sus Leyes, no puede redimir cautivos forasteros de las Provincias, de donde son los caudales, aunque estén en inminente peligro de renegar». Il giurisperito mercedario negò con decisione quella che per lui non era altro che un'illazione¹⁷⁹. Il criterio della provenienza geografica o 'nazionale' era da intendersi, spiega il mercedario, come un parametro di scelta *coeteris paribus*, dunque non in assoluto ma solo a condizione che non vi fossero altre ragioni, che rendessero più urgente il riscatto di un captivo di diversa nazionalità. Lo spiega bene l'autore del memoriale: «la nacionalidad, ò condicion de la patria, es lazo que une y estrecha en el buen orden de la caridad, para que siendo comunes de otra parte las circunstancias, y *ceteris paribus*, como dice la Escuela, las limosnas de un Reyno se apliquen antes al rescate de sus nacionales, que al de los forasteros y estraños; pero la misma caridad, que es sapientissima, dicta, que concurriendo en el forastero circunstancias y razones superiores, qual es una entre otras, la de peligrar su alma en el cautiverio, sea preferido en la Redencion à los nacionales, quando estos no peligran»¹⁸⁰.

L'impressione che se ne ha è che i religiosi mercedari intendessero, in tal modo, approfittare di tutta l'ambiguità di una tale definizione, perché chi poteva dire se una persona era più o meno in pericolo di rinnegare, o se lo era più una che un'altra? Sembrerebbe che proprio quell'incertezza permettesse ai frati della Mercede di giocare sul sottile discrimine tra salvezza dell'anima e ragioni di geopolitica dettate dall'alto. Ambiguità nelle azioni e ambiguità nelle rappresentazioni, poiché non solo i Mercedari agivano sempre sul crinale tra i due fronti, ma quando si trattava di presentare la loro opera, sottolineavano alternativamente il servizio reso alla Monarchia

¹⁷⁷ «Sin que pueda la Merced gastar otro dinero, ni aplicar el caudal de otra Provincia à Cautivos de la Corona, sino el que huviere recogido en ella, aún en el peligro inminente de sucumbir à grave tentacion, renegando de nuestra Santa Fé». Ivi, p. 103.

¹⁷⁸ Ivi, pp. 103-104.

¹⁷⁹ Ivi, p. II (*Discurso preliminar*).

¹⁸⁰ Ivi, p. 104.

iberica, se si rivolgevano al *Consejo de Castilla* o *de Hacienda*; all'opposto, sottolineavano il carattere universalistico della loro opera, improntata alla sola carità cristiana, se si rivolgevano ai Trinitari, loro diretti concorrenti.

Nelle Costituzioni dell'Ordine - approvate dalla Santa Sede e, dunque, precisano i Mercedari, aventi uguale livello di autorità delle altre leggi apostoliche - il criterio di selezione dei captivi da riscattare era presentato come strettamente legato al criterio della carità cristiana: ai redentori, infatti, veniva prescritto di attenersi al principio di carità, affinché l'importanza e l'interesse della fede fossero messe sempre al primo posto¹⁸¹. Per questo motivo, le dette costituzioni raccomandavano ai redentori di occuparsi per primi dei captivi in pericolo di rinnegare la fede, e solo in un secondo momento dei captivi originari dei luoghi da cui provenissero le elemosine¹⁸².

In ottemperanza a questa prescrizione, le istruzioni date ai redentori dai Maestri generali raccomandavano a quelli di individuare innanzitutto i captivi «vassallos del Rey Nuestro Señor, porque estos deben ser preferidos», ma subito dopo precisavano che «esto se ha de entender, salvo caso en que hallaren algun Christiano en peligro inminente de faltar à nuestra Santa Fè, porque este debe ser preferido»¹⁸³.

Per difendersi, ancora una volta, dalle critiche mosse loro dall'avvocato dei Trinitari, i Mercedari tirarono in ballo le molte redenzioni in cui erano stati liberati captivi provenienti da territori diversi da quelli in cui erano state raccolte le elemosine: dai Cataloghi di redenzione (le già ricordate liste in cui venivano annotati nomi, cognomi, nazionalità, età, tempo di cattività e prezzo del riscatto di tutti i captivi riscattati) si evince che in quelle patrocinate dai Mercedari della Provincia di Castiglia erano stati liberati captivi della provincia di Aragona, e viceversa, e in alcune occasioni vi furono liberati anche captivi non spagnoli. La presenza tra i riscattati di captivi 'stranieri', che comunque rimase largamente minoritaria in pressoché tutte le redenzioni di Mercedari spagnoli, diventa maggiormente evidente nel caso delle redenzioni (poche) inviate dai loro confratelli francesi, come quella che fu inviata nel 1729 ad Algeri: in quella occasione, sebbene il numero di captivi che vi furono riscattati fosse complessivamente «muy inferior [...] à las que suelen hacerse por los Españoles», nondimeno vi furono liberati captivi greci, del Regno di Napoli, dello Stato pontificio, di Palamòs, di Almeria, delle Canarie¹⁸⁴.

Un altro punto su cui i Trinitari mossero critica ai loro concorrenti fu il 'quarto voto' professato dai Mercedari, con l'obbligo di restare personalmente in ostaggio dei musulmani se il denaro non fosse stato sufficiente a riscattare tutti. I Trinitari sostenevano che si trattasse, in realtà, di nient'altro che uno slogan, un efficace motto da sfoggiare negli opuscoli rivolti ai fedeli, ma che nella pratica non fosse stato mai attuato. Ancora nel 1725 la questione teneva banco nell'estenuante controversia che

¹⁸¹ I redentori, vi si legge, «*consulant charitatis ordini [...] ita ut semper maior fidei praeponatur utilitas*» (Costituzioni, 1664, II *Distinctio*, cap. V, num. 4).

¹⁸² «*Universis in genere Redemptoribus ex debito aequitatis praescribimus: quod redemptis prius illis, qui in fidei discrimine versantur, eorum postea Regnorum Captivos impensius nitantur eripere, unde eleemosynae provenerunt*» (Costituzioni, 1664, II *Distinctio*, cap. V, num. 5).

¹⁸³ *Informe de la verdad* cit., p. 104.

¹⁸⁴ *Ibidem*.

oppose i due Ordini redentori, e ad essere tirati in causa erano sempre - non a caso - le donne e i bambini, secondo i religiosi i più esposti al pericolo dell'abiura. Secondo i Trinitari, «si los Padres Redentores se vãn sin rescartar estos Niños, y Mugerres, todos han de faltar à la Fè, y han de renegar». Di fronte a tale minaccia, i frati della Mercede erano sempre pronti a «quedarse en rehenes, los que escogiesen los Moros por el precio de los que necesitaban sacar del cautiverio»¹⁸⁵. Impegno indubbiamente lodevole, che i Trinitari non perdevano occasione per mettere in discussione: ad esempio, al termine della redenzione del 1725 a Tunisi il *diwan* accordò la liberazione di un certo numero di captivi senza il pagamento del prezzo del riscatto, ma solamente dietro l'impegnativa dei frati di tornare, entro il termine di un anno, per saldare il debito. A tal effetto, furono fatte loro firmare alcuni vale o carte di obbligazione, che i frati *pro maiorem roborem* fecero controfirmare anche al rettore dell'ospedale trinitario della città, che per sua obbligazione sarebbe comunque rimasto a Tunisi nel corso dell'anno successivo. Gli avvocati dei Trinitari approfittarono del caso per sostenere che i Mercedari avessero riportato in patria quei captivi lasciando in ostaggio il detto padre trinitario e che, pertanto, in questa come in altre occasioni non avessero messo in pratica il loro quarto voto¹⁸⁶.

Insomma, come si è visto, lungi dall'agire di comune accordo nel superiore interesse della liberazione dei prigionieri cristiani, invece di mettere insieme risorse e scambiarsi informazioni utili alla detta opera, i due Ordini si scambiavano piuttosto calunnie ed accuse reciproche e spendevano, anzi, non trascurabili somme di denaro in azioni giudiziarie e nella redazione di memoriali per scagionare sé stessi dagli attacchi della controparte.

3.7 Trattati e opere apologetiche

3.7.1 Elemosine e 'salvezza dell'anima'

Il trattato di Ignacio Vidondo¹⁸⁷ - più volte citato nel corso di questo lavoro - costituisce, potremmo dire, una *summa* del carisma e della spiritualità mercedaria, rivolta all'Ordine stesso non meno che ai fedeli. La trattazione del teologo mercedario, seppur chiaramente apologetica, abbraccia tutte le questioni legate all'opera di redenzione, iniziando da una disquisizione teologico-giuridica sulla natura e sulle ragioni della schiavitù¹⁸⁸. Successivamente, Vidondo passa a illustrare con aspre

¹⁸⁵ *Informe de la verdad* cit., p. 376.

¹⁸⁶ Ivi, pp. 376-378.

¹⁸⁷ I. Vidondo, *Espejo catolico* cit. Sul trattato del teologo e redentore mercedario rimandiamo, inoltre, ad un interessante saggio di S. Cabibbo e M. Lupi, *Tra autorappresentazione, cronaca e negozio spirituale. Il trattato del mercedario Ignacio Vidondo e la redenzione di Algeri del 1654*, in Eadd. (a cura di), *Relazioni religiose nel Mediterraneo. Schiavi, redentori, mediatori (secc. XVI-XIX)*, Viella, Roma, 2012, pp. 65-100. Pur non si trattandosi, propriamente, di un'edizione critica, tale saggio ne costituisce un importante studio d'insieme e ne offre una presentazione acutamente contestualizzata, utile alla comprensione più generale della storia dell'Ordine e della sua attività di redenzione nel secolo XVII.

¹⁸⁸ Nel capitolo X del primo libro, Vidondo afferma: «De tres maneras puede un hombre hallarse, y constituirse en estado de siervo, y esclavo, debaxo de un dominio absoluto, y despotico de los hombres:

immagini i tormenti a cui erano soggetti i cristiani captivi in potere dei mori, presentando la vita in cattività come una serie di sofferenze indicibili¹⁸⁹.

A questo punto, dopo aver tracciato un quadro delle pietose condizioni di vita dei cristiani in schiavitù in terra di infedeli, il teologo mercedario aveva ben preparato il terreno per lanciare con forza la sua esortazione ai lettori. Vidondo si rivolge ai fedeli «que gozan la libertad en su casa», scrive con un tono tra il sarcastico e il monitorio, chiedendogli di essere riconoscenti per la grande misericordia che Dio concedeva loro, dandogli la libertà e tutti i vantaggi di vivere in terra di cristiani. Il fedele era chiamato allora a un atto di carità cristiana, a un'azione concreta di solidarietà verso il suo prossimo, donando quanto poteva all'Ordine della Mercede, perché quest'ultimo lo potesse convertire nel riscatto di quegli sventurati¹⁹⁰.

Di queste esortazioni sono pieni gli opuscoli e i cataloghi di redenzione pubblicati dall'Ordine della Mercede (così come dai Trinitari) con l'obiettivo di invogliare i fedeli a contribuire alla raccolta dei fondi (con una donazione *una tantum* o, meglio ancora, con l'assegnazione di legati e rendite perpetue a favore di questo o quel convento dell'Ordine).

Ciò che stupisce, nel trattato del Vidondo, è il tono deciso e la sicurezza con cui questi si rivolge ai fedeli, segno di un consolidamento già avvenuto - per lo meno in area iberica - e non più messo in discussione, ormai, a livello della devozione popolare (non era sempre così, invece, a livello governativo e tra i consiglieri della Monarchia, come si è visto). Il teologo mercedario può allora usare toni forti, senza il timore e l'affettata umiltà dei primi secoli ma, al contrario, con una sicurezza che rivela la consapevolezza dei membri dell'Ordine di essere ormai nel pieno diritto di 'esigere' quelle contribuzioni, perché erano giuste, necessarie, e adesso anche abi-

o por derecho de las gentes, por la cautividad, ò por derecho civil, por compra, ò porque nacen siervos, y esclavos. En todos estos tres estados se le hace agravio, y ingiuria a nuestra naturaleza, porque el Señor de los señores, el Omnipotentissimo Dios criò al hombre libre, y noble, y estos tres modos, y por cada uno de ellos, es injuriada nuestra libertad, y infamada nuestra nobleza, con que naturalmente siente el hombre, estar debaxo el dominio de otro, y mas quando lo está por fuerça, y violencia cautivo, ò esclavo en poder de los capitales enemigos de su Religión». I. Vidondo, *Espejo catolico de la caridad divina* cit., pp. 27-28.

¹⁸⁹ «Hambre, sed, desnudez, azotes y palos sobre las tripas y espaldas desnudas, grillos a los pies y esposas a las manos, cadenas guesas al cuello y a la cintura, cepos, carceles y mazmorras humedas en que los tienen sin razones, injusticias, injurias, ultrajes y desprecios, y el herirlos tan sin atencion, que cada dia solo por el antojo de los dueños les quitan las orejas, las narices, y afrentosas muertes con extraordinarios tormentos en que se complazen, y se alegran de verlos padecer en el desamparo, sin que permitan jamas que ni moro christiano ni Turco les de socorro alguno: asi se harran de la sangre christiana y estan persuadidos que hazen à Mahoma agradables sacrificios, que esto y mucho mas les hazen padecer, en odio, oprobrio y injuria de nuestra santa Religion christiana». Ivi, pp. 32-33.

¹⁹⁰ L'esortazione a partecipare alle elemosine per la redenzione ha effettivamente il tono di un'ammonizione, quasi di un'accusa nei confronti del fedele che, ingrato della gran fortuna che Dio gli concedeva, non sembrava muoversi a compassione dei suoi fratelli disgraziatamente caduti in cattività dei mori. Scrive il Vidondo: «Y tu ingrato a Dios de las mercedes que te haze, de conservarte en la libertad Christiana, y en tu casa, como te descuydas de los peligros de la salvación de tu alma, y de la de tu próximo? Como no te complaces de tus hermanos los cautivos christianos? Como te olvidas de encomendarlos a Dios? Como puede sufrir tu corazón catholico en no ayudarles con tus lymosnas para su rescate, de la hazienda que Dios te ha dado, librando en tu piedad el socorro de aquellos pobrecitos?». I. Vidondo, *Espejo catolico de la caridad divina* cit., pp. 34-35.

tuali: erano, in un'ultima istanza, dovute. E Vidondo, in effetti, non usa mezzi termini:

¡O barbaras entrañas las tuyas! Acaba ya con tu dureza, y dales limosnas, con que se rescaten de tantos peligros de condenarse, que quizas en la liberalidad de tu piedad tiene Dios librada la salvación del alma y libertad de algun pobre cautivo christiano. *No falte por ti el hazer esta limosna [...] y si no Dios te pidirá clarísima cuenta, y muy estrecha.* [...] Padece Christo en sus pobres hambre, sed, desnudez, cautividad y peligro conocido espiritual de perder sus almas, y condenarse, y tu te haces sordo: mira que también puede ser, que Dios haga el sordo contra tí¹⁹¹.

3.7.2 Gómez Losada e la 'necessità' della redenzione

Un altro trattato fondamentale della produzione teologico-letteraria mercedaria è quello di Gabriel Gomez Losada, pubblicato nel 1670¹⁹². Il trattato, diviso in quattro libri, ha come filo conduttore «la vocación redentora de su autor» e l'esperienza dallo stesso acquisita nel corso di due redenzioni compiute ad Algeri, nel 1664 e nel 1667 (cosa che spiega, d'altra parte, la trattazione in prima persona)¹⁹³. Il suo contenuto «gira en torno al cautiverio de los cristianos en Argel y sus múltiples consecuencias»¹⁹⁴: nel primo libro, infatti, si fa riferimento al «mas riguroso Cautiverio que el Christianismo padece en las mazmorras de Argel, à manos de perfidos Mahometanos». L'intento ancora una volta era quello di portare a conoscenza dei fedeli le condizioni di sofferenza dei captivi e sollecitare la loro compassione, affinché aiutassero «con espirituales y temporales socorros» l'opera di redenzione¹⁹⁵. Ma vi era anche un intento di natura pratica, ovvero «dar a conocer a otros redentores el complicado procedimiento - vital y burocrático - de la redención»¹⁹⁶: a tal fine, il secondo libro è dedicato alla descrizione geografica della città di Algeri, di cui si forniscono anche alcune notizie storiche e intorno al suo governo, informazioni giudicate indispensabili per la buona riuscita delle redenzioni¹⁹⁷.

Se nei primi due libri l'autore prende evidentemente ad esempio la *Topographia* di Diego De Haedo¹⁹⁸, nel terzo si propone di difendere la «conveniencia» e la «ne-

¹⁹¹ Ivi, p. 34.

¹⁹² G. Gomez de Losada, *Escuela de trabajos en cuatro libros dividida: El cautiverio más cruel y tirano; noticias y gobierno de Argel; necesidad y conveniencia de la redención; el mejor cautivo rescatado*, Madrid, 1670.

¹⁹³ B. Pallares, *En preparación: Gabriel Gómez de Losada, «Escuela de trabajos». Estudio y edición*, in «Analecta Mercedaria», n. 28 (2009), p. 187.

¹⁹⁴ *Ibidem*.

¹⁹⁵ Gomez de Losada, *Escuela de trabajos* cit., p. III v.

¹⁹⁶ Pallares, *En preparación* cit., p. 187.

¹⁹⁷ «Noticias importantes de Argel y su gobierno». Gomez de Losada, *Escuela de trabajos* cit., pp. 161-382. Il secondo libro, infatti, è rivolto espressamente «a los Redemptores [...], por la frecuencia de sus viajes» nella città barbaresca.

¹⁹⁸ Si veda *supra* (cap. I). Analogamente a quell'opera, infatti, il secondo libro del trattato del Losada è dedicato ad una serie di «noticias importantes de Argel, y su gobierno», importanti per i redentori che da

cessidad» della redenzione dei cristiani captivi in Barberia, mettendo così a tacere i perniciosi detrattori di quella «obra tan excelente»¹⁹⁹. Il quarto libro, infine, è dedicato a «un captivo speciale», da lui stesso ‘riscattato’ ad Algeri. Ma stavolta non si tratta di una persona, bensì di una santa effigie: un’immagine di Gesù Cristo legato a una colonna, dipinta su una grande tavola di legno sagomata, che il Losada ricomprò da un possidente ebreo di Algeri e alla quale «como imagen del verdadero redentor [se] le atribuye múltiples milagros»²⁰⁰.

Come detto, il terzo libro del trattato è dedicato proprio a difendere la ‘necessità’ e la convenienza della redenzione dei captivi. L’autore precisa subito che non v’è alcun dubbio sul fatto che redimere i captivi sia utile e vantaggioso e che quella della redenzione sia opera di carità cristiana, tra le più lodevoli e degne di ammirazione. Tuttavia, sottolinea che scriveva questo terzo libro per difendere il suo Ordine dalle accuse mossegli da più parti, soprattutto dai già ricordati *arbitristas* che sostenevano la necessità di abolire il meccanismo delle redenzioni dei captivi. Losada riassumeva in questi termini la questione:

Porque estos años han cautivado los Moros muchas personas principales, por quienes han llevado, y piden sumas grandes, algunos, nomal intencionados, sino en materia mal entendidos, han buuelto à reproducir la proposicion de Guillermo, y que si no hubiera Redempciones, los Moros ni cautivaran tantos, y sus precios no fueran tan excesivos²⁰¹.

Losada insiste, invece, sul fatto che

el redimir Cautivos, *es muy conveniente à la Republica*, como lo son otras obras de piedad insignes [...]. Entre las obras de piedad, y caridad, la de redimir cautivos es *la más excelente*, aun sin la especificacion del cuarto, y esencial voto, con que la executamos, que [...] la haze heróica, por el merito de los trabajos, y fatigas que la acompañan. Todos los padres de la Iglesia, y santos pontifices que hablan de esta santa obra, dicen es la más excelente, y que en ella se incluyen las demás²⁰².

Come si è visto, alla fine le ragioni dei Mercedari finirono per prevalere e le redenzioni di captivi in Barberia terminarono solo con il cessare stesso della guerra da corsa mediterranea, intorno agli anni trenta del secolo XIX.

allora in avanti avrebbero dovuto condurre le operazioni di riscatto nella città maghrebina. Cfr. Gómez de Losada, *Escuela de trabajos* cit., pp. 161 ss.

¹⁹⁹ «Conveniencia, necesidad y forma de redimir cautivos cristianos». Ivi, pp. 383-494.

²⁰⁰ «Del mejor cautivo rescatado». Ivi, pp. 494-539. L’effigie di Cristo, che il Losada riuscì a ricomprare ad Algeri in occasione di una delle due redenzioni da lui condotte negli anni ‘60 del Seicento, era stata rubata da una chiesa nel corso di una razzia corsara e, una volta riportata in Spagna, fu collocata nel convento della Mercede di Madrid, dove fu venerata per oltre due secoli, fino alla soppressione del convento stesso. Si veda María B. Pallares Garzón, *A la sombra de un redentor. El Padre Fray Gabriel Gómez de Losada, mercedario y su “Escuela de trabajos”*, in S. Cabibbo e M. Lupi (a cura di), *Relazioni religiose nel Mediterraneo* cit., p. 101.

²⁰¹ Ivi, p. 384.

²⁰² Ivi, p. 385.

3.8 La redenzione dei captivi come esercizio 'universale' di misericordia

Come già sottolineato, nell'ottica dei religiosi della Mercede l'opera di redenzione dei captivi rappresentava la più alta delle opere di misericordia predicate dalla Chiesa come esercizio della carità cristiana²⁰³, anzi, racchiudeva in sé tutte le altre. Non a caso, anche il primo capitolo del trattato sulla redenzione composto dal carmelitano Geronimo Gracián nel 1598 era tutto volto ad argomentare «que la redención de cautivos es la suma de todas las obras de misericordia»²⁰⁴.

Secondo la dottrina cristiana, le opere di misericordia andavano compiute in beneficio di chiunque ne avesse avuto bisogno, dunque 'universalmente'. Come e forse più che altri bisognosi, i cristiani schiavi dei mori erano considerati «mas necessitados de ser socorridos de nuestra compasión y misericordia»: ma la misericordia non era solo pratica o 'corporale', era anche e soprattutto spirituale. Per questo, dal punto di vista dei Mercedari, la redenzione dei captivi racchiudeva in sé tutte le opere di misericordia: poiché attraverso il riscatto non solo si liberava il captivo dalla schiavitù del corpo, ma gli si evitava di rinnegare la fede e di indurlo nell'errore e nella perdizione²⁰⁵.

Legata a questa è un'altra questione fondamentale (che come vedremo costituirà il principale motivo di scontro tra Mercedari e istituti statali per il riscatto): ovvero, la presunta 'universalità' dell'opera della redenzione. Vale la pena soffermarsi brevemente su questo punto. Le elemosine per la redenzione non andavano destinate unicamente al riscatto dei propri connazionali, né solo a quello dei propri familiari: al contrario, i Mercedari dichiararono sempre che essa era rivolta a tutti indistintamente. Essi facevano vanto del loro approccio universalista all'opera pia della redenzione degli schiavi, in un contesto internazionale in cui ognuno pensava ai propri, e ne affermavano orgogliosamente il carattere di esempio per tutti i paesi cristiani:

assi esta Religion ha enseñado con su practica al mundo el hazer las limosnas de los cautivos Christianos, a amigos, y enemigos: pues son próximos nuestros, y hermanos que estan padeciendo tantas miserias y calamidades en la esclavitud en poder de los Barbaros enemigos de la Religion Christiana.

Almeno dalla metà del XVI e fino a tutto il XVII secolo, nei paesi dell'Europa cattolica in cui il Concilio di Trento aveva ormai consolidato l'idea di una salvezza raggiungibile solo attraverso le opere, erano in molti a chiedersi se fosse necessario obbedire al precetto dell'elargizione delle elemosine in favore della redenzione dei bisognosi, anche in caso di difficoltà per la propria stessa sussistenza familiare. La

²⁰³ Le sette opere di misericordia, lo ricordiamo, erano quelle di dar da mangiare agli affamati, dare da bere agli assetati, vestire gli ignudi, curare gli ammalati, visitare i carcerati, ospitare i pellegrini, seppellire i morti. Cfr. Matteo, 25: 34-40 (ma anche Isaia, 58: 7-10). A partire dal Basso Medioevo - non a caso, in concomitanza con le Crociate - all'opera di «visitare i carcerati» fu annesso il redimere i captivi.

²⁰⁴ È quanto giunge ad affermare il frate carmelitano dopo essersi soffermato, al pari dei Mercedari, sulle «grandes miserias, así corporales como espirituales, que los esclavos cristianos padecen en Berbería». Cfr. fray J. Gracián, *Tratado de la redempción de cautivos* cit., pp. 7-15.

²⁰⁵ Vidondo, *Espejo catolico* cit., pp. 298-299.

condizione di relativa povertà esimeva i fedeli dall'obbligo di operare in favore del prossimo? In altre parole, bisognava dare elemosine per il riscatto dei captivi anche in caso di indigenza? Il dilemma fu affrontato, tra gli altri, da Vidondo che vi dedica un capitolo del suo trattato sulla redenzione e alla domanda «Si [h]ay precepto de dar limosna de aquello de que uno necesita?» rispondeva di sì: esisteva dunque tale obbligo anche per gli indigenti. E per giustificarlo citava San Tommaso:

Si la Republica de donde es, padece necesidad extrema, ò la persona que la padece es de grande importancia para el bien comun de la Republica, entonces tiene obligacion de socorrerle, aunque él padezca ygal necesidad, porque el bien comun ha de ser preferido al bien particular²⁰⁶.

In questo modo il teologo mercedario legittimava, fondandolo nella sacra scrittura, la necessità di provvedere anche con l'elemosina dei poveri al riscatto dei più ricchi o delle persone 'di grande importanza' per lo Stato (nobili, diplomatici, religiosi, ufficiali, soldati), come del resto avveniva spesso nelle redenzioni mercedarie, per cui denaro dato da comuni fedeli veniva impegnato per il riscatto di personalità eminenti.

Ma il teologo mercedario cita anche San Paolo, che aveva ammonito i «ricchi in questo mondo» affinché operassero il bene e si facessero «ricchi con le opere», usando misericordia con coloro che soffrivano e che si trovavano in condizioni di grave necessità, come lo erano i captivi cristiani in potere dei mori²⁰⁷. Se, dunque, la necessità di costoro era così grande e il pericolo che correvano così manifesto, allora era da considerarsi obbligatorio fare loro elemosina «no solo de lo que a cada uno le sobra, sino también de aquello que cada uno necesita». Insomma, ricchi o poveri che si fosse, per quanto indigente fosse la famiglia di provenienza o difficile la condizione economica attuale di ognuno, bisognava pensare che «mucho mas imposibilitados esta[ban] los cautivos Christianos para buscar la conservacion de la vida, y para buscar su rescate del barbaro poder, en que viven hechos miserables esclavos, y totalmente impedidos, è imposibilitados de ser socorridos»²⁰⁸.

Vi era poi un'ultima questione, quella dei sedicenti 'benefattori' che prestavano denaro a interesse per il riscatto dei captivi, o che approfittavano dei viaggi delle redenzioni per vendere i loro prodotti senza l'aggravio di tasse doganali, o che venivano ripagati con favori commerciali o giuridici in cambio di un contributo particolarmente elevato. Si poneva allora il problema di capire se realmente soddisfacevano il precetto dell'elemosina in favore dei captivi non solo coloro che avessero dato denaro «de gracia», ma anche quanti lo avessero fatto «esperando algun interés porque

²⁰⁶ Vidondo, *Espejo catolico de la caridad divina* cit., p. 317.

²⁰⁷ D'altronde, continua Vidondo, era ben possibile che Dio avesse concesso ad alcuni uomini sulla terra fortuna e beni temporali precisamente perché li impiegassero nel soccorrere i loro fratelli captivi, e non certo per lasciare vivere quelli potenti e prosperi, ché spesso i beni temporali portano a vivere nel vizio, «y muchos padres quizas por esso padecen Infierno, ò mucho Purgatorio». Vidondo, *Espejo catolico de la caridad divina* cit., pp. 318-319.

²⁰⁸ Ivi, p. 317-319.

los socorre». Su questo punto i Mercedari si mostrano irremovibili: la risposta è no, in quanto il fatto di dare denaro per la redenzione avendo, però, un secondo fine (ovvero ottenerne un ritorno personale) «se opone immediatamente al acto que se manda hazer, que es el de misericordia: este acto consiste en *una mera, y gratuita donación* de aquello que necesita el próximo». Dunque, tutti coloro che prestavano denaro per i riscatti di schiavi ad interesse non erano da considerarsi veri benefattori ma piuttosto degli approfittatori²⁰⁹. La Misericordia, sottolineava ancora, Vidondo, «es una compassion, que se halla en nuestro coraçon de la miseria que padece el proximo, con la qual, si podemos socorrerla nos hallamos obligados à hacerlo» e precisava che «los que huvieren de hacer la limosna, la hayan de hazer desinteresados, con compassion del coraçon para socorrerla, y no aguardar del necessitado al-gún interés mutuo»²¹⁰.

Come si vedrà nel capitolo seguente, quella misericordia e quella carità disinteressata di cui parlano i Mercedari nei loro trattati apologetici, rispondeva chiaramente all'immagine ideale della *pietas* cristiana, ma nella pratica era assai lontana dalla realtà delle missioni di riscatto, anche di quelle messe in atto dai religiosi.

²⁰⁹ Lo stesso discorso valeva per il cambio marittimo, ovvero l'interesse (normalmente del 15 o del 20 per cento, ma variabile secondo le zone in cui avveniva il commercio e secondo le tipologie di contratto) vigente nel Mediterraneo di età moderna. Su questo si veda L. Lo Basso, «*Che il Signore la conduca a salvamento*». *Le assicurazioni marittime nelle strategie economiche dei genovesi nel Seicento*, in R. Scaramella (a cura di), *Alberto Tenenti. Scritti in memoria*, Bibliopolis, Napoli, 2005, pp. 685-708.

²¹⁰ I. Vidondo, *Espejo catolico de la caridad divina* cit., pp. 319-320.

Capitolo 4

Le redenzioni mercedarie nel lungo periodo. Un'analisi dei libri di conto (1575-1725)

4.1 'Dietro le quinte'. La burocrazia delle redenzioni mercedarie

Proprio come le redenzioni gestite dagli istituti statali, anche quelle effettuate dagli Ordini religiosi implicavano l'intervento di autorità civili, che concedevano ai religiosi le necessarie autorizzazioni, passaporti e salvacondotti. E che, soprattutto, definivano un certo numero di regole da rispettare nel corso delle negoziazioni con i mori e davano indicazioni circa la destinazione del denaro per i riscatti: in altre parole, tutto (o quasi) veniva deciso sulla base dei criteri e delle istruzioni ricevute prima della partenza. O almeno così doveva essere sul piano teorico, giacché - come vedremo - spesso l'azione dei redentori si scontrava con la riluttanza o il capriccio dei padroni musulmani, che non di rado costringevano i redentori a cambiare *in fieri* prezzi e identità dei prigionieri da riscattare.

In un noto saggio¹ Claude Larquié offrì una dettagliata analisi di alcune operazioni di riscatto condotte da Mercedari e Agostiniani ad Algeri e in Marocco tra il 1660 e il 1666, descrivendovi minuziosamente tutte le fasi della redenzione, dalla sua gestazione agli accordi sui prezzi, alle difficoltà nel viaggio e nelle transazioni coi padroni di schiavi, etc. Tuttavia, forse troppo frettolosamente lo storico francese ne deduceva che «il *suffit dès lors de faire le commentaire détaillé d'une seule campagne pour avoir une "modèle" applicable à l'ensemble des opérations de Rédemption*»². Vi furono, invero, numerose differenze - rilevate, beninteso, dallo stesso Larquié - tra una missione di redenzione e l'altra, per ciò che concerne i prezzi dei riscatti e la loro determinazione, la provenienza geografica dei captivi riscattati, il luogo della cattura, le spese di spedizione etc. Due considerazioni, però, sono universalmente valide o, comunque, sufficientemente generali da permetterci di assumerle come filo conduttore delle diverse redenzioni: da un lato, la necessità di minimizzare i costi, e dunque la creazione e la conservazione di documenti e registri

¹ C. Larquié, *Le rachat des chrétiens en terre d'Islam au XVII^e siècle (1660-1665)*, «Revue d'Histoire diplomatique», XCIV, 1980, pp. 297-351. L'autore si basa su documentazione conservata nella parrocchia madrilenà di San Justo y Pastor: si tratta essenzialmente di fonti mercedarie, ma vi sono anche documenti prodotti dagli Agostiniani e dei padri del SS. Sacramento.

² C. Larquié, *Le rachat des chrétiens en terre d'Islam* cit., p. 299.

contabili atti a verificare e porre sotto controllo le spese sostenute dai religiosi nel corso di ogni missione³; dall'altro, la separazione di ogni redenzione in due fasi cronologiche ben distinte, quella della lunga campagna di preparazione, una fase burocratico-amministrativa che poteva durare anche diversi anni, e quella della missione vera e propria, corrispondente al viaggio dei redentori in Nord Africa (normalmente non più di due o tre mesi). Non si tratta, però, di due periodi successivi: la missione in Barberia, ciò che Larqué chiama «le temps court», veniva generalmente a inserirsi nel mezzo dell'altra fase, quella del «temps long» dell'organizzazione e della verifica della contabilità, che iniziava con i preparativi religiosi e politico-giuridici necessari all'invio della missione e si completava solo con il deposito, da parte del notaio della redenzione, del libro contabile e di tutti i documenti e attestazioni richieste al consiglio delle Finanze, che doveva approvarli e conservarli.

La fase organizzativa e di revisione contabile costituiva, dunque, la parte più lunga della redenzione. Essa comprendeva ovviamente la raccolta del denaro utile a pagare i riscatti, e qui è opportuno fare alcune distinzioni. Come si è visto nel capitolo precedente, il denaro impiegato per le redenzioni di captivi proveniva da fonti distinte: le elemosine spontaneamente offerte dai fedeli, il ricavato delle rendite dei beni di pertinenza dei conventi (in particolare, le rendite perpetue destinate dai donatori per via testamentaria) e infine i cosiddetti *adyutorios*, ossia i contributi *ad personam*, destinati dalle famiglie al riscatto di uno o più captivi determinati. Le somme di quest'ultimo genere erano le più frequenti, ma in un certo senso erano anche le più 'incerte' poiché, nel caso in cui non fosse stato possibile riscattare la/le persona/e indicata/e, la somma consegnata doveva essere restituita al donatore⁴.

Dunque, le elemosine generiche (non vincolate al riscatto di qualcuno in particolare) erano le uniche che i fedeli offrivano in modo disinteressato e non stupisce che fossero quantitativamente meno consistenti. È interessante notare che le diverse province mercedarie contribuirono in misura largamente ineguale alla raccolta del denaro per la redenzione. Come abbiamo visto, vi erano forti diseguaglianze tra le entrate provenienti dai conventi delle province spagnole (Castiglia, Andalusia, Valencia, Aragona), normalmente tra le più abbondanti, quelle italiane (regno di Napoli, Sicilia, ducato di Milano; non la Sardegna, che faceva capo alla provincia di Aragona), pressoché trascurabili, e, infine, le province mercedarie del Sud e Centro America (essenzialmente, Perù, Cile, Messico, Argentina). Le elemosine provenienti da queste ultime venivano prima inviate alla *Casa de la Contratación* di Siviglia e, da lì, spedite a Madrid per confluire, insieme alle altre, nella cassa centrale della Redenzione. Contrariamente a quanto potremmo attenderci, pare che i contributi provenienti dal continente americano siano state in certi periodi addirittura maggiori di tutte le altre messe insieme e che il loro invio in Spagna fosse non episodico ma con-

³ Questa esigenza si tradusse nell'istituzione da parte della Monarchia spagnola di un libro di contabilità per ciascuna missione di redenzione, da sottoporre poi all'approvazione del Consiglio delle Finanze (*Consejo de Hacienda*). Su questo punto torneremo con maggiori dettagli nel paragrafo seguente.

⁴ Su questo si veda, ad esempio, R. Bahri, *Dos redenciones mercedarias en Marruecos en el siglo XVII, «Hispania Sacra»*, vol. 56, n. 114 (2004), pp. 558-561.

tinuativo e regolato da norme precise. Quel contributo costituì dunque un apporto decisivo per l'azione redentrice dei Mercedari, tanto per il volume delle rimesse, quanto per la «movilización humana» che vi stava dietro nelle colonie spagnole d'America⁵.

Ma torniamo all'*iter* delle redenzioni. Sempre nella fase di preparazione era necessario ottenere le autorizzazioni governative, che normalmente tardavano alcuni mesi. Insieme al passaporto (o salvacondotto) e alla cedola reale con cui si concedeva licenza di estrarre dai regni iberici merci e denaro da trasportare in Africa, i religiosi degli Ordini redentori ricevevano anche precise istruzioni riguardo i captivi da riportare in patria, basate su liste di nominativi di diversa 'priorità'. Dette istruzioni indicavano anche il prezzo massimo da pagare per i captivi di ciascuna 'categoria' (non tutti gli schiavi, infatti, erano valutati allo stesso modo) ed eventualmente la destinazione di somme di denaro specifiche in caso di mancata concretizzazione del riscatto⁶.

Per quanto scontato, è bene osservare che i religiosi e le autorità di governo partecipavano alla gestione di una missione di riscatto ciascuna secondo le proprie prerogative. Da un lato, l'intento sempre dichiarato dei religiosi era quello di mettere in salvo 'le anime', liberando gli schiavi per evitarne la conversione all'Islam. Per questa ragione, le costituzioni dell'Ordine mercedario stabilivano che il riscatto di donne e bambini fosse da considerarsi sempre prioritario anche a costo di pagare per essi prezzi molto alti: in altre parole, alla convenienza economica andava sempre anteposta, secondo i Mercedari, il «maggior utile della fede»⁷.

Di contro, l'obiettivo della Monarchia spagnola era far rientrare in patria i suoi sudditi più importanti (soldati, ufficiali e uomini di governo, membri dell'alta nobiltà o della gerarchia ecclesiastica), minimizzando al tempo stesso i costi. Con questo obiettivo, il Consiglio di Sua Maestà fissava e determinava le somme di denaro che i religiosi erano autorizzati a trasferire in Barberia, avvertendo che qualunque mancanza o difformità dalle istruzioni ricevute sarebbe stata punita con severe sanzioni.

⁵ S. Aparicio Quispe (O. de M.), *Los Mercedarios de América y la redención de cautivos. Siglos XVI-XIX*, «Analecta Mercedaria», n. 1 (1982), pp. 1-56 (in particolare alle pp. 50-52). Tale sproporzione tra gli introiti provenienti dalle province d'America e quelli provenienti dalla Spagna continentale era ammessa, peraltro, dagli stessi Mercedari, che nel primo quarto del Settecento 'rimpiangevano' la copiosa disponibilità di risorse che fino a pochi decenni prima provenivano loro da oltreoceano: «Es indudable que la aportación pecuniaria más considerable al erario de la redención se debía a nuestras provincias de América. Gracias a éstas era posible realizar gastos tan ingentes para aquellos tiempos como los que nos asombran hoy con sólo su recuerdo». Così scriveva nel 1725 il frate mercedario Melchor García Navarro in una relazione composta al termine delle tre diverse missioni di redenzione cui egli prese parte negli anni precedenti: M. García Navarro, *Relación de tres Redenciones* cit., Appendice, XVIII, p. 513.

⁶ Normalmente, come si è detto, in questi casi i religiosi erano tenuti a restituire il denaro ai donatori.

⁷ «In hoc redemptionis commercio [...] Pueros, adolescentes & foeminas propter fragilitatem aetatis et sexus in libertatem quamcitius vindicare festinent, ita ut semper mayor Fidei praeponatur utilitas». Cfr. *Regula et Constitutiones Sacri, Regalis, ac Militaris Ordinis B. Mariae de Mercede, Barcinonae*, 1691, *Distinctio* II, capitolo 5, titolo 3 (*De redemptoribus et institutione illorum*).

4.2 I libri di conto delle redenzioni. Genesi e significato di una fonte

Come già ricordato, il Capitolo generale mercedario celebrato a Guadalajara nel 1574 aveva introdotto numerose riforme, tra cui il generalato a tempo al posto di quello vitalizio e una serie di altri cambiamenti che avevano toccato la vita nei conventi e la gerarchia interna dell'Ordine. Relativamente alle redenzioni di captivi, fu stabilito che i frati dovessero presentare un rendiconto dettagliato di tutte le spese effettuate nel corso della redenzione; inoltre, che i redentori delle Province di Castiglia e Andalusia dovessero attenersi scrupolosamente alle istruzioni date dal *Consejo Real*, mentre quelli della Provincia di Aragona avrebbero dovuto osservare quanto previsto dal *Consejo de Aragón*⁸.

Tuttavia, quello che i Mercedari presentarono come frutto di una deliberata volontà riformatrice, nella direzione della probità e della trasparenza, non fu altro che la ricezione da parte dell'Ordine di quanto precedentemente stabilito per decreto da Filippo II, con l'intento di tenere sotto stretto controllo l'operato dei religiosi. Questa normativa si inseriva nella più generale riforma che lo stesso monarca aveva avviato, all'indomani del Concilio di Trento, nei confronti degli Ordini religiosi redentori, Mercedari e Trinitari. Il libro contabile della redenzione venne dunque istituito per ordine reale: dal quel momento lo Stato, seppur per mezzo di detti Ordini religiosi, si fece a un tempo «garante y legislador» della liberazione dei suoi sudditi schiavi in Barberia⁹.

Sia come sia, grazie a questa nuova direttiva i redentori mercedari da quel momento dovettero essere accompagnati nelle loro missioni in Africa da uno scrivano o notaio regio. Questo ci ha permesso di disporre oggi di una fonte preziosissima: le relazioni dettagliate delle redenzioni che i padri della Mercé condussero da allora in avanti in Maghreb. Esse costituiscono una fonte imprescindibile non solo per studiare il meccanismo delle redenzioni, ma anche per far emergere le ragioni economiche e gli interessi privati sottostanti, al di là della dimensione spirituale e caritativa, pur indubbiamente presente nell'azione dei padri redentori¹⁰.

Tali relazioni avevano dunque una finalità essenzialmente contabile: dovevano permettere agli ispettori del *Consejo de Hacienda* di verificare che nelle operazioni di riscatto non fosse stata commessa alcuna irregolarità, corruzione o arricchimento illecito. Non a caso, essi si presentano sotto la forma classica dei registri contabili dell'epoca: da un lato viene elencato tutto ciò che costituisce parte dell'attivo, ovve-

⁸ La redenzione veniva effettuata congiuntamente da due o quattro redentori, generalmente uno (o due) per Provincia: a partire dal momento dell'imbarco per la Barberia, i redentori andavano sempre insieme, ma ciascuno obbediva alle direttive ricevute dal Consiglio governativo di riferimento. Cfr. V. Ignelzi, *I Mercedari*, in M. Escobar (a cura di), *Ordini e Congregazioni religiose* cit., pp. 452 ss.; *L'Ordine di Santa Maria della Mercede. Sintesi storica* cit., pp. 149 ss.; G. Vázquez Núñez, *Manual de Historia de la Orden* cit., t. II, Madrid, 1936, pp. 9 ss.

⁹ E. Mora González, *La redención de cautivos entre lo carismático y lo institucional en la España de Felipe II. Aproximación a los libros de las cuentas de la redención de 1575, 1579 y 1583*, in S. Cabibbo, M. Lupi (a cura di), *Relazioni religiose nel Mediterraneo* cit., pp. 16-17.

¹⁰ Ancora nei primi decenni del Settecento, in una relazione scritta al ritorno da una missione di riscatto ad Algeri un frate mercedario difendeva «la pureza, y desinterés, con que en mi religión se practica el exercicio de redimir». *Relación de tres redenciones (1723-1725), libro primero*, BNE, ms. 7027, c. 55r.

ro le entrate di denaro, che si danno in ‘carico’ al tesoriere, da cui il termine *Cargo* (che incontreremo tra breve). Dall’altro, si sommano tutte le spese che si detraggono dall’ammontare iniziale (la *Data* o *Datta*). Alla fine, si stabilisce il bilancio contabile, che poteva risultare attivo, o passivo, se l’operazione terminava in deficit (in questo caso si annotava un *alcançe* negativo).

Il fine stesso della compilazione dei libri delle redenzioni era diverso nell’ottica dei religiosi e in quella del Consiglio reale: mentre per quest’ultimo si trattava essenzialmente di una maniera per tenere sotto stretto controllo l’operato dei frati e l’uso che questi facevano delle ingenti risorse estratte dai regni iberici, per i Mercedari era il modo migliore di dare a intendere alla posterità il valore intrinseco di quella *santa obra*, ma anche un’occasione per valorizzare l’attività dei religiosi agli occhi dei fedeli. Il padre Melchor García Navarro, in apertura al libro della redenzione mercedaria del 1723, ammette candidamente che la narrazione dell’operato dei frati seriva per «dar a entender a la posteridad el zelo y vigilancia, con que mi sagrada Religion se dedica al exacto cumplimiento de su caritativo instituto, y quarto voto, y sirve a la Cathoica Yglesia; pues por omision de ello en los siglos pasados, están muchas sepultadas en el olvido»¹¹. Il fatto di non aver lasciato praticamente alcuna traccia scritta riguardo le redenzioni dei secoli anteriori aveva causato, lamentava il frate, un certo «desconsuelo de los que al presente vivimos en esta profesion»: in effetti, come si è visto, il suo Ordine era giudicato responsabile di una continua e inutile emorragia di denaro che non riusciva a risolvere il problema una volta per tutte.

Parimenti, ancora García Navarro sottolineava il fatto che la relazione della redenzione doveva essere scritta personalmente da uno dei redentori che l’avevano condotta, il che a suo dire avrebbe garantito «la verdad punctual en la narración»¹².

Nelle pagine che seguono analizzeremo quattro esempi di questi libri contabili: al tempo stesso, ciò ci permetterà di raccontare le vicende legate ad altrettante missioni di redenzione mercedarie (quelle del 1575, 1612, 1678 e 1723)¹³. L’ampio arco cronologico di riferimento consentirà di cogliere il fenomeno economico e istituzionale nel lungo periodo e di rilevare, così, i cambiamenti intercorsi tanto nella pratica delle redenzioni, quanto nel modo in cui esse furono percepite a livello sociale e politico.

¹¹ *Relación de tres Redenciones (1723-1725), libro primero*, c. 1r.

¹² «Conviene la escriba alguno de los Redentores, que han concurrido; aunque sea el mas torpe y menos facundo; porque esta ocupación no pide, como otras, discurso con libertad de inventar, sino memoria ligada al material exercicio de referir [...]». *Relación de tres Redenciones (1723-1725)* cit., *libro primero*, c. 1v.

¹³ Come abbiamo detto nell’introduzione, si è scelto di non riportare qui un prospetto cronologico di tutte le 87 redenzioni mercedarie di cui si ha notizia tra 1575 e 1779, poiché ne esistono almeno altri tre, già citati in apertura al presente lavoro. Uno dei prospetti cronologici delle redenzioni mercedarie tra i più completi redatti finora è quello realizzato da Juan Devesa Blanco (O. de M.), *Catálogo, Relaciones y Memorias de redenciones de cautivos*, in «Analecta Mercedaria», n. 18 (1999), pp. 145-195.

4.3 La redenzione mercedaria del 1575 ad Algeri

Durante il generalato di Francisco Maldonado (1575-1582) furono effettuate tre redenzioni di captivi, nel 1575, 1577 e 1579: la prima di esse, inviata ad Algeri, è anche la prima di cui disponiamo del libro contabile. Al termine di questa redenzione furono riscattati un totale di 139 prigionieri (più altri quattro, morti però durante il viaggio di ritorno in Spagna a causa delle gravi condizioni di salute in cui versavano al momento della loro liberazione)¹⁴. Dal punto di vista meramente quantitativo non fu una delle spedizioni di maggior successo (vi furono infatti redenzioni in cui furono riscattati anche 300 o 400 individui), ma vale la pena dedicarvi attenzione perché essa è, appunto, la prima di cui ci è pervenuta la contabilità, nonché la prima a cui si applicarono le direttive del *Consejo Real*, come voluto da Filippo II.

4.3.1 Prima della partenza. I preparativi della redenzione

I redentori incaricati dal Capitolo generale del 1574 per questa missione furono due: Rodrigo de Arce, commendatore del convento di Toledo, per la Provincia di Castiglia, e Antonio de Valdepeñas per la Provincia di Andalusia. Il notaio Gerónimo de Castrovid ricevette invece dal *Consejo Real* l'incarico di redigere il libro contabile.

In vista della spedizione, il Maestro provinciale di Castiglia consegnò ai redentori la somma di 1.332.376 *maravedis*, frutto delle raccolte e delle donazioni dei fedeli giunte ai diversi conventi di quella Provincia; Juan Gallo de Andrada, in qualità di segretario del *Consejo Real*, consegnò loro altri 529.744 *maravedis*, in gran parte provenienti dalle donazioni pervenute al *Consejo de Cruzada*. Contribuì alla raccolta dei fondi anche il *Consejo de Ordenes Militares*, con una cifra di 628.000 *maravedis*, da destinarsi, però, interamente al riscatto di alcune decine di cavalieri dell'Ordine di Santiago, residenti in territori soggetti direttamente alla giurisdizione del detto Ordine. Ancora, don Iñigo Cardenas, per conto del *Consejo de Castilla*, fece avere ai redentori la somma di 97.000 *maravedis* da destinarsi al riscatto di abitanti di Carabanchel, un paesino appena fuori Madrid. Ancora, i redentori ricevettero dal gesuita Juan de Torres 1.496.952 *maravedis*, frutto di elemosine e donazioni fatte dai fedeli a religiosi e conventi della Compagnia di Gesù con l'espressa condizione che servissero a riscattare captivi in Barberia; il padre Torres li consegnò ai frati della Mercede, poiché sarebbero stati questi - e non i gesuiti - a effettuare la redenzione. Tuttavia, cosa piuttosto rara per le redenzioni mercedarie, sappiamo che alla fine tanto il padre Torres quanto il suo confratello Francisco Guillimon, che lo ac-

¹⁴ Per le informazioni su questa redenzione ci siamo appoggiati essenzialmente sul libro di conto della stessa, di cui l'unica copia che ci resta è un manoscritto di 119 pagine conservato alla *Biblioteca Nacional de España* a Madrid (Ms. 2963). Una descrizione di massima dello stesso è data anche in P. López Gómez, *Argel mercado de esclavos: la redención de cautivos de 1574-1575*, Instituto de Estudios Zamoranos Florián de Ocampo, Zamora, 2002, pp. 361-395 e nella voce curata da M. Rodríguez sulla *Redención de cautivos* (cit.), in particolare alle pp. 636-639. Sulla funzione dei libri di conto mercedari, invece, si rimanda all'interessante contributo di E. Mora González, *La redención de cautivos* cit., pp. 13-35.

compagnava quando consegnò il denaro ai Mercedari, si recarono anch'essi ad Algeri e vi rimasero per tutta la durata della spedizione. Questo più che un beneficio si rivelò un costo per la redenzione, perché naturalmente faceva aumentare le spese per il vitto, l'alloggio e le varie tasse (come vedremo tra breve).

Prima di partire per Algeri, il padre Arce partecipò al già riferito Capitolo generale di Guadalajara, durante il quale ricevette diverse partite di denaro (essenzialmente i proventi dell'elemosina ordinaria) dai commendatori dei conventi lì riuniti. Il padre Francisco Ruiz, ad esempio, consegnò una partita di denaro che doveva servire per riscattare captivi della diocesi di Calahorra (La Rioja). Anche il commendatore di Granada e altri consegnarono le loro rispettive partite, che nella maggioranza dei casi dovevano servire a riportare a casa prigionieri di quelle diocesi o città.

Una volta conclusosi il detto Capitolo, il padre Arce si diresse a Toledo, passando per Torrijos, dove si fece consegnare altri 6.000 reali (ossia 204.000 *maravedís*) dalla nobildonna Teresa Enríquez, che li aveva espressamente destinati al riscatto di donne e bambini e, solo in loro mancanza, di uomini adulti.

Con i soldi ricevuti i padri redentori comprarono, soprattutto nelle città di Toledo, Baeza e Valencia, una grande quantità di merci che avrebbero poi rivenduto ad Algeri a un prezzo maggiore: così facendo, oltre a creare un *surplus* da destinare al riscatto dei prigionieri, i redentori favorivano l'industria manifatturiera nazionale ed evitavano al tempo stesso la fuoriuscita di eccessive quantità di denaro dalla Spagna verso il Maghreb¹⁵. Ad esempio, a Toledo il frate Arce comprò dai mercanti Diego Jufre e Luis de Torres 12 pezze di damasco, al prezzo di 18 reali *plava*¹⁶, e una cassa e una cerata di *angeo*¹⁷ per imballare le dette pezze di damasco, al prezzo di 26 reali. Nel frattempo, il padre Valdepeñas, che si trovava a Valladolid, si recò a Madrid, passando per Toro, Olmedo e Segovia, per farsi consegnare le elemosine raccolte dai frati di quei conventi. In tutto questo, il notaio regio andava annotando le varie merci acquistate dai redentori: tra queste, vale la pena segnalare una scacchiera di madreperla, che i frati comprarono da un artigiano portoghese per 199 reali (e altri 17 reali spesero poi a Valencia per farne dorare le pedine), ma stavolta non per rivenderla, bensì «para ofrecerlo al rey de Argel a fin de captar su benevolencia»¹⁸.

¹⁵ Come già osservato (cap. I), era la stessa Monarchia a permettere questo commercio con 'l'infedele', autorizzando con salvacondotto e licenza reale l'estrazione di merci verso l'Africa musulmana. Il richiamo alle istruzioni reali, peraltro, compare più volte nei libri di conto delle redenzioni mercedarie: «Mostraron los dichos religiosos la dicha instruccion y provision para hazer compras [*sic*] y ventas en Argel y fee del escribano de la redemption en el libro original de esta redempcion»; o ancora, «comprar mercaderias en Estos Reinos [di Spagna] y venderlas en Argel para aprovechamiento de la redempcion». BNE, ms. 2963 - d'ora in poi: *Libro de redención (Algeri 1575)* - cc. 64r e 67r.

¹⁶ La «vara» era l'unità di misura allora usata per i tessuti, corrispondente grossomodo al 'braccio'. Cfr. S. Orozco de Covarrubias, *Tesoro de la lengua castellana o española, según la impresión de 1611. Con las adiciones de Benito Remigio Noydens [...] en la de 1674*, edizione a cura di Martín de Riquer, Horta, Barcelona, 1943 (alla voce).

¹⁷ L'*angeo* (o *anjeo*) era una tela di stoffa o lino importata, all'epoca, dalle Fiandre. Cfr. Covarrubias, *Tesoro de la lengua castellana* cit. (alla voce). L'«encerado de anjeo», dunque, corrisponde più o meno alla nostra tela cerata che, prima della scoperta della gomma, dell'invenzione della plastica, di fibre sintetiche e prodotti chimici, era quasi l'unico modo per ottenere protezione dall'acqua e dall'umidità e, per questo, largamente impiegata.

¹⁸ Rodríguez, *Redención de cautivos*, in «Diccionario de historia eclesiástica de España» cit., p. 637.

Inoltre, dovettero pagare 3.400 *maravedis* a tale Andrés Lopez, un mulattiere di Baeza che si incaricò del trasporto delle dodici pezze di damasco e di tre casse di denaro da Toledo fino a Baeza (un carico pesante poco più di 26 *arrobas*)¹⁹. Successivamente i due redentori designati si diressero a Cordoba per farsi consegnare altre elemosine, non solo dai conventi dell'Ordine, ma anche dalle autorità cittadine²⁰.

Così come in Rioja e Castiglia, anche nella provincia di Andalusia i frati si fecero consegnare dai vari conventi dell'Ordine le somme raccolte per la redenzione: le più importanti quell'anno provennero dai conventi di Murcia, Lorca e Ubeda. A Baeza, invece, comprarono ancora altre casse di stoffe e di tessuti (*velarte* e *palmilla*, due tipi di panni fini molto pregiati) e ancora pagarono 84 reali a Francisco Becerra, un indoratore locale, per fargli dorare alcuni di quei tessuti²¹.

Tralasciamo tutte le annotazioni, davvero minuziose, con cui sono elencati costi di qualunque tipo: acquisto di merce, lavorazione, trasporto anche per brevi tragitti (giusto per rendere l'idea, è indicata perfino la mancia a un *ganapán* - una 'facchino', che si guadagnava da vivere trasportando roba sulle braccia - per il trasporto dei panni dalla bottega dei mercanti al convento della Mercede).

Infine, terminato il giro dei conventi in Andalusia, i frati si diressero a Valencia, da dove sarebbe salpata la nave che li avrebbe condotti in Africa: per passare da Murcia a Valencia i frati dovettero mostrare il passaporto e pagare la dogana (i vari regni della penisola mantenevano infatti amministrazioni separate. Nel dicembre del 1574 i redentori con lo scrivano reale si trovavano a Valencia, dove firmarono numerose ricevute di *adjutorios*, il denaro destinato al riscatto di captivi indicati.

Anche a Valencia i redentori comprarono panni e stoffe, accompagnati da un estimatore (*tasador*), convinti che ciò potesse aiutarli a risparmiare qualcosa o almeno a evitargli truffe. E forse fu così, salvo che la presenza dell'estimatore fece aumentare i costi del vitto per lui e per la mula su cui viaggiava²².

I redentori comprarono anche confetture e conserve per i viaggi di andata e ritorno, due barilotti di vino, olio, profumi e medicine per i captivi. Un dettaglio significativo: per l'esportazione di confetture, profumi e medicine i religiosi dovettero pagare anche i diritti di estrazione alla dogana, mentre l'esportazione di panni, berretti e altri capi tessili era esente da imposte.

¹⁹ «A Andrés López, veçino de Baeza, arriero que llevó las dichas doze piezas de damasco y tres cajones con dinero, desde la ciudad de Toledo a la de Baheza, que pesaron 26 arrobas y 14 libras, 3.400 maravedis; por cada arroba, de las que llevó, quatro reales, como parece por el dicho libro y carta de pago fecha en Baheça a diez de diciembre de 1574». *Libro de redención (Algeri 1575)*, c. 16 r. L'Arroba era una unità di peso, equivalente a circa 11,5 kg (*Diccionario de Autoridades*).

²⁰ Ad esempio, ricevettero 93.750 *maravedis* (corrispondenti a 250 ducati) dal *corregidor* della città di Cordova, García Suarez de Caravajal, da destinarsi al riscatto di un captivo a Tetuán. Il tutto «en virtud de las provisiones de Su Magestad, que [los redentores] llevaron para que los corregidores de algunas ciudades entregasen a los dichos religiosos los maravedis que en ellas hubiese recogidos para rescates de christianos captivos». *Libro de redención (Algeri 1575)*, c. 111r.

²¹ «A Francisco Becerra, pintor de Baheza, 84 reales que valen 2.856 maravedis, por dorar 24 velartes a tres reales y medio cada uno, con la costa de oro y plata [...] de que dio carta de pago fecha en Baeza a 9 de diciembre de dicho año de [15]74». *Ibidem*.

²² Nei nove giorni che i redentori e il detto estimatore, accompagnati da un garzone, trascorsero nella cittadina di Alcoy per acquistare tessuti, tra il vitto e l'affitto delle due mule spesero un totale di 67 reali. *Libro de redención (Algeri 1575)*, cc. 45r-v.

Tralasciamo per brevità tutto il resto. Facciamo solo notare che a essere interessato, in modo diretto o indiretto, dall'organizzazione di una missione di riscatto era davvero un intero settore economico: non solo l'agricoltura e l'artigianato di pregio, ma tutto un indotto fatto di orefici, falegnami, calderai, sarti, tappezzeri, stuccatori, accotonatori, mulattieri, sensali e via di seguito.

Nonostante l'esiguità delle risorse generalmente a disposizione, i religiosi non rinunciavano a portare in bella vista, issata all'albero della loro nave, la bandiera della Redenzione, raffigurante la madonna della Mercede: si trattava di «una vander de quatro baras de angeo pintada de la Nuestra Señora de la Merced [de una parte] y Christo quando vaxo al limbo de la otra», che con la lavorazione era costata 2.108 *maravedis*. Stando a quanto dichiarato dai religiosi, al termine della redenzione la bandiera fu riportata in Spagna e conservata nel convento mercedario di Santa Caterina nella città di Toledo «para memoria del rescate que se hizo»²³.

4.3.2 Si parte: inizia la missione ad Algeri

Finalmente giunse il momento di imbarcarsi per l'Africa. Per il viaggio i redentori dovettero noleggiare una nave e a tal effetto pagarono altri 5.666 reali a un armatore valenziano; iniziarono il viaggio la domenica di Pasqua del 1575 e pochi giorni dopo arrivarono ad Algeri.

Con l'arrivo dei redentori sulla costa africana iniziava la parte più difficile della missione. Ad Algeri i frati si presentarono con delle vistose bisacce di cuoio e tela contenenti un totale di 100.056 reali²⁴: il denaro fu contato con attenzione dall'*Alamí* e dall'*Alcayde*²⁵, le due massime autorità del *diwan* della città di Algeri dopo il *bey*. Da questa somma iniziale fu subito decurtato un 10% come tributo al *bey* e un altro 1,5% da dare all'*Alamí*, mentre alla fine della redenzione, tra diritti e tasse da corrispondere a dogana e funzionari della Reggenza algerina, furono spesi in tutto 11.500 reali. Il padre Torres, il gesuita che accompagnava i mercedari in questa missione, pagò nella maggioranza dei casi un terzo dell'ammontare di ogni spesa (tanto dei

²³ *Libro de redención (Algeri 1575)*, c. 82r.

²⁴ Tale somma non era affatto esigua. Per un confronto dei prezzi dei riscatti con i salari e i prezzi medi dell'epoca si rimanda al paragrafo 4.4 (*infra*). Un utile prospetto su prezzi al consumo ed equivalenze monetarie tra Spagna e Reggenze ottomane, in particolare per il Settecento, si trova anche in A. González-Raymond, *Le rachat des chrétiens en terres d'Islam: de la charité chrétienne à la Raison d'État. Les éléments d'une controverse autour des années 1620*, in B. Bennassar et R. Sauzet (études réunis par), *Chrétiens et musulmans à la Renaissance*, Actes du 37^e colloque international du Centre d'Études Supérieures de la Renaissance (1994), Honoré Champion Éditeur, Paris, 1998, pp. 388-389.

²⁵ Il termine *alcayde* è la traslitterazione dell'arabo *al-qadi*, giudice. Già dal Medioevo tale termine entrò in uso nella penisola iberica, dove inizialmente *alcaide* o *alcalde* servì per indicare il governatore di una città fortificata. Si tratta, appunto, di un'istituzione di origine musulmana, con funzioni amministrative e giudiziarie, introdotta nei regni di León e di Castiglia nell'XI secolo e generalizzata poi in Spagna e nelle sue colonie. A partire dalla metà del secolo XIX il termine *alcalde* (e il suo corrispettivo femminile, *alcaldesa*) fu invece utilizzato per indicare esclusivamente il capo dell'amministrazione comunale (equivalente, ad esempio, al sindaco italiano). Con quest'ultimo significato il termine è usato ancora oggi, in Spagna come in altri paesi di lingua spagnola; tuttavia, nell'uso corrente esso sta tuttora a indicare il ruolo di direttore di un penitenziario.

riscatti come delle tasse): solamente per i 'diritti di porta' - come erano chiamati i dazi doganali in uscita da Algeri - fu pagato l'equivalente di 45 *varas* di damaschi variamente colorati.

A quel punto, si diede inizio alla vendita delle merci che i redentori avevano portato con sé, non prima di aver effettuato il cambio del denaro in moneta algerina, operazione che consentì ai redentori di guadagnare qualcosa, poiché la moneta castigliana (e in particolare i *pesos* da 8 reali) era molto richiesta in Nord Africa. Quanto alla vendita delle merci (tessuti, cappelli, olio, profumi etc.), era difficile registrarne la contabilità esatta, a causa delle differenze di valuta e di unità di pesi e misure tra un luogo e l'altro. La misura di superficie più usata ad Algeri era il *pico* (così almeno indicato nel documento, che tende a latinizzare il termine), corrispondente a circa tre quarti di *vara* castigliana (ma già questa era diversa da quella valenziana, ad esempio). Questo ci lascia intendere quanto i redentori dovessero essere esperti della materia per non farsi ingannare dai mercanti maghrebini: dovevano essere capaci di riportare tutte le misure spagnole in misure algerine (spesso le equivalenze si facevano in pollici), tanto di superficie quanto di volume e di peso. Nella redenzione del 1575 quasi tutto fu venduto a buon prezzo²⁶, nonostante il *bey* prendesse per sé a titolo gratuito quello che più gli aggradava, lasciando per i suoi sudditi le merci meno pregiate. Altri prodotti vennero invece consegnati direttamente ai padroni di singoli captivi, per raggiungere il valore di scambio pattuito.

Uno dei problemi più frequentemente denunciati dai redentori era l'elevato ammontare dell'insieme di tasse e balzelli da corrispondere agli ufficiali e alla dogana, oltre ai regali che era praticamente obbligatorio fare al *bey* e al suo *Diwan* per la buona riuscita di ogni redenzione: come si è appena visto, solo per l'entrata del denaro nella Reggenza si perdeva già l'11.5 % del *budget* complessivo in diritti al *bey* (10%) e al *Alamy* (1.5%)²⁷. Altri diritti andavano poi corrisposti a guardie e ufficiali: al *mesuar*, al *albanzes*, al *peiques*, *salaques* e ai giannizzeri, «que son la juezga y alguaciles de Argel y los de la guarda del Rey». A tutti costoro i redentori pagarono un totale di 20 doppie, ossia 4.250 *maravedis*, che sommati al diritto di entrata e ormeggio della nave nel porto, ascesero alla somma di 8.924 *maravedis*.

Ma le spese non finivano qui: bisognava pagare anche il proprietario della casa dove i redentori e lo scrivano furono alloggiati per tutta la durata della missione²⁸;

²⁶ Ad esempio, le quasi 683 *varas* di panni di *velarte* e le quasi 166 di *palmilla* (i pregiati tessuti che i redentori avevano comprato pochi mesi prima a Baeza) furono rivendute complessivamente per 941.299 *maravedis*, a fronte di una spesa, in Spagna, di 614.676 *maravedis*; l'operazione, quindi, era risultata vantaggiosa, avendo apportato un utile di 326.623 *maravedis* da impiegare per i riscatti. Ancora, le perle che i redentori avevano comprato a Valencia al prezzo di 120,5 reali la oncia, furono rivendute ad Algeri al prezzo di 187,5 reali (30 doppie) la oncia al *bey* - che ne prese solo per sé 40 once - e a 237,5 reali (38 doppie) la oncia per tutti gli altri acquirenti mori. *Libro de redención (Algeri 1575)*, cc. 55r-68r.

²⁷ Ivi, cc. 59r-67v.

²⁸ «Mas dan por descargo que dieron y pagaron a Narvona judio que fue el Huesped y dueño de la casa do[nde] posaron los dichos redemptores y el padre Torres su compañero, y el escrivano, que diò tres aposentos y mas un aposento grande vaxo a do[nde] estuvieron siempre todas las mujeres que se rescataron y se le pagò y por esto y por el travaxo y ruido 40 doblas de las quales le cuvieron al dicho padre Torres las 14 y las 26 pagaron los dichos redemptores, que reducidos a maravedis valen 5.525 marave-

poi c'era da pagare il traduttore-mediatore, che in questa redenzione fu un tale Hasan Zaub, «que asistiò en la casa do[nde] estuvieron en Argel en su guarda y salía con los dichos redemptores todas las vezes que salía fuera como es costumbre cada vez que va redempcion, sin la comida que le daba 10 doblas por todo el tiempo que estubo en Argel [...] que valen las dichas 10 doblas 2.125 maravedis, los quales pagaron como parece por una partida del dicho libro ante el dicho escribano»²⁹.

Alla fine, dopo aver affittato la locanda, pagato dazi e balzelli vari ed aver venduto, nonostante le difficoltà e i frequenti tentativi di truffe, tutta la merce che avevano portato con sé, i redentori poterono iniziare la redenzione vera e propria, e dunque le trattative per i riscatti.

Alcuni dei captivi (soprattutto soldati e ufficiali che erano stati fatti prigionieri l'anno precedente in occasione della sconfitta de La Goletta, che segnò la definitiva perdita spagnola di Tunisi) possedevano una certa quantità di denaro che fu impiegata come contributo al riscatto stabilito³⁰. In ogni caso, fossero o meno in grado di contribuire al proprio riscatto, per ogni captivo che i religiosi andavano liberando il notaio regio registrava con precisione costi e diritti accessori, comprese le spese necessarie per il vitto e l'alloggio dei prigionieri man mano riscattati. La grande maggioranza dei captivi fu riscattata a un prezzo compreso tra le 200 e le 250 doppie algerine, ovvero tra i 40 e i 50.000 *maravedis*, anche se - come già ricordato - in generale il prezzo del riscatto era più elevato per le donne che per gli uomini e, tra questi ultimi, nobili e militari valevano molto più di tutti gli altri. In effetti, i due riscatti più cari riguardarono proprio una donna, Luisa de Torrijos, una giovane di 24 anni per cui furono pagate 450 doppie - al cui raggiungimento contribuì lei stessa con 140 doppie³¹ - e un soldato, il cordovano Gabriel de Herrera, di 28 anni, catturato nella sconfitta spagnola a La Goletta e per cui si pagarono addirittura 500 doppie³².

Per alcuni captivi, invece, fu sufficiente pagare i diritti di porta e di *aljama*³³, giacché il prezzo del loro riscatto era stato già corrisposto in precedenza (da loro stessi, attraverso il lavoro per il loro padrone, oppure era stato loro inviato dai familiari). Ciascuno di questi captivi dovette, ovviamente, dimostrare che era stato già affrancato, presentando la relativa «carta de franqueza» o «de libertad»³⁴.

4.3.3 «No hubo efecto el dicho rescate ... »

Un certo numero di captivi, per la cui liberazione erano state erogate delle somme da parte dei familiari, non poterono tuttavia venire riscattati: alcuni perché erano

dis, los quales le pagaron al dicho judío por que dio los dichos aposentos desde 10 de abril hasta 17 de junio que se embarcaron, como parece por una partida del dicho libro». Ivi, cc. 41 r-v.

²⁹ Ivi, cc. 41r-42v.

³⁰ L'ammontare complessivo dei contributi forniti dagli stessi captivi fu di 1.198.877 *maravedis*.

³¹ Ivi, c. 117r.

³² Ivi, cc. 32r-v.

³³ Così si chiamava il luogo dove i captivi già affrancati venivano fatti risiedere in attesa che giungesse una nave della redenzione a riportarli in patria.

³⁴ Ivi, cc. 36r-v.

stati addetti al remo sulle galere ottomane o inviati a Costantinopoli, altri perché il loro padrone si era rifiutato di rilasciarli, altri si erano convertiti all'islam, altri ancora nel frattempo erano morti. Il libro contabile riporta pertanto anche una lista «de maravedis Restituidos à personas que los dieron para ayuda de rescate de captivos que no huvieron effecto»: Eccone alcuni esempi:

Dan por descargo los dichos padres frai Rodrigo de Arce y frai Antonio de Valdepeñas 400 reales que valen 13.600 maravedis que volvieron a Alonso García, vezino de la Parra del ducado de Feria, los quales 400 reales avian recebido del dicho Alonso García para ayuda al rescate de un hermano suyo que se llama Juan Martín de la Parra y por ser muerto el dicho hermano le volvieron los dichos reales de lo qual recibieron carta de pago. [...] Dan por descargo los dichos padres que volvieron y restituyeron a Alonso de Tapia vezino de Murcia 500 reales que valen 17.000 maravedis los quales el dicho Alonso de Tapia avia dado para ayuda de rescate de Diego de Tapia su hijo y porque el dicho Diego de Tapia se avia escapado desde Argel, y dizen murio, los dichos padres volvieron los dichos 500 reales al dicho Alonso de Tapia como consta por [su] carta de pago. [...] Dan por descargo los dichos padres frai Rodrigo de Arze y frai Antonio de Valdepeñas que volvieron y restituyeron a Luis Hernandez vezino de Caravaca del reino de Murcia 500 reales que valen 17.000 maravedis que el dicho Luis Hernandez avia dado a los dichos padres para ayuda al rescate de Ana Hernandez su muger que estava captiva con dos criaturas y por no se poder aver la dicha su muger volvieron los dichos 500 reales al dicho Luis Hernandez como parece por [su] carta de pago³⁵.

Annotazioni apparentemente aride, come queste appena riportate, lasciano intravedere tuttavia i drammi personali che vi stavano dietro, le innumerevoli difficoltà per riportare in patria quegli sventurati, fanno percepire soprattutto le tragedie di quelle vite spezzate, di famiglie separate, persone strappate alla loro terra e ai loro affetti, di cui a volte si perdono le tracce e di cui, nella maggior parte dei casi, sappiamo poco o nulla.

Nel libro di conto redatto dal notaio regio si può notare un certo distacco emotivo dalle storie, a volte drammatiche, dei singoli personaggi e più in generale dalle vicende raccontate; ciò anche quando le speranze dei familiari circa il ritorno a casa dei propri cari in cattività erano destinate a essere stroncate dalla notizia della loro morte in terra africana. Di un certo Francesco Rocca, ad esempio, schiavo ad Algeri nel 1575, si dice che non si poté procedere al suo riscatto in quanto lo stesso «avia muerto en el fuerte de Tunez» e pertanto i frati della Mercede restituirono al padre i 418 reali che questi aveva dato per agevolarne il riscatto³⁶. È bene ricordare, però, che gli unici libri di conto delle redenzioni mercedarie che sono giunti fino a noi sono i relativi transunti notarili, completati con l'aggiunta di ricevute di pagamenti. È comprensibile, dunque, vista la *forma mentis* del loro estensore (un notaio) nonché il loro fine prettamente contabile, che per le vicende dei singoli captivi o dei loro familiari non si mostri alcuna empatia, dovendosi limitare a registrare scrupolosamente uscite ed entrate. Forse il linguaggio usato nei libri di conto redatti dai frati era di-

³⁵ Ivi, cc. 49r-50v.

³⁶ Ivi, c. 50r.

verso; possiamo supporre che esso fosse maggiormente attento all'aspetto umano e spirituale dell'affare delle redenzioni, ma resta una supposizione.

In qualche caso, infine, era previsto che in caso di impossibilità di portare a termine il riscatto della persona indicata, il denaro potesse essere destinato al riscatto di altri captivi, scelti a discrezione dei redentori³⁷. In totale, furono 325.494 i *maravedís* restituiti a quanti li avevano dati per il riscatto di captivi che, per diversi motivi, non fu possibile riscattare.

Un caso un po' particolare fu quello di nove captivi del regno di Valencia, che furono riscattati utilizzando parte del patrimonio confiscato ad alcuni *moriscos* emigrati in Nord Africa a seguito dei noti provvedimenti restrittivi degli anni settanta³⁸. Per il loro riscatto i redentori avevano ricevuto 4.680 reali (ovvero 159.120 *maravedís*), ma ne dovettero pagare 15 come compenso per l'intermediazione di tale Nadal Plaça, «procurador de los dichos captivos». Anche in questo caso il denaro messo a disposizione dalla *Real Hacienda* - proveniente dai beni confiscati ai suddetti *moriscos* in esilio - doveva servire esclusivamente per il riscatto di quei nove captivi e se il riscatto di questi non fosse andato a buon fine i religiosi avrebbero dovuto restituire il denaro ricevuto³⁹.

Infine, già in questa redenzione comparvero tra i riscattati anche captivi di origine non spagnola, per lo più siciliani e napoletani; in una nota a margine il notaio tenne a precisare che ciò non fu dovuto a una scelta deliberata dei redentori ma fu, al contrario, un'imposizione del *bey* di Algeri (e che, peraltro, una terza parte del denaro impiegato per riscattarli fu dato dal gesuita Torres):

³⁷ È questo il caso, ad esempio, di una donna che aveva dato 200 reali (ovvero 6.800 *maravedís*) per il riscatto di un suo parente, con la condizione che «no se pudiendo rescatar este Miguel Matheo, estos maravedís sirviesen para otro rescate a voluntad del padre frai Rodrigo de Arze y no ubo por que los restituir sino que dar para aprovechamiento de la redencion». Ivi, c. 49v.

³⁸ Ricordiamo, infatti, che all'indomani della rivolta *morisca* del 1568-70 (la cosiddetta seconda rivolta delle Alpujarras), la Corona reagì emanando una serie di decreti tesi a limitare ulteriormente gli spazi di libertà di quella minoranza. Un certo numero di famiglie decise, allora, per non sottomettersi a quelle restrizioni, di lasciare la Spagna - alcune di esse, peraltro, si trasferirono in Barberia e in Marocco - e le loro terre e beni immobili furono incamerati dalla monarchia. Se, nel caso qui citato, una parte degli introiti e delle rendite provenienti da tali beni fu destinata a coprire le spese del riscatto dei nove captivi valenziani, è però vero che la parte più consistente di quegli introiti servì ad indennizzare i nobili proprietari e i baroni spagnoli, che pagarono - almeno a detta delle *Cortes*, dove essi sostanzialmente si auto-rappresentavano, essendone maggioranza schiacciante - le conseguenze dell'espulsione a causa dello spopolamento delle proprie terre. Su tutto questo si rimanda, tra gli altri, a: R. Benítez Sánchez-Blanco, *La Monarquía Hispánica y el control de los moriscos expulsados (1609-1614)*, in C. Moatti, W. Kaiser et C. Pébarthe (dir.), *Le Monde de l'itinérance en Méditerranée de l'antiquité à l'époque moderne. Procédure de contrôle et d'identification*, Bordeaux, Ausonius, 2009, pp. 497-514; M. Lomas Cortés, *El proceso de expulsión de los moriscos de España (1609-1614)*, PUV, València, 2011.

³⁹ «[...] Si alguno de ellos fuese muerto, ò renegado, su precio se combirtiese en el rescate de los demás que quedasen, y los que de ellos no pudiesen ser rescatados por estar en Costantinopla o por otro efecto, que siendo christiano que se le guarde y buelva su parte y ansí los dichos religiosos recibieron la dicha cantidad, para que si otra cosa fuese, les bolveran su dinero». *Libro de redención (Algeri 1575)*, cc. 115v-116r.

Dize el sobredicho fray Rodrigo que no quiso el Rey rescatar solo captivos castellanos, aunque se le pidió y trató con él, sino estrangeros con ellos, y que con fuerza se hizo, y que así consta por el testimonio en la caveza de estos rescates antes escrivano de la redempcion, y que la tercera parte de todo lo que costaron del rey pagò el padre Juan de Torres de la compañía de Jesus⁴⁰.

Il notaio regio, insomma, avvertì che i riscatti di 'stranieri' erano avvenuti contro le istruzioni reali, ma attribuì la responsabilità per questi ultimi ai frati della Mercede. In una ulteriore nota a margine infatti si legge: «Ojo: a este rescate extranjero *contra la instrucción* satisfizose por el padre fray Rodrigo con lo que los demas rescates de estrangeros»⁴¹.

4.3.4 Le ultime trattative

Le trattative per il rilascio degli schiavi si avviavano ormai alla conclusione. Le istruzioni reali raccomandavano ai redentori di lasciare i captivi riscattati in mano ai rispettivi padroni fino al giorno dell'imbarco, per ridurre al minimo i costi⁴².

A trattative quasi ultimate, i redentori pagarono 300 doppie per la sedicenne Antonia Delice, schiava da dieci anni insieme ai suoi genitori, che però il *bey* si rifiutò di rilasciare. Fu necessario l'intervento, quanto mai generoso, del gesuita Torres, il quale, stando alla relazione, si offrì di rimanere in pegno del *bey* pur di lasciare andare la ragazza, in attesa di venire poi riscattato con la redenzione successiva.

Giunto il momento dell'imbarco per il ritorno in Spagna, salirono a bordo anche tre 'clandestini' (un giovane napoletano e due donne corse): questi ultimi non erano stati riscattati, ma riuscirono in qualche modo a eludere i controlli e imbarcarsi insieme agli altri. A causa del temporaneo ormeggio di una flotta navale turca al porto di Algeri, le autorità portuarie impedirono alla nave di salpare ancora per una decina di giorni, durante i quali furono consumate praticamente tutte le rimanenti provviste e le scorte di medicine. Il viaggio di ritorno fu dunque quanto mai disagiata ma alla fine, seppur con grande fatica, i redentori con i 139 captivi riscattati⁴³ sbarcarono a Valencia il 2 luglio del 1575.

Dopo averne compilato il registro - in cui furono annotati nomi, cognomi, luoghi di nascita, età, periodo di permanenza in schiavitù e prezzo del riscatto - ed aver dato a tutti da mangiare, i religiosi si incamminarono con loro dal porto del Grao fino alla cattedrale di Valencia, da dove sarebbe poi partita la processione⁴⁴.

⁴⁰ *Libro de redención (Algeri 1575)*, c. 31r.

⁴¹ Ivi, c. 32r.

⁴² «[...] Y no sacaréis los captivos, que rescataredes de poder de las personas que los tuvieren, hasta el embarcar. Porque en su poder estarán mas seguros y haran menos costas, esto no aviendo particular razón por donde en algun punto conbeniese hacer otra cosa». Ivi, c. 102r. In questo modo, infatti, i redentori non avrebbero dovuto impiegare il denaro destinato ai riscatti per il mantenimento dei rilasciati durante tutto il restante tempo delle negoziazioni.

⁴³ In realtà i riscattati erano stati 143, ma quattro di loro morirono nel tragitto, a causa delle loro già deboli condizioni di salute al momento della partenza.

⁴⁴ Ivi, cc. 46r-v.

4.3.5 Il rientro in Spagna e le processioni con i redenti

Nell'ottica di contenere il più possibile le spese, il Capitolo generale di Guadajara (conclusosi pochi mesi prima della partenza della redenzione) aveva stabilito di abolire la prassi, fino ad allora imperante, della peregrinazione dei redentori con i captivi riscattati, al ritorno in patria, per le principali città del regno, con l'obiettivo di reperire fondi per la redenzione successiva. Si era notato, infatti, che le elemosine raccolte alla fine di questi lunghi viaggi post-redenzione non erano spesso sufficienti neppure a ripagare le spese di vitto e alloggio che i frati dovevano affrontare per sé e per tutti i captivi che si portavano dietro per settimane. Si era deciso, allora, di sostituire queste peregrinazioni (peraltro spesso giudicate allucinanti dagli stessi ex captivi che, tornati in Spagna, dovevano attendere ancora a lungo prima di poter fare effettivamente ritorno alle proprie case) con delle grandi processioni, da farsi una volta sola al termine di ogni redenzione. Nella redenzione del 1575, tale processione ebbe luogo nella stessa città di Valencia, dove era avvenuto lo sbarco; successivamente, si impose l'abitudine di celebrarla a Madrid, dove era possibile mostrare i riscattati a tutti i fedeli e ai familiari accorsi nella capitale e, contestualmente, sfruttando l'impatto emotivo suscitato dalla vista degli ex prigionieri, iniziare già a raccogliere i fondi da destinare alla redenzione successiva⁴⁵.

I religiosi dovettero comunque affrontare la spesa per l'acquisto di 150 scapolari (costati quasi 6.000 *maravedis*) per far sfilare tutti in processione. Gli scapolari erano fatti di cotone con lo stemma della Mercede e furono fatti indossare ai captivi riscattati durante la processione: il problema - che naturalmente non sfuggì al notaio - fu che, una volta terminata la detta processione, ognuno si tenne il proprio scapolare e nessuno lo restituì⁴⁶. Anche in questo caso, il notaio osservò in una nota a margine che la spesa per la fornitura degli scapolari per la processione dei riscattati non era stata messa nel conto dalle istruzioni reali e che di questa, come delle altre spese fatte senza espresso ordine del *Consejo Real*, i frati avrebbero dovuto rendere conto al ritorno dalla redenzione:

aunque no hay comision para hazer semejante gasto ni dar a los cautivos rescatados escapularios, por parecer que es cerimonia en honor de la Horden que entendio en este rescate, se reciben en quenta, contando que de esta partida y de todas las demas gastadas sin horden se dara quenta al consejo para que en todo manden lo que fueren servidos⁴⁷.

Naturalmente, anche al notaio regio spettava un compenso e questo fu tutt'altro che irrisorio: 500 *maravedis* al giorno, come previsto dalle istruzioni, che per 280

⁴⁵ Effettivamente, da allora in avanti (soprattutto per le redenzioni del Seicento) i 'cataloghi' a stampa degli schiavi riscattati appaiono di frequente corredati da una breve relazione in cui si riassumono le varie tappe della missione e si descrive brevemente anche la grande processione con i redenti, in occasione del loro ritorno in Spagna.

⁴⁶ «[...] para yr en procession hasta la Yglesia mayor les dieron a cada uno un escapulario con las armas de la Horden de Nuestra Señora de la Merced pintadas en él, y que acavada la procesion cada cautivo se fue y quedo con el suyo y que en esto se consumieron». *Libro de redención (Algeri 1575)*, cc. 74v-75r.

⁴⁷ *Ibidem*.

giorni di lavoro - dal 31 ottobre 1574 al 6 agosto 1575, giorno in cui il libro contabile fu depositato al *Consejo de Hacienda* - suppose un costo totale di 4.118 reali⁴⁸.

4.3.6 Quale il bilancio della Redenzione?

Come si è visto, la grande maggioranza delle elemosine e dei legati che i due redentori della Mercede avevano ricevuto da donatori privati era espressamente destinata al riscatto di persone indicate, o di determinati gruppi di captivi⁴⁹. Addirittura, in questa redenzione vi era stato persino un frate mercedario che aveva deciso di destinare le elemosine da lui raccolte preferibilmente al riscatto di suoi concittadini⁵⁰. In totale, l'ammontare di queste elemosine fu di quasi sei milioni di *maravedís*⁵¹.

A fronte di tanta liberalità indirizzata a casi concreti, dobbiamo invece registrare che l'ammontare complessivo delle elemosine generali era stato di appena 59.363 *maravedís* (meno del 2% del totale), frutto di donazioni 'disinteressate', o forse date con l'intenzione di assicurarsi la benevolenza divina all'atto di redigere il proprio testamento⁵².

Sul fronte delle spese, solo il pagamento dei riscatti comportò un esborso di quasi 6 milioni e 71 mila *maravedís* (6.070.991 *maravedís*)⁵³. A questo però vanno aggiunte le molte spese che i religiosi dovettero affrontare per i preparativi, per il noleggio della nave, l'acquisto di merci da rivendere in Barberia, tasse e tributi alle autorità algerine, vitto e alloggio per sé e per i captivi riscattati etc. E così, complessivamente, quella redenzione ebbe un costo di quasi 8 milioni e mezzo di *maravedís*, ovvero poco più di 250.000 reali⁵⁴.

La missione, dunque, si era chiusa in perdita: i costi impreveduti avevano creato un deficit, che costrinse i redentori a vendere la mula e il ronzone di cui si erano serviti mesi prima per la raccolta delle elemosine. E che, soprattutto, li vide indebitarsi fin da subito nei confronti della *Real Hacienda*.

⁴⁸ Il *Consejo* affidò l'esame dei libri di conto di questa redenzione al *contador* Antonio de Villegas, che terminò per approvarlo solo nell'estate del 1576.

⁴⁹ Cfr. *Libro de redención (Algeri 1575)*, cc. 112r e ss.

⁵⁰ Il frate, Francisco Ruiz, diede infatti in elemosina 3.740 *maravedís* «especialmente para si ubiese alguno de tierra de Rioja, o del obispado de Calahorra, y en defecto de no los aver de estas partes, fuese [de limosna] general para todos». Alla fine, non trovandosi captivi de La Rioja, l'elemosina data dal frate mercedario fu accorpata a quella generale. Ivi, c. 112r.

⁵¹ Ivi, cc. 51r-53r.

⁵² Addirittura, ancora a pochi mesi dalla partenza della redenzione, queste elemosine cosiddette «generali» erano ancor meno cospicue, ossia appena 10.200 *maravedís*. La cifra aumentò sensibilmente una volta concluso il capitolo generale di Guadalajara, alla fine del quale i commendatori di tutti i conventi delle varie province spagnole apportarono tutto quanto ognuno di essi aveva raccolto dalle donazioni dei fedeli, riuscendo così a mettere insieme la somma di 59.363 *maravedís* (registrata nel libro di conto il 15 novembre). Ivi, cc. 112r e ss.

⁵³ Così suddivisi: 3.485.862 *maravedís* per i riscatti di schiavi da padroni privati; 1.634.519 *maravedís* per i riscatti di captivi di proprietà del *bey*, e altri 865.189 *maravedís* per i captivi di proprietà degli ufficiali del *Diwan*, *Alamy* e guardie del *bey*. Cfr. *Libro de redención (Algeri 1575)*, cc. 51r-v.

⁵⁴ Ricordiamo che un reale valeva 34 *maravedís*. Il totale fu, per l'esattezza, di 8.474.724 *maravedís*. Ivi, cc. 51r-52v; c. 119r.

4.4 Prezzi dei riscatti, salari e prezzi medi. Qualche cifra

Per farci un'idea più precisa di ciò che rappresentavano le quantità menzionate nei paragrafi precedenti, possiamo compararle con i livelli di salario raccolti da Hamilton per l'Andalusia relativi ai primi anni del Seicento: allora un carpentiere guadagnava, in media, 272 *maravedís* al giorno, un «maestro de albañil» (muratore) 238 *maravedís* al giorno, un manovale/operaio giornaliero, mediamente, 123 *maravedís* al giorno, un giardiniere/ortolano al soldo di una famiglia benestante normalmente guadagnava sui 9.000 *maravedís* all'anno, mentre un carrettiere in media 6.528 *maravedís* all'anno⁵⁵.

Nel 1607 i Mercedari inviarono una redenzione in Marocco: liberarono un totale di 87 captivi, al prezzo medio di 2.340 reali, ovvero quasi 213 ducati (ossia 79.560 *maravedís*)⁵⁶. Ne possiamo dedurre, quindi, che il prezzo medio dei riscatti di quella redenzione equivaleva a 292 giorni e mezzo di lavoro per un carpentiere (diciamo, più o meno, un anno e mezzo, considerando circa 200 giorni di lavoro annuali), a 334 giorni di lavoro per un mastro edile o muratore, a più di tre anni di lavoro per un manovale e a quasi nove anni di lavoro per un ortolano⁵⁷.

Sfortunatamente, non conosciamo i livelli di prezzi relativi allo stesso anno 1575 in quanto non disponiamo di libri contabili ufficiali di entrate e uscite del regno di Spagna, che il *Consejo de Hacienda* cominciò a redigere proprio nell'ultimo quarto del secolo XVI, con cadenza annuale a partire dal 1596, ma il cui primo esemplare superstite è relativo all'anno 1599⁵⁸. Sappiamo però che nel 1599 il totale del debito gravante sulla *Real Hacienda* per prestiti e contratti ordinari (*asientos*) era già di 1.771.395 ducati, corrispondenti a 662.501.730 *maravedís* e che nel 1612 questo arrivò a toccare quasi i sei milioni di ducati (5.987.781), equivalenti a oltre due miliardi di *maravedís*⁵⁹. Nonostante ciò, sempre nel 1612 il notaio regio che accompagnò i frati mercedari nella redenzione da essi inviata in Marocco ricevette una paga considerevole: 3.441 reali (circa 117.000 *maravedís*) per 195 giorni di lavoro. Per dare un'idea della quantità, facciamo notare che a quell'epoca, in Castilla la Nueva, con la stessa somma di denaro si compravano ben 166.5 kg di grano, 1.4 kg di pesce o carne bovina, sei litri di latte, 36 uova e 48.3 litri di vino. E vi rimanevano ancora 708.9 reali (grosso modo l'equivalente al salario che percepiva una domestica per lavorare due mesi e mezzo)⁶⁰.

⁵⁵ E. J. Hamilton, *El tesoro americano y la revolución de los precios en España, 1501-1650*, Barcelona, Crítica, 1975 (I ed. 1934), p. 418.

⁵⁶ Un ducato valeva infatti 375 *maravedís*, un reale 34 *maravedís* e, dunque, un ducato corrispondeva a 11 reali. Per le corrispondenze monetarie si veda il prospetto in apertura al presente lavoro (v. *supra*).

⁵⁷ Cfr. Raja Bahri, *Dos redenciones mercedarias en Marruecos* cit., pp. 558-559.

⁵⁸ J. E. Gelabert, *La Bolsa del Rey. Rey, reino y fisco en Castilla (1598-1648)*, Crítica, Barcelona, 1997, pp. 381-384. Si veda anche, per un confronto con il periodo antecedente, J. M. Carretero Zamora, D. Alonso García, *Hacienda y negocio financiero en tiempos de Isabel la Católica. El libro de Hacienda de 1503*, Ed. Complutense, Madrid, 2003.

⁵⁹ J. E. Gelabert, *La Bolsa del Rey* cit., pp. 381-388. Ma vi si vedano, più in generale, i capitoli II (*Los ingresos*) e III (*La administración de los recursos*).

⁶⁰ Martínez Torres, *Prisioneros de los infieles* cit., pp. 93-94 e 113 (nota).

Ancora, per quanto non possa aiutarci molto - giacché proprio nel corso del secolo XVI l'economia spagnola sperimentò quella imponente immissione di metallo prezioso in circolazione e la conseguente serie di ondate inflazionistiche nota come 'rivoluzione dei prezzi' - possiamo fare riferimento anche ai dati delle finanze del regno disponibili per i primi anni del Cinquecento. Secondo il libro contabile fatto redigere dalla *Hacienda Real de Castilla* nell'anno 1503, l'ammontare complessivo delle entrate lorde provenienti dalle rendite ordinarie e delle *alcabalas* (gabelle) in quell'anno fu pari a 316,50 milioni di *maravedís*, mentre solo per i servizi di Corte fu di 102,90 milioni di *maravedís*. In quello stesso anno, le spese correnti ammontarono a 124,60 milioni di *maravedís*, mentre di 188,30 milioni fu il totale annuo delle *libranzas* (erogazioni di servizi e stipendi ordinari: salari, emolumenti di guardie e ufficiali, sovvenzioni per matrimoni, opere pubbliche e costruzioni, grazie e 'mercedi', tenute reali, presidi etc.)⁶¹.

Infine, possiamo fare un paragone dei prezzi dei riscatti e delle altre spese sopra menzionate con i salari e i prezzi di alcuni generi alimentari o di prodotti di consumo negli anni 1712-1715, per cui disponiamo di dati sui prezzi meno aleatori e più strutturati. Sappiamo, ad esempio, che nel 1712 in Castiglia per due libbre di zafferano si pagavano 160 reali, a Madrid per due libbre di cioccolato si pagavano 20 reali, mentre 20 *varas* di stamigna⁶² per un abito costavano 121 reali. Ancora, per mezza *arroba* di tabacco si pagavano 150 reali di *vellón* e per far cucire un abito «con cruz y ruedo» 30 reali. Tre anni più tardi (1715), il salario annuo del cerusico (il medico-chirurgo dell'epoca) dell'ospedale trinitario di Algeri era di 73 *pesos* (584 reali)⁶³ e il salario annuo di un farmacista (*boticario*) era di 12,5 *pesos* (100 reali); ancora, nello stesso anno una botte di vino si vendeva a 16 *pesos* (128 reali), mentre con 124 reali si potevano comprare due quintali e venti libbre di datteri⁶⁴.

Per quanto riguarda la sponda africana, purtroppo, non disponiamo di dati sufficienti a fare un confronto, soprattutto a causa della mancanza di serie numeriche e registri di prezzi e salari: siamo in possesso, pertanto, solo di dati occasionali. Sappiamo però, ad esempio, che ad Algeri, nei primi anni del secolo XVIII, il salario annuo medio di un manovale era di una cinquantina di *asperis* (un reale d'argento valeva 87 *asperis*, mentre un *peso* - o piastra, ad Algeri - valeva 696 *asperis*)⁶⁵.

⁶¹ J. M. Carretero Zamora, D. Alonso García, *Hacienda y negocio financiero* cit., pp. 33-40 e pp. 53-61.

⁶² La stamigna (in spagnolo *estameña*) era un tessuto di stame, una lana sottile e resistente. Col tempo, il termine passò a indicare più in generale un tessuto di lana o di altro filato dalla trama molto larga, usato normalmente per la confezione di setacci e bandiere, ma all'occorrenza utilizzato per la confezione di abiti e vestiti.

⁶³ La moneta da 1 *peso* corrispondeva a 8 reali d'argento. Inizialmente, si faceva differenza tra le monete spagnole da 1 *peso*, che valeva 4 reali, e da 1 *peso fuerte*, che valeva invece 8 reali; con il passare del tempo, però, tale distinzione si perse e nelle fonti settecentesche troviamo sempre più spesso la dicitura «*peso*» (senza ulteriore specificazione) per indicare generalmente il *peso fuerte*, ovvero il *real de a ocho*, ovvero 8 reali. Si veda ancora l'elenco delle abbreviazioni in apertura al presente lavoro.

⁶⁴ Cfr. Ould Cadi Montebourg, *Alger. Une cité turque au temps de l'esclavage* cit., pp. 386-397.

⁶⁵ Ivi, p. 370 (nota). Più in generale, per una panoramica sui prezzi, i livelli dei salari, il costo della vita e per le equivalenze tra le diverse monete circolanti ad Algeri tra metà Seicento e primo Settecento, si rimanda al capitolo IX, interessante e ben documentato, del medesimo libro, dedicato a: *Système monétaire, monnaie de compte, valeur de la monnaie, prix et salaires*. Ould Cadi Montebourg, *Alger: Une cité turque au temps de l'esclavage* cit., pp. 371-453.

Come si è detto, sfortunatamente non disponiamo di serie complete di dati che ci consentano di ricostruire un livello medio di prezzi e salari per epoche anteriori al secolo XVII. E, peraltro, quelle di cui disponiamo per i periodi successivi sono da prendere con estrema cautela poiché non sempre affidabili (a causa della natura fiscale dei documenti e registri della *Real Hacienda*, aspetto che poteva invogliare a dichiarazioni mendaci da parte dei ‘contribuenti’).

Possiamo però dire con ragionevole certezza che un prezzo di 2.000-2.500 reali, corrispondenti in media al costo del riscatto di un uomo di giovane età ed estrazione sociale ordinaria, rappresentavano una somma indubbiamente onerosa, sia che essa ricadesse interamente sulla famiglia del captivo, sia che a farsene carico fossero, in tutto o in parte, le casse dello Stato.

4.5 La redenzione mercedaria del 1612 in Marocco

La redenzione inviata in Marocco, nelle città di Tetuán e Fez, nel 1612 segue in linea di massima la medesima impostazione di quella inviata nel 1575 ad Algeri e, almeno sul piano procedurale, non si segnalano cambiamenti significativi⁶⁶. Come in quell’occasione, infatti, anche qui nel libro contabile si registrarono inizialmente tutte le partite di *cargo*, segnate a nome dei due redentori incaricati: il padre maestro fra’ Pedro de Medina per la Provincia di Castiglia e il licenziato fra’ Gaspar Nuñez per quella di Andalusia, ciascuno dei quali apportò le elemosine e i mandati ricevuti dai conventi della sua Provincia. Le differenti partite di *cargo* comprendevano tutte le somme di denaro per la redenzione di captivi giunte in possesso dei redentori per via di «*limosnas generales, obras pias y mandas particulares*», oltre al ricavato dalle vendite dei beni acquistati per incrementare il budget a disposizione dei frati. Tra le voci di entrata figurano, ad esempio, 55.000 reali, equivalenti a 1.870.000 *maravedís*, provenienti da un’opera pia istituita dal benefattore Lope de Mendieta; altri 50.000 reali (1.700.000 *maravedis*) consegnati ai religiosi dalla *Comisaría de Cruzada*, mentre altri 200.000 *maravedis* furono loro consegnati dal *Consejo de Ordenes*. Altri 338.929 *maravedis* di elemosine raccolte nell’apposita cassetta delle offerte per la redenzione del convento mercedario di Cordova o consegnate a mano ai frati da anonimi donatori⁶⁷.

La somma indubbiamente più rilevante fu apportata dal redentore incaricato per la Provincia di Andalusia e proveniva dal convento di Siviglia, dove arrivavano, attraverso la *Casa de la Contratación*, le ricche contribuzioni dalle Province americane dell’Ordine: il totale di queste elemosine fu di 7.407.920 *maravedis*⁶⁸. Così, grazie alle elemosine ricevute dai frati per la redenzione prima della loro partenza dalla Spagna, nonché al ricavato della vendita delle merci acquistate in Spagna e rivendu-

⁶⁶ Per lo studio di questa redenzione ci siamo avvalsi principalmente del libro di conto della stessa, nell’unica copia manoscritta pervenutaci e oggi conservata in BNE, ms. 3862. Nelle pagine che seguono ci riferiremo ad esso col nome di *Libro de redención (Tetuán 1612)*.

⁶⁷ *Libro de redención (Tetuán 1612)*. BNE, ms. 3862, cc. 1r-4v.

⁶⁸ Ivi, cc. 4v-5v.

te in Marocco (alcuni materassi, berretti e stoffe⁶⁹), quella missione poté disporre di un budget complessivo pari a 12.649.725 *maravedis*⁷⁰. Una somma, dunque, ben più alta (più del doppio) di quella con cui i redentori erano partiti per la redenzione del 1575 - che, come si è detto, era stata di circa sei milioni di *maravedis*.

Dopo aver ottenuto la nomina a redentori da parte dell'allora Maestro generale dell'Ordine Felipe Guimerán, entrambi i frati avevano ricevuto la consueta «comisión e ynstrucción de los señores del Consejo Supremo de Su Magestad», che li autorizzava a estrarre dal regno di Spagna (e, poi, a spendere in Barberia per il riscatto dei captivi) solo ed esclusivamente le somme dichiarate nelle diverse partite del *cargo*. Notiamo, per inciso, che il denaro ricevuto dai frati e dichiarato alle autorità spagnole doveva essere rigorosamente composto da monete in buono stato, le quali non dovevano presentare segni di deterioramento o consunzione. Nel corso dei preparativi di questa redenzione, ad esempio, 283 reali di elemosina ricevuta dalle casse della redenzione del convento di Toledo dovettero essere scartati e regalati ad un argentiere (*platero*) perché a causa dell'usura erano ridotti «sin cruz⁷¹ y muy gastados». Così, temendo che i mori non le accettassero, il *Consejo de Hacienda* proibì ai redentori di inserirli nel conto del denaro a carico della missione⁷².

In generale, lo ribadiamo, la redenzione del 1612 non presenta modifiche significative a livello procedurale rispetto a quella del 1575. Anche relativamente al metodo di finanziamento e alla provenienza delle elemosine e dei mandati ricevuti dai frati non sono apprezzabili cambiamenti sostanziali, se non che in questa occasione è da registrare un aumento del finanziamento 'a posteriori', ovvero di obbligazioni a rimborsare un importo precedentemente speso dai redentori per il riscatto di un certo numero di captivi (a volte espressamente indicati, altre volte no). Tali voci entrarono a far parte del *cargo*, ossia delle entrate, insieme alle somme fisicamente ricevute dai frati, in denaro contante o sotto forma di merci. Così, ad esempio, il notaio regio registrò a carico dei frati una cedola firmata dal sivigliano Lucas de Iturbe, in nome e per conto della signora Maria de Zaeta, con cui quest'ultima si obbligava a pagare «la cantidad que costare el rescate de cautivos o cautivas que le pareciere a los padres redentores que están en mas peligro [de] dejar nuestra santa fee catholica, con que no pase de quatrocientos ducados»⁷³. Un gesto nobile, dunque, quello della nobildonna sivigliana, che prometteva di rimborsare la somma che i frati avessero pagato per riscattare persone a lei sconosciute, a patto però che la somma non superasse i 400 ducati.

Anche qui, il libro di conto registra principalmente promesse di pagamento vincolate a riscatti di persone espressamente indicate (spesso parenti o, comunque, concittadini di colui che firmava l'obbligazione). È questo il caso di una cedola consegnata da Pedro Camero y Colero, del Puerto de Santa María de Guantía, che promise

⁶⁹ Della cui vendita il libro contabile registra un utile di 8.940 reali. Ivi, cc. 6v-7r.

⁷⁰ *Libro de redención (Tetuán 1612)*. BNE, ms. 3862, cc. 7v-8v.

⁷¹ *Cruz*: la faccia 'croce' della moneta.

⁷² *Libro de redención (Tetuán 1612)*. BNE, ms. 3862, cc. 3v-4r.

⁷³ Ivi, cc. 30v-31r.

di rimborsare fino a 200 ducati al commendatore del convento di Madrid per contribuire al riscatto del fratello Juan⁷⁴, o di un'obbligazione consegnata da Enrique de Laro, mercante della medesima città, con cui questi si impegnò a restituire ai frati la somma di 50 ducati che fossero serviti al riscatto del suo concittadino Manuel Gras. Anche in questo caso, il rimborso sarebbe avvenuto in favore del commendatore del convento mercedario di Madrid ed era da intendersi comprensivo di «su mision y salario de quatrocientos maravedís cada dia»⁷⁵. Un altro caso ancora è quello di un'analogha obbligazione, debitamente sottoscritta davanti a un notaio da Maria de Oguera, vedova del defunto segretario del *Real Consejo de Indias*, con cui la donna promise di pagare addirittura 5.000 reali per il riscatto di Miguel de Engomez, originario di San Sebastián e captivo a Tetuán (del quale, però, non si specifica la relazione con l'ex segretario del consiglio regio)⁷⁶. Sempre in base a una promessa di rimborso si incaricò ai redentori della Mercede il riscatto di un captivo raccomandato ai frati dal Marchese di Velada, con una scrittura fatta in Aranjuez in presenza del notaio della redenzione e in base alla quale il detto Marchese si impegnava a pagare una somma che non superasse i 200 ducati. Forse, il barone spagnolo volle sbilanciarsi perché già in precedenza gli stessi frati avevano riscattato un altro giovane captivo da lui raccomandato, il tredicenne Miguel Benca, di Minorca, per il quale egli aveva promesso 2.000 reali e che, in effetti, a riscatto avvenuto il barone aveva prontamente consegnato ai redentori. Tale somma, ovviamente, in ottemperanza alle regole e costituzioni dell'Ordine della Mercede fu subito conteggiata tra le partite a carico dei redentori per la redenzione in programma per quell'anno⁷⁷. Tutte queste obbligazioni e promesse di pagamento erano registrate davanti a un notaio o scrivano pubblico; inoltre, qualora i sottoscrittori della cedola fossero state due o più persone, tutti e ciascuno di essi venivano dichiarati debitori *in solidum* (il che significa che in caso di mancato pagamento da parte di uno di essi, l'altro - o gli altri - dovevano rispondere anche della parte di chi non aveva pagato)⁷⁸.

Una buona parte delle risorse che entrarono a far parte del budget di quella missione, insomma, provennero non da denaro contante, né da merci o altri beni atti alla vendita fisicamente consegnati ai frati, bensì da queste cedole obbligazionarie o promesse di rimborso sottoscritte da parenti o conoscenti di captivi e date ai frati perché le utilizzassero come garanzia di pagamento. Ciò, naturalmente, comportava una preventiva erogazione di un prestito a favore dei frati, il che a sua volta obbliga a pensare che si fosse fatto ricorso, almeno in questa prima fase, all'intermediazione

⁷⁴ Ivi, c. 37v.

⁷⁵ Ivi, c. 38r.

⁷⁶ Ivi, cc. 38v-39r.

⁷⁷ Ivi, cc. 39r-v.

⁷⁸ «Otra obligación otorgada por Juan de Anaya Sastre y Antonio de Anaya Zapatero veçino de la ciudad de Toledo de quantía de cinquenta [es]cudos para ayuda al rescate de Francisco Sanchez de Menasalba su hermano que está cautivo y se otorgo en favor del comendador del convento de Toledo y del rredentor de la Provincia de Castilla y de cada uno de ellos *in solidum* ante el Jurado Pedro Delgado escrivano público y del número de la dicha ciudad [...]». Ivi, cc. 40r-v.

di soggetti terzi (appunto, mercanti privati, prestatori di denaro o ancora a mercanti-redentori specializzati con contatti in Nord Africa).

Il denaro corrispondente a tutte queste promesse di pagamento/rimborso ricevute dai frati avrebbe, dunque, dovuto aggiungersi (almeno in teoria) a quello già ricevuto in contanti, o che derivò dalla vendita delle merci sopra ricordate. Tuttavia, alla fine molte di queste promesse di pagamento non si concretizzarono, perché il riscatto della persona indicata non ebbe luogo. E così, il notaio registrò sul libro contabile, accanto a ciascuna delle cedole obbligazionarie andate a vuoto, che tale partita era da intendersi cancellata, in assenza del riscatto richiesto dal firmatario della cedola stessa; dal canto loro, i due redentori furono chiamati a dichiarare sotto giuramento che quel riscatto non era avvenuto e che, quindi, non avevano speso il denaro corrispondente. Fu questo il caso, ad esempio, della cedola obbligazionaria firmata già nel gennaio del 1609 dal gesuita Alonzo de Escobar, procuratore generale del suo Ordine per le Indie, con cui questi si era obbligato a pagare 50 ducati (ossia 18.700 *maravedís*) per contribuire al riscatto di Miguel Bono, captivo in Marocco. In una nota a margine si legge che questa partita era stata annullata perché Bono non era stato riscattato⁷⁹. O ancora, di un'obbligazione di 150 ducati sottoscritta davanti il notaio Alonso de Bique nel luglio 1610 da Francisco Romero e Juan Galbán, entrambi di Puerto di Santa Maria, in favore del commendatore del convento mercedario di Madrid e vincolata al riscatto del figlio diciottenne di Romero, Juan. Anche in questo caso, il denaro non fu mai speso perché il riscatto non ebbe luogo e la cedola obbligazionaria non fu applicata⁸⁰. Per la medesima ragione non furono mai spesi, né restituiti, altri 100 ducati (37.500 *maravedís*) più 50 *maravedís* di 'salario' da corrispondere a ciascuno dei redentori, che Rodrigo de Burgos aveva promesso di rimborsare sempre al commendatore del convento di Madrid, a condizione che si fosse riscattato un suo nipote, tale Nicolas Benitez, il quale però non fu trovato. E così, anche questa promessa di rimborso fu cancellata dal *cargo*⁸¹.

Se si escludono, dunque, tutte le cedole obbligazionarie cancellate, il totale delle entrate effettivamente utilizzate per la redenzione (registrate nel bilancio finale come *adjutorios*) fu di 183.600 *maravedís*: una cifra tutto sommato modesta, se paragonata alle molte promesse di pagamento non concretizzatesi⁸².

Il conto delle spese sostenute (tra cui naturalmente quelle per i riscatti di captivi) costituisce la parte più estesa del libro contabile⁸³. Tale elenco - che va sotto il nome

⁷⁹ «Tiestase esta partida por no se [h]aver rescatado el dicho Miguel Bono y declarar el dicho padre Maestro fray Pedro de Medina no [h]aber cobrado estos maravedis en el dicho libro de la rredencion con juramento à hojas LVIII. Doy fee». *Libro de redención (Tetuán 1612)*. BNE, ms. 3862, cc. 32v-33r.

⁸⁰ «Tiestase esta partida por no se [h]aver rescatado el dicho Juan Romero como lo declaró el dicho padre maestro fray Pedro de Medina». Ivi, cc. 34v-35r.

⁸¹ «Tiestase esta partida por no [h]averse rescatado al dicho Nicolas Benitez como lo declaro con juramento el diho padre». Ivi, c. 37r.

⁸² *Libro de redención (Tetuán 1612)*. BNE, ms. 3862, c. 43r. Tale somma si aggiunse (questa sì) a quella già ricordata di 12.649.725 *maravedís* corrispondenti al denaro contante che i frati avevano portato con sé in Marocco (in moneta o sotto forma di merci, poi rivendute), facendo così ascendere il budget complessivo della redenzione alla somma di 12.833.325 *maravedís*.

⁸³ *Libro de redención (Tetuán 1612)*. BNE, ms. 3862, cc. 45r-88v.

di *Data* - si compone, esattamente come il *Cargo*, di numerose voci (o partite) di spesa, raggruppate secondo la tipologia (spese per l'affitto dell'imbarcazione, spese per il vitto e l'alloggio dei frati, spese per le varie imposte e balzelli esatti dalle autorità marocchine, spese di dogana, pagamento dei riscatti). In ciascuna di queste sezioni vengono, infine, elencate una per una le transazioni effettuate, spesso corredate dalle informazioni sulla provenienza del denaro con cui la singola spesa era stata coperta, il destinatario del pagamento (specialmente nel caso dei riscatti) e una dichiarazione giurata del redentore (o dei redentori) che aveva(no) effettuato il pagamento, data ad ulteriore certificazione.

All'interno di questa sezione ricade, dunque, il lungo elenco dei captivi riscattati, suddivisi a loro volta tra varie sotto-sezioni a seconda del padrone da cui furono ricomprati (il governatore, ufficiali e autorità, padroni privati) e, all'interno di ciascuna di queste sotto-sezioni, vengono annotati prima gli uomini (anche qui in netta maggioranza) e poi donne e bambini insieme⁸⁴.

Ad essere riscattati per primi furono i captivi del governatore (*alcayde*) di Tetuán, che erano in tutto 56 persone tra uomini, donne e bambini, tutti indistintamente al prezzo di duemila reali ciascuno (più «una pieza de grana de polvo» che i redentori avevano comprato a Ceuta da un mercante di Tangeri al prezzo di 1.700 reali e che il detto governatore pretendeva come obolo)⁸⁵. Successivamente, i frati della Mercede iniziarono le contrattazioni per il riscatto degli schiavi dei privati: queste portarono alla liberazione di altri 71 captivi (anche qui tra uomini, donne e bambini) di proprietà di «diferentes Moros y Judíos»⁸⁶. Tra questi ultimi compaiono anche alcuni di origine non spagnola, soprattutto provenienti dai vice-regni spagnoli del Sud Italia (come Giovanni Amoreto [Amoretto?] di Palermo, o Diego Conte e Antonio García di Napoli) ma anche francesi o portoghesi. Per quanto riguarda i prezzi di riscatto, va detto che essi non si discostarono molto da quello richiesto dal governatore di Tetuán (2.000 reali per ciascun captivo, indipendentemente dal sesso, dall'età, dalla qualifica etc.). Anzi, il prezzo medio dei riscatti dei captivi ricomprati dai padroni privati pare esser stato leggermente superiore a quello dei captivi dell'*alcayde* (intorno ai 2.300 / 2.500 reali), giungendo in alcuni casi fino ai 3.000 reali⁸⁷. Tra i 127 riscattati un caso limite è rappresentato, invece, da tre frati agostiniani di Andalusia (fra' Juan de Astudillo, fra' Pedro de Castillo e fra' Diego de Olivares), per il cui rilascio i mori chiesero il prezzo esorbitante di undicimila reali ciascuno⁸⁸.

⁸⁴ L'elenco dei riscattati inizia a c. 45r e termina a c. 62v.

⁸⁵ *Libro de redención (Tetuán 1612)*. BNE, ms. 3862, cc. 45r-52v.

⁸⁶ Per cui, ad esempio, sei captivi furono ricomprati da tale «Ache Guayed moro» a prezzi compresi tra i 2.000 e i 3.000 reali, altri quattro da «Ahmet de Burdan moro» a prezzi compresi tra i 2.000 e i 2.500 reali; altri dodici captivi (tra cui due donne e una bambina di sei anni) furono ricomprati da tale «Pachani moro», quasi tutti a 2.000 reali tranne due (un francese e uno spagnolo) che costarono invece 3.100 reali; e poi ancora, altri captivi da «Mahmet Bulleyn moro», altri ancora da «Alay Jusefe moro» e così via. Ivi, cc. 53r-62v.

⁸⁷ Ivi, 53r-62v.

⁸⁸ Gari I Siummel, *La Orden Redentora de la Merced* cit., p. 279. Va detto, però, che i nomi dei tre sacerdoti, così come i prezzi del loro riscatto, non compaiono nel libro contabile ma unicamente nella relazione manoscritta compilata due anni dopo la conclusione della detta redenzione (1614) e contenuta, insieme a molte altre, in un libro che raccoglie tutti i nominativi dei riscattati nel corso delle diverse re-

In totale, i captivi riscattati nel corso di questa redenzione furono 127, per una spesa complessiva di 9.251.400 *maravedís*⁸⁹.

Tra le spese accessorie⁹⁰ troviamo, invece, varie voci di spesa tra cui, ad esempio, l'affitto di una mula, presa a noleggio nella città di Toledo dal redentore di Castiglia insieme a un «criado» per il trasporto della sua roba (vestiti e scorte di cibo) al prezzo di 55 reali⁹¹, o la paga ai mulattieri che trasportarono le casse di denaro, i berretti e le stoffe fino a Gibilterra (da dove era previsto l'imbarco per il passaggio a Ceuta), per altri 576 reali⁹². O ancora un totale di 55 reali (1.870 *maravedís*) che il redentore di Andalusia spese girando per la sua Provincia per bandire la redenzione e raccogliere il denaro, assistito da «un muchacho que le [h]avía servido de adreçar la mula y andar con él por la ciudad»: tra le spese effettuate dai due fu conteggiato, a parte il vitto (35 reali), anche un cappello (un *sombrero*, costato 5 reali), due paia di scarpe (8 reali) e due paia di calze (7 reali)⁹³.

Come da istruzioni ricevute, lo scrivano reale appuntò passo dopo passo e giorno dopo giorno tutti gli spostamenti dei redentori, prima per la pubblicizzazione della redenzione e poi per la redenzione stessa. Sappiamo, così, che dal 28 settembre (data della festa della Madonna della Mercede) al 27 ottobre del 1611 il redentore di Andalusia fra' Gaspar Nuñez si recò uno dopo l'altro in diciotto città e contadi della sua Provincia, spendendo una somma che il notaio riporta nel dettaglio e che si componeva, tra le altre cose, del salario (due reali al giorno) del «moço» che gli faceva da aiutante, del vitto per entrambi, nel salario del notaio e dei *pregoneros* (banditori, divulgatori) che si incaricavano di spargere il bando della redenzione tra i cittadini di ogni paese o contado, e così via⁹⁴.

denzioni mercedarie effettuate dal 1562 al 1614: cfr. *Redenzioni Merced. (1562-1614)*, BNE, Ms. 12078. La redenzione del 1612 vi è riportata alle cc. 139r-158r.

⁸⁹ Secondo altri, il numero totale dei riscattati sarebbe stato di 141 (dunque 14 in più di quelli riportati nell'elenco redatto dal notaio regio). È di questo avviso, per esempio, M. Rodríguez, *Redención de cautivos*, in «Diccionario de historia eclesiástica de España», a cura di Q. Aldea Vaquero, vol. V (supplemento I), Instituto Enrique Florez, CSIC, Madrid, 1987, p. 639. Nella voce da lui curata lo studioso mercedario si rifà alla celebre (ma poco attendibile, in quanto carente di riferimenti a fonti primarie) opera di J. A. Garí I Siummel, *La Orden Redentora de la Merced* cit. I dati riportati dal Garí (anch'egli, peraltro, padre mercedario) sono da leggere con cautela in quanto, come si diceva, l'autore non cita quasi mai fonti di prima mano nel corso della trattazione, che si presenta più che altro come opera apologetica e celebrativa del proprio Ordine. Nel caso specifico - quello della redenzione del 1612 - vi si dice solamente che i Mercedari effettuarono una redenzione nel 1612 a Fez e Tetuán al termine della quale furono riscattati in tutto 141 captivi, tra cui tre frati agostiniani d'Andalusia che costarono ciascuno «una suma crecida», senza fornire ulteriori dettagli, né citare fonti. Cfr. Garí I Siummel, *La Orden Redentora de la Merced* cit., p. 279.

⁹⁰ Indichiamo genericamente sotto questo nome tutte le altre spese sostenute dai frati al di là del mero pagamento dei riscatti, purché effettuate «en cosas tocantes al dicho rescate». *Libro de redención (Tetuán 1612)*. BNE, ms. 3862, cc. 63 ss.

⁹¹ Ivi, c. 63r.

⁹² Ivi, cc. 70v-71r.

⁹³ Ivi, c. 64r.

⁹⁴ Ivi, cc. 64v-65r.

In generale, le contabilità delle due redenzioni del 1575 e del 1612 non differiscono di molto l'una dall'altra, se non per una maggiore semplicità e chiarezza strutturale del libro contabile del 1612, più ordinato rispetto a quello della prima missione. Ci sembra che tale semplificazione possa essere già attribuibile a una maggiore attenzione posta alla leggibilità e 'fruibilità' del detto libro contabile - non certo per noi storici, che lo leggiamo a distanza di quattro secoli, ma per gli stessi consiglieri del governo che avevano il compito di revisionarlo. Ci pare si tratti, insomma, di un miglioramento indotto dall'esperienza accumulata nei quarant'anni trascorsi.

Poche o nulle ci sembrano, inoltre, le differenze riconducibili al luogo geografico di destinazione della redenzione (nel primo caso Algeri, nel secondo il regno del Marocco), giacché anche nel libro contabile del 1612 sono registrate tasse doganali, tanto in entrata come in uscita. Ben poco vi si dice, tuttavia, rispetto alle istruzioni ricevute dai frati, tanto dal consiglio reale quanto dal loro proprio Maestro generale. Per darne, quindi, un esempio più chiaro facciamo riferimento adesso ad un'altra redenzione mercedaria, quella del 1678.

4.6 La redenzione mercedaria del 1678 ad Algeri

Nel febbraio del 1678 l'allora Maestro generale dell'Ordine, Sebastian Velázquez, dispose l'invio di una missione di redenzione ad Algeri, dove i frati di ritorno dalla missione precedente avevano reso noto lo stato di pericolo e profondo sconforto in cui si trovavano centinaia di altri captivi che allora non era stato possibile riscattare⁹⁵. I due redentori incaricati furono Francisco de la Madre de Dios, Scalzo di Andalusia e Joseph de la SS. Trinidad, Scalzo della provincia di Castiglia: nel conferire loro il detto incarico, fu precisato che entrambi erano tenuti ad operare «segun las reales instrucciones que Su Magestad suele dar» e, in secondo luogo, in accordo alle direttive particolari che essi avrebbero ricevuto dal Maestro generale.

Le istruzioni date ai redentori dal Maestro generale furono (in questo, come in molti altri casi) una sintesi perfetta di carisma spirituale e di accorto pragmatismo: il generale volle infatti sottolineare, innanzitutto, come l'opera della redenzione degli schiavi fosse «el mas noble empleo de la virtud de la Misericordia», e a maggior ragione se fatto con la speciale clausola del 'quarto voto' (dare la propria libertà per la salvezza dell'anima di uno schiavo in pericolo di rinnegare), essa si convertiva, come dichiarato da numerosi brevi e bolle e papali, nell'atto «mas perfecto» della carità cristiana. E tuttavia, la misericordia andava accompagnata necessariamente da un'altra virtù, non meno importante: l'obbedienza. Solo a queste due condizioni la redenzione poteva essere condotta secondo «il maggior servizio di Dio»⁹⁶.

⁹⁵ Fonte principale per lo studio di questa redenzione è stata per noi il *Libro de redención (Algeri 1678)*. BNE, ms. 3601.

⁹⁶ «Tengan la charidad en el corazón y la obediencia en los ojos: [...] considerense Ministros imbiados de un Superior, y en esta atención hallarán la obligación que tienen a obedecer». *Libro de redención (Algeri 1678)*. BNE, ms. 3601, c. 4r.

Ma perché una redenzione avesse successo, sottolineò ancora il generale, non bastavano solo un cuore caritatevole e una profonda dedizione e obbedienza: occorre anche esperienza, capacità di negoziazione e conoscenza del mondo barbaresco, dove truffe e raggiri erano sempre dietro l'angolo. Inizia così tutta una serie di indicazioni a cui i frati si sarebbero dovuti scrupolosamente attenere. Tra esse, anche quelle relative alle operazioni tecniche (noleggio della nave, carico merci e preparativi), all'ottenimento del passaporto (*seguro*) e della licenza reale per l'estrazione dal Regno di denaro e merci, o all'acquisto dei regali da offrire al bey e ai notabili della Reggenza algerina (essenzialmente i membri del *diwan*), che consistevano in prodotti agroalimentari, cosmetici o pietre preziose⁹⁷.

Fatto ciò, occorre poi registrare davanti al notaio (o scrivano) regio tutto il denaro e le merci di scambio che i redentori imbarcavano per Algeri, divisi in tante partite di cargo quanti erano i donatori delle elemosine e i mandatarî degli adyutorios. Particolare attenzione era posta alle somme di denaro provenienti dalle Indie, ovvero dalla raccolta delle elemosine per la redenzione effettuata nei conventi dell'Ordine del centro e sud America. Il denaro così raccolto doveva essere obbligatoriamente impiegato per la liberazione di captivi originari dei viceregni americani (ma quasi non ve ne erano) ovvero catturati mentre si trovavano a navigare in servizio della Corona nella cosiddetta *carrera de Indias*, ovvero nel tragitto dalle coste dell'Andalusia al Nuovo Mondo e viceversa. Solo in mancanza di captivi che soddisfacessero queste condizioni, il denaro raccolto nei conventi americani dei Mercedari poteva essere utilizzato per la liberazione di captivi spagnoli non espressamente indicati (ovvero, come si diceva, per la 'redenzione generale').

Una volta conclusa la conta del denaro e annotate tutte le voci di entrata nel libro contabile, era tempo di allestire l'imbarcazione per il viaggio. Al momento dell'imbarco, era necessario prestare la massima attenzione affinché non salissero a bordo passeggeri non autorizzati, né si imbarcasse merce che non fosse stata precedentemente registrata sul libro contabile dal notaio regio. Soprattutto bisognava evitare che si caricasse a bordo della nave qualunque scorta o mercanzia che non fosse destinata alla redenzione: evidentemente, le reiterate raccomandazioni date ai redentori su tale argomento mostrano quanto fragile fosse il controllo e quanto diffusa dovesse essere l'abitudine di infrangere tale divieto, sia da parte del patron di barca e dei marinai dell'equipaggio, sia da parte di mercanti terzi, segretamente in accordo con il patrone di barca per beneficiare dell'esenzione doganale e massimizzare i profitti sulla vendita delle loro derrate. Il Generale raccomandò infatti ai redentori di prestare massima attenzione a che «no se embarquen otros pasageros, ni que se embarque ropa, ò mercaderías, con cualquier título que sea, *assí de mercaderes, que suelen entremeterse*, como ni del Patron, ni de los marineros, *porque todo esto está prohibido*»⁹⁸. E aggiunse che se i ministri del re o gli ufficiali di dogana fossero arrivati a scoprire questi intralazzi, avrebbero dato la colpa ai redentori, «dandoles nombre de mercaderes con summo desdoro de la Religion, y descrédito de el oficio

⁹⁷ *Libro de redención (Algeri 1678)*. BNE, ms. 3601, cc. 4r-v.

⁹⁸ BNE, ms. 3601, c. 4v.

de redemptores». Allo stesso modo, era proibito a chiunque portare con sé da Algeri qualsivoglia genere alimentare o di consumo (vestiti, arredamento, merci ed oggetti comprati al mercato) neppure in piccola quantità, perché anche questo sarebbe andato a discredito dell'Ordine⁹⁹.

A quel punto, ultimati tutti i preparativi burocratici e allestito il carico, ai redentori non restava che attendere il via libera dal patron di barca, quando il tempo fosse stato favorevole alla navigazione, per salpare con direzione Algeri, non prima di aver celebrato la messa, pregato insieme e data a tutti la comunione, «para que Nuestro Señor y su Madre Santísima les dé feliz viaje»¹⁰⁰.

Una volta giunti nella città africana, le istruzioni prevedevano che i redentori andassero a fare le visite di rito al *bey* e ai notabili della Reggenza, nonché ai consoli francese e inglese e all'amministratore dell'ospedale trinitario della città, perché di tutti si poteva aver bisogno. Quindi si sarebbero recati all'alloggio per essi predisposto, in cui avrebbero dimorato durante le settimane della redenzione e dove avrebbero conservato le casse di denaro con la massima cura, chiuse con uno o più catenacci e sotto la continua sorveglianza di almeno uno dei redentori¹⁰¹.

Espletate le formalità iniziali, i redentori dovevano successivamente recarsi a visitare i bagni, dove erano tenuti i captivi europei in attesa di riscatto: ciò che stupisce leggendo le istruzioni, date ai redentori dal loro maestro generale, è l'invito fatto loro a consolare i captivi («aviendolos saludado con mucho Amor») e a dare loro «buone speranze» per la loro libertà, sebbene gli stessi frati sapessero benissimo che non tutti i captivi presenti nei bagni sarebbero stati riscattati.

Una raccomandazione importante e spesso ripetuta era quella con cui i redentori venivano messi in guardia circa le eccessive dimostrazioni di affetto o di afflizione per la sorte degli schiavi: se, infatti, essi si fossero dimostrati particolarmente sensibili alle sofferenze ed alle suppliche di quegli infelici, i mori avrebbero ulteriormente innalzato i prezzi del loro riscatto. La compassione, insomma, non era ammessa: non era quello il momento delle lacrime, bensì del freddo pragmatismo di chi conosceva bene le leggi non scritte degli affari, di chi sapeva dissimulare. Il buon Dio, assicurava il Generale, sapeva e avrebbe compreso le ragioni del loro agire¹⁰².

⁹⁹ In realtà, sappiamo che spesso questa prescrizione veniva disattesa, se dobbiamo credere a quanto affermato da un gruppo di captivi cristiani a Tunisi in un ricorso presentato contro il padre Francesco La Gatta, vicario apostolico di quella città: «Si riscattano dalli redemptori [ad Algeri] pochi schiavi, che non contribuiscono del proprio, chi più e chi meno, e la prima cosa che vogliono dimandare li redemptori alli schiavi è se tengono aiuto, cioè se ponno dare loro qualche somma, e perché non consta come s'impieghino e dove passino dette somme e che spesso li redemptori passando in Spagna portano seco d'Algeri mercantie di grand valore, si mormora che se le applichino. Quale rimedio si puotrebbe adoprare per obviare a simili dicerie e giustificare cio che praticano detti redemptori [che] quando li schiavi che rimettono loro in mano qualche somma, per ajutar a pagar il suo riscatto, dimandano loro la ricevuta, [ma quelli] la negano assolutamente e non la danno a nissuno, e per ordinario e si puol dire sempre li redemptori partono di qua carichi di riche merci». ASCPF, *SC, Barbaria*, vol. I, cc. 106 r-v [s.d.].

¹⁰⁰ *Libro de redención (Algeri 1678)*. BNE, ms. 3601, cc. 4v-5r.

¹⁰¹ «Con la custodia, y vigilancia que pide un thesoro resguardado, el cual debe estar a los ojos de todos, pues todos [h]an de dar quenta del al Consejo Real y a la Religion». *Libro de redención (Algeri 1678)*. BNE, ms. 3601, c. 5r.

¹⁰² «Guarden las lagrimas para después, llorando à aquellos, que dejaren en la triste esclavitud, por aver-se acavado la limosna de la Redempción; tengan el dolor reprimido en el corazón, y ponganlo en manos

Allo stesso modo, era importante visitare gli ammalati dell'ospedale di Algeri, soccorrerli e tentare di rassicurarli. Infine, prima di iniziare le trattative per i riscatti, ai redentori era dato ordine di confessare e somministrare la comunione a quei poveri fedeli, che da mesi o anni non ricevevano i sacramenti: «*que es bien comiençen a livrtar las Almas, primero que los cuerpos, pues por aquellas se redimen estos*»¹⁰³.

Dopo di che, le istruzioni comandavano ai redentori di identificare i vassalli del re di Spagna, i quali dovevano essere riscattati in via preferenziale, sia perché il sovrano spagnolo era «el Patron de nuestra Religion, y de la Redempción», sia perché le elemosine e i contributi dei fedeli erano stati dati per questo fine, mentre essi non ricevevano elemosine da sudditi di altre monarchie europee. Naturalmente, precisava il Maestro generale, questa preferenza accordata ai riscatti di spagnoli era da intendersi salvo caso in cui vi fosse qualcuno dei non spagnoli che fosse in 'evidente pericolo' di perdere la fede, ovvero che fosse sul punto di rinnegare e convertirsi all'Islam. Come è ovvio, una tale 'evidenza' non era facile da accertare: chi poteva dire se un captivo era realmente più in pericolo di un altro? E, d'altra parte, chi non avrebbe fatto il possibile per far credere a redentori di essere sul punto di convertirsi all'Islam se non fosse arrivato il suo immediato riscatto? L'impressione che abbiamo è che proprio in questa ambiguità risiedessero i pochi margini di manovra di cui i frati della Mercede disponevano.

In ogni caso, i redentori mercedari erano tenuti a verificare per ciascuno dei captivi la provenienza, luogo e circostanze della cattura, età, il nome suo e dei suoi genitori e ogni altra informazione utile al suo riconoscimento. Naturalmente, le stesse istruzioni mettevano in guardia i redentori sul fatto che «*algunos por la libertad fingen las Patrias, y los nombres*» e che dunque era necessaria la massima cautela.

Un particolare che, a prima vista, potrebbe sembrarci meno rilevante era quello delle circostanze della cattura: eppure, non meno importante di accertare l'identità del captivo era verificare se la sua cattura fosse avvenuta in mare, durante una navigazione legata al servizio della Corona (militare, diplomatico, etc.), ovvero durante una navigazione per ragioni private (commercio, pellegrinaggio, affari) o se fosse invece avvenuta sulla terraferma. I captivi che rientravano nella prima categoria meritavano più degli altri di essere riscattati, e quindi era loro accordata preferenza nelle trattative per i riscatti: coloro che fossero stati catturati svolgendo un servizio di Stato ('in servizio del re') o percorrendo la già ricordata *Carrera de Indias* dovevano essere riscattati prima degli altri, «*porque para estos es la mayor parte de la Limosna de la Redempción*»¹⁰⁴.

Già le istruzioni del Maestro generale, dunque, obbligavano i redentori a iniziare a trattare i riscatti di captivi in precedenza identificati, a cominciare proprio da quelli segnalati dal Consiglio reale, a meno che ragioni di opportunità non consigliassero di iniziare le trattative dalla liberazione di altri prigionieri. In questo caso però biso-

de Dios para el acierto, fiando en su Divina Magestad, les [h]a de dar su gracia, para que la Redempción sea de su santo servicio». *Ibidem*.

¹⁰³ *Libro de redención (Algeri 1678)*. BNE, ms. 3601, c. 5v.

¹⁰⁴ *Libro de redención (Algeri 1678)*. BNE, ms. 3601, c. 5v. Allo stesso modo, i redentori dovevano prestare attenzione a utilizzare correttamente il denaro loro affidato attraverso patronati, opere pie e legati, generalmente riservati alla liberazione di captivi appartenenti alla medesima diocesi del donatore o del titolare del patronato.

gnava tener presente che quelli segnalati dal Consiglio regio andavano riscattati comunque, prima o dopo, e per questa ragione i frati erano invitati ad accantonare il denaro necessario per la loro liberazione¹⁰⁵. È interessante notare, comunque, che prima di ogni altro ai frati era raccomandato di riscattare i religiosi, sacerdoti e altre personalità ecclesiastiche eventualmente detenuti in schiavitù, giacché «no es bien [que] los Ministros de Jesu Christo sirvan en viles tareas a aquellos Barbaros»¹⁰⁶.

In generale, nelle trattative coi mori era necessario «genio, y capacidad de buen mercader», poiché

los Turcos comercian en la Redención como en ferias: Deténganse los Padres Redemptores en ofrecer, que ellos se darán pressa en baxar los precios; Desestimen los Padres Redemptores aquellos cautivos, que mas dessean Rescattar, y *hagan mas aprecio en lo aparente de la platta que del christiano*, porque como los Turcos son tan codiciosos hazen *en lo interior* mas aprecio de la Platta, que del buen servicio de sus esclavos, y por no perder la ocasión los suelen dar en menos cantidad, de la en que los estiman. Día de detención se gana a veinte por ciento¹⁰⁷.

Bisogna osservare, comunque, che il denaro dato da parenti o amici di un cattivo e destinato in via esclusiva alla liberazione di questi era spesso insufficiente a coprire l'intero ammontare del riscatto: per tale ragione, ai redentori era data facoltà di pagare la parte restante con il denaro della cosiddetta 'elemosina generale'. Al contrario, qualora non fosse stato possibile riscattare uno o più cattivi per cui era stato destinato un contributo specifico, il relativo importo doveva essere restituito ai parenti o alle persone che lo avevano anticipato. Una volta contato e messo da parte tutto il denaro da impiegare per riscatti specifici, ciò che rimaneva andava impiegato per la liberazione di tutti gli altri, con la raccomandazione, però, di pensare prima ai cattivi cattolici e non ai protestanti (spregiativamente indicati come 'luterani').

Infine, va sottolineato un particolare sul senso e sul risvolto pratico del cosiddetto 'quarto voto' mercedario: il Generale, come del resto tutti i frati dell'Ordine, non era certo uno sprovveduto e né lui né nessun altro suo confratello si sarebbe illuso di

¹⁰⁵ Poiché il passo delle istruzioni riguardo a tale punto è molto chiaro, lo riportiamo qui di seguito: «Antes de comenzar a tratar el rescate de los cautivos, se juntarán los padres redentores, y reconocerán las obligaciones, que llevan de Comunidad, conviene a saver, los que Su Magestad [h]a mandado rescattar, para que en primer lugar sean estas perzonas redimidas, y se comience por ellas a hazer la redempción, *si no es que, para negociar mejor, pareciere conveniente diferirlo*, valiendose del beneficio del tiempo, para concertar el rescate con mayor conveniencia, *pero en tal caso deven reservar la cantidad de Reales, que para su rescate, prudentemente se juzgare necesaria, teniendo entendido, que indubitavelmente se [h]a de cumplir con esta obligación*». BNE, ms. 3601, c. 5v.

¹⁰⁶ *Ibidem*.

¹⁰⁷ Con quest'ultima frase il Maestro generale vuole dire che per ogni giorno di ritardo o di prolungamento (*detención*) nella conclusione di una singola trattativa, era possibile far ribassare il prezzo dello schiavo anche del 20 per cento. Addirittura, era consigliabile lasciar intendere ai padroni che, se questi non avessero abbassato i prezzi, i redentori non avrebbero riscattato nessuno e sarebbero ripartiti senza comprare nemmeno uno schiavo. Di fronte a tale prospettiva, assicurava il generale mercedario, gli 'avidi' turchi, pur di guadagnarci qualche somma, avrebbero smesso di farsi pregare e avrebbero iniziato essi stessi a pregare i frati di accettare le loro offerte: e, si sa, «va mucha diferencia, de rogar a ser rogados». BNE, ms. 3601, c. 5v.

veder restituito in libertà uno o più captivi solo per mezzo dello scambio con uno dei frati che si fosse sacrificato a restare in prigionia al loro posto. I Mercedari, che al momento della loro professione e ingresso nell'Ordine giuravano di rimanere in catene al posto di un captivo in pericolo di rinnegare, sapevano benissimo che i mori - del resto, sempre raffigurati come massimamente avari - non avrebbero mai accettato uno scambio simile, rinunciando all'introito derivante dal riscatto di un captivo per tenersi un umile frate che non gli avrebbe garantito alcun utile, né apportato alcun guadagno¹⁰⁸.

Ancora nelle istruzioni impartite dal governo centrale dell'Ordine della Mercede veniva spiegato ai redentori come procedere per la registrazione ufficiale, ai fini contabili, dei riscatti effettuati. Questa prevedeva, per prima cosa, la compilazione di una cedola da consegnare al padrone dello schiavo al momento della conclusione della trattativa e del raggiungimento dell'accordo sul prezzo. Al momento del pagamento vero e proprio e della successiva consegna dello schiavo ai redentori, questi avrebbero dovuto recuperare tutte le cedole, consegnate ai singoli padroni per farle trascrivere sul libro contabile dal notaio regio, giustificando una per una le voci di spesa e i destinatari dei pagamenti. Era quello il momento più delicato, perché poteva accadere che una cedola non si trovasse, che il padrone dello schiavo l'avesse occultata o modificata e più di una volta era accaduto che i redentori fossero stati costretti a pagare due volte per uno stesso riscatto o a pagare un prezzo più alto di quello concordato¹⁰⁹. Per questa ragione ai redentori veniva raccomandato di negoziare i riscatti uno per volta e di non avere fretta, perché «yendo à hazer la Redempción en pocos días, todo es confución, y della naçen los maiores yerros, que nunca se pueden emmendar».

Un'altra importante raccomandazione riguardava l'interprete (*truchimán*), un arabo scelto dal *diwan* perché in grado di parlare lo spagnolo o la lingua franca e che avrebbe presenziato alle trattative come mediatore. Tuttavia, dato che nessuno dei redentori era in grado di parlare arabo né berbero, l'interprete musulmano si trasformava spesso in una sorta di agente del *bey* o, di volta in volta, nel procuratore dei singoli padroni mori. Da qui le raccomandazioni del Generale a usare la massima cautela e a non credere a tutto ciò che il detto *truchimán* avesse tradotto.

Un'ultima osservazione sulle elemosine raccolte nelle Province d'America, destinate al riscatto dei sudditi di Sua Maestà catturati nella già menzionata *Carrera de Indias*. A questo proposito, il testo delle istruzioni mercedarie parla di non meglio precisati «cautivos de Indias», ma noi sappiamo che era il Real Consiglio di Castiglia a indicare i soggetti da riscattare con quel denaro. Dunque, non stupisce che quelle elemosine siano sempre andate a beneficio di soldati, ufficiali, diplomatici o grandi mercanti (importatori, tra l'altro, di metallo prezioso dalle miniere argentine e

¹⁰⁸ «Que es cierto, que no los redimimos [a los cautivos] con nuestra libertad, sino con la Platta, y esta estiman los Turcos, y no aquella». BNE, ms. 3601, c. 6r.

¹⁰⁹ «En que se ha de poner todo cuidado y desuelo, assi al dar dichas cedulas, como recevir las, quando se haze la paga; porque tal vez se ha experimentado pagar dos veçes, por no recojer la cedula, y rasgarla». Ivi, cc. 6r-v.

peruviane)¹¹⁰. Con questa formula, insomma, i frati salvavano l'apparenza e si rimettevano alle inappellabili decisioni del Consiglio di Stato.

Le istruzioni date dal Generale, però, non erano solo una guida pratica alle redenzioni ma anche (e ciò non stupisce) un compendio di religiosità: la recita del Rosario a Maria Vergine, a cui i captivi erano esortati, la preghiera e l'invocazione alla Madonna della Mercede, la commemorazione del fondatore san Pietro Nolasco. Ma più in generale, tutte le orazioni e i discorsi spirituali tenuti con i captivi prigionieri nei bagni erano le azioni in cui si concretizzavano la continua ricerca di spiritualità e la profonda devozione mariana tipiche dell'Ordine. Quello della cura spirituale e della vigilanza sul corretto svolgimento delle pratiche devozionali da parte dei cristiani in cattività era, in effetti, parte integrante dell'incarico dei redentori, una delle obbligazioni a cui essi erano chiamati nello svolgimento delle loro missioni. Il motivo era evidente e lo si è già messo in luce: i redentori non solo erano chiamati a liberare i captivi dalle catene corporali, ma anche e soprattutto erano tenuti a vigilare che non perdessero la loro anima in terra di infedeli. Per mantenere quegli sventurati fermi nella loro fede occorreva ricordare loro di avere fiducia nella misericordia divina e ribadire l'importanza della sofferenza come via di purificazione. D'altra parte, era attraverso la Passione che si espiavano i peccati, ragion per cui i captivi dovevano avere fiducia nella divina Provvidenza:

También se podrán emplear algunos ratos en hacerles [a los cautivos] algunas Pláticas espirituales, exhortandolos a que conozcan los Beneficios de Dios, pues los saca de la Miseria de Esclavos, à gozar las dichas de la libertad, y lo que mas es, porque los ha quitado de los Peligros, en que estaban cautivos entre la Peste de la secta de Mahoma, y de otros vicios de aquellos Barbaros, en que viven de acierto, por estar Ciegos, y no conoçer lo que la misma Naturaleza aborreçe hasta en los bruttos; y de [e]sta conideración se puede motivar, para ponderarles lo que devimos à Nuestro Redentor Christo, pues nos redimió de nuestros Peccados, y esclavitud del Demonio a costa de su Sangre Santissima, hasta dar la Vida asentossamente en el Monte Calvario, y esperen de Nuestro Señor que les [h]a de comunicar su divino Espiritu, para el mayor aprobecamiento de los Cautivos¹¹¹.

¹¹⁰ I pochi riscattati originari dei domini spagnoli del centro America venivano liberati perché al momento della cattura si trovavano sulla medesima imbarcazione su cui viaggiavano uno o più mercanti o diplomatici, o magari un capitano di marina di nazionalità spagnola e riscattati nel corso della medesima redenzione. È quanto accadde, ad esempio, a Francisco Mejía, trentaduenne originario dell'isola di Santo Domingo, che due anni prima era stato catturato dai corsari «viniendo de Yndias, con el Capitán Domingo de Echavaria», e per il cui riscatto si pagarono, al suo padrone Hussen Agha, 200 *pesos* (più altri 40 alla dogana). Ivi, cc. 112r-v (n. 386 della lista dei riscattati).

¹¹¹ Con queste parole il generale della Mercede motivava, agli occhi dei redentori incaricati, l'invito a dedicare parte del tempo della loro missione alla cura delle anime, a consolare e confermare nella loro fede i captivi rinchiusi nei bagni della città maghrebina. Ma, per inciso, meglio se con uomini e donne separatamente: «Por último tengan mucho cuydado los Padres Redemptores de separar a las Mugerres de los Hombres, procurando evitar todas las ocaciones, en que se puede ofender a la Magestad Divina». BNE, ms. 3601, c. 6v.

Terminata la redenzione, i redentori erano infine invitati a prendere congedo dal *bey* e dalle autorità algerine, secondo l'usanza del luogo; dopodiché, essi avrebbero dovuto riunire tutti i riscattati in un posto sicuro e lì celebrare la Messa, confessare e comunicare ciascuno di loro. Infine, avrebbero dovuto assicurarsi che si imbarcassero tutti sulla stessa nave, in modo da poter arrivare insieme al porto stabilito e dare, così, l'immagine visivamente più impressionante del successo della missione.

Giunti, infine, al porto designato per lo sbarco, e dopo lo sparo 'a salva' con cui i marinai annunciavano, com'era usanza, alle guardie costiere l'arrivo della nave della redenzione, due dei redentori sarebbero sbarcati per recarsi dalle autorità portuali e dal governatore della città per chiedere l'autorizzazione ad entrare in città insieme a tutti i riscattati. Successivamente, avrebbero fatto visita al vescovo, o in alternativa, al vicario della cattedrale, per chiedergli licenza di effettuare una processione con i redenti per le strade della città, concordarne l'orario, pubblicizzarla con sufficiente anticipo ed invitare tutte le autorità civili e le comunità religiose locali, tanto regolari quanto secolari, a prendervi parte «para que todos honren a la Religion en acto tan devoto». Anche la processione con i redenti era dettagliatamente pianificata e rigidamente codificata: in prima fila doveva sfilare lo stendardo della redenzione, con lo scudo dell'Ordine della Mercede in bella vista, portato da due redentori, mentre i captivi riscattati dovevano sfilare ai lati, raggruppati in due 'cori', con indosso gli scapolari recanti lo scudo dell'Ordine e con un rosario nelle mani. Al centro, tra i due gruppi di schiavi riscattati, gli altri due frati redentori, che procedendo «con toda gravedad» e intonando le litanie alla Vergine, dovevano condurre il resto del gruppo fino alla cappella maggiore della chiesa cattedrale, dove tutti insieme avrebbero cantato il *Te Deum laudamus* e dove avrebbe avuto termine la processione.

Il giorno seguente, infine, i frati avrebbero celebrato essi stessi la Messa nella cattedrale, dedicando l'omelia a far conoscere a tutti i fedeli le sofferenze e le miserabili condizioni dei cristiani rimasti prigionieri in terra d'Islam, sottolineando l'assoluta necessità dell'aiuto e del contributo di ognuno alla raccolta delle elemosine per il loro soccorso. Solamente una volta terminate queste funzioni religiose, i redentori avrebbero congedato i captivi e li avrebbero lasciati liberi di fare ritorno alle loro case e alle loro terre, dando loro la «patente di libertà», un documento a metà tra un attestato di liberazione e un salvacondotto per giungere al paese di origine indisturbati ed esenti dal pagamento di dazi territoriali. Ai redentori della Provincia di Castiglia, inoltre, nel fare ritorno a Madrid, era richiesto di portare con sé fino alla Corte un certo numero di riscattati di quella regione, per far mostra al Consiglio di Sua Maestà del buon impiego del denaro affidato loro, e del successo ottenuto dalla missione¹¹².

Fin qui, le istruzioni date dal Maestro generale della Mercede ai redentori incaricati. Come si vede, tale testo rappresenta molto più di un elenco di raccomandazioni o di una lista di regole da seguire, configurandosi piuttosto come una riaffer-

¹¹² «Para que su Magestad y sus Ministros vean el buen zelo, con que la Religion se emplea en tan Santo Ministerio, y los demas reconozcan logradas sus limosnas en obra de tan santa Charidad». Ivi, c. 7v.

mazione del carisma spirituale mercedario e, insieme, una sorta di mini-trattato articolato in punti tematici, dedicato a formare e preparare i redentori tanto sugli aspetti pratici quanto su quelli religiosi.

A questo dettagliatissimo e ragionato compendio di istruzioni faceva seguito il più breve, ma ugualmente incisivo elenco di regole e prescrizioni date ai redentori dal Real Consiglio di Castiglia¹¹³. In esso si precisava che i libri contabili della redenzione dovevano essere in numero di tre, di cui una copia per i redentori e lo scrivano regio, da compilare giorno per giorno a partire dalla raccolta delle elemosine in Spagna e da completare con le annotazioni dei riscatti nel corso del viaggio in Africa; un'altra era per il Maestro Provinciale di Castiglia, e l'ultima per lo stesso *Consejo Real*, dove - come sappiamo - alla fine della redenzione essa andava consegnata, controllata, convalidata e conservata.

Vi si faceva inoltre espresso riferimento alla provenienza dei legati della redenzione, giacché per le redenzioni da svolgersi ad Algeri andavano usati solo ed esclusivamente contributi, elemosine e mandati destinati o al riscatto di captivi in generale o di coloro che fossero detenuti ad Algeri (e non, invece, a Tetuan, Fez o in generale in Marocco). Inoltre, ai redentori si proibiva di impiegare il denaro ricevuto dai donatori per comprare merci in Spagna da rivendere ad Algeri con il presunto scopo di aumentare le risorse a disposizione per i riscatti: una tale operazione, notava seccamente il Consiglio reale, non era di competenza dei frati e, per di più, non essendo questi abituati a mercanteggiare, un simile investimento aveva spesso comportato piuttosto una perdita che un profitto¹¹⁴. Meglio, dunque, evitare le operazioni mercantili e portare con sé solo moneta sonante, in reali da otto o da quattro.

Naturalmente, se già nelle istruzioni ricevute dal Maestro generale si faceva riferimento alle priorità da accordare ai captivi da riscattare, a maggior ragione è lecito aspettarsi di trovarle qui: in effetti, anche il consiglio di Stato ordinava ai redentori incaricati di riscattare per primi coloro per cui si fosse ricevuto denaro specifico, o che fossero stati espressamente segnalati, tanto dai donatori quanto dal Consiglio stesso. In secondo luogo - ovvero con il denaro della cosiddetta 'elemosina generale' - dovevano dare la priorità ai captivi spagnoli, meglio se del regno di Castiglia, o ancora meglio, delle stesse città o terre di provenienza di quanti avessero dato le elemosine; infine, ove possibile, accordando la priorità a donne e bambini, per le medesime ragioni sempre ribadite dai frati. Soltanto in presenza di una espressa indicazione da parte del donatore i frati avrebbero potuto, infine, impiegare parte del

¹¹³ Ivi, cc. 8r-14v.

¹¹⁴ «Y porque de emplearse alguna parte del dicho dinero en mercaderia y otras cosas, que se podían llevar de dicho reino de Argel como otras veces se ha hecho, y trocarlos embarcados por otros cautivos, parece fuera de mas costas que provecho, *por no las saver tratar*, y las muchas costas que con ellas ha-céis y otras raçones, conviene que el dicho dinero no se emplee en ningunas mercaderías ni cosas, sino es que lo lleven en Reales de a ocho o de a quatro». Ivi, c. 9v. Ai redentori si concedeva la facoltà di comprare nella città o regno di Valencia solo berretti, filo d'oro (usato per le bordature) e pietre preziose, e solo se i frati ne avessero trovato ad un prezzo tanto conveniente da poter risultare, alla vendita ad Algeri, di un qualche profitto.

denaro ricevuto per la liberazione di captivi stranieri, perché in quel caso l'interesse superiore era quello che si compisse la volontà del donatore o testatore.

Inoltre, era bene che i frati non si facessero consegnare i captivi riscattati se non il giorno stesso dell'imbarco per il viaggio di ritorno in Spagna, perché in tal modo i captivi già liberati non avrebbero pesato sul bilancio della redenzione fino all'ultimo momento (ovvero, non avrebbero dovuto pensare i frati a dare loro vitto e alloggio, ma lo avrebbero fatto fino all'ultimo i loro rispettivi padroni) e perché in ogni caso così sarebbero stati 'più al sicuro'¹¹⁵.

Ancora, le istruzioni reali vietavano espressamente ai frati della Mercede di contrarre debiti, nel caso in cui essi avessero già esaurito il budget iniziale, per riscattare ulteriori prigionieri. Non era solo una scelta dei religiosi, dunque, quella di recarsi in Barberia con casse piene di denaro, a differenza di quanto praticato dai mercanti-redentori e dai vari intermediari e 'imprenditori del riscatto' che operavano per conto delle deputazioni laiche o statali di area italiana. Tale scelta rispondeva, al contrario, a una precisa indicazione procedurale dello stesso Consiglio reale. Così facendo, evidentemente, i ministri delle finanze del re cattolico intendevano limitare i danni, tenere sotto controllo le spese e impedire che i religiosi degli Ordini redentori si indebitassero, senza il consenso espresso del consiglio reale, aggravando ulteriormente la situazione delle casse di Sua Maestà. Per la stessa ragione, si raccomandava ai religiosi di verificare che i captivi che andassero a riscattare fossero liberi da debiti, che non avessero cioè debiti a loro carico, nei confronti del proprio padrone o di altri turchi, poiché altrimenti avrebbero dovuto farsene carico i religiosi e rientrare in possesso di quel credito poteva diventare assai arduo. Da ultimo, si raccomandava ai frati la massima cautela nel modo di parlare e di rivolgersi ai mori, onde evitare di aizzare la loro collera. Infine, terminata la redenzione, essi avrebbero dovuto recarsi davanti al consiglio di Stato, entro trenta giorni dallo sbarco sulle coste spagnole, per dare «cuenta y razón» del denaro speso nel corso della missione¹¹⁶.

A questo lunghissimo e dettagliato elenco di istruzioni segue, poi, la licenza del re, il salvacondotto o permesso ufficiale con cui il sovrano autorizzò i religiosi prima a recarsi indisturbati¹¹⁷ al porto di Alicante, da cui era prevista la partenza per

¹¹⁵ «[...] y no sacaréis los dichos cautivos, que rrescataredes de poder de las personas que los tubieren, hasta embarcar, porque en su poder estarán más seguros, harán menos costa, esto no habiendo particular raçon por donde conbiniere hacer otra cossa». *Libro de redención (Algeri 1678)*. BNE, ms. 3601, c. 11r. Un ampio estratto delle dette istruzioni è riportato in Appendice (documento 11).

¹¹⁶ Sempre le istruzioni reali ordinavano ai frati di registrare in un libro a parte tutte le spese fatte dai frati per il loro mantenimento nel corso della redenzione, e si raccomandava che queste fossero «con la más moderación que se pueda». Ivi, c. 12r.

¹¹⁷ 'Indisturbati' voleva dire che i commissari della dogana, i luogotenenti delle varie città e terre e gli ufficiali del regio fisco non ostacolassero nel loro tragitto i religiosi né chiedessero loro di pagare dazi, imposte o diritti di transito. Scrive il re ai detti ufficiali, guardie e *corregidores*: «He tenido por bien de dar la presente por la cual os mando que por lo que os toca les dexéis y consintáis passar [ai religiosi] y sacar destos mis reynos [denaro e merci] para la dicha redencion libremente, sin pedirles ni llevarles derechos ni otra cosa alguna perteneciente a mi Real Hazienda, y sin que se les ponga embaraço ni impedimiento alguno, antes siendo necessario les daréis todo el favor y ajuda que hubieren menester [...]». Ivi, cc. 17r-v. Per rendere maggiormente effettiva la detta licenza, il re Carlo II ordinò che chiunque avesse ostacolato i frati nel loro cammino, o avesse compiuto qualunque altra violazione dei termini del-

l’Africa, e poi ad effettuare il viaggio per la missione di redenzione. Tale licenza, data in Madrid nel febbraio 1678, autorizzava altresì i redentori incaricati ad estrarre dal regno la quantità di denaro raccolta per i riscatti, che in quell’occasione fu di 100.000 Reali da otto in moneta d’argento e in contanti (*de dinero fisico*) e a portarla ad Algeri per pagare i riscatti secondo le modalità e le indicazioni sopra enunciate. Parzialmente in deroga a quanto disposto da entrambe le istruzioni (del *Real Consejo* e del Maestro generale dell’Ordine), il re autorizzò i religiosi a portare ad Algeri anche un certo quantitativo di merci, nello specifico: 16 libbre di zafferano, tre *arrobos* di cioccolata, sei vare di coperte felpate e 12 vare di stoffa, che essi avrebbero portato come regalo al *bey*, ai ministri del *diwan* ed agli ufficiali del porto della Reggenza maghrebina «por que les [h]agan buen pasaje» e «por estar en costumbre dar este regalo». Il Consiglio delle Finanze, presa visione del passaporto ottomano ricevuto dai frati, diede parere favorevole alla richiesta di licenza avanzata dai religiosi e, così, il re approvò l’invio della redenzione il 7 marzo del 1678¹¹⁸.

Così, i religiosi si recarono al porto di Alicante: al loro arrivo gli ufficiali della dogana registrarono tutte le merci suddette e il denaro per la redenzione, trasportato sulla carrozza di un cocchiere di Alicante in otto casse chiuse a chiave (*clavadas y encerradas*). L’ammontare complessivo del denaro (circa 100.000 *pesos* da otto reali, in monete d’oro e d’argento) venne registrato in differenti *partidas*, tante quante erano le persone che lo avevano consegnato. Non riportiamo qui una per una le varie *partidas*, ma ci limitiamo a fornirne qualche esempio.

Innanzitutto i frati dichiararono di aver ricevuto dal commendatore e depositari del convento di Madrid, sede della Casa generalizia dell’Ordine, un totale di elemosine e legati pari a 102.250 reali d’argento (di cui 47.936 dati in dobloni d’oro): in questa *partida* erano inclusi anche tutti gli *adyutorios* dati da parenti e amici di qualche decina di captivi. Per esempio, tra gli oltre 100 mila reali di elemosine raccolte dal convento di Madrid, vi erano 57 dobloni e due reali da otto consegnati da donna Catalina de Montellano per contributo al riscatto di un suo nipote, Agostino de Montellano, originario di Cadice e captivo ad Algeri; 50 *pesos* che il convento mercedario di Santiago diede per aiuto al riscatto di Bartolomé Gonzales Gabino, originario di Viana do Castelo (in territorio portoghese)¹¹⁹; o ancora, 3.175 reali di *vellón* destinati al riscatto di Diego Rosado Larios, di Alcalà de Henares, consegnati dalla madre. Ancora, il collegio dei Gesuiti della capitale spagnola fornì ai Mercedari 200 ducati di *vellón* per contribuire al riscatto del toletano Francisco Garcia; 1.960 reali di *vellón*, per il riscatto di Francisco Gonzáles de Labla, li diede il signor don Lorenzo Santos de San Pedro, ex membro del Consiglio reale di Castiglia, mentre il Consiglio di *Cruzada* mise a disposizione 100 ducati di *vellón* per contribuire al ri-

la cedola reale di licenza ed esenzione doganale a quella concessa, oltre a provocare l’«ira» e «indignación» del sovrano sarebbero incorsi in una sanzione di 1.000 fiorini d’oro di Aragona e alle pene ulteriori che Sua Maestà avrebbe giudicato opportune. Ivi, cc. 19r-20v.

¹¹⁸ Ivi, cc. 15r-17v.

¹¹⁹ Il convento di Santiago, in realtà, fornì in quell’occasione un gran numero di elemosine da destinare al riscatto di captivi tutti o quasi originari della detta località, al confine tra Spagna e Portogallo: segno, evidentemente, che pochi mesi o pochi anni prima il paesino era stato vittima di una incursione corsara che aveva causato numerosi prigionieri. *Libro de redención (Algeri 1678)*. BNE, ms. 3601, cc. 22r-25v.

scatto del canario Francisco Gonzales de Cristo. Altri 200 *pesos* donò invece lo stesso Consiglio delle Finanze (*de Hacienda*) per contribuire al riscatto del valenziano Antonio Ferrer, che nella lista dei riscattati risulta tra i soldati e ufficiali regi¹²⁰.

Tra i benefattori troviamo anche un musicista della cappella reale, che diede 50 *pesos* d'oro per il riscatto del maiorchino Francesco Costa, mentre don Francisco De Llano y Valdés offrì 250 *pesos* per il riscatto di un qualunque bambino o bambina schiavo/a ad Algeri¹²¹. Ma vi troviamo anche donatori stranieri (seppur pochissimi), come il mercante inglese Francis Arts (o Harts) che diede 500 *pesos* per contribuire al riscatto di Francisco Diaz de Aguilar, più altri 500 per il riscatto di Lucas Bas, entrambi di Tenerife; o l'italiano Francesco da Pavia, che diede 407 *pesos* per il riscatto di Thomás de Mendoza, di Ceuta. In ambi casi si trattava di debitori, che saldavano ora i conti con il loro creditore fornendo essi stessi la quota del denaro per il riscatto corrispondente all'ammontare del capitale loro dovuto. Tre anni di rendita di un pio legato istituito da don Francisco Carrillo, corrispondenti a 600 ducati di *vel-lón*, servirono invece per pagare il riscatto di Ignacio Bernardo Ortíz y Rojas, della città di Ocaña, e così via.

Successivamente, l'elenco delle entrate riporta le somme ricevute dai frati ad Alicante e destinate al riscatto di captivi originari di quella città o provincia; la grande maggioranza dei contributi dati per il riscatto di congiunti o amici si aggirava su una quota che variava dai 30 ai 100 *pesos* da otto reali (ove fornite in altra moneta, le somme ricevute venivano annotate comunque a margine con il corrispondente valore in *reales*)¹²². In totale, le entrate registrate dalla Provincia di Castiglia della famiglia calzata ascесero a 128.970 reali d'argento. A questa somma, la Provincia di Andalusia apportò altri 50.000 *pesos fuertes* (400.000 reali) di elemosine fornite dai conventi delle Province d'America, più altri 26.300 *pesos fuertes* (210.400 reali) tra elemosine generali, rendite di patronati e opere pie istituite per il riscatto dei captivi (di cui erano destinatari o amministratori i conventi di Andalusia) e *adjutorios* destinati a riscatti specifici. Tutte queste risorse complessivamente ammontavano a un totale di 610.400 reali d'argento.

È interessante notare che molte delle risorse di cui disponevano i conventi mercadari di Andalusia derivavano da Patronati, ovvero da opere pie o legati *pro anima* a carattere perpetuo, istituiti da famiglie nobili o da membri della piccola e media borghesia cittadina a favore di varie opere di carità, in coerenza con lo spirito della controriforma. In Spagna, quelli istituiti per il riscatto dei captivi andavano a pressoché totale beneficio dell'Ordine della Mercede, in virtù delle numerose bolle pontifi-

¹²⁰ Al momento del suo riscatto Antonio Ferrer aveva 33 anni ed era captivo da sei; era stato catturato, si specifica nella lista, «pasando de Oran a Cartagena en servicio de Su Magestad». Nonostante si trattasse di un soldato, i 200 *pesos* pagati per il suo riscatto - più altri 40 *pesos* versati alla dogana algerina per i consueti diritti di porta (*derechos de Puertas*), dunque in tutto 240 *pesos*, corrispondenti a 1.920 reali d'argento - furono comunque un prezzo non al di sopra della media pagata per gli uomini (200-250 *pesos*). I 200 *pesos* corrispondenti al prezzo del suo riscatto (dunque, senza i diritti di uscita) furono messi a disposizione, come detto, dal *Real Consejo de Hacienda* e pagati a Hamet Bolhua Baxí, suo padrone. Ivi, c. 56v (n. 105 della lista dei riscattati).

¹²¹ Per la stessa ragione (il riscatto di un bambino o bambina non precisato) un agostiniano riformato, fra' Lope de San Joseph, offrì 31 dobloni. *Libro de redención (Algeri 1678)*. BNE, ms. 3601, c. 25r.

¹²² Ivi, cc. 25v-26v.

cie e dei ripetuti privilegi, tanto ecclesiastici quanto regi, di cui si è detto nel capitolo precedente. Nella lista delle entrate della redenzione del 1678 i frati dichiararono, ad esempio, 643 *pesos* e 2 reali d'argento procedenti dal patronato fondato da don Fernando de Barahona per il riscatto di donne e bambini; altri 132 *pesos* e 2 reali d'argento del patronato fondato dal capitano Montes de Oca per il riscatto di captivi originari di Moguer; ancora, 551 *pesos* e 5 reali d'argento dal patronato voluto da Gaspar Arias Jimena per il riscatto di captivi della città di Huelva, e così via¹²³. Aggiungendo a tali somme i consueti *adjutoros*, la Provincia di Andalusia del ramo calzato apportò una somma di denaro complessiva di 633.160 reali d'argento (compresi i 400.000 reali di elemosine provenienti dalle *Indie*)¹²⁴. Infine, i due redentori del ramo scalzo apportarono in tutto 67.496 reali d'argento, anch'essi suddivisi in differenti voci d'entrata a seconda del donatore e dei destinatari delle elemosine¹²⁵.

A questo punto, dopo le dichiarazioni del denaro a disposizione, inizia nel libro contabile la parte dedicata alla redenzione vera e propria e, dunque, alla lunga lista dei riscattati. I captivi liberati alla fine di questa missione furono in totale 450: come di consueto, furono riscattati per primi i cosiddetti *forzosos* o del *Baylique* (sette in tutto) e poi tutti gli altri. In realtà, ventotto di questi erano già stati riscattati in precedenza ma erano rimasti ad Algeri per malattia o perché mancava una piccola parte del prezzo richiesto o per altre ragioni indipendenti dalla loro volontà: in questi casi, dunque, ai frati fu sufficiente pagare per essi i 'diritti di porta' per l'uscita dalla città maghrebina.

Tra i riscattati figurano trentasei bambini e bambine, sei sacerdoti, quattro religiosi regolari, diciotto donne. E ancora cavalieri, soldati, capitani «y otras personas de cuenta», quasi tutti spagnoli, anche se di tanto in tanto vi si trova qualche 'straniero' (con certezza abbiamo identificato due napoletani e un terzo di Gaeta, ma non escludiamo che ve ne fossero altri)¹²⁶. Infine, 500 *pesos* (4.000 reali d'argento) furono consegnati dai frati scalzi della Provincia di Andalusia al padre trinitario Matheo Lozano, amministratore dell'Ospedale di Algeri, secondo la volontà del vescovo delle Canarie, che li aveva donati a tale scopo.

In totale, per il riscatto dei 450 captivi i frati avevano speso una somma complessiva di 759.790 reali d'argento, comprese tutte le imposte di dogana (almeno, «salvo error», come si legge nel resoconto vergato dal notaio regio al termine della lunga lista).

In appendice a quest'ultima, infine, furono annotate tutte le somme (anche le più irrisorie) che i redentori avevano ricevuto direttamente da singoli captivi perché fossero impiegate come contributo al proprio riscatto. Scopriamo, così, che alcuni cap-

¹²³ *Libro de redención (Algeri 1678)*. BNE, ms. 3601, cc. 27r-29r.

¹²⁴ Ivi, cc. 31v-32r.

¹²⁵ Ivi, cc. 32r-36v.

¹²⁶ I dati qui riferiti sono desunti essenzialmente dal libro contabile, dove le quantità sono espresse in *pesos* e in reali d'argento (BNE, ms. 3601, cc. 38r-120v) e da una relazione a stampa pubblicata pochi mesi dopo la conclusione della missione: *Relación verdadera de lo sucedido a la Redempción de Cautivos Christianos, que por el mes de Abril deste año hizo en la ciudad de Argel la Religion de N. Señora de la Merced, Redempcion de Cautivos. Escrita por un religioso rescatado en ella*, Madrid, 1678.

tivi diedero ai religiosi delle somme considerevoli, come il gaditano Domingo Taso (6.400 reali d'argento) o il frate francescano Juan Joseph di Maiorca (1.120 reali), altri di minore entità (dai 320 ai 400 reali); vi fu anche chi iniziò a raccogliere soldi fino a mettere insieme 1.760 reali «en partidas pequeñas, de diferentes cautibos para ayuda de sus rescates»¹²⁷.

Una curiosità: tra le somme ricevute durante la missione nella città di Algeri i padri della Mercede dichiararono anche 200 *pesos* che gli ufficiali della Dogana della Reggenza maghrebina restituirono loro in quanto corrispondenti ai diritti di uscita di cinque captivi, già riscattati, morti a causa della peste prima che la nave della redenzione ripartisse per il viaggio di ritorno in Spagna.

Allo stesso modo, sempre in appendice alla lista dei riscattati i frati dichiararono le spese sostenute durante il loro soggiorno ad Algeri per vitto, alloggio e ogni altra spesa accessoria (mance, regali, imposte e balzelli), oltre che per il vitto di tutti i riscattati durante i quarantotto giorni di 'quarantena' sull'isola di Santa Pola, al ritorno dalla missione. Tali spese collaterali raggiunsero i 109.442 reali d'argento.

Alla fine del libro di conto, il notaio riportò il riassunto generale di entrate e uscite della redenzione, da cui risulta che le entrate erano state, complessivamente, di 872.146 reali d'argento, mentre le spese sostenute - tra pagamento dei riscatti, tasse e spese accessorie - erano state pari a 869.232 reali d'argento, il che comportò un avanzo in positivo di 2.914 reali d'argento. Tale avanzo fu utilizzato per dare alcune elemosine ai redenti che, dalla città di Alicante, si fossero recati a piedi a Madrid per la consueta processione¹²⁸.

4.7 La redenzione mercedaria del 1723 ad Algeri

Gli esempi riportati nei paragrafi precedenti ci hanno permesso di comprendere meglio la burocrazia e l'insieme di norme che stavano dietro l'invio di una qualunque missione di redenzione; si sono potute intuire, così, le difficoltà che queste comportavano e cosa tutto ciò volesse dire per i religiosi incaricati, in termini di logistica e di spese. Tanti numeri, tante regole, istruzioni da rispettare e spese da rendicontare. Ciò che manca in molti di quei libri di conto è quello che potremmo dire l'aspetto umano: i profili delle persone, il sudore dei frati, le lacrime dei captivi, le grida e la disperazione di chi, nonostante l'arrivo della nave della redenzione, non era riuscito a farsi inserire nella lista dei riscattati. Anche questo - se non soprattutto questo - faceva parte della grande opera umanitaria e, insieme, del grande affare di Stato di cui qui ci occupiamo. Eppure, per migliaia di individui e per le loro famiglie, quello non rappresentò né un affare di Stato né un'opera di carità, bensì il dramma personale che arrivava bruscamente a interrompere e, a volte, a spezzare del tutto l'esistenza propria e dei propri cari.

¹²⁷ *Libro de redención (Algeri 1678)*, cc. 120v-121v.

¹²⁸ *Libro de redención (Algeri 1678)*, cc. 125r-129r.

Di tutto ciò si è detto nei capitoli precedenti. Poiché, però, i libri contabili spesso non restituiscono tale aspetto delle missioni di redenzione, per averne una idea più chiara ci accingiamo ora a presentare l'ultimo esempio, da cui invece è possibile, se non altro, intravedere l'aspetto umano e prettamente emotivo che i notai non avevano interesse né alcun motivo di registrare. Lo faremo grazie ad una relazione, lasciata da un redentore che partecipò alla missione compiuta dai Mercedari ad Algeri nel 1723¹²⁹. Fu il padre García Navarro ad accettare l'incombenza di redigerne il libro: lo fece - tenne a precisare - non per suo personale compiacimento, né per vanità, bensì per semplice obbedienza alla richiesta del Maestro generale dell'Ordine, fra' Gabriel Barbastro, «procurando ordenarlo todo a mayor gloria de Dios [y] honrra de mi Religion»¹³⁰.

Come in tutte le redenzioni mercedarie, anche qui il racconto ha inizio molto prima della partenza dei redentori, dal momento cioè in cui viene bandita e pubblicata la redenzione, e poi del viaggio preliminare dei redentori attraverso le varie città delle province di Castiglia e Andalusia, per la raccolta delle ultime elemosine, fino all'imbarco a Cartagena.

Sul finire dell'anno 1722, sotto il pontificato di Innocenzo XIII e regnando in Spagna Filippo V, l'allora Maestro generale dell'Ordine della Mercede, padre Giuseppe Pereto, volle indire una redenzione per l'anno successivo, alla quale avrebbero partecipato le due province di Castiglia e Andalusia, che in quel periodo disponevano di una certa quantità di denaro da impiegare a tal fine. Inoltre, per aumentare le risorse a disposizione dei redentori, il Maestro generale chiese ed ottenne un finanziamento (sotto forma di prestito) dal marchese di Santiago, che possedeva diverse proprietà a Madrid e che aveva già impiegato somme rilevanti «en memorables limosnas y obras piadosas». Anche in quell'occasione il barone fece mostra di grande liberalità, anticipando ai religiosi 12.000 *pesos escudos*. I redentori incaricati erano quattro: appunto, García Navarro e Cristobal de Campos, per la provincia di Casti-

¹²⁹ *Relación de tres Redenciones (1723-1725)*, BNE, ms. 7027, libro primero. Come chiaramente indicato dal titolo, il manoscritto, che si compone di tre libri rilegati insieme, riferisce delle altrettante redenzioni che i Mercedari portarono a compimento tra il 1723 e il 1725: le prime due nella città di Algeri e l'ultima nella città di Tunisi. L'autore del resoconto è il frate mercedario García Navarro, redentore per la provincia di Castiglia in tutte e tre le redenzioni: nelle pagine che seguono, si è scelto di analizzare la prima di esse, la cui relazione occupa, appunto, il primo dei suddetti libri. Segnaliamo, altresì, che sulle medesime tre redenzioni mercedarie esiste uno studio di Cinzia Buccianti, *El rescate de cautivos en África. A propósito de las redenciones de la Orden de la Merced en Argel y Túnez durante los años 1723-1725*, in «Investigaciones Históricas», n. 17 (1997), pp. 61-77. In esso, tuttavia, la studiosa dichiara espressamente che «no pretend[e], ni [l]e interesa ofrecer una descripción de las redenciones, sino afrontar el tema en términos de un análisis estadístico-cuantitativo» (ivi, p. 64); tale è invece l'animo della nostra trattazione, che si centrerà solo sulla prima delle tre redenzioni di cui sopra, dedicando ampio spazio alla narrazione della stessa, fornendo poi una sintesi dei dati quantitativi e prettamente contabili. Nell'articolo appena citato, peraltro, ci incombe segnalare aver riscontrato degli errori nel conto dei riscattati: per verificare, dunque, l'esattezza delle informazioni e sciogliere i dubbi sui dati quantitativi riportati nel detto articolo, ci siamo avvalsi del libro di conto originale della redenzione stessa (quella, lo ribadiamo, del 1723), nell'unica copia manoscritta pervenutaci, conservata anch'essa alla *Biblioteca Nacional de España* (BNE, ms. 3549). La lunga lista dei riscattati occupa la parte centrale del manoscritto (ivi, cc. 81r-153r).

¹³⁰ *Relación de tres Redenciones (1723-1725)*, libro primero, c. 2r.

glia, e i frati Geronimo de Ortega e Pedro Rosvalle per quella di Andalusia, tutti del ramo calzato. Il ramo scalzo, invece, non partecipò alla spedizione, trovandosi praticamente senza fondi da impiegarsi (e anzi gravato da debiti ingenti nei riguardi delle province del ramo calzato a seguito della redenzione del 1711 a Tunisi).

Nell'ottobre 1722 il bando della redenzione fu pubblicato a Madrid, con la consueta solennità e con ogni accorgimento che potesse aumentarne la visibilità: uno dei mezzi più efficaci era quello di trovare i giusti finanziatori e in quest'ottica i religiosi lasciavano che a portare lo stendardo della Redenzione fossero alcuni tra i massimi benefattori dell'Ordine, personalità ben note della nobiltà e della politica, meglio se influenti a Corte, come il Duca di Lecera, conte di Belchite e Grande di Spagna, o il Duca di Osuna, o ancora il conte di Taboada, che portavano le nappe (*las borlas*). L'attenzione posta ai dettagli era massima: per mantenere le dovute distinzioni - non solo di ceto, e di ruolo, ma ancor più di immagine - i grandi titolati sfilavano a cavallo («en cavallos lucidamente enjaezados»), seguiti dai religiosi a dorso di mulo. Così, la parata sfilò per le strade della capitale alla raccolta di fondi, proseguendo lungo la strada maggiore fino al *Palacio del Buen Retiro*, dove risiedeva la famiglia reale, fino a fare ritorno alla chiesa della Mercede, dove la parata si concluse e i nobili presero congedo.

Alle somme raccolte dai Mercedari si aggiunsero inoltre 16.000 *pesos* forniti loro da una confraternita di terziari francescani, la quale era giunta anch'essa a disporre di denaro per la redenzione dei captivi grazie al legato della nobildonna Lorenza Cardenas y Manrique de Lara, che lo aveva istituito molti anni prima. E così, il Marchese di Ribas, come rappresentante dei terziari francescani, andò a consegnare il denaro al Maestro generale della Mercede, con la richiesta, però, che i captivi riscattati grazie ad esso fossero fatti sfilare in processione al ritorno della redenzione con le insegne del terz'Ordine, e non con il consueto scapolare mercedario. Il Maestro generale della Mercede acconsentì alla richiesta e consegnò al marchese la ricevuta dei 16.000 *pesos*¹³¹.

Successivamente, il *bey* di Algeri Mahmet Baxá fece pervenire al convento della Mercede il passaporto, o *seguro*, con cui i redentori avrebbero potuto effettuare il viaggio alla città nordafricana senza (teoricamente) il rischio di essere catturati dai corsari. Teoricamente, appunto, perché, come sapeva bene il padre García Navarro, gli algerini non rispettavano sempre i patti e le clausole di non belligeranza, al punto che «más parece el Pasaporte, memoria de lo que no se ha de guardar, que arancel a que se [h]ayan de ceñir». Ad ogni modo, una volta ottenuto il lasciapassare da Algeri, i frati fecero richiesta ufficiale al Consiglio di Castiglia per ottenere la licenza reale e l'autorizzazione del *Consejo de Hacienda* per l'invio del denaro in Barberia, che non era poco: i redentori disponevano infatti, per questa missione, di un totale di oltre 130.000 *pesos*.

Per la redenzione si decise di noleggiare uno dei velieri di proprietà della Compagnia di Don Juan de Goyeneche (noto appaltatore attivo nella cantieristica navale nel primo quarto del secolo XVIII), che a quel tempo erano impiegati nel trasporto di legname da Tortosa all'arsenale reale di Cadice: la scelta fu dettata dal fatto che

¹³¹ *Relación de tres Redenciones (1723-1725), libro primero, cc. 3v-4r.*

tali navi avevano una capacità di oltre cinquecento uomini. Il costo del noleggio, però, fu tutt'altro che irrilevante: 1.400 *pesos* al mese. «Precio excesivo», lamentò il redentore García Navarro, eppure si preferì accettare l'offerta assai poco vantaggiosa della detta Compagnia in considerazione della sicurezza e della capienza della nave, nonché per evitare di perdere altro tempo nella ricerca di migliori offerenti: una lodevole attenzione al risparmio, che tuttavia «suele atrasar las redenciones». Dopo aver concordato la data (la fine di gennaio dell'anno entrante, 1723) in cui il veliero doveva trovarsi al porto di Cartagena pronto per la partenza, i redentori proseguirono con i preparativi della spedizione, tra cui vi fu anche l'acquisto dei consueti regali (anelli, gioielli vari e profumi) che anche stavolta i religiosi avrebbero portato al governatore e ai principali ufficiali della città maghrebina. Il giorno fissato per la partenza da Madrid fu l'11 di gennaio, la qual data venne prontamente comunicata agli altri due redentori della provincia di Andalusia, perché potessero farsi trovare per tempo a Murcia. Lì si sarebbero incontrati con i redentori di Castiglia e insieme avrebbero proceduto alla conta dei soldi a disposizione, che comprendevano le elemosine e i legati raccolti dai conventi delle due province, più quelli provenienti dalle Indie (soprattutto da Cuzco e Lima, dove erano presenti i due principali conventi mercedari d'America).

Giunto, così, il giorno della partenza da Madrid, alle otto di mattina si celebrò la

siempre tierna y piadosa función de la despedida; en que junta la comunidad en la capilla mayor, y concluída la exhortación a padecer penalidades, y peligros, y a no perdonar la vida (que hizo fervorosamente discreta N. P. R.mo), lleban los Redentores, en abrazos de todos sus religiosos hermanos, los corazones de cada uno: y los muchos seglares, que concurren, si vinieron por curiosidad, pagan la pena con lagrimas, y si por piadosa devoción, logran no leve fruto en la temura¹³².

Come si vede, vi è una precisa strategia di autorappresentazione, nella relazione composta dal redentore, che nell'introduzione dichiara più volte di rifuggire le tentazioni di una imbarazzante vanagloria, ma che concretamente (e, aggiungiamo, comprensibilmente) non trova migliore occasione per esaltare l'impegno fisico e il rischio corso in prima persona da quei frati per soccorrere le centinaia di captivi che affollavano i bagni di Algeri, Fez e Tunisi. Un'operazione di propaganda, chiaramente, ma in un periodo in cui politiche assistenziali di Stato erano ancora ben lontane dall'essere concepite (e ancor meno attuate), quel tipo di assistenza ai bisognosi, quell'impegno preso per il prossimo, a costo di sacrificare la propria libertà, passavano per la religione e della religiosità di fedeli e devoti si nutrivano. Per questo, era necessario pubblicizzarlo e rendergli merito in ogni occasione possibile.

Nel loro viaggio verso Murcia i redentori furono scortati da undici soldati, più un ufficiale regio, per tenere al sicuro il denaro da eventuali (e tutt'altro che rari) assalti di banditi: ci vollero undici giorni per arrivare a destinazione, a causa anche delle abbonanti piogge. Il viaggio da Madrid a Murcia, e poi da lì a Cartagena, da

¹³² *Relación de tres Redenciones (1723-1725), libro primero, cc. 4v-5r.*

dove era prevista la partenza per Algeri, fu lungo e non privo di asperità: asperità determinate essenzialmente dalle condizioni generali del trasporto via terra nell'Europa pre-industriale (e che i redentori percorrevano a dorso di mulo) e rese più complicate, nel caso specifico, dal clima rigido dei mesi invernali. Senza contare i rischi di aggressioni da parte di ladri e briganti, che costringevano i soldati addetti alla scorta a veglie notturne, al freddo, per sorvegliare i carri che trasportavano il denaro¹³³. Una volta giunti a Murcia, i due redentori di Castiglia si incontrarono con il padre Geronimo de Ortega, primo redentore di Andalusia, con il quale iniziarono a fare i conti del denaro a disposizione.

I redentori giunsero infine a Cartagena, accompagnati dagli undici soldati e dal sottotenente di fregata, il 25 gennaio. Ma gli inconvenienti e i ritardi non erano ancora terminati: i frati, infatti, che si aspettavano di trovare già pronta la nave noleggiata per la redenzione, dovettero attendere ancora tre settimane a causa del ritardo nell'arrivo della stessa da Cadice, tanto che per qualche giorno si ventilò l'ipotesi di noleggiare un'altra nave (cosa che però non si fece, con grande rammarico di un patron di barca che, nelle more, aveva fatto un'offerta più conveniente, sperando in tal modo di convincere i redentori a noleggiare la sua imbarcazione per il viaggio)¹³⁴.

Prima di partire, i redentori registrarono davanti alle autorità portuarie tutto il denaro e le merci trasportati, per assicurarsi che non si eccedesse da quanto consentito dalla licenza reale per l'estrazione di prodotti e moneta dal Regno. Allo stesso modo, lo scrivano della redenzione annotò in due conti separati le somme apportate dall'una e dall'altra Provincia: solo allora risultò che la Provincia di Castiglia aveva portato 76.609½ pesos (che includevano i 16.000 del terz'Ordine), mentre quella di Andalusia ne aveva portati 49.371½ pesos. L'ammontare complessivo delle elemosine e degli *adjutorios* per i riscatti ascendeva, dunque, a 125.981 pesos¹³⁵.

Il 16 febbraio iniziarono a imbarcare tutto quello che serviva: oltre al denaro, viveri, merci, regali, documenti e, in ultimo, si imbarcarono i redentori stessi e i membri dell'equipaggio. Tra i passeggeri c'erano anche un farmacista e un chirurgo per l'ospedale di Algeri, gestito dai padri Trinitari¹³⁶; questi ultimi approfittarono

¹³³ Tutto questo è finemente descritto e raccontato fin nei minimi dettagli dal redentore estensore della relazione (*Relación de tres Redenciones (1723-1725)*, libro primero, cc. 5v-6r) e crediamo che una tale descrizione offra, al lettore che volesse soffermarvisi, un'immagine che è anche uno spaccato di vita, un affresco prezioso per la nostra conoscenza di alcuni elementi della storia sociale dell'Europa di età moderna.

¹³⁴ Come abbiamo visto in altre occasioni, l'invio di una missione di redenzione in Nord Africa muoveva tutta una economia collaterale fatta di armatori, prestatori di denaro, patroni di barca e mercanti desiderosi di approfittare del passaporto ottomano per caricare le loro mercanzie sulle navi della redenzione. Da qui il malcontento del patrono di barca di Cartagena quando fu chiaro che i redentori avrebbero atteso comunque l'arrivo della nave della Compagnia di Don Juan de Goyeneche, ben più capiente, per la quale avevano già preso accordi il mese precedente.

¹³⁵ Come si dirà più avanti, alla fine la spesa complessiva della missione fu, però, superiore al detto budget di quasi diecimila pesos (i religiosi arrivarono a spendere 136.074 ½ pesos, recuperando la differenza dalle poche elemosine raccolte ad Algeri - essenzialmente il contributo fornito da alcuni captivi al loro proprio riscatto - e, soprattutto, dalla vendita dei prodotti che avevano portato con sé). Ivi, cc. 7 r-v.

¹³⁶ In quanto personale medico, questi ultimi furono esentati - come tennero a sottolineare i Mercedari - dal pagamento dei costi di trasporto, né contribuirono con alcuna quota al noleggio dell'imbarcazione a e all'acquisto dei viveri, e questo perché «siendo para asistencia de los cautivos, no se dà lugar, a que la

dell'invio della missione mercedaria per far arrivare ad Algeri la somma di 1.350 *pesos* che servivano a saldare un debito contratto dai religiosi scalzi di quell'Ordine con un padrone di schiavi in quella città¹³⁷. I religiosi imbarcarono, inoltre, una trentina di uomini e donne musulmani liberi, che per ordine del governatore di Cartagena si vollero rimpatriare a forza in Barberia. Non solo non si trattava di schiavi, ma anzi, scrive García Navarro, bisognò usare la forza per imbarcarli, dal momento che «ellos lo pasaban bien en Cartagena, y temían el mal de la hambre de Argel». Tale circostanza diede occasione a ulteriori problemi, poiché accadde che alla moglie di uno dei mori rimpatriati e alla figlioletta di tre anni non fu permesso di imbarcarsi insieme al marito. E ciò poiché, avendo la piccola sofferto una malattia grave, che il chirurgo che l'aveva assistita aveva giudicato incurabile, il sacerdote dell'ospedale, «imprudentemente piadoso», aveva pensato bene di battezzarla, senza il consenso della madre né dandogliene notizia, se non quando si trattò di rimpatriare il marito. A quel punto la donna andò su tutte le furie e, con la piccola in braccio, andava gridando per le strade della città lamentando il torto e la grave ingiustizia subita, con la convinzione e con argomentazioni - osservò il García Navarro - degne di un teologo. I religiosi della Mercede, tuttavia, non vollero sentire ragioni: mai avrebbero acconsentito che una bambina battezzata fosse spedita in terra d'infedeli e, così, si imbarcarono per Algeri lasciando a terra madre e figlia, seppur nel timore che ciò potesse trasformarsi in una miccia, pronta ad esplodere nella città africana¹³⁸.

Finalmente, la sera del 21 febbraio i redentori giunsero ad Algeri¹³⁹. La mattina seguente furono avvicinati da due scialuppe, dove andavano il guardiano del porto insieme ad altri mori, che gli chiesero, senza altri convenevoli, quante casse di denaro portassero: era chiaro che «la codicia de aquellos Barbaros, da principalmente la bienvenida à la plata, no a los Redentores». La notizia dell'arrivo dei redentori nella

Religion de la SS.ma Trinidad gaste en semejantes viages, que son frecuentes en las Redenciones». Ivi, c. 8r.

¹³⁷ Stando a quanto racconta la relazione stilata da García Navarro, i Trinitari calzati non avevano voluto farsi carico del trasporto della detta somma ad Algeri per non pagare i relativi diritti di uscita (mentre il denaro che comunemente vi trasportavano per il loro ospedale era esente da tale tassazione). Così, ne affidarono il trasporto ai redentori della Mercede, che a loro volta lo caricarono occultamente sulla loro nave per eludere la sua registrazione da parte delle autorità portuarie, sottolineando poi, nella circostanza, la «digna, y amigable atención, que debieran obserbar en todas las cosas las Redentoras religiones». Ivi, cc. 8r-v.

¹³⁸ «El inconveniente de perder aquella niña ya christiana, era insuperable; con que fue preciso dexarla clamando; y salimos temiendo el lance, en que rebentase este cohete en Argel». Ivi, c. 8v.

¹³⁹ Vogliamo qui fare un inciso e, a questo proposito, ribadiamo quanto detto in precedenza a proposito della descrizione di alcuni episodi o situazioni di cui ci dà conto il redentore mercedario. Oltre ad informarci del *background* economico delle missioni di riscatto dei cristiani captivi in Nord Africa in età moderna, relazioni come questa forniscono anche informazioni preziose su una serie di altri temi: dall'economia rurale della Spagna sei e settecentesca, alla sociologia dei mestieri e degli spazi urbani, dalle tecniche di navigazione alla cultura popolare, dal cerimoniale di Corte, sull'una e l'altra sponda del Mediterraneo, all'immaginario collettivo, ivi compreso quello degli stessi religiosi. E così, ad esempio, scopriamo che, ancora nei primi anni venti del Settecento, poteva accadere che i frati della Mercede scambiassero lo scricchiolio delle travi e dei ponti della nave, ormeggiata nottetempo al porto della città africana, per «Brujas, ò demonios de Argel, [que] irritados contra esta Redención, nos querían perturbar, con tan desviada inquietud». Ivi, c. 9v.

città aveva causato l'assembramento di tanta gente che era quasi impossibile per loro scendere sulla terraferma per la calca formatasi sulla battigia. Con l'aiuto di alcuni tra i captivi più forti e robusti furono trasportate a terra le casse con il denaro, i vestiti e le altre mercanzie: racconta il redentore Navarro che i captivi scelti per trasportare le casse di denaro, «pareciéndole a cada uno que llebaba al hombro su redención», lo trasportavano quasi saltando di gioia e andando di corsa per la salita, irta e sterrata, che dal porto conduceva alla città («y se le hacía ligera la carga de cinco arrobas y media, que pesaba cada caxón; porque le era sin comparación más pesada la cautividad»)¹⁴⁰.

E così, quella carovana di gente - fatta di redentori, captivi, numerose guardie ottomane e decine di curiosi - arrivò infine al palazzo del *bey*, dove ad attenderli c'erano anche le maggiori autorità della Reggenza, i consiglieri del *Diwan* e gli scrivani ufficiali del *bey*, che avevano il compito di registrare anch'essi tutte le transazioni. Il *bey* trattenne nel suo palazzo un certo numero di casse di denaro, ben superiore alle quattro previste dall'accordo contenuto nel passaporto, ma sul momento i religiosi non si opposero, temendo ritorsioni più gravi. Mentre i segretari ottomani contavano i dobloni d'oro, uno degli ufficiali del *Diwan* lesse al *bey* una lettera che gli avevano fatto pervenire alcuni dei musulmani rimpatriati da Cartagena: era una lettera piena di lamentele, vi si affermava che i mori erano vittime di frequenti maltrattamenti e persecuzioni, perfino in occasione dei funerali dei loro correligionari. Il *bey* si mostrò particolarmente irritato e ci volle l'intervento di uno di loro, che assicurò che quanto si diceva in quella lettera non corrispondeva a verità ma che, al contrario, i mori a Cartagena non solo erano ben trattati, ma potevano perfino guadagnare bene e ottenere benefici (ed era questo il motivo per cui era stato tanto difficile ottenerne il rimpatrio), per sedare gli animi ed evitare rappresaglie. Mustafá, il più anziano dei consiglieri del *bey*, assicurò di non aver mai visto, in tanti anni di esperienza, alcun moro lamentarsi del trattamento ricevuto in Spagna, onde quella lettera doveva essere considerata una impostura. Nessuno dei presenti, nemmeno il *bey*, osò contraddire Mustafá, descritto dai frati Mercedari come un «hombre de razón y realidad; en quien causa la mayor compasion la falta de luz de nuestra santa fè». Che fosse o meno così come lo descrive il nostro García Navarro, fatto sta che quell'uomo aveva tolto dai guai lui e gli altri frati della Mercede ed era un peccato, quindi, che una persona così saggia e avveduta dovesse essere condannata alla dannazione, sostenevano i frati, per la mancanza della luce della Santa Fede¹⁴¹.

Dopo di che, i redentori furono fatti uscire e condotti, con le casse di denaro rimanenti (dopo la requisizione operata del *bey*), alla *Casa de la Limosna*, dove un gruppo di guardie provvide a depositare tutte le casse del denaro in una stanza della casa, chiusa con un grosso catenaccio di cui conservarono la chiave, impedendo così ai religiosi di accedervi. Non avendo essi a disposizione altro denaro che quello che trasportavano in quelle casse, i frati si videro obbligati a chiedere aiuto, financo per le spese più basilari necessarie al loro mantenimento, al padre Francesco Navarro, amministratore dell'Ospedale trinitario di Algeri, persona - a detta dello stesso re-

¹⁴⁰ Ivi, c. 10r.

¹⁴¹ Ivi, c. 11r.

dentore mercedario - degna di venerazione «por su fervorosa caridad» e che si dimostrò, in quella città così ostile alla cristianità, un elemento di non poco beneficio non solo «al consuelo de los cautivos» ma anche al «alivio de los redentores». Nonostante tanti insulti e la poca o nulla considerazione in cui erano evidentemente tenute anche le necessità primarie dei redentori, a questi ultimi era però stata riservata una saletta nella casa dove avrebbero dimorato per tutta la durata della redenzione, da utilizzare come oratorio per celebrare la messa; ciò avveniva normalmente al mattino presto, poco prima dell'alba, giacché era sufficiente ritardare mezz'ora perché si formasse un assembramento di persone ed un vociare confuso che arrecava molestia. Ad ogni modo, giunse il giorno in cui si cominciò a negoziare per i riscatti dei captivi: da quel momento ebbe inizio la redenzione vera e propria.

Nelle trattative per i riscatti i religiosi della Mercede erano assistiti da un interprete (*truchiman*), un rinnegato francese che sapeva parlare un po' di castigliano: un uomo «en que poco, ò nada ganó el Diablo cuando le hizo renegar, porque antes era Ugonote; pero ahora tan observante de la secta Mahometana, que pasa a escrupuloso». Il detto interprete era anche chiamato a registrare la compravendita degli schiavi: era lui, infatti, a redigere e firmare le ricevute di pagamento, naturalmente in arabo, perché fossero consegnate ai proprietari, o al *bey*¹⁴². Tanto l'interprete francese, quanto quello inglese - necessario per trattare (le rare volte che ciò accadeva) i riscatti dei captivi protestanti - erano soliti ricevere una mancia per i loro servizi, sebbene questi si limitassero ad «acompañarnos en algunas visitas», come lamentavano i redentori, secondo cui per il resto non facevano altro che mangiare e bere a spese della redenzione, approfittando del cibo (soprattutto cioccolata e vino) portati dai frati.

Ad ogni modo, grazie anche all'intermediazione degli interpreti, i redentori iniziarono a comprare i regali (*kafthani*, anelli, vestiti) per il *bey* e gli ufficiali ottomani, come era abitudine, e consegnarono loro quelli che avevano portato con sé dalla Spagna (olive dall'Andalusia, torrone, tabacco e cioccolata)¹⁴³. Quindi passarono a visitare il Vicario apostolico di quella città, un anziano sacerdote secolare francese, che li accolse con affabilità e li informò della situazione generale delle centinaia di captivi detenuti nei 'bagni' della città, dando anche ai redentori piena facoltà di confessarli e dare loro l'eucaristia, durante la loro permanenza¹⁴⁴.

¹⁴² A questo proposito, i religiosi non riuscivano a persuadersi di come il suddetto interprete, scrivendo in caratteri arabi, potesse far rientrare in un solo angolino di un quarto di foglio, il nome dello schiavo riscattato, quello del padrone che lo vendeva, e il prezzo di vendita: così facendo, «en menos de un pliego de papel, puso toda la Redención, con la suma puntual de lo gastado: avisandonos cada día lo que nos restaba gastar para llenar el registro, y manifiesto». Ivi, cc. 12v-13r.

¹⁴³ Diciamo anche, per inciso, che non solo in ogni occasione i redentori mettevano in pratica tutte le formalità previste dall'etichetta della diplomazia e dal cerimoniale di Corte (baci mano e genuflessioni in segno di ossequio), ma nella relazione stilata per il Consiglio reale essi scrivevano di averle applicate tutte le volte in cui ciò era previsto, quasi come a voler assicurare che, se il *bey* e gli alti ufficiali della Reggenza algerina non li avevano trattati onestamente e con rispetto, ciò non era da imputarsi a una mancanza, da parte loro, nell'osservanza di quelle norme (non scritte, ma conosciute da tutti, formali ma essenziali), ma solamente all'odiosa arroganza ed alla turpe avidità dei potenti di Algeri.

¹⁴⁴ Vi erano, ad Algeri, sette tra chiese e cappelle, dove il Vicario apostolico, assistito dai suoi sacerdoti, officiava il culto cristiano: normalmente era concesso agli schiavi cristiani di assistere alle celebrazioni

Successivamente, i redentori resero visita ai consoli francese (che si mostrò ben disposto ad aiutare la redenzione, sebbene - osservò ancora l'autore della relazione - concretamente poté far poco) e inglese, «procurando dexar gratos a todos, porque à todos hemos menester». Finalmente, terminati i convenevoli di rito, i frati si recarono in visita ai bagni per poter parlare personalmente con i captivi: il primo giorno si preoccuparono per lo più di dare loro conforto, speranza, ma anche di confessarli e comunicarli, assicurando che avrebbero fatto il possibile per tirarli fuori di lì. Se non che, proprio al primo giorno di negoziazioni, il *bey* ricevette la lettera con cui lo si informava circa l'*affaire* della donna musulmana di Cartagena, a cui era stato negato il rimpatrio insieme al marito, perché la loro figlia di tre anni era stata battezzata a sua insaputa. Com'era prevedibile, la vicenda fece letteralmente infuriare il governatore algerino, che naturalmente se la prese coi redentori, capro espiatorio di tutte le ingiustizie - vere o presunte - patite dai musulmani in Europa («el blanco a todo tiro de los Barbaros»), considerati responsabili di tutte le azioni compiute a danno di quelli e perciò bersaglio di ripetute lamentele, alle quali a volte era meglio non rispondere per non peggiorare la situazione. Nel caso specifico, il *bey* pretese che uno dei redentori rimanesse in ostaggio ad Algeri fino a quando non fosse stata consegnata la bambina con la madre. I religiosi si difesero affermando di non saper nulla della faccenda e di non aver alcuna responsabilità su quanto deciso dalle autorità di Cartagena; fortunatamente, dopo qualche giorno di risentimento, il *bey* non tornò più a parlare del tema, forse perché, dopo tutto, osservarono i frati, «no [le] havía de resultar interés»¹⁴⁵.

Iniziarono le trattative, dunque, con i religiosi chiamati nella stanza privata del *bey*, alla sola presenza di questi e di pochi suoi consiglieri, tutti seduti 'alla turca', sui tappeti («qué no se estilan sillas, ni otros asientos»). Com'era prassi, si iniziò dalle trattative per la liberazione degli schiavi pubblici (*forzosos*), che concretamente erano di proprietà del *bey* o dei maggiori ufficiali della Reggenza. Si trattava, in questo caso, di dodici giovani o ragazzini: tre di loro erano olandesi, e dunque «hereges» (come li chiama García Navarro), altri erano anch'essi stranieri ma cattolici e qualcuno spagnolo. Si chiamavano *forzosos* proprio perché era obbligatorio che ad ogni redenzione i redentori riscattassero questi prigionieri prima di tutti gli altri, ad un prezzo molto spesso non negoziabile: il *bey* chiese 1.000 *pesos* per ciascuno dei dodici ostaggi, una cifra davvero eccessiva, che peraltro obbligava i redentori a spendere buona parte del denaro a loro disposizione nel riscatto di prigionieri non spagnoli, contrariamente a quanto previsto dalle istruzioni reali¹⁴⁶. I religiosi tentarono allora di convincere il governatore ad abbassarne almeno il prezzo, adducendo

religiose e di ricevere i sacramenti, e di fatti la maggioranza di essi lo facevano, a meno che non vivessero lontano, in ville o masserie fuori città, o fossero stati mandati al remo nelle galere. Durante le settimane in cui i redentori si trovavano ad Algeri, però, il Vicario apostolico delegava a questi ultimi la facoltà di amministrare i sacramenti, stando essi a maggior e più frequente contatto con i captivi. *Relación de tres Redenciones (1723-1725), libro primero*, cc. 13v-14r.

¹⁴⁵ Ivi, c. 14v.

¹⁴⁶ Quello appena ricordato, comunque, era solo uno dei molti casi in cui i mori dimostravano di non rispettare i patti (cosa di cui spesso, in effetti, i redentori si lamentavano): nel passaporto, che lo stesso governatore algerino aveva concesso ai frati pochi mesi prima, si diceva chiaramente che questi non avrebbero potuto essere obbligati a riscattare prigionieri non spagnoli. Ivi, cc. 15v-16r.

la ragione che non soltanto i poveri captivi spagnoli sarebbero rimasti «desconsolados, viendo emplear tantos caudales en rescatar estrangeros», ma che lo stesso re di Spagna se ne sarebbe rammaricato e che ciò avrebbe incrinato i buoni rapporti tra i due¹⁴⁷. Le trattative erano tutt'altro che semplici e i religiosi lo sapevano: si procedeva per tentativi, mediazioni, proposte di ribasso, offerte, dinieghi o minacce. I frati della Mercede tentarono di convincere il *bey* ad accettare un compromesso: riscattarne sei, dei dodici presentatigli; poi, al suo rifiuto, provarono con otto - che voleva dire riscattare tutti quelli che fossero, almeno, cattolici romani - ma ricevettero ancora un diniego. Il *bey* si dimostrò ostinato e, anzi, aggiunse (per mezzo dell'interprete francese) che se non volevano riscattarne dodici subito, il giorno seguente i captivi sarebbero diventati quindici. Di fronte a tali minacce, i frati ritennero indispensabile resistere, per non mostrarsi disposti a cedere alle prime estorsioni, e chiesero e ottennero il permesso di ritirarsi. Nei due giorni successivi proseguirono le negoziazioni col *bey*, ma ancora una volta senza successo, al punto che i religiosi fecero intendere di volersene tornare in Spagna senza proseguire la redenzione, e chiesero di aver restituito il denaro che avevano portato: il *bey* gli rispose che certamente potevano tornarsene in Spagna, ma che potevano scordarsi il denaro, e che soltanto gli avrebbe lasciato portar via i captivi più vecchi e malandati. Il redentore insistette: «Qué dirá España? [...] Qué dirá Francia? Qué dirá Inglaterra? Qué dirá el Mundo? Al oír que falta a su palabra el Rey de Argel? Atropellando su pasaporte». I redentori della Mercede minacciarono a loro volta il *bey* dicendo che non sarebbero mai più tornati a riscattare altri captivi (lasciando intendere che, così facendo, egli stesso ci avrebbe rimesso); al contrario, se solo questi si fosse limitato ad osservare i patti, «nosotros iríamos gustosos para volver otras veces; los cautivos trabajarían alegres, con la esperanza, y Su Excelencia lograría el credito de piadoso, y la fama de fiel en sus palabras, y sus escritos»¹⁴⁸.

Di fronte all'ostinazione del *bey*, i redentori invocarono l'aiuto del console francese, supponendolo «la persona de mayor representación en Argel», ma anche questo tentativo si rivelò infruttuoso, e così i frati furono costretti a «ceder a la violencia» di quell'estorsione, osservando lamentosamente come perfino il console di una grande nazione europea fosse stato così sfacciatamente vilipeso e temendo, pertanto, che con quattro poveri frati avrebbe potuto fare ben peggio e impunemente¹⁴⁹.

Un particolare ancora merita attenzione, relativamente all'estenuante tira e molla del riscatto forzoso dei prigionieri del *bey*: all'affermazione di questi secondo cui le elemosine dei fedeli spagnoli dovevano estendersi a buon diritto a tutti i cristiani (dunque, anche agli stranieri) in quanto tutti erano «criaturas del Señor Dios», i Mercedari ribatterono con fermezza che «aquí venimos [...] a rescatar principalmente las almas; y quedandose estas cautivas del demonio por la herejía, no pode-

¹⁴⁷ La ragione del rammarico del sovrano spagnolo era evidente: le elemosine con cui i redentori si erano recati ad Algeri provenivano «de sus dominios» e, pertanto, dovevano essere impiegate per riscattare «sus vasallos». Ivi, c. 16r.

¹⁴⁸ Ivi, c. 17v.

¹⁴⁹ Alle ripetute suppliche del console francese e, poi, dietro la minaccia di ritorsioni ad opera del suo Paese, il *bey* aveva infatti risposto di non essere per nulla intimorito dal suo re «crociato» e «figlio di meretrice». Ivi, cc. 18v-19r.

mos, sin pecar, redimir a los hereges», e ciò impediva i redentori di riscattare i protestanti olandesi schiavi del *bey*. E aggiunsero:

Nosotros [...] no lo podemos querer, ni tampoco el Rey de España; antes, nos castigará con mucha razón, por el dispendio de las limosnas que han dado los catholicos de su Reyno; y pues él lo ha de executar con razón, hazlo tú sin ella; que aquí estamos dispuestos a padecer, por la Justicia, cualquiera violencia, que será siempre contra el querer de Dios, que no quiere, ni puede querer lo injusto. [...] Quanto se quiere executar es tiranía, y violencia contra la Obra pía de la Redención, y en perjuicio irreparable de los pobres cautivos, especialmente de los españoles; pues en pocos, se intenta consumir caudal, que basta y sobra para muchos; y que siendo las limosnas de España para sus naturales y catholicos, se gasten con estrangeros y hereges; a lo qual no podemos los Redentores asentir¹⁵⁰.

Ancora una volta, dunque, interessi politico-nazionali e interessi religiosi si mescolavano: ne derivava una retorica sapiente, la quale, anteriormente e parallelamente allo sviluppo di una stabile diplomazia, laica e dichiaratamente nazionale, tra le due sponde del Mare interno, fece da sfondo per lungo tempo alle relazioni tra Paesi che - per interessi economici, assai più che per intransigenza confessionale - facevano solo finta di non capirsi. Come si è detto all'inizio, i punti di contatto tra le due società, musulmana e cristiana, erano molto più numerosi di quanto la propaganda, soprattutto cristiana, voleva far credere, nell'intento di giustificare nuove crociate contro il Turco, infedele e dissoluto. Per questo, si tentava di presentare come incompatibili due mondi che, in realtà, si intendevano perfettamente e facevano affari in modo del tutto trasversale¹⁵¹.

Abbiamo voluto dilungarci sui dettagli delle trattative, lunghe e snervanti, condotte dai frati per ottenere i riscatti dei prigionieri, perché ci danno l'idea di quanto fosse difficile condurre e soprattutto portare a termine una missione di redenzione: non era sufficiente recarsi in Barberia con il denaro, ma bisognava affrontare e tentare di scalfire, con la diplomazia e l'astuzia, la dura ostinazione del *bey*, finendo frequentemente per disattendere le istruzioni reali ricevute dai *Consejos de Castilla* e *de Hacienda*.

Malgrado le innumerevoli suppliche e i ripetuti tentativi di arrivare per lo meno a un compromesso, i redentori, esasperati, si videro costretti a cedere alle esose richieste del *bey* e a pagare il riscatto di tutti i suoi schiavi (spagnoli e non), prima di poter iniziare a trattare la liberazione di tutti gli altri. Nel compilare la lista dei riscattati, i frati della Mercede annotarono a parte i nomi dei captivi del *bey*, indicando per ciascuno di essi il nome, l'età, la città (o lo Stato) di origine, il tempo di permanenza in schiavitù e, ovviamente, il costo del riscatto. I dodici giovani e ragazzini furono venduti per 1.000 *pesos* ciascuno - prezzo che non includeva, per altro, i con-

¹⁵⁰ *Relación de tres Redenciones (1723-1725), libro primero*, c. 20v.

¹⁵¹ Lo dimostra la contemporanea presenza di cristiani e rinnegati, a volte perfino di membri di una stessa famiglia, in compagnie di affari legate al riscatto. Cfr. L. Scaraffia, *Rinnegati. Per una storia dell'identità occidentale* cit., pp. 21-23. Su tutto questo si veda, più in generale, *supra* (capitolo I).

sueti diritti di porta (le tasse doganali da corrispondere alle autorità portuali algerine) mentre altri 23 schiavi, alcuni dei quali impiegati nelle faraoniche cucine della casa del *bey*, furono ricomprati per 500 *pesos* ciascuno¹⁵².

Subito dopo, i frati passarono a trattare la liberazione dei captivi del *Baylique* (o del Comune: dunque, ancora schiavi pubblici) come era abitudine e come previsto dalle clausole del passaporto; tuttavia, anche qui i religiosi andarono incontro a difficoltà, poiché avrebbero dovuto essere otto, tutti spagnoli, e invece il governatore algerino insistette affinché ne ricomprassero sedici, tra cui anche alcuni non spagnoli. I frati, a quel punto, stanchi di discutere, non opposero particolare resistenza, soprattutto perché si trattava in buona parte di soldati di Orano «que tenían sueldo», mentre altri erano stati espressamente segnalati dal *Consejo real*, ovvero per essi si erano ricevute somme da destinare esclusivamente alla loro liberazione e, dunque, i religiosi ne erano espressamente incaricati («estaban encargados con adjutorio»). Occorreva grande abilità, esperienza, fine retorica e capacità di dissimulazione, nel trattare coi mori i riscatti degli schiavi: così, anche se i frati avevano ricevuto precise indicazioni circa i captivi da liberare, o comunque quelli a cui dare la priorità, essi tuttavia mostrarono indifferenza al riguardo, fingendo di non aver a cuore la liberazione di uno piuttosto che di un altro. E questo perché - come essi stessi in seguito ebbero a osservare - era «cautela conveniente, mostrar indiferencia a todos, para no hacer mas difícil la libertad de aquellos que más se buscan»¹⁵³.

Il *bey* ordinò allora di far chiamare i captivi del *Baylique*, o 'del Comune', tra cui i redentori avrebbero dovuto sceglierne cinquanta: erano un gran numero, così che furono fatti mettere tutti in fila e i redentori cominciarono a chiamare uno ad uno i nominativi presenti nella lista, che avevano ricevuto dal *Consejo de Castilla*. Il governatore algerino, però, obiettò che alcuni tra essi erano uomini «de maestranza» (marinai, fabbri, addetti alla cantieristica navale, operai specializzati): una decina in tutto, che ordinò venissero trattati a parte e per i quali chiese un riscatto di mille *pesos* ciascuno. La pretesa del *bey*, oltre ad essere arrogante ed eccessiva era, anche questa volta, contraria alla prassi, secondo cui i captivi de *baylique* si erano sempre ricomprati al medesimo prezzo (senza distinzioni in base alla professione), un prezzo che negli anni precedenti era stato quasi sempre di 225 *pesos*.

Dopo varie contrattazioni (i redentori rischiarono addirittura di dover pagare la stessa somma di 1.000 *pesos* per tutti i captivi del *Baylique*, senza distinzione di sorta), si giunse al compromesso per cui tutti quanti sarebbero stati rilasciati allo stesso prezzo, ma questo fu fissato a 500 *pesos* ciascuno. Una volta giunti a un accordo sul prezzo, i frati della Mercede avrebbero dovuto sceglierne cinquanta da riscattare: iniziarono, allora, ad annotarne nomi, dettagli della cattività e prezzo, partendo da quelli che erano segnalati nella lista.

Passarono, però, appena pochi minuti ed il *bey* interruppe l'operazione, infastidito dalla comprensibile calca e dal confuso vociare di quei disgraziati, che non aspet-

¹⁵² In realtà, di questi 35 schiavi 'forzosi', non tutti erano di proprietà del *bey*: una decina di essi, infatti, erano di proprietà di altri «turcos amigos suyos, a quienes quiso [el bey] tener gratos, à costa de la Redención». *Relación de tres Redenciones (1723-1725), libro primero*, cc. 23r-24v.

¹⁵³ *Relación de tres Redenciones (1723-1725), libro primero*, c. 26v.

tavano altro che essere inseriti nella lista, e temendo di non riuscire a rientrare tra i riscattati per mancanza di denaro sufficiente, si ammassavano l'uno sull'altro e tra grida e spintoni supplicavano ai redentori di riportarli a casa. Ordinò allora di farli uscire tutti dalla sala dove si trovavano e di tirarli fuori uno per uno, senza alcun criterio particolare bensì del tutto casualmente: fu così che, gli unici due captivi che i redentori erano riusciti ad annotare, nei pochi minuti che era stato possibile sceglierli, dopo aver creduto di essere stati liberati e di tornare in patria, ebbero alla fine la sfortuna di restare schiavi.

Di fronte a tale arroganza e all'irremovibile arbitrio del governatore algerino, i frati della Mercede arrivarono ad ammettere che la loro azione era totalmente inefficace in ordine alla scelta dei prigionieri da riscattare:

sin que el arbitrio de los Redentores tenga alguna eficacia, porque el tiempo del castigo, ò exercicio depende de la divina providencia; y así veíamos descompuestos, y desvanecidos muchos rescates ya ajustaos à costa de diligencias y instancias, sin descubrir mas embarazo, que no averse cumplido el tiempo de la penitencia¹⁵⁴.

Fu il *bey* a scegliere tutti i riscattati, senza che i redentori avessero alcuna voce in capitolo: fortunatamente, però, il caso volle che molti di loro fossero tra i segnalati nella lista o tra quelli per cui si erano ricevute elemosine specifiche, e vi fu anche qualche soldato di Orano. I captivi così liberati furono, alla fine, 55 (e non 50, come previsto dal passaporto ottomano) e tra essi vi era anche un genovese, che i religiosi accettarono di riscattare¹⁵⁵. Ciascuno di loro fu ricomprato al prezzo di 500 *pesos* (tutti tranne quattro, che furono dati a 215 *pesos* poiché *invalidos*): il costo totale del loro riscatto, accresciuto dei soliti diritti 'di porta' e di *baylique*, ascese, così, a quasi 30.000 *pesos*.

Subito dopo i captivi 'forzosi' (del *bey* e del *Baylique*), fu il turno dei captivi di proprietà degli ufficiali della Reggenza e delle massime autorità cittadine: questi schiavi, indicati come *de Aguaiite*, dovevano essere riscattati trattando privatamente e singolarmente con ciascuno dei proprietari, il che presupponeva una lunga perdita di tempo, dovendo i redentori recarsi presso le abitazioni di quelli e trattare ogni volta uno per uno la liberazione dei loro schiavi.

Quando potevano, i religiosi sceglievano di riscattare i bambini e i ragazzini più giovani, «expuestos a mayor peligro [y] dignos por esso de particular atención», il che naturalmente non era solo nell'interesse dei Mercedari ma anche (e forse soprattutto) degli stessi padroni, poiché il costo dei giovani o giovanissimi era di molto superiore a quello degli adulti. Alla fine, anche qui i religiosi dovettero piegarsi ad estorsioni e ricatti, al punto che pure il numero dei riscattati *de Aguaiite* aumentò inesorabilmente: dai sedici inizialmente previsti dalle clausole del Passaporto, questi arrivarono ad essere cinquantasei, perché «a la menor insinuación del turco interesa-

¹⁵⁴ *Relación de tres Redenciones (1723-1725), libro primero*, c. 30r.

¹⁵⁵ «Los recibimos, aunque uno de ellos no era español, sino Genovés, sin mostrar desazón, antes afectando gusto de darsele». Ivi, cc. 30r-v.

do [...] enbiaba orden el Rey de que recibiésemos aquel *Aguaité*, y nos costaba a lo menos 215 pesos el cautivo, que, sin este nombre, no llegara a 140»¹⁵⁶.

Terminata, infine, la parte tanto difficoltosa dei riscatti dei *forzosos*, i redentori poterono passare a ricomprare schiavi dai privati: questi ultimi costavano assai meno degli altri, a causa della grande concorrenza che gli stessi padroni si facevano sul mercato, cercando di convincere i redentori ad impiegare il poco denaro rimasto nell'acquisto del proprio schiavo e contribuendo, in tal modo, ad abbassare i prezzi. Ancora una volta, però, non mancarono i tentativi di usurpazione da parte del *bey*, che addirittura, a un certo punto, al timido rifiuto dei redentori di riscattare l'ennesimo 'straniero' (ovvero non spagnolo) - imposto loro perché di proprietà di qualche ufficiale algerino - si infuriò tanto da ordinare che i religiosi rimanessero chiusi a chiave nella loro stanza della *Casa de la Limosna*, impedendogli di continuare la redenzione fino a quando non si fossero decisi ad obbedire alle sue imposizioni.

Le ripetute vessazioni fecero esasperare i religiosi, che si videro impossibilitati a seguire le istruzioni ricevute da Madrid¹⁵⁷. I redentori stessi denunciarono la loro impotenza nella scelta dei captivi che essi andavano riscattando, così come nella determinazione del loro prezzo: solo il *bey* algerino aveva questa facoltà, e perciò imponeva continuamente il suo capriccio ai religiosi. Questi ultimi finirono così per liberare molti di quei captivi (essenzialmente i 'forzosi' stranieri e/o protestanti) non solo con rassegnazione - per i prezzi eccessivamente alti richiesti - ma con profonda tristezza e sconforto, per il fatto di non poter ottenere il riscatto di coloro che effettivamente erano stati loro indicati¹⁵⁸. Ancora sul finire della missione ai redentori fu imposto il riscatto di un captivo danese, per giunta molto anziano, al prezzo di 300 *pesos*, e poiché, come ammisero rassegnati i redentori, «no era tiempo de resistir, ni hablar, sino de padecer y sufrir», fu aggiunto anch'egli alla lista dei riscattati¹⁵⁹.

Per queste ragioni - aggiungiamo - la relazione stilata dal redentore mercedario appare come un testo lamentoso, più che celebrativo. Più che cantare le gloria e i brillanti successi raggiunti dal proprio Ordine ne denunciava, al contrario, le debolezze e l'incapacità di attenersi alle prescrizioni reali, seppur non per propria mancanza ma, appunto, per via dell'odiosa ed intransigente prepotenza del *bey*, a cui era risultato del tutto vano tentare di opporsi.

I riscatti degli schiavi di proprietà dei privati furono assai pochi, rispetto a quelli 'forzosi' del *bey* e del *Baylique* ma, fortunatamente, furono anche assai meno cari (in media 200 *pesos* ciascuno, contro i 500 o i 1.000 *pesos* pagati per i riscatti dei

¹⁵⁶ Ivi, c. 31v.

¹⁵⁷ «Quedamos sobrecogidos de la pesadumbre, y anegados en lagrimas, pidiendo remedio al Cielo, qué era imposible en la tierra; pero Dios permitía triunfase el poder de las tinieblas, en castigo de pecados nuestros y de los Cautivos». BNE, ms. 7027, *libro primero*, cc. 32v-33r.

¹⁵⁸ «Y hallándonos sin remedio a tales tiranías, se escribieron los cautivos, más con lagrimas de nuestros corazones, que con la tinta de nuestro escribano». *Relación de tres Redenciones (1723-1725)*, *libro primero*, c. 33v. E ancora: «Lloraban los cautivos, viéndonos llorar; y aún mostraban compadecerse muchos turcos que asistían en el patio, oyendo nuestros lamentos». BNE, ms. 7027, *libro primero*, c. 27v.

¹⁵⁹ Ivi, c. 33v.

primi)¹⁶⁰. In questa fase, ai redentori fu effettivamente concessa certa libertà di scelta, in merito ai prigionieri da riscattare, il che permise loro di dare la precedenza ai captivi spagnoli e, tra questi, a coloro che essi consideravano «más arriesgados a perder la fe», così come a quelli che erano stati segnalati dal Consiglio reale («por razón de adjutorios y de encargos»). E però, anche questa fase della redenzione non fu per nulla agevole, dato che quasi tutto il denaro che i redentori avevano portato ad Algeri era stato impiegato per la liberazione dei forzosi; i frati dovettero così ricorrere al denaro che avevano lasciato nascosto sulla nave, trasportandolo, poco alla volta, tra le pieghe dei loro scapolari senza che le guardie se ne accorgessero.

Una storia, in particolare, merita di essere raccontata ed è la vicenda che riguardò Don Baldassarre de Villalba, già governatore di Mazalquivir, catturato durante la presa di Orano (1708) e che all'epoca della redenzione del 1723 aveva già ottantaquattro anni. Nel corso dei quasi quindici anni della sua cattività, più volte i redentori mercedari e trinitari avevano provato a riportarlo in patria, ma in nessuna redenzione erano mai riusciti a liberarlo perché gli algerini, superstiziosamente, credevano che se un giorno lo avessero lasciato libero, avrebbero perduto anche la città di Orano, che avevano occupato molti anni prima sconfiggendo le sue truppe in battaglia. Anche in questa occasione, il riscatto del vecchio comandante si rivelò impossibile, non tanto perché le autorità algerine non fossero disposte a rilasciarlo, quanto perché per il suo riscatto erano arrivati a chiedere la somma esorbitante di 30.000 *pesos*. Un prezzo altissimo in assoluto, ma ancor più in considerazione dell'età ormai avanzata del Villalba. Di fronte a tale spropositata richiesta, i redentori risposero che se davvero lo stimavano così tanto, se lo tenessero pure, «para enterrarlo presto», ché il re di Spagna - dissero - di soldati ne aveva già tanti e non aveva certo bisogno di «cadáveres»¹⁶¹. E così, il vecchio comandante rimase schiavo nella città africana, dove morì due anni più tardi.

Ancora, quando i frati provarono a riscattare Francisca Narbaez, moglie del capitano del Reggimento di Cantabria, il *bey* chiese solo per lei ben 10.000 *pesos*. Di fronte a tale esosa richiesta, i religiosi dovettero lasciar perdere, nel tentativo di riportare in patria un maggior numero di schiavi (impiegando la stessa somma si poteva arrivare a riscattare anche venti persone, invece che una sola). Al rifiuto dei redentori di versare la somma richiesta dal *bey*, la donna, forse proprio in quanto moglie di un ufficiale dell'esercito, si mostrò oltremodo risentita, considerando «con alguna vanidad, y no mucha discreción, que no era crecido precio, por una mujer como ella». A queste parole il redentore García Navarro si limitò a rispondere che «su Merced valía mucho, pero la Redención no tenía tanto»¹⁶².

¹⁶⁰ *Relación de tres Redenciones (1723-1725), libro primero*, cc. 34r-38r.

¹⁶¹ «A tal despropósito correspondí con el desprecio, añadiendo que juzgaba yo hacer a Su Excelencia obsequio particular, en querer llebar por poco dinero a España un *costal de tierra*: pues tenía ya entonces 84 años; pero que si tanto lo estimaba, se quedase con él, para enterrarlo presto; que el Rey catholico tenía soldados, y no necesitaba de cadáveres». Ivi, cc. 35v-36v.

¹⁶² Ivi, c. 36v.

Gli ultimi ad essere riscattati furono altri quattro schiavi stranieri, tutti piuttosto anziani, che il *bey* fece condurre alla *Casa de la Limosna*, dove alloggiavano i frati, «con orden de que se rescatasen»¹⁶³.

A quel punto, i redentori chiesero la licenza per poter procedere fisicamente al riacquisto degli schiavi di proprietà dei privati: a tal fine il *bey* emise il bando che convocava tutti gli interessati alla *Casa de la Limosna* (che nei giorni successivi, da alloggio dei redentori si trasformò in un vero e proprio mercato di schiavi), per ricevere il denaro del riscatto. Ma proprio allora, quando sembrava che il più fosse ormai fatto, cominciarono le lungaggini legate allo scambio materiale schiavo-denaro. Per dare l'idea non solo delle difficoltà in sé, ma anche del modo in cui esse erano vissute dai frati della Mercede, leggiamo le parole stesse del redentore:

Una de las maiores penalidades que se padecen en las Redenciones, es la paga de los rescates; porque los Barbaros son tan impertinentes y extravagantes en contentarse de la moneda, que a penas hay alguno, con quien no se tenga particular question. Graves fueron los embarazos de la redencion en este assumpto, porque en todo fue borrascosa. Unos decían que los pesos eran faltos, otros que había muchos falsos, y con todos hallabamos dificultad de recibir el oro. Pareceles mejor la plata, y haviendo de pagar los doblones de a ocho, por diez y ocho pesos, tampoco les salía bien la cuenta. Aunque el Governador tenía mandado se recibiesen así; y [los] papeles de obligación lo mencionaban; como que hubiese de ser en oro la mitad, temíamos ocurriesen a él; porque habiéndolos computado en sus pagas, solo a diez y siete pesos, facilmente se reduciría a lo mismo, cediendo en conveniencia de sus basallos, y extorción de los Redentores. De aquí nació la necesidad, al tiempo de la paga, de componer amigablemente con cada uno lo que había de recibir en oro, sin llegar a lo pactado¹⁶⁴.

Questioni di questo genere erano piuttosto frequenti, malgrado la presenza nella *Casa de la Limosna* di un *contador* (una sorta di ragioniere) ebreo e dell'interprete (il già menzionato rinnegato francese), i quali avevano il compito di sovrintendere alla regolarità delle transazioni e assicurare l'autenticità delle monete e il loro valore intrinseco (in oro o argento) affinché nessuno dei venditori di schiavi potesse reclamare né obiettare sulla quantità o sulla qualità del denaro ricevuto. Ciò, tuttavia, non impediva, come si è visto, che alcuni tornassero indietro, chi con 10, chi con 20 o più *pesos* che essi reputavano falsi o anche semplicemente consunti: la cosa peggiore, lamentavano i redentori, era che tanto l'ebreo, quanto l'intermediario francese (che non era spagnolo proprio per non essere tacciato di connivenza con i redentori), si sforzassero in tutti i modi di accontentarli e di venire incontro ai loro 'capricci'.

Perché lo facevano? I Mercedari sostenevano che il ragioniere ebreo per «temor (que esta gente miserable lo tiene grande a los Turcos y Moros)», e il francese «por

¹⁶³ Detti schiavi, di cui nella relazione non si precisa la nazionalità, erano stati inizialmente 'tariffati' a 300 *pesos* ciascuno, prezzo poi ribassato a 275. In realtà, questi quattro schiavi stranieri furono gli ultimi solo ufficialmente, poiché i redentori, che disponevano ancora di qualche soldo, bastevole per uno o due riscatti, preferirono farlo «ocultamente; y en lo publico decir, que se había finalizado la Redención, [...] para cerrar la puerta a sus estorsiones». Ivi, cc. 36v-37r.

¹⁶⁴ *Relación de tres Redenciones (1723-1725) cit., libro primero, cc. 37 r-v.*

amistad con muchos»; da questi continui cambi di monete, più che derivare un aggravio di spesa per la redenzione, ne conseguiva una ulteriore perdita di tempo: non tanto di denaro, però, poiché - come sottolinea ancora García Navarro, non senza un certo compatimento per quella che considerava una ridicola sceneggiata - a molti di quelli che tornavano indietro reclamando monete migliori, venivano spesso date monete che altri prima di loro avevano scartato per la stessa ragione e quelli, quasi sempre, andavano via contenti per l'affare concluso¹⁶⁵.

Naturalmente, colui che in quest'affare più di ogni altro faceva la voce grossa era il *bey* in persona, che con «tirana codicia» obbligava i redentori a cambiargli i *reales de a ocho* che egli giudicava meno buoni (poiché meno pesanti, ossia con minore quantità di oro o di argento), assistito in questo da un altro ragioniere, suo personale (e anch'egli ebreo, come quello già ricordato). I redentori erano così costretti a lasciare le monete meno pesanti o consunte (seppur autentiche) ai privati, non avendo altra scelta che quella di assecondare ogni capriccio del *bey* pur di evitare di indisporlo e rischiare di mandare a monte l'intera redenzione.

Altre occasioni di truffa si presentarono all'ora di corrispondere i diritti di uscita ('di porta'), tassa che andava in parte al *bey* e in parte alle autorità portuali algerine. L'ammontare dell'odiato balzello era stabilito (teoricamente) in via preliminare dal passaporto che la Reggenza concedeva di volta in volta prima dell'arrivo in Africa dei redentori (e in ogni caso era ampiamente confermato dall'abitudine consolidatasi ormai da oltre un secolo e mezzo). In questo caso, come in altri, la tassa fu di 40 *pesos* per ogni riscattato; il *bey* - tanto per cambiare - alla fine delle trattative provò ad innalzarla di altri due *pesos* e mezzo per ogni schiavo e solo dopo reiterate suppliche i frati riuscirono a limitare il rincaro a mezzo *peso* per ciascuno.

Come se ciò non bastasse, quattro captivi che i redentori avevano già provveduto a riscattare furono trattenuti in carcere per aver contratto dei debiti durante la loro permanenza in cattività: il *bey* fece sapere ai frati che, se volevano riportarli in Spagna, avrebbero dovuto prima saldare i debiti da essi contratti. Al momento del loro riscatto non si era fatta menzione di alcun debito da essi contratto, ma a nulla servirono le proteste dei frati: furono obbligati a pagare per conto dei quattro suddetti¹⁶⁶.

Ancora, altre brutte notizie erano in arrivo: infatti, proprio mentre i frati erano impegnati a trattare gli ultimi riscatti, furono informati del fatto che due dei redenti, due ragazzini di otto e dieci anni, avevano rinnegato e si erano convertiti all'Islam. Come è ovvio, i religiosi sostennero di non averne avuto il minimo sospetto, e tuttavia non poterono far nulla per rimediare al grave peccato dei due giovanissimi.

Terminato il pagamento di tutti i riscatti, i redentori formalizzarono il conto di tutto il denaro ricevuto e speso fino a quel giorno e si prepararono per fare, finalmente, ritorno in Spagna: nell'intento di guadagnare tempo ed essere pronti per il giorno stabilito la mattina presto, la vigilia della partenza i redentori chiamarono tut-

¹⁶⁵ «De que se seguía bastante detención, aunque no particular perjuicio; porque las mas veces llevaban unos lo que trahían otros». *Relación de tres Redenciones (1723-1725)* cit., libro primero, c. 37v.

¹⁶⁶ Ivi, cc. 38r-v.

ti i riscattati (oltre 400) a dormire insieme a loro nella *Casa de la Limosna*¹⁶⁷. Il giorno seguente, si procedette alla conta finale dei riscattati, secondo la lista compilata dallo scrivano della redenzione (il notaio regio); in quell'occasione, però, si scoprì che alcuni mancavano all'appello, il che fece temere ai redentori che avessero rinnegato¹⁶⁸.

I redentori si affrettarono, allora, a raggiungere il Palazzo del governatore, dove si ripeté la lenta sfilata dei redenti che, chiamati uno ad uno anche dallo scrivano del *bey*, omaggiavano questi con il consueto baciavano e ricevevano la loro *tiqāra* (cedola di libertà). Alla fine della conta, risultarono mancare sette captivi, sei dei quali per aver rinnegato dopo il pagamento del loro riscatto, e uno perché era ammalato e dovette rimanere ancora qualche tempo convalescente nell'ospedale trinitario della città (da cui, una volta guarito, fu fatto ripartire per la Spagna)¹⁶⁹.

Finalmente, i redentori con i 418 riscattati lasciarono la città maghrebina per dirigersi a Cartagena, dove arrivarono dopo diversi giorni di navigazione, peraltro non privi di problemi¹⁷⁰. Giunsero infine a toccar terra il lunedì di Pasqua, accolti da una folla di curiosi e, soprattutto, di gente accorsa anche da altre città a vedere se tra i riscattati vi fossero i propri cari.

Al loro sbarco, immediatamente medici e controllori sanitari registrarono tutti, uno per uno, captivi, redentori e membri dell'equipaggio, annotando perfino i vestiti e la roba che ciascuno portava con sé. Trascorsa, poi, in un lazzaretto la consueta quarantena (per assicurarsi che non vi fossero ammalati nella comitiva) e ricevuto il benessere dalla *Junta de Sanidad*, la carovana poté, finalmente, fare il suo ingresso in città¹⁷¹.

¹⁶⁷ Omettiamo molti dettagli di cui riferisce la relazione, ma ci pare doveroso segnalare che l'autore della stessa ebbe a lamentarsi - e a ragione! - per l'improvvisa mancanza di acqua potabile e corrente nella detta casa, dove ve n'era stata fino alla sera prima e, giusto nella notte in cui avevano chiamato a dormire lì più di 400 persone, inspiegabilmente si ritrovarono senz'acqua corrente, con i notevoli disagi e le lamentele che è facile immaginare. Ivi, cc. 39v-40r.

¹⁶⁸ Poteva trattarsi, infatti, di captivi che avevano già in mente di rinnegare e convertirsi all'Islam, e che però, d'accordo col loro padrone o col *bey*, avevano finto di voler essere riscattati. Oppure, più semplicemente, il *bey* aveva ingannato i frati, obbligandoli a pagare il riscatto di alcuni captivi che egli non aveva alcuna intenzione di cedere e che rimanendo comunque fisicamente nel suo palazzo fino al giorno della partenza, non venivano più rilasciati.

¹⁶⁹ Anche per i sei rinnegati, però, il *bey* pretese i diritti di porta, sebbene non si imbarcassero coi redentori per tornare in Spagna, ripetendo per l'ennesima volta che «era usanza». Ivi, cc. 40v-41r.

¹⁷⁰ Oltre alle insidie della navigazione, sempre in agguato, García Navarro racconta che, a causa del tragitto più lungo del previsto terminarono anche le scorte di viveri: molti si arrangiarono, allora, mangiando carne di tartarughe marine.

¹⁷¹ Durante i giorni della quarantena, tuttavia, i redentori furono costretti a pagare, oltre alle spese necessarie per «sustentar más de 400 hombres», anche i 700 *reales de vellón* al giorno per l'affitto della nave, che fino al termine della quarantena non poteva essere restituita alla già ricordata Compagnia di navigazione di Goyeneche, che ne era proprietaria. Infine, al momento dell'ingresso a Cartagena, le autorità cittadine e i controllori della *Junta de Sanidad* sequestrarono, a decine e decine di riscattati, le foglie di tabacco per la pipa, che molti di essi portavano con sé dalla città maghrebina: i redentori ebbero a osservare come tale atto rappresentasse, in realtà, un inutile e immotivato sopruso, ritenendo fosse «demasiado rigor, por cierto, priobar de esse alivio, que casi todos estimaban más que el alimento, a unos pobres que no tenían maravedí para comprarlo; ni trahian el tabaco para venderlo». Ivi, cc. 48v-49v.

Solo allora i frati della Mercede poterono chiudere il conto delle spese. A ciò seguì la processione con i redenti, che furono fatti sfilare, accompagnati dai redentori, per le strade della città di Cartagena¹⁷². Al termine della processione, i riscattati furono lasciati liberi di fare ritorno alle proprie città, mentre una cinquantina di loro furono consegnati ai terziari della locale Confraternita mercedaria, che ne aveva pagato il riscatto, affinché fossero avviati alla capitale con le insegne del terz'Ordine, come era stato loro commissionato.

Infine, i quattro redentori si separarono, dovendo fare ritorno gli uni alla Provincia di Andalusia e gli altri a quella di Castiglia. Prima di separarsi, però, e fare ritorno alle proprie Province di appartenenza, i quattro redentori si trattennero a Cartagena ancora per una settimana, al fine di revisionare i conti delle spese fatte, sotto il controllo vigile del notaio regio.

Una volta ultimato il conto, risultò essersi spesa durante l'intero periodo della redenzione - ovvero «desde que las dos Provincias se juntaron en Murcia, hasta que nos dividimos en Cartagena» - la quantità di 136.074 ½ *pesos*. Nel computo però non furono incluse tanto le spese che i redentori della provincia di Castiglia avevano fatto da Madrid a Murcia e, poi, nel viaggio di ritorno da Cartagena a Madrid, quanto quelle che i redentori di Andalusia avevano compiuto nel loro viaggio da Siviglia a Murcia e, al ritorno, da Cartagena a Siviglia, «porque cada una [Provincia] andubo estos caminos separadamente; y los PP. Redentores de una, y otra dieron las cuentas en sus conventos»¹⁷³.

Successivamente, i frati controllarono i conti del denaro speso grazie alle elemosine date dai laici professi del terz'Ordine della città di Cartagena, con cui si erano riscattati, come detto, 54 captivi (quelli che, una volta rientrati, furono consegnati al responsabile della locale confraternita). Di quelle elemosine, non solo si era speso tutto, ma si registrò anche un disavanzo di 278 *pesos*, somma che naturalmente avevano messo i redentori di tasca loro e per la quale sarebbero stati chiamati a rendere conto, di lì a poco, alla Corte di Madrid, insieme con le altre spese non previste dalle istruzioni reali¹⁷⁴.

I captivi riscattati alla fine di questa redenzione furono in totale 425, di cui 39 non spagnoli (anche se i redentori ne riportarono in patria 418 poiché, come detto, uno rimase convalescente ad Algeri e altri sei si convertirono all'Islam dopo il pagamento del loro riscatto). Tra i riscattati vi furono solo 21 minori maschi (dai 7 ai 19 anni); gli adulti riscattati, inoltre, furono quasi tutti uomini (395) e solo 9 le donne (di qualunque età). I redentori, peraltro, sottolinearono il fatto che tra i redenti vi fosse «bastante numero de gente lúcida, y de estimación; así por su edad y calidad,

¹⁷² La relazione offre anche una breve descrizione della processione, che ebbe luogo a Cartagena ai primi di aprile e che ci permette, tra l'altro, di cogliere alcuni aspetti relativi alla devozione popolare, alla spiritualità all'interno dell'Ordine, ma anche alla gerarchia sociale degli intervenenti alla processione stessa e, non ultimo, alla simbologia alludente al patronato regio e alla protezione nobiliare.

¹⁷³ *Relación de tres Redenciones (1723-1725)* cit., *libro primero*, c. 50v.

¹⁷⁴ «Hallamos haverse consumido los 16.000 pesos que entregó, y resultar de alcance contra ella, docientos y setenta y ocho pesos; que se [h]avía de pagar en Madrid, con lo demás que yo dí al mismo Padre Guardián de orden del Marques de Ribas, para conducir los redimidos». Ivi, c. 50v-51r.

como por aver muchos de Maestranza en diversos officios, y algunos Capitanes y Patronos de envarcaciones»¹⁷⁵.

In ogni caso, non mancarono di osservare che il numero di 425, seppur elevato in termini assoluti, era da considerarsi esiguo rispetto a quella che era stata la cospicua quantità di denaro inizialmente a disposizione. In effetti, come si è visto, a causa delle ripetute e arbitrarie estorsioni subite (non ultima, l'esazione dei cosiddetti 'diritti di porta' anche per i captivi che, una volta riscattati, non furono riportati in Spagna), il budget insolitamente ampio di quella missione era stato malamente sprecato. E così, malgrado gli oltre quattrocento captivi riportati a casa, tale missione fu percepita dai Mercedari stessi come un fallimento, per via dell'incapacità dei redentori di imporre la propria volontà al *bey* algerino e di fare valere le proprie ragioni di fronte alla 'insaziabile avarizia' di quei 'barbari'¹⁷⁶.

Una volta terminata la revisione dei conti, i redentori delle due province si divisero e quelli di Castiglia si diressero, insieme a un nutrito gruppo di redenti, verso Madrid, da cui poi i captivi originari delle regioni a nord del Paese avrebbero proseguito da soli il viaggio verso le loro case¹⁷⁷. Durante i molti giorni del viaggio di ritorno verso Madrid, i redentori ebbero a ricevere - stando almeno a quanto racconta ancora il García Navarro - ripetute lamentele, e vedere lo scontento dei riscattati, infastiditi dalla mancanza di carri sufficienti a trasportare tutti (e dunque dovendo alternare il percorso a piedi a quello sul carro), così come dalla qualità e quantità del cibo offerto loro negli alberghi e taverne lungo il cammino, o dalla mancanza, in alcuni casi, di letti dove dormire la notte. Il malcontento dei redenti, a quanto pare, fu tale da fare dire all'autore della nostra relazione che «son dignos de lástima los Redentores, que acompañan y asisten por tierra a los redimidos, porque padecen más que con los Barbaros»¹⁷⁸.

Nella capitale i redentori furono accolti con giubilo da una folla immensa e, giunti al convento, con abbracci e felicitazioni dai loro confratelli, prima di recarsi al Palazzo reale al cospetto dei ministri del *Consejo de Castilla* e di quello *de Hacienda*. I religiosi ebbero invece a scontrarsi con i laici del terz'Ordine, i quali pretendevano che negli scapolari, che i riscattati avrebbero dovuto indossare nella processione da farsi a Madrid, apparissero le insegne del terz'Ordine, sostenendo (con ragione¹⁷⁹) di aver contribuito anch'essi alle spese, seppure non si fossero fisicamente re-

¹⁷⁵ Legittimando, in tal modo, essi stessi quella differenza di ceto o, se si vuole, di 'utilità' dei captivi, che avevano rifiutato in occasione delle trattative col *bey* di Algeri, secondo cui i captivi «de primera compra», come soldati o ufficiali della Corona, ovvero artigiani ed operai specializzati, valevano più degli altri, ossia di quelli, per così dire, 'non qualificati'.

¹⁷⁶ «Las violencias tiranas de el Governador, fueron tales y tantas, que aunque considerado [que] el caudal consumido, bastaba para el rescate de 600 cautivos; nos causó admiración, a vista de ellas, aver podido llegar al de 425, no habiendo logrado el arbitrio de comprar de particulares todos los que deseábamos». Ivi, c. 51r.

¹⁷⁷ M. García Navarro, *Relación de tre redenciones* cit., BNE, Ms. 7027, c. 51v.

¹⁷⁸ Ivi, cc. 52r-v.

¹⁷⁹ E, in effetti, era tra i patti prima della partenza. Vedasi *supra*.

cati insieme ai frati nella città maghrebina. Ne nacquero accese discussioni tra i frati e i terziari, destinate a placarsi solo molti giorni dopo¹⁸⁰.

Si concluse così la redenzione dei Mercedari, tra le polemiche interne, da un lato, e le manifestazioni di gratitudine e la grande commozione dei redenti e delle loro famiglie, adesso nuovamente riunite, dall'altro. La relazione di García Navarro ci riferisce anche della morte, avvenuta l'anno successivo, dell'odioso *bey* di Algeri, assassinato da un commando di mori dissidenti. Colui che aveva così gravemente pregiudicato la redenzione, con i suoi infiniti ricatti e prepotenze, venne barbaramente ucciso a pugnalate esattamente un anno dopo la partenza dei religiosi, proprio nello stesso giorno: segno chiarissimo, secondo i frati, di un «castigo divino».

Pochi mesi dopo fu mandata una nuova redenzione ad Algeri, e poi un'altra l'anno successivo a Tunisi, nel corso delle quali furono riscattati rispettivamente 274 e 370 schiavi¹⁸¹. È vero, come ricorda Stefano Defraia, che ogni redenzione era una storia a sé¹⁸²; è anche vero, però, che quella del 1723 fu particolarmente ben descritta e ciò ci aiuta a far emergere più chiaramente cosa significava inviare dei frati in una missione di riscatto in Nord Africa e quanto il loro compito poteva essere arduo e pieno di insidie. Non dobbiamo dimenticare, tuttavia, che si tratta di una relazione scritta di prima mano da un religioso che vi partecipò e che questo non può che influenzare la retorica utilizzata e, inevitabilmente, il punto di vista.

Dunque, in definitiva, non possiamo considerare alcuna di esse come un prototipo, universalmente valido, ma possiamo servircene per cercare di intendere meglio la portata, in termini umani ed economici, dell'opera svolta dai religiosi della Mercede, dalla fine del Cinquecento al primo Settecento.

4.8 Quale fu la redditività delle redenzioni mercedarie?

Dagli esempi fatti nei paragrafi precedenti emergono, con tutta evidenza, alcune questioni chiave. Innanzitutto, dobbiamo notare come la redenzione dei captivi fosse, *strictu sensu*, un'opera collettiva. Dalla raccolta delle elemosine fino al ritorno in patria e alla solenne processione, tutto era fatto affinché ciascuno vi trovasse la sua parte di 'redenzione': che si trattasse di quella fisica, per i captivi liberati, o di quella

¹⁸⁰ Come è evidente, quello delle insegne sugli scapolari da far sfilare in processione era poco più che un atto simbolico, ma in quel contesto una tale simbologia finiva per avere risvolti pratici (meno entrate a disposizione dell'Ordine e dispersione delle risorse da impiegare per i riscatti). Ecco perché i redentori ne fecero una questione di rilevante importanza ed ecco perché la diatriba si protrasse per lunghi giorni.

¹⁸¹ C. Buccianti, *El rescate de cautivos* cit., valuta, invece, erroneamente il numero dei riscattati nelle tre redenzioni - del 1723, 1724 e 1725 - in (rispettivamente) 274, 105 e 83 riscattati. Cfr. ivi, pp. 65-66. L'errore nel conteggio è da attribuirsi, ci sembra, a una cattiva interpretazione dell'edizione del testo a cura di Vázquez Pajaro, *Relación de tres redenciones* cit.

¹⁸² Si veda l'importante saggio di S. Defraia, *Redemptionum ordinis de Mercede opera omnia: riflessione e percorsi*, in S. Cabibbo, M. Lupi (a cura di), *Relazioni religiose nel Mediterraneo* cit., pp. 37-64.

dell'anima, di questi come di tutti coloro i quali davano il proprio contributo alla raccolta dei fondi, o allo svolgimento pratico della missione¹⁸³.

Inoltre, anche in un'opera sommamente caritativa come quella della redenzione degli schiavi è, però, già percepibile la nascita di un più moderno sentimento 'nazionale' per cui alla logica della solidarietà cristiana si andava sostituendo quella più pragmatica dell'interesse nazionale o, come si diceva allora, della «ragion di Stato». Come si è visto ampiamente, l'azione dei religiosi della Mercede ci appare soggetta più agli interessi della monarchia spagnola che non alle direttive dei Capitoli Generali dell'Ordine, e la loro agenda dettata più dai bisogni contingenti della politica, della nobiltà o dell'esercito, che non dalle istruzioni del Maestro generale.

Allo stesso modo, dall'analisi dei libri di conto delle redenzioni mercedarie risulta chiaro che anche la preferenza accordata a donne e bambini in merito alla maggiore urgenza dei prigionieri da liberare non fosse tanto una scelta dei religiosi, quanto piuttosto una conseguenza delle indicazioni ricevute dai donatori e da quanti avevano fondato Patronati e legati pii in favore della redenzione degli schiavi. Furono quasi sempre i singoli donatori e i Consigli della Monarchia a indicare a chi dovevano essere applicate le somme affidate ai redentori. Dunque, anche la reiterata affermazione con cui i Mercedari dichiaravano di preferire sempre nelle operazioni di riscatto i bambini e le donne, vero e proprio *refrain* di tutti i trattati e memoriali dell'Ordine, era in realtà molto spesso la semplice applicazione della volontà dei donatori e dei molti testatori che tra Cinque e Seicento lasciarono in eredità parte dei loro averi ai conventi della Mercede¹⁸⁴.

Dall'analisi condotta emerge anche la scarsa redditività del meccanismo di redenzione messo in opera dai Mercedari, rispetto a quello normalmente praticato delle deputazioni laiche o statali per i riscatti di area italiana. Queste ultime, infatti, potevano contare sull'intermediazione di mercanti-redentori o di mediatori specializzati in questo tipo di transazioni, con basi e conoscenze fidate in Barberia e in diversi porti europei e, soprattutto, non si recavano in Maghreb con casse colme di 'denaro sonante', come facevano i Mercedari, bensì con lettere di cambio, fedi di credito, promesse di rimborso, *albarani*¹⁸⁵. Spieghiamo meglio questo punto. Ogni volta che i frati degli Ordini redentori si recavano in Barberia per una missione di riscatto, essi portavano con sé bauli carichi di moneta pregiata (scudi o reali d'oro e d'argento), in contanti e alla mercé dei governatori delle Reggenze e dei loro ufficiali. Questi requisivano il carico di denaro fin dall'ingresso dei redentori in città e ne disponevano

¹⁸³ A. González-Raymond, *Le rachat des chrétiens en terres d'Islam: de la charité chrétienne à la Raison d'État. Les éléments d'une controverse autour des années 1620*, in B. Bennassar, R. Sauzet (études réunis par), *Chrétiens et musulmans à la Renaissance*, Actes du 37^e colloque international du Centre d'Études Supérieures de la Renaissance (1994), Honoré Champion Éditeur, Paris, 1998, pp. 371-372.

¹⁸⁴ Addirittura, in una delle *partidas de cargo* dichiarate dai redentori del ramo scalzo per la detta redenzione del 1678, leggiamo che un sacerdote offrì 196 *pesos* da utilizzare «para la persona que mas riesgo tubiere de faltar en nuestra santa fee [...] y si faltare, se aplique al rescate de Antonio Lorenço, vezino de Portonovo Reyno de Galicia». Ivi, c. 33r.

¹⁸⁵ Cfr. Kaiser, *Négocier avec l'ennemi. Le rachat de captifs à Alger au XVI^e siècle*, in «Siècles», n. 26, 2007, pp. 43-44. Sul sistema degli *albarani* e, più in generale, sull'attività di riscatto delle deputazioni di area italiana, torneremo con alcuni esempi nel capitolo seguente.

praticamente a piacimento fino al termine della missione di riscatto. Una pratica, quella messa in campo dai redentori spagnoli, assai poco efficace, che li esponeva a soprusi e angherie, anzi a vere e proprie estorsioni, giacché i *bey* si dimostravano spesso per nulla fedeli alle clausole del passaporto concesso ai redentori e, ancor meno, rispettosi delle tariffe del cambio marittimo, di cui beneficiavano invece quei mercanti ed intermediari che agivano per conto delle deputazioni laiche dei riscatti. La differenza nelle modalità di riscatto degli uni e degli altri risulta evidente se confrontiamo l'operato di entrambi i protagonisti di quell'opera nella medesima città (Algeri) a pochi anni di distanza, sul finire del secolo XVI. Contrariamente ai frati redentori di Spagna e Portogallo, che erano giunti ad Algeri con delle casse piene di buona moneta di Spagna, i redentori dell'Arciconfraternita romana del Gonfalone erano arrivati nel 1585 'a mani vuote', con una promessa di credito fatta da dei mercanti e degli ufficiali di finanza marsigliesi che avevano offerto loro, parimenti, il proprio aiuto logistico sul posto. L'interesse da parte dei *brokers* marsigliesi si spiega col fatto che il trasporto dei fondi avrebbe permesso loro di beneficiare di un guadagno sul cambio valutario, poiché il valore dello scudo di Spagna era più elevato ad Algeri che a Marsiglia¹⁸⁶.

Ancora, a conferma di questa differenza nelle modalità dei riscatti - e di come tale differenza fosse chiara agli occhi dei mori - ribadiamo come spesso l'arrivo delle redenzioni mercedarie di Spagna e Portogallo, con delle casse piene di pregiata moneta spagnola, provocasse un'impennata del prezzo dei captivi¹⁸⁷.

Dunque, se le confraternite per i riscatti riuscivano a riportare in patria un certo numero di prigionieri grazie ad intermediari 'fidati', i Mercedari facevano tutto direttamente e senza mediazione alcuna, se non quella di interpreti (*truchimanes*, o turcomanni) che quasi sempre facevano il gioco del *bey* di turno. Essi agivano, dunque, in modo indipendente dalle reti clientelari e di credito su cui si appoggiavano indistintamente quasi tutte le deputazioni per il riscatto laiche o confraternali di area italiana. In conseguenza di ciò, il ruolo del denaro era enorme, ben più di quello della 'fama' (affidabilità, reputazione) dei mercanti-creditori che trafficavano con il Maghreb vendendo e comprando merci di ogni tipo, tra cui gli schiavi. Non stupisce, quindi, che i mori traessero vantaggio dalla loro posizione di potere (conoscevano leggi, lingua, costumi del posto e, soprattutto, avevano a disposizione centinaia di uomini armati pronti a ridurre all'obbedienza gli inermi frati) e si approfittassero dei redentori sequestrando il loro denaro e, a volte, se questi avessero osato opporsi, i redentori stessi. Considerato tutto ciò, possiamo spiegarci il fatto, altrimenti incomprendibile, per cui molto spesso le redenzioni mercedarie finissero per chiudersi in perdita e non in positivo, o al massimo in pareggio: in altre parole, il denaro speso al termine di ogni missione era in genere maggiore di quello ricevuto in elemosine e

¹⁸⁶ Va detto, però, che in quell'occasione i mercanti francesi non avevano fatto bene i conti: se il cambio gli aveva permesso un guadagno di circa il 18%, dall'altro lato il trasporto marittimo gli venne a costare il 6% per l'assicurazione, il 2% per il patrone di barca e l'11,5% per i diritti di entrata ad Algeri, dunque più di quanto il cambio di valuta gli aveva permesso di guadagnare. Si veda ancora Kaiser, *Négociier avec l'ennemi* cit., pp. 43-44.

¹⁸⁷ Come già accennato (*supra*, capitolo II), proprio l'arrivo della nave dei redentori costringeva spesso i captivi a rinegoziare al rialzo il prezzo del loro rilascio. Cfr. Kaiser, *Négociier avec l'ennemi* cit., p. 47.

donativi. Com'era possibile, verrebbe da chiedersi? La risposta è molto semplice: in debito. Per intenderci, se al termine di una redenzione i frati erano riusciti a liberare, ad esempio, duecento schiavi, quasi sempre il costo della redenzione era servito a ripagarne, poniamo, centonovanta, e per altri dieci i religiosi si erano indebitati lasciando in pegno uno di essi, obbligandosi, così, a tornare per una nuova redenzione nel termine di uno o due anni. Altre volte, invece, la differenza tra le entrate e le uscite era dovuta al fatto che i frati avevano rivenduto in Barberia capi di abbigliamento, stoffe, prodotti manufatti, ma anche cuoio, legname, ferro, e altri oggetti che essi avevano precedentemente comprato in Spagna con l'intento di rivenderli in Maghreb per aumentare il denaro a disposizione per i riscatti.

Il risultato di tutto questo era, insomma, una scarsa efficienza. Nelle intenzioni dei religiosi certamente vi era la preoccupazione di non spendere denaro per pagare interessi sul credito, né per compensare il lavoro di qualsivoglia intermediario, per non parlare - come denunciato dagli stessi Mercedari in varie occasioni - del rischio di «commistione fra negozio spirituale e negozio commerciale», a causa degli scarsi margini di manovra che i padri redentori avevano per non contravvenire - seppur in minima parte - alle norme della redenzione¹⁸⁸. Il ricorso ad intermediari era, dunque, tendenzialmente osteggiato tanto dalla Corona, che voleva tenere sotto controllo le spese, quanto dagli stessi frati. Il problema era che spesso tale intransigenza procedurale invece di consentire un risparmio comportava, al contrario, dei costi maggiori. E ciò sia per pagare le numerose guardie che dovevano sorvegliare le casse di denaro durante il trasporto fino in Africa¹⁸⁹, sia per la tassazione cui era sottoposto il denaro in entrata in Algeri, sia (soprattutto) perché proprio l'arrivo in Barberia con casse piene di «sonante moneta di Spagna» esponeva i redentori alle vessazioni ed abusi di cui si è detto nei paragrafi precedenti.

Sulla buona fede dei religiosi, insomma, non vi è dubbio. Tuttavia, essi erano e rimanevano dei religiosi, non dei mercanti, e nel tentativo, lodevole, di ridurre i costi della missione, un po' grossolanamente finivano per ottenere l'esito opposto, esponendosi a ricatti, pretese assurde e, spesso, vere e proprie estorsioni da parte delle autorità barbaresche. E tutto ciò senza che, tanto la Monarchia iberica, che diceva di aver a cuore le sorti dei suoi sudditi caduti in mano degli infedeli, quanto i Maestri generali dell'Ordine, che invece ribadivano di aver a cuore prima di tutto le anime dei malcapitati captivi, di qualunque nazionalità fossero, riuscissero seriamente a dotare i redentori degli strumenti necessari a far fronte a quell'opera.

¹⁸⁸ S. Cabibbo, M. Lupi, *Tra autorappresentazione, cronaca e negozio spirituale* cit., p. 89. Certo anche a causa di questa auto-denuncia dei Mercedari, le autrici del saggio appena menzionato ipotizzano che la redenzione narrata dal frate Ignacio Vidondo dovette svolgersi, almeno in parte, in «un'atmosfera venata di sospetto e non del tutto cristianamente caritatevole». *Ibidem*.

¹⁸⁹ In occasione della redenzione mercedaria del 1667 ad Algeri, ad esempio, i redentori percorsero il tragitto da Granada a Cartagena, da dove era previsto l'imbarco per la città africana, «con treinta cajones de plata y doce alcavuçeros [archibugieri, *NdA*] para guarda de ella y buen abiamiento, con declaraçion que de los dichos doçe alcavuçeros los seis de ellos vinieron por cuenta del dicho Joseph Çirela y los otros seis los cinco de ellos por cuenta de la Redempcion y el otro hera el dicho Francisco Barranco que salio desde Granada asistiendo a el dicho padre Redentor sin ganar salario en todo el biaje, y así lo declaro y firmo». *Libro de redención (Algeri 1667)*. BNE, ms. 3586, c. 3r.

4.9 Tentativi di modifiche alle procedure delle redenzioni mercedarie

Per tutte queste ragioni, a partire dagli anni '30 e '40 del Settecento si tentò di riformare le redenzioni di captivi e con ancora più insistenza dalla metà del secolo, quando ormai era in atto da tempo una parziale distensione dei rapporti tra alcuni regni europei (Francia, Inghilterra e, qualche decennio più tardi, i vice-regni di Napoli e Sicilia, passata in pochi anni da possedimento spagnolo a sabaudico, e poi ad austriaco) e le Reggenze ottomane, sebbene tale distensione si tradusse in accordi presi solo sulla carta e, poi, disattesi nella pratica. Nel 1740, ad esempio, il re di Napoli e Sicilia Carlo di Borbone (futuro re Carlo III di Spagna) concluse un trattato di pace e di libera navigazione con l'Impero ottomano¹⁹⁰ e, l'anno successivo, ne concluse un altro direttamente con la Reggenza di Tripoli¹⁹¹. In entrambi i trattati si faceva esplicito riferimento ai captivi e vi erano contenuti accordi per la restituzione dei prigionieri da ambo le parti, nonché per la cessazione di qualunque attività corsara nelle acque delle potenze con cui veniva stipulato il trattato.

Anche la Spagna si era attivata per prevenire la minaccia corsara e, in effetti, già dalla fine del Seicento si erano fatti sempre più numerosi gli accordi di non belligeranza e le tregue che la Corona iberica stipulava con le Reggenze barbaresche e che venivano rinnovati con cadenze di due, tre o cinque anni. Spesso però queste tregue, così come i trattati di libera navigazione e commercio, venivano disattesi dai barbareschi, al punto che negli anni '30 del Settecento si pensò di rivedere le procedure per le redenzioni. Scriveva il Maestro generale dei Mercedari al re Filippo V che

la insaziabile codicia de los Argelinos, su barbaridad ciega, y ningun empacho ò rubor de faltar à la verdad y à los tratados, ha puesto, Señor, tan dificiles, tan peligrosas, y en tan lamentable estado las Redenciones, que por lo sucedido en las ultimas, se haze firme concepto de no poderse, ò no convenir continuarlas sin tomar diversos rumbos, y medidas, para las que se huviesen de executar en adelante¹⁹².

Cambiare rotta, dunque: 'cambiamento' cominciò ad essere la parola d'ordine che circolava tra le alte sfere della monarchia spagnola e tra gli stessi Mercedari, che nei Capitoli generali dei decenni centrali del secolo XVIII iniziarono a pensare a come modificare le procedure delle redenzioni per evitare alcuni degli inconvenienti

¹⁹⁰ «Trattato perpetuo di pace, navigazione, e commercio concluso fra il Re Nostro Signore e l'Impero Ottomano, da rispettivi Ministri in Costantinopoli il giorno 7 di Aprile dell'Anno 1740 [...], in Napoli a 1740», in *Editti, Proclami, ed Ordini reali per la Creazione, e Governo del Supremo Magistrato del Commercio, e de' Consolati di Mare, e Terra in questo fedelissimo Regno di Sicilia, regnante Carlo Re delle due Sicilie* [...], stamperia di Francesco Cichè, Palermo, 1741, pp. 65-80. Su questo argomento cfr. anche Maffrici, *Mezzogiorno e pirateria* cit., pp. 320-321.

¹⁹¹ «Trattato di pace perpetua, navigazione, e commercio, concluso fra la Maestà del Re nostro Signore, ed il Rey Bassà, Divano, e Reggenza di Tripoli, il giorno 3 di Giugno dell'anno 1741. Impresso in Napoli a 1741», in *Editti, Proclami, ed Ordini reali* cit., pp. 128-138. Su entrambi i trattati si veda anche Bonaffini, *Sicilia e Maghreb tra Sette e Ottocento* cit., pp. 114-119, ma più in generale le pp. 107-137.

¹⁹² Memoriale del Maestro Generale della Mercede al re Carlo III (s.d., ma posteriore al 1769). BNE, Ms. 3572, c. 42r.

o dei problemi più ricorrenti. Ad esempio, si cominciò a vietare ai redentori incaricati di portare con loro in Nord Africa turchi o mori da scambiare con schiavi cristiani, poiché in genere quelli, non appena toccavano terra, scomparivano alla loro vista o venivano sottratti a forza dalle guardie o da loro conoscenti, e per di più erano soliti raccontare di maltrattamenti e vessazioni subite in terra cristiana, cosa che faceva indisporre il *bey* della città maghrebina. Era meglio, quindi, per evitare complicazioni, non portare più schiavi musulmani da utilizzare per gli scambi, anche perché a quanto pare essi erano comunque meno benvenuti delle monete d'oro:

Por ningún caso, se lleve en la enbarcación Turco, ni Moro, porque sólo sirven de llevar contra sí un enemigo la Redención, que en Argel quantan mil mentiras y se las creen, que, en saltando en tierra, si ba por trueque de algún christiano, se desapareçe el Moro, y que allá dicen los del Gobierno *que se lleve plata y no Moros*, que allá tienen muchos¹⁹³.

Non solo, ma il limitato potere contrattuale dei frati, unito all'arroganza dei padroni di schiavi e dei governatori delle Reggenze maghrebine, faceva sì che né i redentori né i Consigli della monarchia iberica avessero voce in capitolo riguardo alla determinazione dei prezzi dei rilasci. A quel punto, verrebbe da chiedersi, a chi spettava la determinazione di questo prezzo? In queste condizioni, i redentori finivano per essere troppo esposti alle pretese del *bey* di turno e così, piuttosto che una contrattazione o un accordo, il riscatto dei prigionieri finiva per essere spesso una imposizione unilaterale dei barbareschi, a meno che non intervenisse dall'esterno qualche altra potenza europea, come accadde in alcune occasioni. Nel 1743, ad esempio, il re del Marocco pretese che gli venisse corrisposto il prezzo della liberazione dei captivi riscattati dai Mercedari due anni prima a Tangeri, sostenendo che quei captivi erano di sua proprietà. Il pascià di Tangeri, però, li aveva venduti dando per scontato che quei captivi fossero suoi e che lui avesse il diritto a stabilirne il prezzo («él tenía Derecho al precio»). Fortunatamente intervenne nella trattativa il console danese e alla fine fu riconosciuto che la redenzione non dovesse pagare nient'altro, né al re del Marocco, né al pascià di Tangeri¹⁹⁴.

Insomma, tutto sembrava indicare la necessità di una riforma nelle procedure dei riscatti. A tale scopo, nei primi anni '70 del secolo XVIII il Maestro generale della Mercede inviò al re Carlo III un *Memorial* per sollecitare una revisione delle procedure con cui effettuare le redenzioni¹⁹⁵. Vogliamo soffermarci su tale memoriale in quanto testimonia il cambiamento avvenuto a livello politico nei rapporti tra la Corona e l'Ordine redentore. A quella data, ormai, i Mercedari sapevano bene di non godere più dell'appoggio incondizionato dello Stato spagnolo, in una fase in cui il quadro geopolitico del Mediterraneo era mutato e la guerra da corsa non era più percepita come una minaccia seria, come fino all'inizio del secolo. Per questa ragione, l'Ordine sentiva la necessità di giustificare agli occhi della Monarchia non solo il

¹⁹³ BNE, Ms. 3572, cc. 165 r-v. Il documento è citato anche da G. Placer, in «*Estudios*», Revista de la O. de M., 1991, pp. 1076-1077.

¹⁹⁴ BNE, Ms. 3572, cc. 46v-47r.

¹⁹⁵ BNE, ms. 3572, c. 41 r. Il memoriale è senza data, ma è posteriore al 1769.

suo operato, ma la propria stessa esistenza. Nello scritto del Maestro generale è ben percepibile, infatti, la volontà dell'Ordine di presentare la sua opera come non solo pietosa e caritatevole, ma anche quanto mai necessaria per lo Stato spagnolo in quanto utile ai suoi interessi e a quelli della *Real Hacienda*. A questo proposito il Generale ricordò i servizi offerti alla monarchia cattolica dal suo Ordine, tanto in un lontano passato come in tempi recenti e «especialmente en estos ultimos años, repitiendo con la frecuencia posible redenciones en Argel, y Tunez, para rescatar los muchos cabos principales, y soldados, que en la pérdida de Orán, quedaron en poder de los Infieles». Alla fine, seppur a costo di «extraordinarias diligencias, riesgos, y trabajos» i redentori erano riusciti, nel 1731, a riportare in patria tutti i soldati catturati nella città nordafricana, dove tuttavia non era stato loro permesso di sbarcare per negoziare quei riscatti - che quindi avevano avuto luogo, anche in quella occasione, nella relativamente vicina Algeri.

Subito dopo insistette sul fatto che era urgente inviare una nuova redenzione poiché in quella città si aveva notizia di oltre mille captivi spagnoli, senza considerare il numero - meno elevato, ma comunque notevole - di francesi, italiani, svizzeri e irlandesi, delle truppe stanierie «que por haver servido en España, se reputan tambien por españoles en quanto à su rescate». E precisò che tra costoro vi erano, limitandosi solo a quelli di cui si aveva sicura contezza, più di 60 bambini e donne, alcuni ecclesiastici, ma anche medici, cerusici e molti altri professionisti e, ovviamente, un buon numero di ufficiali della Marina e soldati, tra cui un certo numero di ufficiali.

Il Generale dei Mercedari scrisse, dunque, direttamente al re per chiedere la licenza e i documenti necessari affinché si potesse dare speranza almeno a una parte dei tanti captivi ancora presenti nella città maghrebina. Al tempo stesso, egli fece notare che era necessario introdurre procedure più restrittive e prendere degli accorgimenti più efficaci per limitare al massimo i danni procurati alla redenzione dai mori, che negli ultimi anni erano diventati, a suo dire, ancor più insopportabili. E ne spiegò bene le ragioni:

La raíz fundamental de todo el daño es, que al punto que desembarcan en Argel los Redentores, se apoderan aquellos Barbaros de los Caudales que llevan, y de las Personas que van, dexandolos desarmados de toda la libertad que necesitan, así para los empleos, y rescates, como para poder redimir los que conviene, y à los que miran con mayor obligacion, segun su instituto, y las instrucciones que llevan¹⁹⁶.

Da ciò nascevano, secondo il Generale mercedario, «gravísimos inconvenientes», primo fra tutti il fatto che una buona parte del denaro a disposizione dei redentori non veniva realmente impiegato per riscattare i captivi ma per pagare tributi, mance, emolumenti e regali in quantità sempre maggiori. In secondo luogo, il fatto che ad ogni missione di redenzione i *bey* di Algeri e Tunisi pretendevano che i religiosi ricomprassero una quantità sempre maggiore di schiavi di loro proprietà o di *forzosos* e si arrogavano il diritto di fissarne loro stessi il prezzo, spesso contravvenendo apertamente ai patti. In terzo luogo, lamentò ancora il Generale della Merce-

¹⁹⁶ BNE, Ms. 3572, c. 42v.

de, i mori pretendevano che si riscattassero sempre un buon numero di captivi di nazionalità non spagnola e tra questi spesso vi erano ‘eretici’ olandesi, inglesi o greci. Inoltre, al momento di concertare i riscatti, quasi sempre i padroni sostenevano che il loro schiavo fosse di un alto rango sociale, che fosse un capitano di marina o un ufficiale, un nobile o un ricco mercante, al solo scopo di innalzarne il prezzo. E molto spesso, a nulla valevano le resistenze e le obiezioni dei redentori, che si vedevano obbligati a cedere a ogni pretesa¹⁹⁷.

Il Generale continuò, poi, denunciando il fatto che si perdevano sempre parecchi giorni tra mille controversie, quando non addirittura in prigionia (giacché a volte i frati venivano rinchiusi nella casa dove venivano fatti alloggiare senza poter uscire) e in molte altre vessazioni che mettevano a dura prova la pazienza dei redentori. Anche dai consoli degli altri Stati europei non v’era da aspettarsi grande aiuto, poiché - salvo rare eccezioni come quella che abbiamo ricordato poco sopra - normalmente ciascuno di essi faceva i propri interessi («sólo miran sus intereses»). Oltretutto, la maggior parte del denaro inizialmente a disposizione per ogni missione si perdeva quasi sempre in varie spese accessorie (dogane, diritti spettanti alle autorità maghrebine, noleggio delle imbarcazioni, affitto della casa per tutto il tempo della redenzione, etc.) e, come se non bastasse, il *bey* faceva sempre la voce grossa e tratteneva per sé i captivi ‘migliori’, rilasciando solo quelli più anziani o malati e alla fine, non bastando il denaro per riscattare tutti, molto spesso i redentori si indebitavano o dovevano rimanere in ostaggio loro stessi, il che in ogni caso obbligava all’invio di una nuova missione di riscatto¹⁹⁸.

Ma la difficoltà delle redenzioni era anche conseguenza dei continui cambiamenti che i mori imponevano alle procedure. Tanto che i Mercedari lamentavano il fatto che, in quei territori, neppure l’esperienza serviva al buon esito della negoziazione, non avendo alcun potere nel prevenire i capricci dei mori e il loro mancato rispetto dei patti:

Allí no vale la prudencia, ò precaucion de los discursos: la experiencia solo sirve de no estrañar tanto lo horroroso de los objetos, y sucesos: pero nada aprovecha para arreglarlos; porque de una vez à otra se muda el teatro, solo fixo en la tiranía, y crueldad. De un día à otro, se hallan extraordinarias mudanzas, faltando enteramente, à lo que se acaba de contratar.

¹⁹⁷ Ivi, cc. 42v-43r. Un ampio estratto di questo Memoriale è riportato in Appendice (documento 12).

¹⁹⁸ Ci sembra opportuno riportare direttamente le parole usate dal Generale dei Mercedari: «En estas peligrosas disputas se gastan muchos dias, y otros muchos les detienen à los Redentores presos, y con guardas en la casa, que llaman de la Redencion, sin permitir que salgan de ella, ni que entren los Cautivos; à que juntan otras muchas bexaciones, con que procuran apurar su paciencia. [...] En este doloroso estado se ven casi siempre los redentores, y precisados, à que negociando bien, se queden las tres partes del caudal en poder del Bey, ò Governador de Argel, y con lo poco que queda, suelen negociar mejor con los rescates de los particulares; pero viendose las mas veces necesitados à contraher empeños, ò à ofrecerse, y quedar en rehenes, para rescatar algunos que ven en peligro de renegar, ò a quienes legítimamente están obligados de traer, ya por las Ordenes de V. M., ya por las instrucciones que llevan, y por el cumplimiento de su sagrado instituto». BNE, Ms. 3572, cc. 43v-44r.

I Mercedari proposero allora al *Consejo Real* delle nuove procedure per le redenzioni che si sarebbero effettuate da allora in avanti, tenendo conto delle difficoltà che si erano presentate fino a quel momento. Tali richieste riguardarono soprattutto il ribasso dei costi dei riscatti e delle varie imposte accessorie (dogana e diritti da corrispondere a ufficiali e guardie maghrebine), le modalità impiegate (fu espressamente richiesto dai religiosi l'uso di navi da guerra) e, più in generale, la parte organizzativa delle missioni a venire. Chiesero che fosse inserita tra le clausole del passaporto da far firmare al *bey* anche quella per cui le autorità portuali algerine non obbligassero i frati a scaricare le casse di denaro non appena attraccati e che fosse permesso loro di lasciarle al sicuro sulla nave fino al momento della paga dei riscatti. Inoltre, che non li si obbligasse a riscattare captivi stranieri o che non avessero prestato servizio alla monarchia e che, tra quelli spagnoli, fossero i redentori a scegliere quali riscattare secondo le istruzioni e i mandati pii ricevuti. Ancora, che si proibisse la riscossione dell'imposta del 3% per l'entrata del denaro ad Algeri, che fosse ridotto l'ammontare dei 'diritti di porta' e che i prezzi dei riscatti dovessero negoziarsi «segun las antiguas usanzas, bajando mucho de los que violentamente han llevado en las ultimas Redenciones». E ancora, i Mercedari chiesero che fosse abolita la pratica dei riscatti obbligatori (quelli dei captivi *forzosos* o de *Aguayte*) ed eliminati una volta per tutte imposte e balzelli, così come regali, tributi alle guardie, mance e «otras semejantes sacaliñas, que han ido introduciendo para disminuir el Caudal». Ancora, che fosse permesso ai captivi di recarsi alla *Casa de la Limosna* per parlare coi redentori e che, in questo caso, non si dovesse dare più di uno o due *tomines*¹⁹⁹ alle guardie che li sorvegliavano. Infine, che non si arrogassero i mori il diritto di fare distinzione tra captivi di alto rango e gente ordinaria (giacché secondo quelli si trattava sempre di nobili, soldati e uomini *de Caravana*²⁰⁰) e che la paga dei riscatti si facesse solo quando tutti i captivi fossero saliti a bordo della nave dei redentori, in modo che nessuno rinnegasse dopo essere stato riscattato²⁰¹.

A questa lista di condizioni occorre, però, aggiungere una serie di osservazioni: innanzitutto, proprio su quest'ultimo punto, i Mercedari fecero notare che, sebbene nel 1725 si fosse applicato questo criterio nella redenzione allora compiuta a Tunisi, ciò era stato possibile solo perché Tunisi era un porto franco, dove il commercio era libero da imposte e dazi doganali, dunque poteva entrare ed uscire tutto ciò che si voleva senza dare conto alle autorità della Reggenza e la compravendita di schiavi e di captivi avveniva come quella di qualunque altra merce²⁰². Ma, al di là della tassazione del denaro in entrata, gli inconvenienti maggiori derivavano proprio dall'inosservanza delle clausole del passaporto e dall'assoluta discrezionalità del *bey* e dei padroni di schiavi nello stabilire i prezzi e le condizioni dei rilasci: malgrado le precise indicazioni e gli accordi presi prima della partenza, non v'era ragione che

¹⁹⁹ Il *tomín* era una moneta da mezzo grammo. RAE, *Diccionario de Autoridades* (alla voce).

²⁰⁰ *Caravana*: spedizione dell'Ordine dei Cavalieri di Malta contro i mori o i pirati. RAE, *Diccionario de Autoridades* (alla voce).

²⁰¹ BNE, Ms. 3572, cc. 44v-45r.

²⁰² «Y en punto de cautivos particulares, se trata su rescate del mismo modo, que la compra, y venta de qualquiera otra cosa». BNE, Ms. 3572, cc. 45r-v.

valesse più del capriccio del *bey* o delle minacce dei mori²⁰³. Per queste ragioni, dunque, era consigliabile nascondere almeno una parte del denaro sulla nave, in modo da averne sempre una scorta da poter utilizzare solo in caso di necessità:

Pero siempre es mucha ventaja, retener el caudal, y poder ocultarlo. Ni esto impide la practica de nuestro santo instituto; como consta juridicamente de lo sucedido en la Redencion del año 1725, en que à porfia se ofrecieron los Redentores à quedarse en rehenes por unos cautivos, para cuyo rescate falto bastante cantidad de dinero. De que asombrados, y confusos los Moros, se contentaron con el Vale de los redentores²⁰⁴.

Quest'ultimo accorgimento, però, era realizzabile solo in un porto franco - come quello di Tunisi - e soltanto per le redenzioni *ad hoc*, mentre non era facile farlo nelle redenzioni generali; e anche lì, occorreva saper ben dissimulare per non irritare la suscettibilità dei mori²⁰⁵.

Così ad esempio si era fatto a Tangeri, in Marocco, nel 1743: in quell'occasione i due redentori (uno per la provincia di Castiglia e uno per quella di Andalusia), partirono per l'Africa a negoziare i riscatti ma, per precauzione, decisero di lasciare a Ceuta tanto il denaro quanto gli schiavi mori che il *Consejo* aveva concesso per lo scambio. Quindi, i redentori si recarono a Tangeri senza nulla in mano, pattuirono con le autorità marocchine i termini della redenzione, uno dei due redentori allora tornò a Ceuta per prendere il denaro e la controparte di schiavi, e finalmente li consegnarono ai mori, in modo che lo scambio di uomini e denaro avesse luogo al medesimo tempo e non ci fosse spazio per imprevisti.

Stesso procedimento si attuò nel 1759 in un'altra redenzione effettuata sempre a Tangeri: anche in quel caso, il denaro fu lasciato sulla nave fino all'ultimo momento, quando, una volta concluse le trattative, alla consegna dei captivi fu consegnato anche il denaro²⁰⁶. A giudicare da come i Mercedari ne parlavano, però, viene più che un sospetto del fatto che tale prassi dovesse essere piuttosto eccezionale²⁰⁷ ancora oltre la metà del Settecento e che in generale le trattative si svolgessero solo in presenza del denaro contante, per lo meno ad Algeri. Ed è facile intuire il perché:

²⁰³ Scrisse il generale della Mercede: «En las redenciones generales [...] en orden à los ajustes y contratos se suelen ofrecer dificultades no pequeñas, que muchas veces, como son la gentes tan barbaras, vienen à parar en atropellos, y peligro de los caudales. [...] Por esto, antes de disponer la redencion se sacan lo que llaman Pasaportes; en que de parte à parte queda escrito, lo que ha de practicarse en los rescates de estos cautivos forzosos, en punto de sus calidades, y precios, tantos viejos, mozos, soldados, niños, mujeres &, y el Precio, y Derechos de cada uno de ellos: y de otro modo no se pasa à hacer la redencion. Y con todo, suelen faltar à lo pactado». BNE, Ms. 3572, c. 46r.

²⁰⁴ Il 'vale' era una «promessa di pagamento futuro, assegno, vaglia». Cfr. ancora RAE, *Diccionario de Autoridades* (alla voce). Tutto ciò constava dalla relazione e dai documenti allegati al memoriale che l'Ordine mercedario aveva presentato al re, nel 1730, nell'ambito della disputa avuta contro i Trinitari per la concessione di fondi finalizzati alla redenzione e il beneficio del Real patronato. BNE, Ms. 3572, c. 46r.

²⁰⁵ «Pero esto se ha de hazer con disimulo, sin proponerlo expresamente, antes bien dandolo por supues-to; porque sino pueden hazer frente, y negarlo». *Ibidem*.

²⁰⁶ BNE, Ms. 3572, cc. 46r-v.

²⁰⁷ «Pero esto fue sin duda disposicion del Cielo. Porque nunca jamas se havia hecho assi». Ivi, c. 46v.

uno degli interessi maggiori che avevano i mori nella redenzione era quello di affittare ai redentori la *Casa de la Limosna*, così chiamata perché vi si conservava il denaro della redenzione per tutto il tempo necessario alle trattative e, naturalmente, vi alloggiavano i redentori. Era una sorta di albergo iper controllato, a metà tra una fortezza e una struttura ricettiva, nella cui gestione erano impegnati diversi mori, con svariate mansioni («donde asisten varios Moros [...] que todos llevan su *Porque competente*»); se si fosse cercato di cambiare questa abitudine, sostenevano i Mercedari, non vi sarebbe stata alcuna speranza di portare a termine una redenzione proficua, giacché questo avrebbe certamente irritato i mori, stante la loro notoria avidità. D'altra parte, osservavano ancora i Mercedari, a meno che non si fosse iniziato a inviare le redenzioni con navi da guerra, il denaro sarebbe stato più al sicuro nel detto albergo che non nella nave ormeggiata al porto algerino, sempre esposta al rischio di attacchi dei ladri, che con astuzia avrebbero potuto approfittare della nave lasciata anche per poco tempo incustodita.

Ad esempio, nella redenzione del 1634 a Tunisi i redentori avevano subito vari raggiri di questa sorta e addirittura, stando a quanto racconta il Maestro generale nel suo lungo memoriale, alcuni ladri avevano perfino rubato l'artiglieria dalla nave della redenzione. Fortunatamente, però, la tartana con cui essi stavano portando via la refurtiva era affondata poco dopo essere uscita dal porto. Fatti come questo, avvertivano i Mercedari, erano comuni in tutti i porti del nord Africa, però ad Algeri molto di più, poiché la baia era molto pericolosa, esposta ai venti e perché lì «la gente es de la peor que se conoçe, de mala condicion, y criada en hurtos, y picardías». Nella *Casa de la Limosna*, invece, tanto i redentori quanto il denaro stavano al sicuro perché quella era la volontà del *bey* e nessuno avrebbe osato trasgredirla: ai mori, sostiene infatti il Generale dell'Ordine, «aunque brutos, siempre les haze fuerza faltar à esta palabra, por las consecuencias malissimas que se les seguirían por parte de sus intereses, y los de sus vasallos; *que por lo demas para ellos no hay honor, y hazen burla de todos*»²⁰⁸.

Ancora, il Generale della Mercede fece notare che, se il denaro fosse stato lasciato a bordo della nave, sarebbe stato necessario che uno o più religiosi rimanessero di guardia per controllare che nessuno lo rubasse, il che avrebbe comportato che, per qualunque piccola commissione o qualunque affare da sbrigare, sarebbe stato necessario affittare una barca e pagare le persone che dovevano manovrarla, ovvero tenerne una sempre affittata, per tutto il tempo della redenzione. Ed essendo molti, ogni volta, i piccoli problemi che si presentavano, solo per questa ragione si sarebbe speso gran parte del denaro e certamente molto tempo. Se invece i redentori avessero continuato a stare a terra, si sarebbero risparmiate spese inutili e si sarebbero potute fare in un giorno le stesse cose per cui, altrimenti, ce ne sarebbero voluti molti di più. La speranza dei Mercedari era quella che i redentori potessero fermarsi a terra e, nel frattempo, tenere il denaro per la redenzione conservato sulla nave, in sicurezza; ma, si chiesero schiettamente, «cómo se lograra, entre tanta *gentualla?*».

²⁰⁸ BNE, Ms. 3572, cc. 47 r-v.

Nei decenni anteriori si era data qualche volta la circostanza per cui i frati redentori andassero a riscattare schiavi in Nord Africa a bordo di navi militari, ma ciò era accaduto per lo più in ambito francese. Nel 1737, ad esempio, il marchese D'Antín, vice ammiraglio di Francia, andando in corso per le coste della Barberia con una squadra della sua flotta, aveva portato con sé a bordo delle sue navi un religioso mercedario, il padre Pasqual Lecaze, redentore della provincia di Francia; arrivati a Salé, il marchese si adoperò per ottenere il riscatto di un certo numero di francesi che si trovavano captivi a Tangeri. Alla fine, «concurriendo dicho señor Antin con su autoridad, à desbaratar varios enrruedos, que forjaban los Moros» fu possibile riscattare 75 captivi francesi, che furono quanti il pascià di Tangeri si dichiarò disposto a dare.

Nel contesto spagnolo, invece, quella non era una prassi frequente: la prima volta in cui ciò si verificò pare sia stata in occasione della redenzione inviata ad Algeri tra l'ottobre del 1768 e il febbraio del 1769, quando furono utilizzate navi da guerra messe a disposizione dal re Carlo III²⁰⁹.

A detta di molti, sarebbe stato certo di grande aiuto poter utilizzare per i riscatti di captivi in Nord Africa le navi della flotta di Sua Maestà, armate con cannoni e in numero tale da indurre a forzata obbedienza i mori, che spaventati alla loro vista non avrebbero forse opposto le resistenze fino allora sperimentate dai frati. Fino al momento in cui il Generale mercedario scrisse questo memoriale (probabilmente il 1772), solo una volta si era verificato che il re avesse dato le sue navi per la redenzione dei captivi, ed era stata proprio l'ultima, quella inviata per disposizione del re Carlo III ad Algeri nell'inverno 1768-69. Poteva quella essere considerata una valida alternativa? Era pensabile inviare navi da guerra per negoziare la liberazione dei prigionieri?

Ebbene, seppur in un primo momento il Maestro generale della Mercede si mostrasse favorevole all'ipotesi, lo stesso finì poi per riconoscere che quella non sarebbe stata una via perseguibile, dicendosi scettico sul fatto che ciò sarebbe bastato a ridurre all'obbedienza quei popoli così 'barbari' e sprezzanti verso qualunque autorità. Per motivare la sua sfiducia nelle possibilità di riuscita di quella che, ai suoi occhi, era piuttosto un'azione militare che non un'opera di carità, il religioso fece un lungo e articolato ragionamento, apportando i dati delle spese sostenute nell'unica occasione in cui si era provato a seguire questa strada. Il Maestro generale dimostrò che, dopo tutto, i costi dell'operazione non erano stati inferiori al normale e, anzi, erano stati superiori a quelli di altre redenzioni in cui si erano liberati numeri altrettanto elevati di prigionieri. In quell'occasione, peraltro, il re aveva concesso oltre mille schiavi mori, liberati dalle galere per essere scambiati con captivi cristiani, oltre a tre navi da guerra e una fregata per la missione. Eppure, una volta giunti ad Algeri, i redentori avevano iniziato a negoziare i riscatti come in tutte le altre occasioni e le navi da guerra della Marina spagnola non furono di altro aiuto se non quello di conservarvi il denaro, cosa che non mise comunque al riparo i religiosi dalle truffe e

²⁰⁹ Tuttavia, pare sia stato poco più che un caso isolato. Si chiede, infatti, il Generale della Mercede: «quando se lograra, que los soberanos los den? Y como sera el darlos? Mucho [se] tiene que construir». BNE, Ms. 3572, c. 48r.

dalle imposizioni da parte dei mori sui prezzi dei riscatti. Era ben vero che, com'ebbe a riconoscere il Generale mercedario, in quell'occasione «siempre hicie-ron sombra los vaxeles, y el saber que la redencion se hacía a nombre del Rey», così come lo stesso immaginava che «siempre que la redencion se hiciese en su nombre, se dispondría, y executaría con alguna más seguridad, y facilidad»²¹⁰. Tuttavia, era altrettanto vero che il re non aveva minimamente contribuito alle spese e si era limitato a mettere a disposizione gli schiavi per lo scambio, mentre tutti i costi erano stati a carico della redenzione. Inoltre, non era detto affatto che in futuro altri sovrani sarebbero stati disposti ad aiutare i redentori fornendo loro navi della flotta reale. Tutto considerato, dunque, i risparmi sarebbero stati dubbi e poco significativi, quando non fossero addirittura aumentate le spese:

Pero ahora la segunda parte: entraran los Principes en dar los navios, siempre que se haga Redencion? Y los gastos? Eso es materia escandalosa. En esta de 1768 no concurreo el rey con un ochavo²¹¹ y solo diò los Moros para el canje; ni sirvieron de mas ahorro los navios, que de suplir el gasto del porte dicho de caudales, esclavos, y la vuelta de los cautivos; y destos, no de todos. Hasta el calafateo, y aderezo de los navios, para caminar se le cargo à la redencion. Y solo el sueldo, que paga el rey à los soldados, y oficiales, quando estan en tierra, esso solo se pago de las Caxas Militares. Y todo lo demas se hizo pagar de las limosnas de la Redencion, sin disimular un maravedí, segun consta de las cuentas originales, que se dieron al señor Conde de Aranda, y estan en nuestro archivo. De modo que importó la cuenta de lo que se le cargo a la Redempcion, por el ministerio, rebajadas algunas partidas, que la redencion debía gastar [...] 1.070.773 Reales. Que havra Redencion, en que con todos los importes de viajes, rescate, y fletes, no se gasta otro tanto²¹².

Insomma, alla fine il generale dei Mercedari lasciò intendere che, dopo tutto, i suoi confrati non avevano bisogno delle navi da guerra, né dell'aiuto di nessuno, fuorché della 'Provvidenza'. Egli lamentava il fatto che fino a quel momento le redenzioni inviate ad Algeri con quelle modalità avevano finito per risultare più una perdita che un guadagno e si domanda, in vista della successiva redenzione, prevista per il mese di luglio del 1775, che timore avrebbe mai potuto incutere negli algerini la vista di tre o quattro navi armate in arrivo al loro porto. Forse era meglio, allora, lasciare tutto come si era fatto fino ad allora e sperare nell'aiuto divino:

Pues à que consumir tanto caudal inutilmente? Y à que son los navios de guerra, estando los navios Reales del Cielo? Trabajos ha solido haver en muchas Redenciones: pero tambien ha sabido el Señor hazer milagros, y disponer con suavidad las cosas, con que han tenido feliz fin. [...] Vayan como hasta aqui las redenciones, segun el orden regular, con prudencia, y sosiego. Encomiendense con verdad a nuestra madre y redentora soberana las disposiciones todas, y la execucion, que su magestad lo hara todo, como le toca²¹³.

²¹⁰ BNE, Ms. 3572, cc. 47v-49r.

²¹¹ Un *ottavo*, unità di moneta, frazione del *maravedí*. RAE, *Diccionario de Autoridades* (alla voce).

²¹² BNE, Ms. 3572, cc. 47v-49r.

²¹³ Ivi, c. 49v.

Al di là dell'esempio concreto, è fuor di dubbio che nel Settecento i rapporti tra gli Stati nel bacino mediterraneo, così come le politiche dei governi di vari Paesi europei nei confronti dei bisognosi, stavano cambiando progressivamente. Non è improprio credere che le correnti filosofico-politiche diffuse a partire dalla metà del secolo XVIII giocarono un ruolo essenziale nell'indirizzare le scelte dei governi che furono sempre più volte a soccorrere bisognosi e cittadini del proprio Stato, pur se indigenti, purché fedeli alla Corona. Tutto ciò accadde indipendentemente dalle considerazioni sulla maggiore o minore redditività dei meccanismi di redenzione praticati dai religiosi dell'Ordine mercedario. Tuttavia, crediamo che il fenomeno delle redenzioni di captivi, con le logiche economiche e gli interessi nazionali che vi soggiacevano, giocò anch'esso una parte importante nell'orientare quelle scelte, mostrando la necessità di demandare allo Stato, e non più all'azione caritativa degli Ordini religiosi, compiti fondamentali come quelli dell'assistenza, in questo caso, ai captivi loro sudditi. Così, riteniamo, tale fenomeno dovette finire per agevolare quel processo - già in atto da molti decenni - che avrebbe progressivamente portato gli Stati del vecchio continente a dotarsi di più moderni sistemi di assistenza, basati su un modello 'laico' e sempre più indipendenti dalla sfera religiosa²¹⁴. Lo vedremo nel capitolo seguente.

²¹⁴ Riguardo le politiche di riscatto dei captivi, un esempio particolarmente significativo è offerto dalle misure adottate dai Paesi scandinavi: cfr. J. Östlund, *Swedes in Barbary Captivity: the Political Culture of Human Security, circa 1660-1760*, in «*Historical Social Research*», vol. 35, n. 4 (2010), pp. 148-163 e M. Ressel, *Conflicts between Early Modern European States about Rescuing their Own Subjects from Barbary Captivity*, in «*Scandinavian Journal of History*», vol. 36, n. 1 (February 2011), pp. 1-22.

Capitolo 5

L'iniziativa pubblica nel riscatto dei captivi. I contesti italiano e spagnolo

5.1 La redenzione dei captivi nell'America spagnola

Arrivati a questo punto, può essere utile volgere lo sguardo Oltreoceano, al contesto dei viceregni spagnoli e alla redenzione dei captivi in quelle terre tra Sei e Settecento (l'Ottocento, invece, benché interessante da questo punto di vista, esula dalla nostra trattazione). Ci riferiremo in particolar modo all'attività di riscatto dei captivi dell'Argentina. Dai racconti coevi e dalla documentazione superstite appare evidente come essi fossero considerati meno importanti dei captivi di Spagna: si è già messo in risalto, in effetti, come alcuni captivi fossero considerati più meritevoli di riscatto di altri, non solo in considerazione del loro *status* sociale ma anche della loro provenienza geografica. Ovvero, dei rapporti politico-diplomatici che la loro madrepatria aveva in quel momento con la Spagna continentale.

Occorre infatti ricordare, per prima cosa, che quello della *captivitas* in terra di infedeli o, con termine odierno, del sequestro di persona non fu affatto un fenomeno circoscritto al Mediterraneo né al Levante ottomano. Fu invece un problema ben più esteso, che fu presente anche nell'America spagnola, dove alcune centinaia di colonizzatori ibero-portoghesi e di loro discendenti furono vittime di non infrequenti assalti e di rapimenti ad opera di gruppi di aborigeni che abitavano nelle zone al confine con gli insediamenti degli antichi *conquistadores*¹. L'arrivo degli spagnoli e la conseguente perdita di territori avevano infatti costretto molti di quegli aborigeni, che non avevano voluto sottomettersi agli invasori, ad abbandonare le loro terre e ad insediarsi ai margini delle zone colonizzate: sorse, così, uno spazio geografico di frontiera, a cui fu anche inseparabilmente connessa la cattività, tanto da un lato come dall'altro. Alcune tribù di nativi, infatti, riuscirono a mantenersi praticamente indipendenti durante tutto il periodo coloniale e furono proprio queste a trarre in

¹ Tra Cinque e Seicento, nella vasta zona corrispondente agli attuali Stati di Argentina e Paraguay vivevano tribù di differenti etnie: *mocovies*, *abipones*, *payaguaes*, *pampas* e altre. Erano cacciatori, pescatori e raccoglitori più che agricoltori, con una chiara divisione di ruoli (gli uomini si dedicavano alla caccia e alla pesca, le donne alla raccolta dei frutti e dei prodotti della terra) ma erano anche abili artigiani della lavorazione del cuoio e dell'osso. Cfr. A. Furlani, *La redención de cautivos en el actual territorio argentino*, in «Analecta Mercedaria», n. 18 (1999), pp. 197-199.

schiavitù un numero imprecisato, ma non trascurabile, di cristiani battezzati (spagnoli e non). Com'è ovvio, buona parte dei captivi proveniva dalle zone di frontiera, dove i contatti con le popolazioni aborigene erano più frequenti. Se escludiamo soldati, esploratori e missionari, caduti in schiavitù delle popolazioni aborigene locali nel farraginoso cammino verso l'estremo sud del continente americano, la maggioranza dei cristiani che furono fatti captivi in quelle terre appartennero agli strati più sommersi della società coloniale, ovvero alle popolazioni rurali. E, proprio per questa ragione, il loro riscatto non costituiva la prima e più grande preoccupazione della potenza imperiale spagnola².

Come si è visto nel capitolo III, i Mercedari si stabilirono anche al centro e Sud America. È stato scritto che la loro presenza nelle zone di frontiera ebbe alla base «motivaciones redentoras» e da ciò sarebbe scaturito un ideale di missione animata da una «vocación de frontera, de caminar por caminos cada vez menos caminables»³. Religiosi mercedari erano giunti per la prima volta in quei territori come cappellani delle spedizioni dei *conquistadores* e, per questa ragione, la loro attività di evangelizzazione degli aborigeni si svolse fin dall'inizio nella prima linea dell'avanzata, cosa che provocò (sempre secondo fonti mercedarie) uccisioni di frati per mano degli stessi aborigeni. L'Ordine della Mercede, insomma, fu tra i principali incaricati del proselitismo cattolico nelle terre di conquista durante la prima metà del Cinquecento⁴. Eppure, pensare che la sua presenza nell'America spagnola si sia limitata alla missione evangelizzatrice può metterci fuori strada. La redenzione dei captivi si esercitava, infatti, anche in quella parte dell'Impero spagnolo, nei territori ancora sotto controllo degli aborigeni. Scriveva il mercedario Tirso de Molina:

Tocábanos a nosotros mucho más que a los demás ministros de la Yglesia, pues entre tanta infinidad de infieles, donde nuestras armas limitadas avían de oponerse a innumerables multitudes, era forzoso que cautibassen muchos bautizados y, por consiguiente, necesitaban de quien los redimiese a costa de sus vidas⁵.

La maggior parte dei riscatti di captivi effettuati dai Mercedari nell'America spagnola si svolsero nei territori corrispondenti agli attuali Cile e Argentina. Come è

² Furlani, *La redención de cautivos en el actual territorio argentino* cit., pp. 199-200. A quanto appena detto lo studioso argentino aggiunge anche un'altra considerazione. Se, infatti, durante la *reconquista* della penisola iberica molti spagnoli avevano subito la cattività per mano di quelli che egli considera «ilegítimos invasores» (ivi, pp. 207-208), questa volta, al contrario, la conquista dell'America costò ai nuovi invasori spagnoli la cattività di molti di loro in mano ai «legítimos dueños» di quel territorio. Per questa ragione, malgrado le similitudini che vi si possano voler scorgere, tra i due casi rimane una differenza di fondo: i captivi spagnoli fatti schiavi dai mori durante la *reconquista* erano «víctimas de una guerra de conquista iniciada por otros», mentre i captivi spagnoli nelle mani degli aborigeni del Sud America erano vittime di «una guerra de conquista provocada por ellos mismos» (ivi, p. 208).

³ Ivi, pp. 197-199.

⁴ Ivi, p. 200. Successivamente, nel secolo XVII la missione evangelizzatrice delle popolazioni native fu assunta in maniera massiccia da francescani e gesuiti, mentre i Mercedari, in parte scalzati da quelle missioni, si dedicarono a mantenere la fede nei battezzati abitanti dei campi e a scoprire i casi di possibili abiure da parte dei recentemente convertiti. Dopo la cacciata dei gesuiti, infine, i Mercedari si dedicarono ugualmente alla cura delle anime degli aborigeni delle *reducciones* e dei creoli. Ivi, pp. 199-200.

⁵ G. Téllez, *Historia General de la Orden de Nuestra Señora de la Merced*, vol. I, Madrid, 1973, p. 446.

ovvio, la cattività tra gli aborigeni aveva, però, caratteri piuttosto diversi da quelli che essa aveva tra i musulmani del nord Africa: innanzitutto perché si trattava di due società «en distintos estadios de civilización» e, poi, perché i captivi non avevano la stessa utilità per *raís* e *bey* musulmani e per i *cachiques* indigeni. Nelle terre del Nuovo Mondo non vi erano palazzi del governo da mantenere, né galere su cui farli remare, né lavori forzati a cui destinarli. Insomma, uno straniero fatto prigioniero era considerato scarsamente utile e per questo spesso i prigionieri venivano uccisi poco dopo la cattura. Solo i bambini in tenera età venivano rieducati per essere utilizzati come servitori, giungendo in certe occasioni a integrarsi nelle tribù di adozione.

Per le donne era diverso. All'attrazione che le donne native («muy desinhibidas», afferma Furlani) esercitavano sugli uomini spagnoli fece da contraltare l'influenza che le donne bianche ebbero sugli Indios: così, la cattività in America ebbe come caratteristica quella di essere in maggioranza femminile.

Ma questa non fu l'unica differenza. Contrariamente a quanto la Chiesa cattolica diceva, all'epoca, a proposito dei musulmani, negli aborigeni non vi era odio o disprezzo verso la religione dei conquistatori, ma piuttosto verso i conquistatori stessi:

También es cierto que su actitud contra las personas y objetos religiosos no fue contra la religión, sino, ante todo, contra el conquistador y sus cosas. Cúantas veces hablan los cronistas del uso que hacían los indios de los vasos sagrados, de sus salidas a campaña yendo su jefe vestido con ornamentos sacerdotales o hacían de los huesos de los españoles, flautas para silvar⁶.

Erano soprattutto i bambini a subire le conseguenze più evidenti e più durature della cattività tra gli aborigeni. Molto spesso, infatti, era sufficiente un anno o due trascorso in cattività perché quei bambini non ricordassero più dove erano stati catturati, dimenticassero la propria lingua natale e perfino il loro nome cristiano: venivano, infatti, dati loro nomi *indios* e «los salvajes les prohibían bajo pena de severos castigos de que hablaran el castellano, sino solamente el dialecto indio».

Nel febbraio del 1774 una cedola reale di Carlo III mostrò che la Corona di Spagna si era finalmente resa conto del problema, esistente anche a quelle latitudini. In essa il re si diceva

íntimamente condolido de las funestas consecuencias de tales hostilidades, sabiendo que de mis súbditos, unos perecen à manos de esos infieles, otros sufren su bárbara dominacion, en una esclavitud de toda su vida, y que muchos niños cautivos, cuando aún no tenían uso de razón, se crian entre aquellos gentiles, abandonados à sus perwersas costumbres⁷.

⁶ A. Morales, *Historia General de la Orden de la Merced en Chile*, Santiago de Chile, 1983, cit. da Furlani, *La redención de cautivos en el actual territorio argentino* cit., p. 212.

⁷ Cfr. ancora Furlani, *La redención de cautivos en el actual territorio argentino* cit., p. 213.

Eppure, nonostante questa (tardiva) presa di coscienza, nei fatti le cose non cambiarono molto se ancora nell'Ottocento, dopo la creazione del vice-regno, le autorità civili argentine ben poco fecero al riguardo:

El gobierno de entonces no quiso molestarse ni gastar un céntimo en beneficio de los cautivos, pues hubiera sido una obra humanitaria haberlos hecho conducir a sus hogares o a sus respectivos terruños de donde habían sido cautivados, a fin de que hubieran, de por sí indagado el paradero de sus familias⁸.

Solo tra 1817 e 1834 i governatori di Buenos Aires e di Santa Fé si impegnarono nella liberazione di captivi loro connazionali: per dare un'idea della necessità di intervento che tale cattività reclamava, sappiamo che alla fine di questo breve periodo essi avevano «rescatado de la esclavitud a *más de mil cristianos*, algunos de los cuales gemían en ese estado desde hacía más de veinte años»⁹.

Stante la scarsa (anzi scarsissima) attività di riscatto dei captivi nelle terre del Nuovo Mondo, quell'immagine 'salvifica' della missione mercedaria nell'America spagnola appare alquanto idealizzata. Essa si scontra infatti con i dati pervenuti sulle redenzioni di captivi in quei territori, redenzioni che furono poste dalla Corona spagnola sempre in secondo piano rispetto a quelle da farsi nel Mediterraneo. Eppure le elemosine per la redenzione venivano raccolte anche sul territorio americano (soprattutto in Argentina, Perù, Messico) e non in poca quantità. Ma, evidentemente, nell'ottica dell'Impero spagnolo non tutti i captivi avevano la stessa importanza.

Il problema era che l'Ordine della Mercede dovette sempre subire le imposizioni da parte della monarchia spagnola circa il modo di applicare le copiose risorse della redenzione dei captivi provenienti dalle province d'America: «las limosnas de nuestras redenciones se componen, la mayor parte, de las que vienen de Indias», come ammise il redentore mercedario Ginés Melgarez in una lettera al Maestro generale del 1674¹⁰. Il denaro raccolto nelle 'Indie' entrava subito in possesso della *Real Hacienda* e veniva trasportato a Siviglia. Ma quel denaro non poteva essere impiegato liberamente dai frati nel riscatto di quei captivi «que estaban en mayor peligro de perder su fe». Essi erano obbligati a riscattare per primi - lo si è visto - soldati, ufficiali e mercanti che fossero stati catturati nella cosiddetta *Carrera de Indias* e questo finiva per «atar las manos a la religión», oltre a comportare dei prezzi di riscatto spesso esagerati: vi furono casi in cui per un captivo *de la Carrera* i frati arrivarono a pagare fino a 12.000 *pesos*¹¹. Perfino qualche studioso mercedario ha recentemente ammesso che «el uso de los dineros colectados por los mercedarios, y el acto de redimir estuvieron condicionados por el dictamen de la monarquía. Pensar de otra forma, es ir contra los documentos»¹².

⁸ Ivi, p. 215.

⁹ Ivi, pp. 215-216.

¹⁰ *Carta de relación sobre las pasadas redenciones, dirigida al P. Maestro General de la Merced, año de 1674*. BNE, Ms. 3572, c. 152r.

¹¹ A. Furlani, *La redención de cautivos en el actual territorio argentino* cit., p. 218.

¹² A. Morales, *Historia General de la orden de la Merced en Chile*, Santiago de Chile, 1983, p. 212.

In un primo momento le elemosine raccolte in America venivano divise in due parti, una delle quali (maggioritaria) da destinarsi alle redenzioni nel Mediterraneo e l'altra (ben minore) da destinarsi ai riscatti nel territorio americano. Tuttavia, le autorità spagnole si mostrarono particolarmente decise ad impedire l'applicazione di quelle elemosine al riscatto dei captivi in mano agli aborigeni delle Indie¹³, sebbene non mostrarono alcuna remora nell'utilizzarle per la guerra contro l'Inghilterra o contro gli *Indios* al tempo del Marchese di Sobremonte¹⁴.

E dire che, in rapporto ai prezzi richiesti nel Mediterraneo, il riscatto dei captivi in mano agli aborigeni americani sarebbe stato ben più conveniente e, con buona probabilità, con le elemosine raccolte in pochi anni si sarebbe potuto mettere fine alla piaga della cattività oltreoceano una volta per tutte. In confronto ai prezzi spesso esorbitanti richiesti dai mori per i loro schiavi nel Maghreb, infatti, i bianchi in potere degli *indios* «por muy cortas pagas se redimen». Anche il rapporto tra uomini e donne appare opposto nei due casi: mentre tra i mori le donne riscattate erano una percentuale minima rispetto agli uomini, in America la proporzione si invertiva, essendo li molto più frequenti i rapimenti delle donne e dei bambini che quelli degli uomini. Di conseguenza, osserva ancora Furlani, è da attribuire alla Corona di Spagna la responsabilità del mancato arrivo delle 'sacre' elemosine per la redenzione ai loro 'legittimi' destinatari, ovvero donne e bambini. E dunque, anche la responsabilità dell'abbandono della fede cristiana da parte di «tan numerosos como desconocidos cautivos»¹⁵.

Bisogna ricordare, peraltro, che in una società in cui il denaro circolante in moneta era scarso, quelle elemosine erano raccolte principalmente sotto forma di prodotti agricoli o caseari. Per raccogliere, trasportare ed eventualmente trasformare tali beni in denaro contante era necessaria un'organizzazione complessa e dettagliata e, per questa ragione, nelle province americane i religiosi della Mercede si avvalsero spesso della collaborazione di laici. In alcune occasioni, le somme di denaro o i prodotti agricoli raccolti furono motivo di contrasti, mentre altre volte di essi si appropriarono le autorità civili locali, in genere per destinarle a scopi militari.

E non si può dire che mancassero norme o statuti che regolassero la raccolta delle elemosine per la redenzione, così come avveniva in Europa: nel 1638 il procuratore generale della Mercede nella Provincia argentina del Tucumán, fra' Antonio de Andrade, fu incaricato di sovrintendere a «los bienes que por donación, privilegio, deuda, manda o legado o en otra qualquiera manera o con otro derecho pertenezcan a la redención de cautivos»¹⁶.

Nel Settecento, con il notevole aumento della raccolta delle elemosine registrati in quella Provincia (soprattutto negli anni tra il 1728 e il 1740), nei capitoli provinciali dell'Ordine emerse la necessità di istituire specifici 'commissariati della re-

¹³ Ivi, pp. 209-214.

¹⁴ Il Marchese di Sobremonte fu viceré del Río de la Plata al tempo dell'invasione britannica di Buenos Aires nel 1806. Furlani, *La redención de cautivos en el actual territorio argentino* cit., pp. 218-219.

¹⁵ Ivi, p. 219.

¹⁶ Ivi, p. 218.

denzione⁷. Il commissario della redenzione aveva il compito di sovrintendere alla raccolta ed al deposito delle elemosine in una determinata zona (compito poi affidato, a partire dal 1740, a un procuratore nominato dal commendatore del convento).

Le norme che regolavano la raccolta delle elemosine, insomma, non erano distinte da quelle in vigore nelle province spagnole e italiane. Il Capitolo provinciale del 1734 tornò ad insistere sulla necessità di annotare tutto fin nei minimi dettagli, che il denaro fosse depositato in una cassa chiusa con tre chiavi e che, al fine di contenere il più possibile le spese, non fosse consentito ai prelati di spostarsi a cavallo all'interno della città, ma che tale facoltà fosse riservata in via esclusiva ai collettori delle elemosine solo quando vi fossero da percorrere lunghi tragitti¹⁷.

Inoltre, a ulteriore conferma della «realidad» del problema della cattività tra gli aborigeni, il capitolo provinciale mercedario del 1743 ordinò che i frati addetti alla raccolta delle elemosine portassero con sé nel corso della questua alcuni captivi liberati dalla schiavitù per muovere a compassione i fedeli. Prestando massima attenzione, però, a non lasciare intendere alle autorità locali che tale colletta potesse andare minimamente a discapito della raccolta delle elemosine da destinarsi ai riscatti di captivi in potere dei mori di Barberia:

Ordena, y manda este Santo Diffinitorio que respecto de que en esta ciudad de Buenos Ayres, en la de Santa Fe y en el Paraguay sacan los Indios Caribes Xptianos Cautivos para que se rediman, en cumplimiento de nuestro instituto, se nombren en los dichos tres conventos dos religiosos los que paresieren a propósito a Nuestro Reverendo Padre Provincial electo para que cada, y quando sacaren algunos, salgan dicho Religiosos por las calles y plazas y si necesario fuere, también por el campo a pedir ostiatim¹⁸, para dicha redención, y si pudiere ser saquen consigo a dichos cautivos en el traxe que vinieren, para que de essa suerte se mueban más los Pueblos a esta obra de tanta Charidad, *pero sea sin que se entienda, que estas Redempciones hayan de perjudicar la limosna que se pide para redimir los que están en poder de Moros.*

[E ancora:] que respecto a que en esta ciudad [...] sacan los Indios carives cautivos cristianos para que los rediman, se nombre en cumplimiento de n[uestro] 4° voto Redentores por N. P. Prov[incial], que pidan limosna por las calles, plazas y campos, y que lleven cautivos en el traje lastimoso que salen para que se muevan a compasión. Se entienda esto sin perjuicio de la limosna para redimir los que están en poder de los moros africanos¹⁹.

¹⁷ Riportiamo di seguito quanto disposto dal Capitolo provinciale: «Que cuiden con esmero los prelados locales de la recaudación de la limosna de cautivos, que no la escriban en el libro ni ellos ni el depositario, sino en presencia del religioso o religiosos que la han pedido. Manda a los comendadores que son o fueren que tengan una caja o arca de depósito común con tres llaves seguras donde se guarde el dinero del convento, donde corre moneda sellada, las cuales llaves serán tenidas por los mismos que tienen las de la redención. Que los comendadores no puedan dar licencia para el campo por más de cuatro días. Se exceptúa de esta regla a los religiosos limosneros. Que los prelados por ningún pretexto vayan a caballo por dentro de la ciudad, excepto los procuradores de la redención donde no se puede a menos como en el Paraguay y en Buenos Aires, por lo dilatado de los lugares». Cfr. Bernardino Toledo, *Estudios Históricos. Provincia Mercedaria de Santa Bárbara del Tucumán*, vol. I, Córdoba, 1919, pp. 8-9.

¹⁸ *Ostiatim* [lat.]: letteralmente, «di porta in porta».

¹⁹ A. Furlani, *La redención de cautivos en el actual territorio argentino* cit., pp. 222-223.

Insomma, la carità andava fatta, ma senza farsi notare dalle autorità civili dell'Argentina e del Paraguay e rassicurando la *Real Hacienda* sul fatto che tale opera non interferisse con quella 'più importante' di liberare i sudditi di Sua Maestà che gemevano in schiavitù nel lontano Mediterraneo.

5.1.1 Una 'carità senza confini'?

Come si è visto nelle pagine precedenti, a partire dalla metà del Seicento e, soprattutto, durante tutto il Settecento la quantità di elemosine per la redenzione degli schiavi proveniente dalle province mercedarie dell'America spagnola fece registrare un costante aumento, tanto in termini assoluti quanto relativamente al totale delle risorse a disposizione dei frati per le missioni di riscatto nel Mediterraneo. La tendenza diventò chiara già nell'ultimo quarto del Seicento, tanto da fare dire al redentore mercedario Melgarez che le elemosine provenienti dalle province americane costituivano indubbiamente la parte più cospicua delle risorse con cui i religiosi andavano a redimere captivi nel Nord Africa. Come fu possibile questo? Come si spiega questa tendenza? Si trattò davvero di una «carità senza confini», come è stato scritto²⁰, o vi furono ragioni di altro tipo dietro quelle cospicue contribuzioni a favore di uomini e donne mai visti, e per di più schiavi in terre lontanissime dall'America e di cui alcuni di quei benefattori non avevano magari neppure sentito parlare?

Karen Melvin mette in relazione la fornitura di beni e l'elargizione di elemosine nei territori americani con la predicazione accorta e sapiente dei religiosi della Mercede in quelle terre, spiegando che in quei luoghi il loro compito era ancora più difficile che non in Spagna, proprio perché lì non potevano 'beneficiare' dell'esempio fornito dalla vista dei captivi. Se, infatti, nella penisola iberica i religiosi potevano avvalersi dell'immagine e della presenza fisica degli ex captivi, nelle processioni con i redenti che essi erano soliti organizzare al termine di ogni missione, in America non vi erano captivi riscattati da mostrare ai fedeli per commuoverli e stimolarne la carità. Era, allora, necessario utilizzare altri metodi, volgersi verso un diverso tipo di persuasione, che non fosse legata alla redenzione dei captivi, o meglio, non alla loro liberazione in quanto tale (ovvero, dalla schiavitù corporale) ma alla necessità di farlo per la salvezza delle loro anime e, dunque, per il bene della Chiesa tutta. La maggioranza dei sermoni e delle prediche utilizzati dai Mercedari in America era volta proprio a questo fine: convincere i fedeli abitanti in quei luoghi che il loro contributo in denaro alla missione redentrice dei frati dall'altro lato dell'Oceano aveva un effetto benefico per la salute del corpo mistico della Chiesa cattolica e, per conseguenza, un effetto salvifico sull'anima degli stessi donatori. Era necessario contribuire con il proprio denaro alla difesa della fede in qualunque parte del mondo e ovunque ve ne fosse bisogno, non importa quanto lontano fosse: di certo Dio avreb-

²⁰ K. Melvin, *Charity without Borders. Alms-Giving in New Spain for Captives in North Africa*, in «Colonial Latin American Review», n. 18 (2009), pp. 75-97.

be ricompensato quello sforzo fatto per la protezione della sua Chiesa. Così facendo, insomma, anche i benefattori americani mettevano un'ipoteca sulla salvezza della loro anima²¹.

A noi, tuttavia, questa spiegazione non basta. Siamo convinti che l'apporto delle province mercedarie d'America a quella raccolta di fondi nasconda, se non altro, una omissione di verità da parte non tanto dei religiosi dell'Ordine, quanto dei *Consejos de Hacienda e de Indias* spagnoli nei confronti dei fedeli nativi delle terre americane. Non è credibile, infatti, che migliaia di reali d'argento o di *pesos*²² uscissero ogni anno da quelle terre lontane dalla madrepatria senza alcuna forma di incentivo (più o meno coatto, più o meno dichiarato) per essere destinate alla redenzione di captivi spagnoli nel Mediterraneo, e che con tale motivazione venissero raccolte le dette somme di denaro tra i fedeli di quelle Province. Non ci sentiamo di credere, in altre parole, che dalle aride terre del Messico e dai monti del Perù una massa anonima di devoti - che spesso non sapevano neppure dove fosse la Spagna, né il Mediterraneo - decidesse volontariamente e scientemente di finanziare con le proprie risorse la liberazione di prigionieri spagnoli schiavi nelle città barbaresche, senza riceverne in cambio qualcosa. Oppure, senza esserne obbligata, non con la forza né con minacce, ma magari con una promessa di espiazione dei peccati, altrimenti irreparabili, che ne avrebbero condannato le anime all'eterna dannazione.

Tale era, del resto, la strategia adottata dai Mercedari in Spagna e Italia con i trattati e memoriali di cui si è detto nel capitolo III. Uno studio più approfondito sui registri della *contaduría* del *Consejo de Indias* e, soprattutto, della documentazione conservata negli archivi messicani e delle altre province mercedarie dell'America latina (essenzialmente Perù e Argentina) potrebbe gettare luce sul sistema di raccolta di così ingenti risorse economiche prelevate e trasportate all'altro capo del mondo. Un sistema che, ai nostri occhi, assomiglia più a una sorta di prelievo forzoso fatto dal centro nei confronti della periferia, che non alla manifestazione di un'idealizzata e quasi utopica 'carità senza confini'. Tale prelievo, insomma, ci sembra più plausibile sia stato imposto, più che richiesto: si tratterebbe, in altre parole, di un'ulteriore forma di vessazione, diretta dal centro alla periferia. Una periferia che appare già, per certi aspetti, sfruttata secondo un modello proto-coloniale, con la differenza che quel prelievo forzoso non veniva eseguito direttamente dall'autorità politica ma veniva, invece, commissionato a dei religiosi perché apparisse un'opera di carità e fosse, dunque, più facilmente giustificabile agli occhi delle popolazioni locali.

Quanto appena detto confermerebbe, peraltro, estendendolo all'America latina, quel ruolo che si è già osservato per i Mercedari in Spagna, di semplici strumenti nelle mani della Corona, con poca libertà decisionale e con una forte dipendenza dal potere politico.

²¹ K. Melvin, *Charity without Borders* cit., soprattutto pp. 76-87.

²² Ancora Karen Melvin ha calcolato che soltanto le elemosine rimesse con cadenza annuale dal Messico alla Spagna per la redenzione di captivi abbiano oscillato, nel periodo tra il 1787 e il 1804, da un minimo di 6.935 *pesos* nel 1787 fino ad un massimo di 18.000 *pesos* nel 1792, il che vorrebbe dire una media di oltre 14.000 *pesos* all'anno. Cfr. K. Melvin, *Charity without Borders* cit., pp. 78-79.

5.2 Centro e Periferia. L'uso 'legittimo' delle risorse

Come appare chiaro da quanto detto sin qui, la questione della provenienza geografica delle elemosine raccolte per la redenzione si lega al tema delle relazioni e dei rapporti di forze tra centro e periferia, ma si lega anche - come vedremo tra un attimo - al tema delle nazionalità all'interno dell'Impero spagnolo (e non solo).

5.2.1 La nazionalità nell'Impero spagnolo

Prima di tutto, però, è forse opportuna una precisazione. Fin qui infatti abbiamo parlato, semplicisticamente, di captivi di 'nazionalità spagnola'. Eppure, per i secoli dell'età moderna, la definizione giuridica di questa appartenenza nazionale non fu affatto univoca, né scontata.

Tamar Herzog ha mostrato che nel contesto imperiale spagnolo dei secoli XVII e XVIII la nazionalità (o, come allora si diceva, la *comunidad de naturales*) era una costruzione sociale e giuridica complessa, che non si fondava su caratteristiche culturali o linguistiche, né dipendeva in modo determinante dal luogo di nascita. Essa si fondava, invece, sulla *supposizione* che le persone che volevano vivere insieme, e che erano disposte a impegnarsi in modo permanente con la comunità, avessero il diritto di considerarsi membri della comunità stessa, tanto come *vecinos* (qualcosa che potremmo tradurre come cittadini o residenti di un luogo) quanto come *naturales* (ovvero facenti parte della nazione spagnola)²³.

Tutto ciò era indipendente dalla provenienza geografica e dal luogo di nascita, sebbene alla condizione di nativo (*natural*) di un determinato luogo era normalmente associata una certa presunzione di buona volontà ad accettare le regole della comunità, mentre i nuovi arrivati, il più delle volte, erano chiamati a darne prova con azioni e con comportamenti che ne attestassero la buona volontà e la sincera adesione a quei principi:

Independientemente de su origen y su lugar de nacimiento, para cualificarse como miembros, las personas tenían que estar dispuestas a serlo, a actuar como tales y cumplir los deberes correspondientes. Estos requisitos se aplicaban tanto a los recién llegados como a los nativos, pero los que habían nacido en una comunidad normalmente disfrutaban de una presunción de buena voluntad. Aunque no recibían un trato realmente diferencial, a nivel cotidiano, las normas e interpretaciones sociales, que raramente cuestionaban su estatus, protegían su posición. Esta ausencia de conflicto hacía que la condición de vecino y natural de los nacidos en la comunidad pareciera darse de forma automática. Sin embargo, no era así²⁴.

²³ T. Herzog, *Vecinos y extranjeros. Hacerse español en la Edad moderna*, Alianza Editorial, Madrid, 2006 (ed. orig. *Defining Nations. Immigrants and citizens in Early modern Spain and Spanish America*, Yale University Press, New Haven - London, 2003), pp. 177-179 e pp. 285-294.

²⁴ T. Herzog, *Vecinos y extranjeros. Hacerse español en la Edad moderna* cit., pp. 177-179.

Nel contesto imperiale spagnolo di età moderna, la determinazione di chi fosse cittadino e chi no, a chi spettassero i diritti derivanti dalla *naturaleza* (oggi diremmo, per l'appunto, nazionalità), il problema di come si perdevano e acquistavano tali diritti e, in definitiva, l'inclusione dello straniero nella comunità e il suo riconoscimento come *vecino* della comunità stessa, erano tutte questioni che non venivano risolte dall'autorità politica né dalle leggi e dalla giurisdizione formale, ma da consuetudini e da pratiche di inclusione ed accettazione a livello sociale ed erano affidate a un tipo di controllo esercitato dal basso, dalla stessa comunità locale. Le regole per essere ammesso a godere della cittadinanza e della 'nazionalità', insomma, non venivano imposte dall'alto (ossia, dallo Stato) a livello giuridico e formale, ma piuttosto venivano elaborate, applicate e confermate a livello sociale, dagli stessi attori che dovevano pronunciarsi sull'inclusione o non inclusione di un soggetto o di un gruppo nel consesso dei "naturali", e tali regole erano (almeno a livello teorico) del tutto indipendenti dal luogo di nascita o dalla provenienza geografica (salvo godere, però, i nativi - e solamente i nativi - di una «presunzione di buona volontà» a rispettare le regole della comunità)²⁵.

La nazionalità e l'appartenenza a una comunità locale erano, dunque, costruzioni sociali ancor prima che giuridiche:

En Castilla, España y América, la vecindad y la naturaleza dependían de la negociación social y de un diálogo continuo entre diferentes actores, grupos locales y servidores del rey. Más que imponerse desde arriba, la distinción entre vecinos y no vecinos, naturales y extranjeros, venía desde abajo. Era consecuencia de las actividades de las personas y los grupos que luchaban por defender sus intereses y proteger lo que consideraban que era el bien común. [...] El Estado y el rey eran en gran medida ajenos a estos procesos. En el curso normal de las cosas, las personas se convertían en vecinos y naturales, o perdían su estatus como tales, sin ninguna intervención oficial²⁶.

Appare evidente, insomma, quanto lo Stato moderno, in Spagna e nell'America spagnola, fosse ancora ben lontano dal governare o modellare la società²⁷.

5.2.2 *Naturales e extranjeros. La polemica sulle elemosine*

Chiarito questo punto, torniamo ora alle redenzioni di captivi. Nel già ricordato memoriale²⁸ che i Mercedari presentarono in difesa del loro monopolio sull'opera della redenzione dei captivi nei territori della Corona di Castiglia (monopolio messo in discussione dagli eterni rivali Trinitari), si tirava in ballo la spinosa questione delle elemosine provenienti dalle Province d'America. Era legittimo, si chiedevano i

²⁵ T. Herzog, *Vecinos y extranjeros. Hacerse español en la Edad moderna* cit., pp. 177-179 e 285-294.

²⁶ Ivi, pp. 289-290.

²⁷ Ivi, pp. 290-291.

²⁸ *Informe de la verdad, por el Real, y Militar Orden de Nuestra Señora de la Merced* cit. (si veda *supra*, capitolo III).

Trinitari, che esse servissero per riscattare captivi originari della penisola iberica? E, a questo punto, perché non avrebbero ugualmente potuto servire per la liberazione di prigionieri genovesi, napoletani, sardi o francesi?

A proposito della redenzione che i Trinitari scalzi erano in procinto di inviare a Meknès sul finire del 1728, questi sostennero il fatto che se la stessa redenzione l'avessero inviata i Mercedari, sarebbero rimasti schiavi lì tutti i francesi, i genovesi e perfino gli aragonesi, e questo perché

siendo los caudales de Indias, para no faltar à sus leyes, solo pudiera emplearlos en Españoles, y no de la Corona de Aragon, ni en aquellos pobres miserables estrange-ros, que fundan su derecho contra España, para que esta Corona los redima, como Soldados que fueron de Larache, donde exponian sus vidas, y perdieron la libertad en defensa de nuestro Rey. Allí se quedarían estos pobres: allí sus niños, y sus mugeres; allí desesperados del rescate, padecerían aquellas tentaciones, con que la falta de esperanza induce à la apostasia de la Fè²⁹.

Da queste accuse i Mercedari si difesero sostenendo che le elemosine provenivano dai territori della monarchia e che era giusto che i sudditi di quella avessero la precedenza. Precisarono, nondimeno, che i cosiddetti 'stranieri' - inclusi i sudditi della Corona d'Aragona - non avevano meno diritto degli spagnoli a venire riscattati, a patto che fossero caduti in schiavitù mentre erano impegnati al servizio di Sua Maestà (in attività di guerra o di presidio a difesa della Monarchia) o al servizio della 'Santa Fede', due ragioni che costituivano «intereses comunes, publicos, y superiores en lo temporal y espiritual». In questo senso, i frati della Mercede erano legittimati a impiegare le elemosine delle Indie per la redenzione di captivi spagnoli, e di tutti i soldati (di qualunque nazionalità) catturati mentre si trovavano al servizio della Monarchia. Per non lasciare adito a dubbi, precisarono che

la Merced, que puede emplear las limosnas de Indias en la Redencion de Cautivos Españoles, emplearías sin duda en el rescate de aquellos Soldados: sean ò no sean estrangeiros: sean ò no sean Aragoneses. Y lo mismo es y decimos de las limosnas de Castilla, Andalucia, y demás Provincias de España³⁰.

Ma soprattutto, nell'ottica dei frati, ciò che più contava a questo proposito non era tanto il mero luogo di nascita, quanto piuttosto quello di crescita o di «establecimiento», per cui era da considerare più 'naturale' di Spagna una persona che fosse nata, per esempio, nel Sacro Romano Impero ma che, poi, fosse vissuta per tutta la vita in Spagna, piuttosto che una persona nata in Spagna ma poi cresciuta altrove³¹. In questo senso, anche i soldati di nazionalità straniera che fossero, però, al servizio

²⁹ *Informe de la verdad* cit., p. 111.

³⁰ *Informe de la verdad* cit., pp. 111-112.

³¹ «La naturalidad, que se estima para el orden, y graduación del rescate, y para otros muchos efectos, no tanto proviene del nacimiento, como del establecimiento: y así primero se atenderá al que aviendo nacido en Alemania, se estableció en España, que al que nació en España, y después se estableció en Alemania; y lo mismo para lo nacional de cada Reyno dentro de la Monarquía». Ivi, p. 112.

del regno di Spagna non erano da considerarsi inferiori nel diritto al riscatto rispetto ai captivi di nazionalità 'spagnola'.

I Mercedari ribadirono che il denaro proveniente dalle Americhe doveva essere destinato, *ceteris paribus*, ai captivi che fossero originari di quelle terre, non ad altri, sempre che non vi fossero delle ragioni di ordine superiore che obbligassero a fare diversamente (ad esempio, l'urgenza di evitare l'abiura di un altro prigioniero). Tuttavia, nel caso in cui non si fossero trovati captivi originari delle Indie - il che era più che probabile - o se, una volta riscattati questi, fosse rimasto ancora del denaro proveniente da quelle elemosine, tutto il denaro rimanente avrebbe dovuto essere impiegato per riscattare i sudditi spagnoli della penisola. Naturalmente, quello di dedicare le ingenti elemosine americane al soccorso di captivi di quelle zone non era altro che un espediente giuridico e retorico, poiché era rarissimo trovare un nativo americano tra i captivi in Barberia³².

Cionondimeno, l'idea che l'azione caritativa dell'Ordine mercedario si rivolgesse a tutti i fratelli cristiani indistintamente era un luogo comune supportato dagli elenchi di schiavi che i Mercedari avevano liberato pur non essendo sudditi del re di Spagna né soldati ingaggiati a difesa della Monarchia. In effetti, ancora l'autore del citato *Informe* elenca una serie di redenzioni portate a termine dai Mercedari negli anni precedenti, mostrando come tra i riscattati vi fosse sempre un buon numero di captivi di origine straniera, seppur quasi sempre provenienti dalla penisola italiana (messinesi, genovesi, veneziani, napoletani, milanesi, livornesi e sudditi dello Stato pontificio), ma anche francesi e maltesi³³.

Il problema è che questi riscattati di nazionalità straniera erano gli stessi al cui riscatto i redentori avevano tentato disperatamente e ripetutamente di opporsi, scontrandosi però in definitiva con l'intransigenza del *bey* di Algeri, come si è visto nel capitolo precedente. Le parole del padre García Navarro erano state, allora, ben diverse da quelle usate ora dall'avvocato dei Mercedari nel memoriale redatto in difesa del diritto privativo delle redenzioni. Quando la redenzione del 1723 era ancora in corso, i redentori furono obbligati a riscattare contro la loro volontà un buon numero di stranieri: quei riscatti erano stati pagati dai frati, per loro stessa ammissione, con le «lacrime» e con la «rassegnazione» per non essere riusciti a far prevalere le proprie richieste. Eppure, appena pochi anni dopo quelle lacrime e quella rassegnazione si erano trasformate in sincero slancio di misericordia e in concreta manifestazione dell'universale carità cristiana.

In tutti i loro trattati e memoriali difensivi, i Mercedari sostennero sempre di non avere altra limitazione nella loro opera redentrice se non quella che era loro dettata dalla 'giusta ragione', né minore universalità di quella comandata dall'«orden prudentísimo de la caridad». Confermando dunque, ancora una volta, quello iato tra una propaganda e retorica universalista e, come si è visto, una pratica fatta di compromessi, imposizioni dall'alto e scelte dettate dalla politica.

³² Severo Aparicio (O. de M.), *Los Mercedarios de América y la redención de cautivos. Siglos XVI-XIX*, in «*Analecta Mercedaria*», n. 1 (1982), pp. 1-56; K. Melvin, *Charity without Borders* cit., pp. 75-97.

³³ *Informe de la verdad* cit., pp. 112-113.

5.3 Il trionfo della Ragion di Stato

In apertura alla seconda edizione di una relazione, in cui era dettagliatamente descritta la missione di redenzione inviata dai Trinitari francesi ad Algeri e Tunisi nel 1720, i religiosi dell'Ordine redentore vollero apposto questo breve ma eloquente proclama: «Le rachat des captifs, cette œuvre si excelente qu'elle passe toutes les autres en mérite; elle réunit dans sa pratique ce qui n'est que divisé dans les autres»³⁴. Tanto aveva affermato il papa Urbano VIII a proposito dell'opera della redenzione degli schiavi in terra d'infedeli, un'impresa giudicata massimamente meritoria e caritatevole, capace - a suo dire - di riunire sotto un unico stendardo le genti più lontane e normalmente divise in pressoché tutte le altre occupazioni.

Una simile affermazione merita, a nostro avviso, qualche osservazione. Occorre innanzitutto contestualizzare le parole del pontefice nell'età in cui egli si trovò a reggere il soglio di Pietro (1623-1644), un'età in cui lo scontro religioso tra cristiani e musulmani aveva raggiunto forse il livello più alto dopo Lepanto. È evidente che in un tale contesto, dominato dallo scontro e dalla paura degli attacchi da parte degli odiati infedeli, aumentava la necessità di infondere fiducia nell'operato dei religiosi degli Ordini redentori onde assicurarne gli introiti provenienti dalle elemosine, a cui i fedeli erano chiamati senza distinzione di nazionalità, né di ceto sociale.

Eppure, abbiamo qualche ragione per dubitare della fondatezza di una simile asserzione, secondo cui (sosteneva il papa) la redenzione degli schiavi avrebbe riunito in vista di un obiettivo comune genti di provenienza diversa, più di quanto riuscisse a farlo qualunque altra opera di carità. Molte attestazioni documentarie indicano, invece, che le cose stavano in un altro modo.

Vogliamo soffermarci, per prima cosa, sulla evidente mancanza di coesione all'interno dei gruppi di schiavi e captivi nelle città barbaresche. Contrariamente a quanto potremmo aspettarci e, segnatamente, in contraddizione con quell'immagine cristallizzata dalla retorica cattolica dei secoli passati che raffigurava i captivi come un gruppo solidale, opposto al tiranno oppressore infedele, i captivi rinchiusi nei bagni delle città maghrebine in attesa di un riscatto erano, in realtà, tristemente soli. Soli nel senso che, seppur in forzosa e spesso abbondante compagnia, essi non avevano realmente nessuno con cui condividere i propri mali, le proprie paure e le proprie sofferenze. Nel suo già citato trattato sulla redenzione, Gómez de Losada dedica un capitolo ad illustrare «lo que padecen los cautivos en no tener con quien comunicar sus males». Scrive il teologo e redentore mercedario:

Qué estado tan infeliz hay en el mundo, en que no tenga un hombre con quien comunicar sus males para alivio de ellos, que como dize el Espiritu Santo, es remedio, y medicina, y consiste en esto una parte de las humanas felicidades, hallar en ellos buenos amigos, y consejeros para las deliberaciones, y cuydados. Este humano re-

³⁴ *Incipit della relazione di una missione di riscatto inviata dai Trinitari francesi ad Algeri e Tunisi nel 1720, intitolata: Voyage pour la Rédemption des captifs aux Royaumes d'Alger et de Tunis, fait en 1720 par les Pères François Comelin, Philemon de la Motte, et Joseph Bernard, de l'Ordre de la Sainte Trinité, dits Mathurins*, II ed., Rouen, 1731.

medio, y tan comun à los mortales, les falta à los Cautivos, porque los infieles son que mas les atormentan, los compañeros padecen las mesmas miserias, y trabajos, y qué alivio puede ser, veer continuamente lagrimas, oír suspiros, y el ruido de tantos grillos, y cadenas, que les aumentan sus trabajos, y desconuelos³⁵.

Il rapporto tra i captivi era più spesso improntato all'antagonismo che alla solidarietà, più alla contesa che all'empatia. Le risorse a disposizione dei redentori erano sempre poche e mai sufficienti a liberare tutti, così che i captivi mettevano in atto una serie di strategie volte ad ottenere la propria liberazione a danno di quella altrui: si fingevano originari dello Stato pontificio quando veniva la redenzione del Gonfalone, o del Regno di Napoli quando veniva quella partenopea, si mostravano in procinto di convertirsi all'Islam se non fossero stati riscattati immediatamente, millantavano conoscenze nell'aristocrazia o nel clero, esibivano false promesse di rimborso da parte di parenti o benefattori, gli ufficiali dell'esercito o della marina facevano a gara per chi poteva vantare le imprese più spettacolari ed eroiche compiute al servizio della Corona, e così via. Questo naturalmente minava il sostegno psicologico della vicinanza morale dei captivi tra loro - oltre, più concretamente, a distrarre risorse che sarebbero spettate ad altri.

Ci soffermeremo più avanti sulla redenzione dei captivi in territorio italiano. Per il momento osserviamo come, ben lungi dall'essere limitato alle relazioni tra i captivi, il problema della mancanza di coesione riguardò anche e soprattutto gli Stati nazionali tra loro e nei rapporti tra questi e i captivi di altre nazionalità. Sappiamo bene che parlare di Stati 'nazionali' prima dell'affermarsi del nazionalismo ottocentesco è fuori luogo e può apparire decontestualizzato, addirittura anacronistico.

Eppure, osserva giustamente Elliot:

The concept of Europe implies unity. The reality of Europe, especially as it has developed over the past five hundred years or so, reveals a marked degree of disunity, deriving from the establishment of what has come to be regarded as the characteristic feature of European political organization as against that of other civilizations: a competitive system of sovereign, territorial, *nation states*³⁶.

Quanto osserva il brillante storico inglese appare, a nostro avviso, particolarmente evidente nel caso della schiavitù mediterranea e dei riscatti di captivi in Nord Africa, un contesto in cui solidarietà cristiana e logiche nazionali vennero a scontrarsi in modo lampante, quanto (e forse più che) in altri contesti. Affinché si capisca meglio di cosa stiamo parlando, facciamo qualche esempio.

Un rapporto della Marina spagnola degli anni '30 del secolo XVIII racconta una storia che crediamo illustri bene il rapporto - affatto scontato - tra religione, nazionalità, interessi economici e movente umanitario nel riscatto dei captivi. La vicenda è raccontata nei minimi dettagli in una relazione inviata al Consiglio di guerra da un

³⁵ Gómez de Losada, *Escuela de trabajos* cit., pp. 110-111.

³⁶ J. H. Elliott, *A Europe of Composite Monarchies*, in «Past & Present», n. 137 (1992), *The Cultural and Political Construction of Europe*, Oxford University Press, p. 48.

ufficiale della Marina spagnola e scritta poco dopo i fatti: per la vividezza e la crudezza delle immagini che emergono dalla detta relazione, ci prendiamo la licenza di farne un racconto che consenta di cogliere questi aspetti.

Nel 1737 un capitano irlandese al servizio della Corona di Spagna, d'accordo con un sergente della marina spagnola, prepararono un tentativo di evasione per settantadue captivi rinchiusi nel bagno marocchino di Tangeri. I due riuscirono, dapprima, a neutralizzare i quattro guardiani del bagno³⁷, sottrassero loro le chiavi della prigione e liberarono i captivi, «rompiendo con cuidado sus prisiones y desencadenando el pescuezo a unos y otros». A quel punto, si arrampicarono sulla muraglia, vi aprirono un piccolo varco e, da lì, riuscirono a scendere fino al fossato e incamminarsi verso la riva, «el sargento delante, los niños y ancianos en medio y el capitán cubriendo la retaguardia». Avendo preso la precauzione di corrompere l'*alcalde* di guardia³⁸, gli fu possibile arrivare fino alla spiaggia, da dove sarebbero fuggiti a bordo di barche incustodite. Sfortunatamente, però, un pescatore marocchino, intento a mettere la sua in mare, si accorse di loro e diede subito l'allarme. A quel punto, molti dei captivi, nonostante avessero ancora il tempo per imbarcarsi in due o tre barche e fuggire, comprensibilmente spaventati e innervositi vollero salire tutti precipitosamente sulla stessa barca, che malagevolmente e a gran fatica riuscì ad avvicinarsi ad un brigantino inglese, ancorato a mezzo miglio dal porto, mentre i cannoni dalla città sparavano contro di loro.

Il rumore degli spari svegliò il capitano del brigantino e tutto l'equipaggio, ma nessuno di loro fece nulla per aiutare i prigionieri in fuga; al contrario, anche dall'imbarcazione inglese iniziarono a minacciarli con scariche di fucileria, uccidendo e ferendo quattro di loro. Le fucilate produssero nei fuggitivi un tale terrore che, nel tentativo di abbordare il brigantino e mettersi in salvo, la piccola barca su cui essi erano ammassati affondò, facendo cadere tutti in acqua. A nulla valsero le suppliche, «por el amor de Dios, de Jesucristo y de quanto hay más sagrado»: il capitano inglese impedì a quei disperati di salire a bordo e, anzi, aiutò i mori a catturarli nuovamente e farli restituire al pascià. Nella relazione al Consiglio di guerra, inviata poco dopo l'accaduto, l'ufficiale di marina insistette sul fatto che il capitano inglese

en todo se mostró tan ciego como diligente para hacernos perecer más presto, porque si nos acogíamos a alguna cuerda para suspendernos, nos cortaban las manos, y cuando no nos podía alcanzar con sus sables y hachas, procuraba hacerlo con sus hanipeses o cortaba nuestras presas. Estábamos en esta infeliz situación, luchando con una cierta muerte por espacio de dos o tres horas, cuando los moros a la señas que los hacía esta embarcación vinieron a pescarnos, y aunque con bastante ignominia y maltrato, fue con menos inhumanidad que los ingleses³⁹.

³⁷ Il documento, già citato da Barrio Gozalo, riferisce solo che i cospiratori riuscirono a «reducir» (appunto, 'neutralizzare') i guardiani della prigione, senza però fornire altri dettagli (se con minacce, con armi da fuoco o per mezzo di sonniferi). Cfr. M. Barrio Gozalo, *Esclavos y cautivos* cit., pp. 321-332.

³⁸ Il termine *alcalde* (dall'arabo *al-qadi*, giudice) indica qui il comandante di una torre di avvistamento costiera (mentre in Portogallo il termine *alcalde* o *alcaide* si utilizzò per indicare, per estensione, il governatore di una città fortificata). Su questo punto si veda *supra*, cap. IV.

³⁹ AGS, *Guerra Moderna*, leg. 1531. Tomás Barry al duca di Montemar. Tangeri, 12 dicembre 1737.

Nella sfortunata impresa erano morti ventuno captivi (undici spagnoli, cinque olandesi, due francesi, due genovesi e uno svedese) e i promotori dell'evasione condannati per volere del pascià a subire 600 bastonate ciascuno, oltre a un ulteriore inasprimento delle loro condizioni di prigionia; e tutto ciò - denunciò ancora l'ufficiale - a causa della *crueidad* del capitano inglese⁴⁰.

Casi come questo non erano infrequenti e tentativi di evasione andati a male potevano trasformarsi in tragedia. Proprio l'anno successivo, ad esempio, quindici captivi evasi dai bagni di Algeri tentarono la fuga a bordo di uno sciabecco di Minorca, che era sul punto di salpare dal porto della città maghrebina. Disgraziatamente, poco prima di giungere alla riva vennero scoperti e condannati a un tremendo castigo: quattro di loro furono sgozzati e gli altri puniti con «mille bastonate ciascuno», a seguito delle quali uno di loro morì, mentre gli altri rimasero tutti gravemente feriti. Per giunta, i quattro destinati ad essere decapitati implorarono di poter almeno essere confessati dall'amministratore dell'Ospedale trinitario della città di Algeri, ma la cosa non gli fu concessa. Anzi, come ulteriore sfregio, i quattro, già pesantemente maltrattati, furono spogliati e trascinati per le strade della città fino alla porta di *Babaluete*⁴¹, dove furono impiccati a testa in giù e i loro corpi ricevettero «tantos oprobios que no se pueden explicar»⁴².

Nonostante la stretta vigilanza posta in campo dalle autorità barbaresche, alcuni riuscivano nel loro intento di fuggire dalla schiavitù. Naturalmente, le Reggenze nordafricane cercarono sempre più decisamente di evitarlo e, così, negli accordi che queste firmarono con alcuni Stati europei già intorno alla metà del secolo XVIII, iniziarono ad includere una clausola che obbligava i capitani delle imbarcazioni a restituire i captivi che vi si fossero rifugiati a bordo. Così, ad esempio, nel trattato che Venezia firmò con Tripoli nel 1764 fu stabilito che

si en el tiempo que las naves de guerra de la República de Venecia se encuentran ancladas en el puerto de Trípoli, se refugiase algún esclavo de cualquier nación que fuese, y si se tuviese información precisa de que se había escapado, el comandante de Trípoli lo reclamará y el capitán veneciano se lo devolverá⁴³.

⁴⁰ L'episodio è riportato da M. Barrio Gozalo, *Esclavos y cautivos* cit., pp. 321-332.

⁴¹ Una delle porte che anticamente cingevano la città di Algeri (a seconda delle fonti attestata anche come *Balbavete*). Cfr., ad esempio, la bella e dettagliata descrizione della città lasciataci dal frate benedettino Diego de Haedo (per altri, Antonio de Sosa), nella celebre *Topographia e Historia general de Argel* cit., pp. 4r-7v.

⁴² Malgrado la preterizione, l'amministratore dell'Ospedale trinitario di Algeri, in una lettera a Filippo V volle informare il re della sorte raccapricciante toccata ai suoi sudditi schiavi in quella città e, nel farlo, non lesinò immagini e descrizioni tanto dirette da far emergere l'accanimento dei mori e le vessazioni compiute su quegli sventurati in tutta la loro atrocità: «Pedradas, palos, cañas con hierros en las puntas. Cada uno buscaba el instrumento que su diabólica intención le proponía. Sirvieron los cuerpos muertos de blanco, en que se deleitaban los turcos tirando balazos. Abriendo los vientres, sacaron las hieles y las vendieron, más por escarnio que por interés. Descuartizados y en pedazos los echaron al mar». Algeri, 9 marzo 1738. AGS, *Marina*, leg. 701, cit. da Barrio Gozalo, *Esclavos y cautivos* cit., pp. 321-332.

⁴³ Cfr. Giorgio Cappovin, *Tripoli e Venezia nel secolo XVIII*, Airoldi, Verbania, 1942, p. 490. Le storie riferite qui sopra sono riportate da M. Barrio Gozalo, *Esclavos y cautivos* cit., pp. 321-331.

Ci sono noti anche di tentativi di fuga riusciti, ma solo perché ottenuti con la forza⁴⁴. Ogni qualvolta un gruppo di captivi spagnoli o italiani provava a rifugiarsi su navi cristiane, ma di nazioni straniere (spesso inglesi, ma anche francesi o olandesi), veniva respinto piuttosto che soccorso. Questo la dice lunga sul processo di progressivo slittamento dell'idea di nemico dalla figura dell'«infedele», in quanto di diversa religione, a quella dello «straniero», in quanto di diversa nazionalità. Proprio in quanto straniero, il captivo spagnolo fuggitivo non condivideva con i suoi (presunti!) imminenti salvatori la stessa 'ragion di Stato', ossia lo stesso complesso di interessi economici e politici che costituiva la ragione precipua per cui, nel caso sopra citato, quella nave inglese si trovava attraccata al porto maghrebino. Di conseguenza, dunque, quel captivo fuggitivo non era ammesso a condividere i benefici di quella relazione. Relazioni economiche e diplomatiche precise, infatti, legavano volta per volta i mercanti, sudditi di Sua Maestà il re d'Inghilterra, ai trafficanti di merci e di uomini sudditi del re del Marocco o del *Bey* di Tunisi o di Algeri: si trattava, in ogni caso, di una relazione di interesse, trasversale alle frontiere religiose ma che al tempo stesso teneva ben in conto l'appartenenza nazionale. Non partecipare di quella relazione escludeva chiunque altro dal godimento dei benefici che da essa potevano scaturire, si trattasse financo di avere salva la vita o della possibilità di fuggire alla dura - e in in Europa a tutti ben nota - condizione di schiavitù.

Ma c'è di più. Non solo nel caso della fuga, ma ancor di più nel caso (ben più frequente) dello scambio e del riscatto degli schiavi, alla luce di quanto detto fin qui, non si può non notare che l'opera della redenzione dei captivi, la *Santa obra de la Redención*, di cui parlano le fonti mercedarie, obbediva in realtà quasi esclusivamente a logiche politiche ed economiche. E ciò non solo nel caso italiano (dove quell'azione era svolta da deputazioni laiche o confraternali e da magistrature cittadine) ma anche in quello spagnolo, in cui essa era invece, se non condotta, certamente comandata e patrocinata dal governo e, poi, materialmente eseguita dai religiosi dell'Ordine mercedario e (in minor misura) della SS.ma Trinità. La monarchia spagnola si serviva, dunque, come abbiamo visto, dell'azione «volenterosa» e «coraggiosa» dei frati, ma per perseguire obiettivi che erano quasi esclusivamente di ordine politico ed economico, diciamo di più, di carattere 'nazionale'.

In questo senso, stante la tenuta di questo insieme di fattori, ci sembra di poter scorgere in quel meccanismo così ben rodato e articolato, il prevalere della ragion di Stato sul movente prettamente religioso, contrariamente a quanto sempre affermato, pubblicamente, non solo dai religiosi (cosa che certo è lecito aspettarsi), ma dallo stesso governo, che usava la propaganda religiosa per perseguire un fine politico e, più concretamente, un interesse economico e sempre più chiaramente nazionale.

Un altro episodio in cui si manifestò chiaramente quello scontro tra solidarietà cristiana e interessi nazionali occorse in occasione della redenzione mercedaria ad Algeri del 1661. Nel corso di questa redenzione furono riscattati 146 captivi, ma i

⁴⁴ Cfr. ancora Barrio Gozalo, *Esclavos y cautivos* cit., pp. 321-332.

problemi più grossi sopraggiunsero al termine della missione, quando tutto rischiò di essere mandato a monte per via di una «rebolucion, de las mayores que se han visto en aquella Ciudad»⁴⁵. Infatti, proprio quando le trattative per i riscatti sembravano ormai volgere al termine, il *bey* di Algeri fu brutalmente assassinato da un gruppo di soldati ribelli, i quali, entrati nel palazzo dove il *bey* era riunito con i suoi ufficiali, decapitarono lui ed altri membri del governo. La scena è descritta in modo dettagliato, certamente non priva di eccessi e sensazionalismi - «dexandolos [a todos] hechos pedaços, tanto, que corria un arroyo de sangre», e altre espressioni cruente cui non necessariamente dobbiamo prestar fede -, ma non v'è dubbio che un episodio di così gravi implicazioni per la stabilità ed il governo della città maghrebina avesse rischiato di compromettere anche le operazioni del riscatto degli schiavi fin lì condotte dai religiosi della Mercede, che di fatti si videro costretti a restare lì ancora per parecchi giorni, con la nave ormeggiata al porto, senza che fosse loro concesso di salpare. Fu allora che quattro ragazzini catalani riuscirono ad entrare nella casa dove stavano alloggiati i padri redentori, minacciando di rinnegare in loro presenza se non li avessero riscattati; essendo però già stato utilizzato tutto il denaro, per prenderli a bordo i frati non ebbero altra scelta che lasciare in pegno uno di loro, il padre Maestro Jaime Castellar, in attesa che la redenzione successiva lo riportasse in Spagna.

Finalmente, alcuni giorni più tardi, una decina di navi inglesi giunsero in vista del porto di Algeri, dove rimasero per qualche ora in attesa di poter attraccare per le cattive condizioni del mare: alla loro vista, i padri redentori vi si affiancarono e diedero loro le notizie dei tumulti di pochi giorni prima e dell'uccisione del *Bey*, insieme ad altre notizie «que les importa mucho allí». Nonostante ciò, gli inglesi non ebbero, al principio, alcuna intenzione di aiutare i redentori e, con loro, i captivi (spagnoli) che essi avevano liberato, anzi, si posero a protezione dell'uscita dal porto per impedire alla nave della redenzione di salpare. L'estensore della relazione, che fu proprio uno di quei captivi, racconta che essi sarebbero stati spacciati («con estos navios estuvieron casi perdidos»), se non che, per una coincidenza, il caso volle che i redentori conoscessero un capitano irlandese, un certo Edward Spark, che si trovava su una di quelle navi, e che solo per questo caso fortuito (attribuito all'intervento della divina provvidenza) gli inglesi alla fine lasciassero passare la nave della redenzione.

Dalla documentazione relativa alle missioni in Barberia emergono inoltre diversi casi di intolleranza e scarsa collaborazione (ma in certi casi si tratta davvero di un eufemismo) tra cattolici di differente provenienza anche ad un livello istituzionale. In effetti, neppure la dura condizione di schiavitù faceva sì che si sedassero le discordie tra gli uni e gli altri, soprattutto quando si trattava di diplomatici e consoli nelle città del Nord Africa, i quali facevano, evidentemente, gli interessi della pro-

⁴⁵ *Relacion verdadera embiada de la ciudad de Argel dando cuenta de los alborotos, y ruidos, que aquellos Barbaros tienen entre sí, con muerte del Rey de Argel, y otros confidentes suyos; y el suceso que ha tenido la Redempcion de los religiosos de nuestra señora de la Merced, mediado el mes de Septiembre de 1661*. BNE, ms. 2388, c. 169 (c. 148 secondo la vecchia numerazione).

pria ‘nazione’ senza curarsi dei bisogni di europei di altra nazionalità presenti sul posto e, anzi, a volte a discapito di quelli.

Ad essere particolarmente invisi ai captivi dei bagni di Tunisi ed Algeri erano soprattutto i consoli francesi. Ci limitiamo a citare qui il caso del vicario apostolico a Tunisi e Tripoli, Antonio di Seravella, che nel dicembre del 1669 espose in un lungo memoriale un’incredibile storia di maltrattamenti, derisioni e perfino minacce di morte subite direttamente o su istigazione del console francese a Tunisi, il marsigliese Giovanni Ambrogini. Il vicario apostolico in sostanza accusava quest’ultimo di non rendere l’elemosina dovuta tanto al re di Francia quanto al papa; Ambrogini, dal canto suo, sosteneva che «non era tenuto a render conto di niente a nissuno» e che «lui non conosceva né Papa, né cardinali né Re»⁴⁶. Il padre Serravella aveva anche ammonito più volte il console per la sua ‘condotta lasciva’ ma questi, per nulla intimorito, mostrando estrema irriverenza iniziò a coprirlo di insulti e ingiurie, a farlo malmenare da musulmani e rinnegati dietro modesto compenso⁴⁷, fino a minacciarlo di farlo bruciare vivo dal *Bey*. Il vicario apostolico si recò infine in Francia per denunciare il tutto alle autorità di Marsiglia, ma queste non dovettero prendere molto sul serio le accuse del prelato⁴⁸.

I francesi evidentemente non erano ben visti se perfino un frate redentore dell’Ordine della Mercede, in un’informativa al Maestro generale - scritta nel 1678 e contenente accorgimenti utili a un più proficuo svolgimento delle missioni di redenzione in Nord Africa - si esprimeva così nei riguardi del vicario apostolico Jean Le Vacher, all’epoca console della nazione francese in Algeri:

El Liçenciado Don Juan de la Vachier, que allí es Vicario Apostólico, y Protector de los Xtianos, y hace officio de Cónsul de Francia, es boníssimo hombre, *si bien, se reconoce en algunos lançes que es francés*: está bien querido de Turcos y Moros, porque los procura agradar à todos, y especialmente al Governador; los Redef[m]ptores le tienen veneración, y él haçe estimación de ellos; es el depósito general del dinero de los Cautivos, y así ayuda à algunos con su dinero, y también con algunas limosnas, que su congregación le envía para que reparta. Háçelo todo con caridad, y pide por muchos Cautivos [...] y así es menester tener tiento en conçederle; porque, si no se tiene, puede él solo haçer la Redenpçión. Y no es hombre que tiene brío, para si a la Redenpçión se le haçe algún agravio, dar la queja a el Duán, porque, como digo, procura vivir con todos y conservarse en paz.⁴⁹

⁴⁶ *Memoriale del padre Antonio di Seravella contro il console francese in Tunisi*. Tunisi, 12 dicembre 1669. ASCPF, SC, *Barbaria*, vol. I [1638-1682], c. 178r.

⁴⁷ «Il console [...] pagava turchi e rinegati per far maltrattare l’esponente per le strade, li quali li davano schiaffi, pugni, calci e bastonate che anco si conoscano li segni che porta in testa. E gli dicevano mille parole ingiuriose [...]». Ivi, p. 179v.

⁴⁸ *Ibidem*.

⁴⁹ *Copia del Informe al reverendísimo Maestro general de la Orden de Nuestra Señora de la Merced sobre lo que se ha de tener en cuenta en la redención de cautivos*, scritto dal frate Ginés de Melgarez (redentore di lunga esperienza) e indirizzato al Maestro generale dell’Ordine della Mercede, Sebastian de Velázquez, nel 1678. Il documento è conservato in BNE, Ms. 3572, c. 165r.

Da quanto detto fin qui appaiono, insomma, chiaramente riconoscibili i contrasti che emergevano tra gli interessi di redentori e affaristi di diversa nazionalità quando si trattava di riscattare i captivi dell'uno o di un altro Paese. In generale, i contrasti e le discordie tra captivi, missionari, uomini d'affari e diplomatici di diverse nazionalità erano molto più diffusi di quanto non fossero gli episodi di collaborazione.

Gli esempi riportati nelle pagine precedenti lasciano intravedere, ci sembra, un nuovo tipo di rapporti politici tra le potenze cristiane, una nuova mentalità che si faceva largo tra diplomatici e uomini d'affari europei. Era già allora in atto un processo, lento ma irreversibile, che nel corso del Settecento avrebbe progressivamente portato il tessuto religioso a lacerarsi, e infine sfaldarsi di fronte all'imporsi della ragion di Stato: i principi della solidarietà cristiana lasciavano sempre più chiaramente il posto a logiche economiche, a interessi politici e nazionali.

5.4 Assistenza religiosa e assistenza laica. Il ruolo degli Stati

Il principio della obbligatorietà del riscatto dei captivi da parte del potere politico, ovvero, del dovere morale e civile dell'interessamento del potere pubblico, dunque dello Stato, alla liberazione dei suoi propri vassalli caduti in schiavitù nelle mani di una potenza nemica, è un'idea che rimonta a tempi lontani, a ben prima che alla filosofia giurisdizionalista o della separazione tra Stato e Chiesa.

Tale idea, infatti, può essere fatta risalire al secolo XIII, quando - come si è visto - le *Leyes de las Siete Partidas* avevano stabilito non soltanto che fosse compito del re occuparsi della liberazione dei prigionieri del suo regno, ma anche che il mancato intervento o il mancato interessamento attivo, da parte del re, per il loro riscatto esonerava i vassalli dall'obbligo di fedeltà allo stesso e davano loro legittimamente il diritto a passare al nemico. Veniva, così, posto nero su bianco un principio fondamentale per il processo di formazione e di sviluppo dello Stato moderno, e che doveva rivelarsi così forte che neppure quattro secoli di propaganda universalista condotta dai religiosi della Mercede, facente appello alla fratellanza ed alla carità transnazionale dei cristiani, sarebbe stato capace di scalfire: il messaggio, cioè, per cui ciascun sovrano doveva provvedere, coi propri soldi, all'assistenza dei propri sudditi in difficoltà. Al punto che, se tale compito non veniva assolto, il suddito era legittimato a cambiare Stato e a obbedire da quel momento in poi ad un altro Principe o signore.

Il punto è espresso chiaramente in una delle leggi del detto *corpus* normativo, che tra le varie ragioni che rendevano obbligatorio redimere i captivi include quella della «signoria, o vassallaggio»:

El señor, otrosi, que no quisiere sacar al vasallo de cautivo, que cayesse en su servicio, pudiendolo fazer en manera que non fuesse grande su daño; assi como perdiendo lo que oviessa, o grande partida dello, o menguando en la honra de su señorío, ende del aleve que en ello faria, puede aquel vasallo partirse del, desnaturandosele

por esta razón, è irse a otro señor, y fazerle guerra, è ser en su destruimiento sin mala estança de sí⁵⁰.

In altre parole, il re, principe o signore perdeva la giurisdizione sui suoi vassalli captivi nel momento in cui, «pudiendolo hazer», tralasciava di riscattarli.

Ma allora, potremmo chiederci, se il riscatto degli schiavi e dei prigionieri di un paese era compito del re o della repubblica di quel paese, a cosa servivano i Mercedari? Appare chiaro, a questo punto, ciò che si è detto all'inizio, cioè che i redentori mercedari appaiono piuttosto come funzionari regi che non come frati di un Ordine religioso sovra-nazionale e di ispirazione realmente universalista. In alcune occasioni furono anzi i Mercedari stessi ad ammettere che la loro 'santa opera' costituiva in qualche modo la messa in pratica di una obbligazione e di un precetto che toccava, in linea di principio, al re o comunque al potere politico, quasi ne fossero essi stessi (e con loro i Trinitari) delegati. E la ragione di tale delega era evidente:

Aunque les toque y pertenezca a los Principes [...] el rescatar sus cautivos, y essa sea obligacion muy principal suya, que pertenece tanto a la de justicia, como a la de piedad; con todo, como por estar de ordinario, segun estan los Principes, embueltos en armas y guerras, y en otras ocupaciones gravísimas del gobierno, no puedan tan aptamente acudir a esta obra y ministerio, como los que libres del exercicio militar, y otras obras seculares tienen por principal instituto vacar a esta santa obra, tendrán y tienen obligación de justicia, a ayudar a los que se emplean en ella, estimando en mucho la soberana y singular providencia del cielo, en aver fundado en su Iglesia dos Religiones para este fin tan santo; las cuales ayan de acudir por entrambas obligaciones de piedad y justicia, a la libertad y rescate de los cautivos⁵¹.

I Principi insomma, sembra dire il mercedario, erano troppo impegnati a fare la guerra e, così, il loro obbligo di esercitare pietà e giustizia era delegato a chi la guerra non poteva farla: i frati. Quanto appena detto autorizza a considerare il riscatto dei captivi come un'applicazione pratica del principio di 'assistenza' in Antico Regime.

Nella prima età moderna, un po' in tutta Europa era diffusa la convinzione che i bisogni e le necessità sociali di individui e di intere classi sociali in condizioni disagiate andassero risolti su base caritativa. La condizione di schiavitù o di *captivitas* in terra di infedeli rappresentava naturalmente un caso estremo di necessità, oltre che molto pericoloso non solo per l'integrità fisica ma per la fede, e per questa ragione assai meritevole di attenzione da parte della Chiesa e della società, che affrontavano il problema mobilitando la carità di fedeli e sudditi. E così, come si è detto nel capitolo II, nell'Europa del secolo XVI nacquero numerose istituzioni laiche e confraternite specializzate nel riscatto (abbiamo menzionato casi di Napoli, Roma, Palermo, Genova, Venezia, ma istituti simili nacquero anche a Bologna, Lucca, Malta e perfino ad Amburgo e Lubecca).

⁵⁰ *Leyes de las Siete partidas*, Partida 2, título XXIX, ley 3, cit. in P. Merino, *Memorial en defensa de la Redención de cautivos* cit., p. 4v.

⁵¹ P. Merino, *Memorial en defensa de la Redención de cautivos* cit., pp. 4v-5r.

Quella delle confraternite e magistrature cittadine rappresentò un tipo di iniziativa organizzata e istituzionalizzata, mentre appare più difficile quantificare le innumerevoli iniziative private e informali, individuali o collettive⁵².

5.5 Non un diritto, ma un 'atto di pietà'

I captivi, dal canto loro, non esitavano di certo a mettere in moto tutti i canali e le reti di relazioni cui potevano fare affidamento, implorando ciò che non consideravano un diritto, bensì un atto di pietà. Un chiaro esempio di questo tipo di approccio è offerto dalle lettere che i parenti dei captivi inviavano agli istituti e confraternite deputate al riscatto, così come le richieste di sovvenzione e di aiuto economico in cui si faceva appello alla carità e alla «somma bontà» dei rettori dei detti istituti, laici o civili che fossero. Particolarmente interessanti sono le cosiddette *Litterae hortatoriae* conservate all'Archivio Segreto Vaticano e studiate da Rudt De Collenberg: si tratta di suppliche o 'lettere di esortazione' con le quali i pontefici raccomandavano «à la charité des fidèles» le necessità di coloro i quali, altrimenti, non avrebbero potuto provvedervi coi propri mezzi. Nella maggioranza dei casi, queste *litterae hortatoriae* erano accordate a persone «dans l'incapacité totale de se procurer l'argent qui leur permettrait de payer la rançon exigée pour des membres de leur famille retenus par des Turcs in miseram servitutem»⁵³. Tali *litterae hortatoriae* sono, peraltro, assai dettagliate: molte di esse permettono di ricostruire, oltre alle generalità dei captivi e dei loro familiari, uno spaccato di vita di esperienze individuali e collettive, di restituire l'immagine di una società e di una umanità sofferenti. Grazie alla grande quantità di informazioni individuali e personali che essi contengono, documenti come questi consentono di «réévoquer le triste sort, les tragédies, mais aussi les conditions souvent fort différentes des familles et personnes qui avaient eu le malheur d'être capturées par les armées ou par les corsaires turcs»⁵⁴.

Ma il lessico della carità e dello spirito di solidarietà cristiana lo ritroviamo presente un po' in tutte le attestazioni documentali dell'epoca collegate all'affare dei riscatti di schiavi, e non solo nelle opere teologiche e *pamphlet* composti dagli Ordini religiosi. Non è infrequente anche nella documentazione degli istituti laici e delle magistrature cittadine dedite al riscatto in area italiana: «Paghino anche due o tremila pezzi in più, li diano ad interesse nell'Erario del Cielo da dove ne caveranno cento per uno. Iddio contraccambia tal carità in questa vita con l'eterna grazia e nell'altra con l'eterna Gloria»⁵⁵. Con queste parole Marcello Costa, missionario apostolico e

⁵² G. Fiume, *Schiavitù mediterranee* cit.; Ead., *Redimir y rescatar en el Mediterráneo moderno* cit. (si veda *supra*).

⁵³ W. Rudt de Collenberg, *Esclavage et rançons des chrétiens en Méditerranée (1570-1600)* cit., pp. 1-2.

⁵⁴ Ivi, pp. 2-3.

⁵⁵ Lettera del missionario apostolico Marcello Costa alla deputazione siciliana per la redenzione dei captivi, 9 agosto 1671. ASP, *Arciconfraternita per la Redenzione dei cattivi*, b. 566. Il documento è citato da A. Romano, *Schiavi siciliani e traffici monetari nel Mediterraneo* cit., p. 275.

redentore a Tunisi, concludeva una lunga lettera al rettore della Deputazione siciliana della Redenzione dei Cattivi, esortandolo a «non badare a spese per riscattare i poveri schiavi». La preoccupazione del missionario redentore era quanto mai fondata: infatti, nel momento in cui Costa scriveva queste righe, nell'agosto 1671, era appena giunta notizia che i barbareschi stavano armando una nuova squadra di galere (secondo l'estensore della missiva erano già pronte sette nuove navi) che, ovviamente, avevano bisogno di parecchi rematori⁵⁶. Pertanto, alla proverbiale 'avidità' dei mori si era aggiunta allora una ulteriore ragione che aveva reso i tunisini ancor meno disponibili ai riscatti. La commistione tra il lessico religioso e quello economico, tutt'altro che rara in età moderna, ci restituisce qui l'immagine dei religiosi impegnati nel duplice intento di restituire la libertà ai captivi e di porre in salvo le loro anime, scongiurando il pericolo dell'abiura.

Al di là dell'indubbio movente umanitario, l'impressione è che anche qui ognuno pensasse per sé, nel senso che ogni gruppo professionale, ogni corporazione, ogni diocesi e perfino ogni ordine religioso fosse interessato a riscattare i membri del proprio gruppo. E, ovviamente, ogni intermediario al proprio profitto personale.

È stato recentemente osservato che l'iniziativa privata nei riscatti non solo sia stata presente ed abbia affiancato quella istituzionale, ma pare sia stata addirittura la soluzione più comunemente utilizzata e più ampiamente diffusa nel bacino mediterraneo e che a questo tipo di iniziativa si facesse ricorso prima e più volentieri che non a quello delle redenzioni effettuate dai noti Ordini redentori. Se, però, l'azione di questi ultimi è oggi più agevolmente identificabile per via delle numerose testimonianze lasciateci, ben più difficile risulta la tracciabilità e, di conseguenza, la conoscenza dell'iniziativa privata dei tanti piccoli e medi agenti di riscatto e intermediari commerciali che agirono tra le due sponde del Mediterraneo trafficando, tra gli altri generi di prodotti e derrate, con lo scambio e la compravendita di schiavi⁵⁷.

Vedremo più avanti come entrambi questi modelli andarono incontro a profonde trasformazioni nel corso del secolo XVIII. Per il momento, però, restiamo fermi sulla prima età moderna per concentrarci sul caso italiano.

5.6 Negli Stati italiani

Nel capitolo III abbiamo visto come i Mercedari nei territori italiani si dedicassero molto poco alla redenzione degli schiavi, attività che pure rimase il fine principale dell'Ordine, almeno sulla carta, fino alla sua temporanea estromissione dal territorio del neonato Stato italiano nel tardo secolo XIX.

Della scarsa attività redentrice dell'Ordine della Mercede in Italia sono testimonianza i libri contabili (di «introito ed esito») di molti dei conventi che l'Ordine ebbe

⁵⁶ *Ibidem*.

⁵⁷ Fiume, *Redimir y rescatar en el Mediterráneo moderno* cit.; Boubaker, *Réseaux et techniques de rachat des captifs* cit.

sul territorio della penisola. Un esempio piuttosto chiaro è offerto dal libro contabile del convento napoletano di Sant'Orsola, dei Mercedari calzati, in cui non v'è traccia di spese effettuate per la redenzione di captivi, né direttamente, né attraverso l'invio di denaro in Spagna come contributo alla raccolta dei fondi per le missioni di redenzione⁵⁸.

La redenzione dei captivi, dunque, pare non fosse la prima preoccupazione dei frati della Mercede nel Regno di Napoli. Già nel capitolo provinciale di Aragona del 1576, il commendatore di Napoli Giovanni Ordoñez aveva informato i suoi confratelli che in quel convento non veniva raccolta l'elemosina per gli schiavi. L'assenza di tale attività era poi stata ribadita nel capitolo provinciale successivo (1583), quando divenne chiaro che i frati della Mercede di Napoli non erano impegnati nella organizzazione né nel finanziamento di redenzioni di captivi⁵⁹.

Ma la stessa impressione si ha se si prendono in considerazione i capitoli provinciali celebrati in Italia nel Settecento. Ancora nel convento di Sant'Orsola di Napoli si celebrò, ad esempio, il capitolo provinciale del 1737, a cui parteciparono i commendatori dei conventi di Palermo, Roma, Messina, Traetto, Castelforte e, ovviamente, di Napoli. Nel corso di questo, come di molti altri capitoli provinciali d'Italia, si parlò pressoché di tutto (coro e uffici divini, orazione mentale, divieto per i conventuali di uscire da soli fuori dal proprio monastero, criteri di eleggibilità per i lettori di teologia, confessori e presentati, concentramento di studenti e novizi nel convento di Roma - unica sede dedicata alla nunziatura - e smistamento di tutti i religiosi eventualmente in esubero tra i conventi meno affollati, perfino del divieto per qualunque frate di leggere o aprire lettere destinate ad altri e raccomandazioni simili), tranne che dell'attività di redenzione dei captivi e del denaro da riservarvi, fosse anche per via interposta⁶⁰.

Il caso di Napoli, però, non era affatto unico. Anche a Roma i libri di bilancio dei conventi mercedari, tanto dei calzati quanto degli scalzi, sono pieni di ricevute relative alle spese correnti dei religiosi (vitto, vestiario, viaggi) e a quelle legate al culto (celebrazione di messe e uffici religiosi, processioni, per le feste della Madonna della Mercede e così via). Solamente dal marzo al novembre del 1732, quando era procuratore generale lo spagnolo José Mezquía e Provinciale d'Italia José Zerezo, i mercedari di Roma riuscirono a spendere 700 scudi romani per differenti commissioni, viaggi e visite ufficiali, paghe e mance a scrivani, traduttori, fachini, muratori. E, ovviamente, per il vitto del Procuratore e del suo «criado» e per altre spese di mantenimento, che comprendevano «pane, vino, carne, pesce, cascio, frutti, lavatura d'habiti, lavatura di biancherie, ciocolate et altro»⁶¹.

⁵⁸ ASN, CRS, b. 4032. Si veda *supra*, capitolo III.

⁵⁹ A. Rubino, *La redenzione degli schiavi in Italia*, in «Analecta Mercedaria», n. 18 (1999), pp. 12-13. Il padre Rubino cita documenti dell'Archivo de la Corona de Aragón (ACA), *Monacales-Hacienda* e questo perché a quell'epoca e fino alla creazione della Provincia d'Italia (1603) i conventi mercedari esistenti sul territorio italiano rimasero annessi alla Provincia di Aragona (si veda *supra*, cap. III).

⁶⁰ *Papeles varios referentes a la Orden de Merced*. BNE, Ms. 2432, cc. 200r-202v.

⁶¹ BNE, Ms. 2432, cc. 183r-186r.

Solo nel Capitolo provinciale d'Italia del 1752, celebrato a Roma nel convento di Sant'Adriano dei Mercedari calzati, si fece riferimento alla raccolta delle elemosine per la redenzione ed alla cassa del deposito del denaro per la redenzione nel convento di Palermo. Ma nulla vi si disse di diverso da quanto già disposto dalle costituzioni dell'Ordine del 1588 e 1685⁶².

Alla luce degli esempi fatti, insomma, appare giustificata l'ammissione dello studioso mercedario Rubino, che a proposito dell'attività redentrice del suo Ordine nel Regno di Napoli scrisse che «storicamente [...] essa fu ben poca cosa»⁶³. Ma, come si è visto, una simile affermazione può estendersi all'intera penisola.

Tutto ciò non deve stupirci. Come si è visto nel capitolo II, infatti, negli antichi Stati italiani l'opera del riscatto dei captivi fu appannaggio praticamente esclusivo delle deputazioni laiche (seppur spesso di ispirazione religiosa e a carattere confraternale) sorte su tutto il territorio della penisola: magistrature cittadine, confraternite, assicurazioni, monti di pegni e luoghi pii, perfino associazioni di mestiere o banchi di mutuo soccorso. Non pretendiamo certo di offrirne qui una descrizione esaustiva, ma ci sembra utile offrire alcuni esempi da cui sia possibile apprezzare le modalità di azione di quegli istituti, da noi giudicati più rilevanti in ragione della natura dell'ente o della documentazione prodotta. Così, ne passeremo in rassegna alcuni, dividendoli per area geografica (o meglio, per Stato politico di appartenenza), a partire dagli istituti operanti nel Regno di Napoli.

5.6.1 Regno di Napoli

Proprio a Napoli, infatti, si trovava la più antica delle confraternite ed istituti pii fondate in Italia per provvedere al riscatto dei captivi, la più volte ricordata, appunto, 'Real Casa Santa per la Redenzione dei Cattivi', fondata nel 1548. Sorta per volontà di alcuni «gentilhuomini» della capitale, essa nacque dapprima sotto forma di congregazione, avente come principale obiettivo la liberazione dei sudditi partenopei prigionieri nelle terre dell'Impero ottomano e in Barberia. Il 23 novembre 1548 il viceré Pedro de Toledo ne approvò formalmente l'istituzione e lo Statuto⁶⁴. La congregazione della redenzione iniziò la propria attività con tre missioni in Barberia. Inizialmente essa possedeva un vascello in proprio, con cui suoi deputati si recavano fisicamente nelle città maghrebine a negoziare i riscatti di captivi. I primi viaggi ebbero come destinazione Gerba, uno degli avamposti della flotta corsara, all'epoca capeggiata da Dragut.

Ben presto, però, per l'Opera della redenzione arrivarono i primi guai: nel 1552 l'imbarcazione del sodalizio, salpata da Napoli con destinazione Tunisi, affondò nelle acque del Mediterraneo. L'avvenimento fu colto come una sciagura e rappresentò

⁶² *Papeles varios referentes a la Orden de Merced*. BNE, Ms. 2432, cc. 230r-235v.

⁶³ A. Rubino, *La redenzione degli schiavi in Italia*, in «Analecta Mercedaria», n. 18 (1999), p. 12.

⁶⁴ Gennaro Varriale, *Redimere anime. La Santa Casa della Redenzione dei cattivi a Napoli (1548-1599)*, in «I Tatti Studies in the Italian Renaissance», vol. 18, n. 1 (2015), pp. 236-238.

una grave perdita economica per la missione. I governatori della congregazione, allora, di fronte alla realtà dei pericoli a cui andavano incontro i redentori, decisero di cambiare il *modus operandi*.

Da quel momento in poi, l'istituzione napoletana non organizzò più spedizioni in Barberia, né missioni che prevedessero l'invio sul posto di personale interno alla congregazione: da allora in avanti, essa si sarebbe affidata esclusivamente a redentori esterni e occasionali, tramite il sistema degli *albarani*. Il termine (dal castigliano antico *albará* o *albarán*) stava ad indicare una lettera, nella quale era attestata la buona riuscita di un'operazione commerciale. Tale documento veniva emesso dalla confraternita a favore di un mercante che avesse anticipato il denaro necessario a pagare il riscatto, o che lo avesse effettuato personalmente; l'istituzione napoletana si impegnava, quindi, a rimborsare il possessore della cedola, una volta che il prigioniero fosse stato effettivamente riscattato e consegnato personalmente ai governatori della *Santa Casa*. I primi *albarani* risalgono al 1557, ma aumentarono nel corso del Seicento, tanto che nel 1648 erano ormai l'unico sistema impiegato⁶⁵.

Quello degli *albarani* fu il principale metodo utilizzato anche da un'altra istituzione napoletana, che operava parallelamente a questa: il Pio Monte della Misericordia. Quest'ultimo fu un ente beneficiario che, a partire dalla sua fondazione nel 1602, dedicò la propria attività al compimento delle sette opere di misericordia (dar da mangiare agli affamati, da bere agli assetati, vestire gli indigenti, curare gli infermi, visitare i carcerati, ospitare i pellegrini, seppellire i morti). Alle opere di ispirazione evangelica, a partire dal 1622 venne affiancata ufficialmente anche l'attività di redenzione dei captivi cristiani. Anche in questo caso, però, essa fu diretta esclusivamente alla liberazione dei regnicoli, sudditi del Regno di Napoli.

Riportiamo qui di seguito l'esempio di un *albarano* emesso proprio dal Pio Monte della Misericordia di Napoli nel settembre del 1677:

Noi Governatori del Monte della Misericordia di questa fedelissima città di Napoli con il presente Albarano valituro como si fusse publico instrumento d'ogni sollemnità vallato, promettiamo di pagare ducati 75 à qualsivoglia persona che riscatterà da' mano de' Turchi Donna Mancino di Stardano d'Otranto, con Luca Giuseppe De Tomaso suo figlio d'anni due che si ritrovano schiavi in Lepanto, all'ora quando ci farà costare di detto ricatto, et gionti saranno detti donna, et suo figlio liberi inanzi di noi. *Promettemo anco di pagare detti docati 75 accadendo che detti donna, et suo figlio, ò ciascheduno di essi dòppo ricattati morissero per strada, portandosi di detta morte autentica fede*, alla quale quel credito se li darà, che da Noi sarà giudicato, et purché detti ducati 75 siano bisognevoli per l'effettivo ricatto di detti donna, et suo figlio, qual promessa sia duratura per un anno solo dalla data del presente albarano avanti, onde in fede del vero sarà firmato dal Governatore dell'Opera di Redimere li Captivi, et sigillato con il solito sugello di Nostro monte. Napoli, à 27 settembre 1677⁶⁶.

⁶⁵ G. Varriale, *Redimere anime* cit., pp. 237-240; G. Boccadamo, *I "Redentori" napoletani. Mercanti, religiosi, rinnegati*, in W. Kaiser (a cura di), *Le commerce des captifs* cit., pp. 219-230.

⁶⁶ APMM, *Da Redenzione dei Cattivi*, II, fasc. 2.

Sul retro, una nota del 26 marzo del 1678 riferisce dell'avvenuto riscatto e del pagamento effettuato in favore del mercante greco che aveva fatto da intermediario. Come spesso accadeva, anche in questo caso non fu solo il Pio Monte della Misericordia a versare le somme dovute per il rimborso dello stesso, bensì intervennero anche la *Real Casa Santa della Redenzione*, con 100 ducati, e il Monte di Pietà con altri 50 ducati, per un totale di ducati 225, a cui ancora il Pio Monte della Misericordia ne aggiunse altri 140 per ottenere la somma degli 85 zecchini, più gli interessi e le spese accessorie, per un ammontare di 365 ducati⁶⁷.

Dell'attività di redenzione dei captivi svolta dal Pio Monte della Misericordia è rimasta una documentazione relativamente abbondante, a tutt'oggi poco esplorata⁶⁸. Da essa è possibile trarre informazioni importanti sulla pratica dei riscatti nel vice-regno spagnolo, che a causa della sua posizione al centro del Mediterraneo era esposto agli attacchi ed incursioni tanto da parte dei corsari del Maghreb quanto da parte dei pirati delle province illiriche e dai Balcani, all'epoca sotto controllo ottomano. Tra il 1720 e il 1721 si svolsero, ad esempio, le trattative per la liberazione di sessantatré schiavi originari delle province di Brindisi, Barletta e Molfetta, che si trovavano prigionieri a Dolcigno, nell'attuale Montenegro. Il 16 dicembre 1720, il viceré austriaco di Napoli addossò ai governatori del Pio Monte della Misericordia

la contribuzione della maggior somma che potesse, acciò unita col denaro, che si sarebbe ricavato dall'altri monti, e luoghi pii, havesse possuto sirvire per il riscatto delli suddetti schiavi, accluendoli assieme la nota de loro nomi, e del prezzo che da' Turchi si domandava, *ed havendo il sudetto S[acro] M[on]te rappresentato alla prefata M. C., che il di lui [del Sacro Monte] obligo, e costume si era di supplire quella quantità che mancava per redimere i cattivi, onde doveano prima l'altri Monti e luoghi Pii soggiacere al pagamento del solito loro contingente, e che di poi sarebbe stato esso sacro monte pronto a contribuire il supplemento*, e consideratosi, che per obligare l'altri Monti, e Luoghi Pii alla loro quota si ricercava qualche tempo, ed i Turchi impazienti della dilazione volevano ricondursi i prigionieri, stimò il detto sacro monte anticipare il pagamento in somma di docati seimila cinquecento cinquanta [6.550], e per non haversi tutti pronti, ne li furono improntati docati 4.000 dal sacro monte della pietà, come dalle partite per non impedire un'opra sì pia, con legge che l'altri monti, e luoghi pii havessero pagato la loro solita e giusta rata, da

⁶⁷ Come si è visto, all'atto della liberazione dei prigionieri il pagamento del riscatto era stato fatto in zecchini veneziani ruspidi, ma al ritorno di quelli in Napoli, fu pagata la somma corrispondente in ducati: «Si è pagato il riscatto delli suddetti ad Attanasio Di Giovanni fra la somma de' docati 365 sotto polizza di nostro Monte per il Banco della Pietà». APMM, Da *Redenzione dei Cattivi*, II, fasc. 2.

⁶⁸ Esistono, però, due studi molto ben documentati sull'attività di riscatto dei captivi svolta dal Pio Monte napoletano in età moderna: R. D'Amora, *Il Pio Monte della Misericordia di Napoli e l'Opera della Redenzione dei Cattivi nella prima metà del XVII secolo*, in W. Kaiser (a cura di), *Le commerce des captifs* cit., pp. 231-250; Ead., *Some documents concerning the manumission of slaves* cit., pp. 37-76. Molto interessante anche il contributo (al momento ancora inedito) di D. Casanova, *Il ruolo socio-economico del Monte delle sette opere della Misericordia nella liberazione degli schiavi*, intervento al II Seminario di studi dottorali organizzato dal CNR-ISSM (Istituto di Studi sulle Società del Mediterraneo), Napoli, 5-9 ottobre 2015.

Ragion di stato e salvezza dell'anima

cui avesse potuto egli rimborsarsi le quantità prematuramente pagate, ed avendo detto signor Viceré gradita la finezza, ed attenzione del mentovato sacro monte⁶⁹.

Il viceré ordinò allora che anche gli altri istituti caritativi e luoghi pii contribuivano allo stanziamento della somma necessaria. E così, «il sacro monte della pietà, la Real casa santa della redenzione de cattivi, e la congregazione de' padri di Gerolmini, tutti luoghi pii contribu[ro]no in detto riscatto, solo il monte de' poveri vergognosi fu renitente in pagare, e concorrere in sì pia opera»⁷⁰.

Nel luglio del 1721, trovandosi ancora in prigionia a Dolcigno i sessantatré captivi regnicoli, la *Segreteria di Stato e Guerra* del regno di Napoli inviò una lettera ai governatori del Pio Monte della Misericordia per ricordare, innanzitutto, che tali riscatti erano stati ordinati direttamente dal re ed erano dunque da considerarsi prioritari rispetto a tutti gli altri. Inoltre, mancando ancora molto per raggiungere la quantità di denaro necessaria per farvi fronte, il Segretario di Stato intimò ai rettori del Pio Monte di farsi consegnare dai rettori degli altri istituti pii per il riscatto le somme toccanti a ciascuno di essi con la maggiore celerità possibile:

fáltando considerable summa para el cumplimiento [del rescate], ha dado cuenta el secretario del Reyno, [...] a que tractandose no solo de la execucion de los ordenes de Su Magestad catolicissima, que hay para hacer el dicho rescate, tan precisos, sino de la causa de la publica quietud, *con reflexion de que dicho rescate deve anteponerse a qualquiera otro que ocurra hacerse sea por albaranes ya dados o por prerogativas de las personas que concurren por semejante cosa, que tanto se deve por derecho de razon quanto por disposicion de los testadores de dichas obras*, se sirviese su excelencia de llamarse a los gobernantes de los lugares pios à quienes se dirigieron los billetes, *y ordenarles precisamente el pagamento del dinero que falta para el cumplimiento del entero rescate de dichos sesenta y dos christianos con la mayor celeridad posible*, remitiendo promptamente las polizas, no obstante qualquiera replica de los enunciados gobernadores por los albaranos que se hallan haber dado fuera, y el obstaculo de la voluntad de los dispositores que diesen prerogativas a otros, como así mismo qualquiera otra oposicion, conbiniendo así a la causa publica de la comun quietud de este reyno⁷¹.

È importante osservare che la Real Casa Santa aveva l'obbligo di versare (o comunque, di mettere a disposizione in banca) una certa somma, ovvero una quantità determinata, per ogni singolo riscatto:

perché essendo la di lei opera unica, e sola quella del riscatto de' cristiani regnicoli e poveri, quando avendo il bisogno di riscattarsi, impiega con le debite circostanze dell'informo et albarano quella somma, che comportano le sue rendite e che richie-

⁶⁹ APMM, D *Beneficenza*, Da *Redenzione dei Cattivi*, I c, cc. 13r-14v.

⁷⁰ *Ibidem*.

⁷¹ La *Segreteria di Stato e Guerra* di Napoli ai Governatori del Pio Monte della Misericordia, 2 giugno 1721. Archivio Storico del Pio Monte della Misericordia di Napoli (APMM), D *Beneficenza*, Da *Redenzione dei Cattivi*, I c, cc. 5 r-v.

dono le contingenze del tempo, attento il numero de cattivi che si devono riscattare, ed alle volte ha solito pagare d. [ducato] 25, altre volte d. 50, d. 100, d. 75, per ciascuno riscatto, come appare dalla fede del magnifico segretario della detta real casa santa, e partite di banco de pagamenti fatti da tempo in tempo, ed altresì lontano dal numero che detto monte della misericordia avesse usato la finezza di pagare egli anticipatamente per tutti i suddetti luoghi pii, e monti, acciò non s'impedissero una opera così pia e si evitassero i discorsi che si temevano dall'impazienza de turchi. Imperoché se mai vi fu segno di questa reale impazienza, certamente fu alla caggione della renitenza dell'istesso monte della misericordia nel fare quel pagamento di quel che mancava per lo rescate di detti sessantatré schiavi christiani, per lo qual riscatto già molti mesi prima la detta Real Casa Santa della redenzione, usando effettivamente finezza e carità più d'ogn'alto, pagò in due volte la summa di docati 1.200, cioè nel mese di febbraio 1721 ducati 500 e nel mese di marzo dell'istesso anno altri docati 700, e per unire questa ultima summa ebbe necessità di prevalersi anticipatamente delle rendite, che dovevano maturare tra cinque mesi futuri, come da [...] due partite di banco apparisce, il che accadde doppo una lunga e matura considerazione, che si fé da' signori governatori di detta Real Casa Santa unitamente col suddetto spettabile signor Reggente Mazzacara, col quale si determinò di doversi pagare i sudetti docati⁷².

Ancora del marzo 1722, un nuovo dispaccio della *Segreteria di Stato e Guerra* ribadì il fatto che al raggiungimento della somma per la liberazione dei cristiani cattivi a Dolcigno dovessero concorrere le diverse opere pie normalmente impegnate in quell'affare, ovvero la Real Casa Santa della Redenzione de' Cattivi, il Monte della Pietà, il Monte de' Poveri vergognosi e la Congregazione dell'Oratorio, dei padri Gerolamini. Però, in una «memoria» inviata al Viceré, il governatore del Sacro Monte chiedeva che questi intervenisse con suo ordine per ingiungere agli altri luoghi pii l'esborso delle rate di loro spettanza, giacché dopo quasi due anni dalla prima richiesta di contribuzione nessuno degli altri monti vi aveva ancora provveduto⁷³. Si badi che il riscatto dei detti sessantatré schiavi era già stato pagato, e il Pio Monte della Misericordia doveva soltanto ricevere dei rimborsi di somme già anticipate.

Alla fine, per il riscatto dei detti sessantatré cattivi di Molfetta, Brindisi e Baretta tra 1720 e 1723, concorsero diversi monti, luoghi pii ed istituti di beneficenza del Regno di Napoli. Non, però, i padri Mercedari, i quali non vennero neppure menzionati dai governatori del Pio Monte. Avevano, invece, partecipato alla raccolta dei fondi il priore di San Martino, il provinciale della congregazione di Gesù, il priore di san Domenico Maggiore della provincia di Napoli, il priore del Carmine maggiore, il priore di Sant'Agostino maggiore, di San Severino, di Monte Oliveto, e poi, naturalmente, il Pio Monte della Misericordia, la Real Casa Santa della redenzione, Monte di Pietà, Monte de' poveri vergognosi e la Congregazione dell'Oratorio. Come si vede, anche qui non v'è traccia di un apporto economico da parte dei Mercedari⁷⁴.

⁷² APMM, D *Beneficenza*, Da *Redenzione dei Cattivi*, I c, cc. 19r-24v e 28r-32v.

⁷³ APMM, D *Beneficenza*, Da *Redenzione dei Cattivi*, I c, cc. 15r-17v.

⁷⁴ APMM, Da *Redenzione dei Cattivi*, I c (intero fascicolo).

Secondo quanto riportato da una relazione, stilata il 21 settembre 1725 dai governatori del Pio Monte della Misericordia, l'istituto beneficiava di una rendita annuale che, alla data della detta relazione, era giunto alla cifra di 5.200 ducati⁷⁵. Era questa, per lo più, la base economica che consentiva all'ente di beneficenza partenopeo di far fronte al pagamento dei riscatti dei sudditi del vice-regno, ovvero, come si è visto, di rimborsare i mercanti e creditori che facevano da intermediari nel riscatto. La pratica dei rimborsi, effettuati unicamente a riscatto avvenuto, è testimoniata da numerose *carte di libertà*, come quella data a Corfù il 21 gennaio 1678 e che certificava l'avvenuta liberazione di una donna e di suo figlio Pep[p]e, sudditi del Regno di Napoli. I due erano stati condotti in schiavitù a Lepanto, dove erano rimasti per un certo tempo in potere di Memet Bascià; della loro liberazione si fece carico un certo Atanasio, mercante dell'Epiro. All'atto del rilascio, i due captivi in questione

di sua propria spontanea volontà et non per forza alcuna ha[nno] confessato come per il presente contratto con giuramento confessa[no] essere riscatati dal presente don Athanasio De Zuaña⁷⁶ de Ipiro [Epiro], per comisione datali dall'Ill.mi signori governatori del pio monte della misericordia di Napoli, per il qual loro rescato dichiara detta donna, e Pep[p]e, aver ricevuto dal detto don Athanasio zechini 85, de' proprj danari di esso Athanasio, il quale in sua presentia li ha consegnato a detto Memet Bassà, il quale stante detto pagamento ha fatto liberi e franchi essi don[n]a e Pep[p]e, li quali s'obligano e prometo[no] pagare e far pagare a don Athanasio li sudeti zechini 85, et altre spese da farsi in Napoli in quindecim giorni dopo che essi donna, e pepe saranno giunti à salvamento à Napoli, et così s'obligano e prometono, obligando sé stessi, e cadauni suoi beneficiari, et testimonj Margaiti Pani, Zaccaria Stazzi, et Pano Coja, habbitanti in questa città.

Per Giovanni Cappellotto [o Capiello] Notaio publico di Corfù. 21 januarij 1678⁷⁷.

Lo stesso Atanasio Di Giovanni, mercante dell'Epiro, che abbiamo incontrato come intermediario nel riscatto appena citato del 1678, ritroviamo due anni dopo come beneficiario di una partita di Banco giratagli dal Pio Monte della Misericordia di Napoli (che a tal fine si era fatto girare a sua volta una partita del Banco della Pietà) per la somma di 50 ducati⁷⁸. Si tratta, dunque, di un intermediario che potremmo dire specializzato.

⁷⁵ «Essendo la rendita degl'effetti, ch'amministra detto Sacro Monte, destinati per l'opera della Redentione de' Cattivi, in annui docati 5.200». APMM, *D Beneficenza, Da Redenzione dei Cattivi*, I c, c. 40r.

⁷⁶ In un documento posteriore, lo stesso è indicato come Atanasio Di Giovanni. Il nome è italianizzato ma si tratta, ovviamente, della stessa persona. APMM, *Da Redenzione dei Cattivi*, II, fasc. 1.

⁷⁷ APMM, *Da Redenzione dei Cattivi*, II, fasc. 1.

⁷⁸ «Congregati li detti Signori Governatori hanno concluso, che la fede di credito di ducati 50 in Banco della Pietà in credito di Donato Antonio Montanaro, girata à questo Monte in nome del Signor Marchese D'Oria in aiuto del ricatto di Cornelia D'Ugento della terra di Casal nuovo, se ne facci introito a questo Monte, per doversi li medesimi pagare ad Athenasio di Giovanni, che hà fatto il detto ricatto, et hà speso il denaro per commissione di questo Monte». APMM, *Hb, Conclusioni, Libro G, vol. 007 (1673-1691)*, c. 123v (polizza di 50 ducati per contributo al riscatto di Cornelia d'Ugento. 20 febbraio 1680). APMM, *Hb, Conclusioni, Libro G, vol. 007 (1673-1691)*, c. 123v.

Facciamo notare, infine, che per i riscatti condotti nei Balcani le procedure adottate dal Pio Monte della Misericordia di Napoli erano in parte differenti a quelle praticate per i riscatti in Barberia. Erano diverse le istruzioni fornite e, soprattutto, il compenso economico che i mercanti-redentori ricevevano in un caso e nell'altro. I riscatti in Levante erano normalmente più difficili da concludere e quindi erano meglio ricompensati rispetto a quelli in Maghreb, con guadagni per gli intermediari che potevano raggiungere il 30%⁷⁹. Riportiamo qui di seguito un estratto dalla *Convenzione per li riscatti da farsi dalli luochi di Levante*, che il Pio Monte approvò al termine dell'abituale assemblea settimanale del mercoledì in data 21 giugno 1690⁸⁰:

Congregati tutti li signori governatori, come che nel semestre passato non si fece la distributione dell'Albarani per l'opera de poveri cattivi, per causa che non si ritrovavano in Napoli l'Epiroti, che s'impiegano in fare li riscatti: ritrovandosi di presente in Napoli diversi de sudetti, da quali *essendosi ricevute diverse offerte*, per ultimo la banca hà concluso di ricevere quella di Giorgio Papa, e di dare al medesimo la incombenza di riscattare li sodetti poveri cristiani⁸¹, che di presente si tiene notitia, che siano in mano d'Infedeli, con le sodette conditioni, videlicet:

Primo. Che per tutti quelli, che si ritrovano in Dulcigno debbia detto Giorgio Papa riscattarli per ragione del 15 per cento, incluso il cambio e tutte le spese necessarie sopra del primo costo, oltre delli docati dieci, che se li dan[n]o di più di detto primo costo per ragione di vitto, e nolo per ciascheduno cattivo sino à Napoli.

Secondo. Che per tutti quelli, che si ritrovano in altri luochi fuori di Dulcigno [...] debbia detto Giorgio riscattarli con il cambio alla ragione del 30 per cento, nel quale s'intenda inclusa ogn'altra spesa, che potesse occorrere, così solita, come nuova, e questo per ragione della lontananza de' luochi, e difficoltà, che s'incontrano in praticare detti riscatti, e per darli maggior animo, mentre da molto tempo non si sono fatti riscatti fuori di Dulcigno.

Terzo. Che dandose le commissioni per Dulcigno, e ritrovandosi il cattivo passato a luocho più distante, ogni volta, che la summa del riscatto eccede la commissione data secondo il presente appuntamento debba detto Giorgio darne aviso al monte con portarne li debiti attestati, e ricevere nuova commissione, e quando portasse il cattivo in Napoli senza detta nuova commissione non possa pretendere più del primo stabilimento del 15 per cento ut supra, però se da altri luochi il cattivo fosse passato in Dulcigno, ricattandolo da Dulcigno medesimo non possa pretendere più di detto 15 per cento, come di sopra.

Quarto. Che ricattandosi alcuno meno della summa, che si commette, l'avanzo vada metà à beneficio del Monte, e metà a beneficio di detto Giorgio, e questo in conformità di quanto si è praticato da certo tempo a questa parte.

In esecuzione di tutto ciò [...] si è concluso, che si spendano per detti due semestri docati 4.130 [...] in beneficio delli sottoscritti poveri, che tengono li requisiti necessarij, e l'albarani da altri luochi, a' quali si dà da noi il supplemento»⁸².

⁷⁹ Per i riscatti effettuati in Maghreb, invece, l'interesse oscillava normalmente tra il 10 e il 15% (si veda *supra*, cap. II).

⁸⁰ APMM, *Hb, Conclusioni, Libro G, vol. 007 (1673-1691)*, cc. 124r-135v.

⁸¹ Come si vede, vi era una vera e propria asta al ribasso, una specie di gara d'appalto tramite cui il Banco sceglieva gli intermediari a cui affidare le trattative per i riscatti in Levante. Una simile procedura è, invece, sconosciuta - allo stato attuale degli studi - per i riscatti in Maghreb.

⁸² APMM, *Hb, Conclusioni, Libro G, vol. 007 (1673-1691)*, cc. 135 r-v.

Nella detta *Conventione* sono elencati, poi, i nominativi di tutti i captivi identificati come prigionieri dei Turchi, tenuti in schiavitù a Dolcigno o in altre città del Levante. A ciascuno di essi veniva assegnato un prezzo, che - si badi - non era il prezzo di riscatto, ma solo il contributo che per il suo riscatto avrebbe dovuto versare il Pio Monte della Misericordia di Napoli⁸³. Solo allora, i Maestri razionali dell'ente avrebbero provveduto ad emettere per tali riscatti il corrispettivo numero di *albarani*⁸⁴.

5.6.2 Sicilia

In Sicilia, per tutto il Medioevo l'attività di riscatto dei captivi e il reperimento dei fondi ad esso necessari erano state affidate per lo più a iniziative isolate ed episodiche, con esiti spesso deludenti, tanto che «chi poteva s'ingegnava da solo per le trattative e sovveniva con mezzi propri, o dei suoi, al riscatto, si indebitava, a volte elemosinava, poi cercava di ottenere il rimborso delle spese sostenute»⁸⁵. Successivamente all'arrivo nell'isola dei Mercedari, negli anni '60 del secolo XV, altre opere pie vi sorsero con la medesima finalità, ma con organizzazioni e fisionomie differenti: a Palermo, ad esempio, si occupavano della raccolta di denaro per la redenzione di schiavi isolani il Monte di Pietà, la Congregazione dell'Oratorio, la Casa di Santa Maria la Catena, la Compagnia della Mercè, il Rifugio delle Sette Opere della Misericordia, i prefetti dei canonici regolari della SS.ma Trinità, i frati predicatori del convento di Santa Cita e, fuori dalla città, la chiesa madre di Castrogiovanni, il Monte delle Opere pie di Trapani, altre opere pie a Modica, Santa Maria la Nuova a Scicli e altre ancora⁸⁶.

Il proliferare di istituti legati al riscatto dei captivi diede luogo, però, a una condizione di «permanente dispersione» dei fondi raccolti mediante elemosine e fu causa di «continui contrasti tra i vari Ordini religiosi, forti dei privilegi concessi loro da sovrani e pontefici e gelosi degli ordinamenti che regolavano la loro vita interna»⁸⁷. Tutto ciò non poteva che generare confusione e approssimazione nello svolgimento delle attività finalizzate al riscatto degli schiavi siciliani in Barberia; nell'intento di ovviare al problema, nel 1595 fu istituita a Palermo la già menzionata *Arciconfraternita per la Redenzione de' Cattivi*, con sede nella chiesa di Santa Maria la Nova.

⁸³ APMM, *Hb, Conclusioni, Libro G, vol. 007 (1673-1691)*, cc. 125v-134r.

⁸⁴ «In beneficio de' quali li Maestri Razionali rispettive ne faccino per dette somme l'Albarani nella forma solita». APMM, *Hb, Conclusioni, Libro G, vol. 007 (1673-1691)*, c. 135v.

⁸⁵ S. Fodale, *Solidarietà pubblica e riscatto dei "captivi"* cit., p. 40. Vi furono, per la verità, anche delle istituzioni cittadine che raccoglievano soldi per i riscatti, ma esse non si dotarono di un'organizzazione capace di garantirne un finanziamento stabile; pertanto, in confronto alle iniziative private e individuali, l'attività di tali istituzioni fu pressoché trascurabile. Si veda anche G. Bonaffini, *La Sicilia e i Barbareschi* cit., p. 23.

⁸⁶ G. Marrone, *La schiavitù nella società siciliana dell'età moderna*, Sciascia editore, Caltanissetta-Roma, 1972, pp. 289-291.

⁸⁷ Bonaffini, *La Sicilia e i Barbareschi* cit., pp. 23-25.

L'istituzione della deputazione palermitana era stata decretata da Filippo II già nel 1585, ma fu solo una decina d'anni più tardi che essa acquistò la sua definitiva fisionomia, grazie soprattutto all'incessante opera del marchese di Geraci, Giovanni Ventimiglia, allora Presidente del Regno di Sicilia. Fu proprio quest'ultimo, infatti, a istituzionalizzare la nuova struttura e a dotarla di «tutti i mezzi finanziari e tecnici indispensabili al suo concreto funzionamento»⁸⁸. Inoltre, nell'aprile del 1596 lo stesso marchese di Geraci inviò una supplica a Clemente VIII, con cui chiedeva, a nome dei rettori di Santa Maria la Nova, l'approvazione dei capitoli della detta arciconfraternita: questi contenevano anche alcuni privilegi, tra i quali lo *ius prohibitivo* per la raccolta delle elemosine, che avrebbe dato alla nuova istituzione l'esclusiva sul diritto di questua per il riscatto degli schiavi siciliani.

I capitoli dell'Arciconfraternita palermitana vennero subito approvati dal viceré Gúzman, conte di Olivares, ma il marchese Ventimiglia volle garantire a essi una legittimazione maggiore facendoli approvare dal papa, in modo che risultasse per i Mercedari assolutamente inappellabile. Prima ancora di ottenere risposta dal papa, il presidente del Regno emanò, il 4 aprile 1596, il decreto che istituiva formalmente l'Arciconfraternita, eretta nella chiesa di Santa Maria la Nova; la sua istituzione venne confermata da Filippo II il 9 luglio 1597, mentre l'approvazione del papa arrivò con *breve* apostolico del 3 ottobre 1597, ricevendo l'esecutoria nel Regno di Sicilia il 21 febbraio dell'anno successivo. Con quel *breve* Clemente VIII approvò tutte le richieste contenute nella supplica del marchese Ventimiglia, dunque, anche quella relativa allo *ius prohibitivo* (l'esclusiva sul diritto di questua)⁸⁹.

I Mercedari di Sicilia, però, non riconobbero mai tale *breve*, sostenendo che si trattava di un falso; ne scaturì un lungo contenzioso con l'Arciconfraternita palermitana, nel corso del quale sia gli uni sia l'altra cercarono di far valere le proprie ragioni, presentando memoriali e comparando dinanzi a varie giurie, in una serie di ricorsi e contro-ricorsi che si sarebbe conclusa solo a metà Settecento.

Torneremo su questo contenzioso nel paragrafo seguente, spiegandone le ragioni e seguendo nel dettaglio l'*iter* giudiziario. Per il momento ci limitiamo a dire che a partire dall'istituzione dell'Opera di riscatto palermitana i Mercedari non poterono più questuare, ricevere lasciti né elemosine, se non in posizione di subalterni e coadiutori dei Deputati dell'Opera, il cui prestigio e autorità furono in ogni tempo incontrastati, appartenendo essi alla più potente nobiltà dell'isola⁹⁰.

A proposito degli istituti laici o magistrature statali sorte in area italiana per il riscatto dei captivi, è stato affermato che «alcune di tali opere pie finivano col porre in secondo piano la missione di carità per la quale erano state istituite»; ciò sarebbe alla

⁸⁸ Ivi, p. 27.

⁸⁹ G. Bonaffini, *La Sicilia e i Barbareschi* cit., pp. 27-30.

⁹⁰ Nel 1771, ad esempio, ne era presidente Don Ferdinando M. Tomasi, il quale vantava numerosi titoli nobiliari (Grande di Spagna, principe di Lampedusa, duca di Palma e barone di Montechiaro, dei Grani, Falconeri, signore della Torretta e dei feudi di Colobrino, San Nicolò, Zarcati, e padrone delle *secrezie* della città di Girgenti e di Licata) ed era, inoltre, prefetto del Banco pubblico di Palermo, Maestro razionale del supremo Tribunale del Real Patrimonio, etc. Cfr. Marrone, *La schiavitù nella società siciliana dell'età moderna* cit., p. 292.

base, tra l'altro, dei numerosi contrasti e liti giudiziarie sorte tra le «agguerrite» Opere delle redenzioni e gli Ordini religiosi e congregazioni. Fu così che «interessi particolari e di prestigio poterono prolungare per decenni le sofferenze disumane di tanti infelici, che aspettavano dalla patria la loro liberazione»⁹¹. Nel caso siciliano, effettivamente, a metà Settecento la Deputazione laica per i riscatti aveva già perduto molto del suo credito: come ebbe a notare - non senza sarcasmo - Giovanni Marrone, l'Opera della redenzione siciliana,

simile per certi aspetti ai moderni enti, che saccheggiano il pubblico denaro per distribuire impieghi a larghe mani, [...] fini per creare una burocrazia pletorica, che fagocitava la maggior parte di quelle rendite, eredità, ecc., originariamente destinate al riscatto degli schiavi. Il malcostume che, come si vede, ha rappresentato sempre nella nostra isola un male endemico, arrivò a tal punto che nel 1764 «per l'incuria di detti Deputati si ritrovò fallita la cassa della suddetta Confraternita nella somma presso a quarantaduemila ducati ed erogandosi la massima parte della pingue e ricca eredità che tiene pella redenzione de' schiavi nella manutenzione d'officiali, avvocati, Procuratori ed esattori»⁹².

Nulla di strano, dunque, che in queste condizioni i marinai di Trapani pensasse ad approntare i mezzi e i modi per premunirsi in parte dai pericoli della schiavitù. La mariniera trapanese, organizzata in corporazione, riunita in parlamento generale approvò un apposito capitolo, trascritto nell'atto del notaio Pietro Genovese il 14 ottobre 1700. In esso i convenuti, «dopo aver rilevato che la Redenzione poco si preoccupava di provveder alla liberazione degli schiavi di Trapani per lo scarso o quasi nessun contributo offerto da questa città (“a causa che questa città non contribuisce cosa alcuna per detta Redemptione”)), stabilirono che ogni imbarcazione, grande o piccola, fosse tenuta a consegnare a un depositario la quarta parte del guadagno ricavato da ogni viaggio dentro e fuori del regno»⁹³.

Il denaro così raccolto sarebbe stato utilizzato, qualora se ne fosse presentata la necessità, per contribuire al pagamento del riscatto richiesto dai mori per la liberazione dei marinai trapanesi e dei loro figli o familiari. Con questa finalità, il denaro proveniente da questa specie di polizza di assicurazione avrebbe dovuto essere consegnato fisicamente alla Deputazione siciliana per i riscatti di captivi ogni qualvolta questa si fosse recata in Barberia (in genere a Tunisi o Biserta, ma anche in Algeri o Tripoli) per effettuare una redenzione:

⁹¹ Marrone, *La schiavitù nella società siciliana dell'età moderna* cit., pp. 292-293.

⁹² BCP, Ms. Qq D 152, cit. *ivi*, p. 293.

⁹³ «Che ogni imbarcazione così grande come piccola, c'uscirà a viaggio da questa città di Trapani per intra o fuori Regno, sia obbligata ogni viaggio delli guadagni che farà levare un quarto di parte sopra tutta la Compagnia et aggiustando le Parti fuori di questa città, habbia il Padrone di detta imbarcazione da levare e trattenerlo appresso lui, acciò al salvo arrivo in questa città, con il Quarto di Parte d'altro guadagno che facesse doppio il sudetto aggiusto, pagarlo e depositarlo subito che farà dette parti d'ogni viaggio in potere dell'infrascritto Depositario, a questo effetto eletto et eligendo come appresso». Cfr. Marrone, *La schiavitù nella società siciliana dell'età moderna* cit., pp. 293-294.

acioché ogni volta che la Santa Redenzione de' Cattivi così per Tunisi come per Tripoli di Barbaria, Algeri, o altro luogo di nimici, si doverà partire per andare per ricattito di Christiani Schiavi, possa e debbia detto Depositario e Deputati, come sotto eletti et eligendi, rimettere in potere di quelli Signori Deputati di detta Redemptione di detti luoghi, o parte all'Una e parte all'Altra secondo giudicheranno detti et infra-scritti Deputati di detta Santa Opera di Trapani⁹⁴.

A questa contribuzione erano obbligati anche i patroni degli *schifazzi* (le speciali imbarcazioni per il trasporto del sale marino), a cui era richiesto il pagamento di un *grano* per ogni *salma* di sale imbarcato. È chiaro, quindi, che «non si riponeva molta fiducia negli amministratori della Redenzione, cui si preferiva consegnare il denaro solo di volta in volta, quando si era certi della spedizione»⁹⁵.

Insomma, un po' a causa delle inefficienze dell'azione pubblica, un po' a causa dell'elevato numero di assalti corsari e di incursioni sull'isola, la cui posizione geografica ne faceva bersaglio privilegiato per i barbareschi, il riscatto dei captivi in Sicilia si caratterizzò fin dai primi tempi per l'estrema frammentarietà dell'intervento pubblico e, per conseguenza, per un proliferare di iniziative private. In particolare, ci sono giunti numerosissimi atti notarili in cui si registravano promesse di rimborso o prestiti finalizzati alla redenzione di schiavi e tramite cui si stipulavano veri e propri 'contratti di riscatto' tra cittadini privati e mercanti con interessi commerciali sulla sponda Sud del Mediterraneo. Ne sono esempi gli atti notarili di città portuali come Trapani, Sciacca, Palermo, Marsala: a Trapani, il 1° febbraio 1598, Giuseppe Laporta e Angelo Castronovo si obbligarono a pagare al trapanese Pietro Bonsignore le somme che questi avrebbe sborsato per il riscatto di Antonio Gruo e di Vincenzo Ficara, captivi in Biserta «apud infideles». Il contratto firmato presso il notaio Giacomo de Maria prevedeva che essi dovessero rimborsare al detto Pietro Bonsignore la somma spesa per il riscatto dei due captivi, purché questa non superasse i 230 scudi d'oro per Antonio Gruo e i 150 scudi d'oro per Vincenzo Ficara, più un interesse del 33% sul totale della transazione:

pro eorum recaptitu solvere et exburzare totam illam pecuniarum summam cum voluntate captivorum que erit necessaria pro eorum libertate et expensis et iuribus ut dicit dominus Laporta, *ita quod recaptitus dicti Antonii Gruo non possit excedere summam scutorum ducentorum triginta de auro in aurum et recaptitus dicti Iosephi Ficara scutorum centum quinquaginta de auro in aurum* et eos ponere in libertatem et fieri facere eis et cuilibet eorum cartam libertatis more solito. Et hac ex causa dictus Petrus Bonsignuri ad bonum comptum recaptitus dicti Antonii Gruo dixit ef fatetur habuisse et recepisce a dicto Iosepho Laporta stipulante uncias septuaginta duas ponderis generalis de contanti, renuncians cum iuramento expresso exceptioni et restans vero ad complimentum pecuniarum exburzandarum cum beneficio et lucro ad rationem scutorum triginta trium pro centenario de auro in aurum⁹⁶.

⁹⁴ Ivi, pp. 294-295.

⁹⁵ Marrone, *La schiavitù nella società siciliana dell'età moderna* cit., p. 295.

⁹⁶ Archivio di Stato di Trapani, *Notaio Giacomo de Maria*, vol. 9704, cc. 635v e ss., citato da C. Carosi, *Redimere Captivos*, in V. Piergiovanni (a cura di), *Corsari e riscatto dei captivi: garanzia notarile tra le*

Sempre a Trapani, il 1° marzo 1519, di fronte al notaio Giacomo Gianfeza, Paolo Cassino di Bolsena, Giovanni Francesco Cassino fiorentino, Giovanni Battista de Ginduxino fiorentino e Mariano de Bannuchio de Orpinica di Piombino si dichiararono debitori verso Giovanni Maria de Leuli che li aveva riscattati dai mori «in partibus Barbaricis»⁹⁷. Ancora a Trapani, il 5 giugno 1528 Bartolomeo de lo Razo del Casale Cannichi di Xilento del regno Napoli e suo fratello Cesare firmarono un contratto con cui si riconoscevano debitori verso Geronimo di Capo Corso per la somma da questi anticipata per il riscatto di Bartolomeo, captivo a Tunisi⁹⁸.

Di esempi come questi ve ne sono moltissimi e c'è chi sostiene che abbiano costituito la parte forse maggioritaria anche per tutta l'età moderna, ovvero anche dopo l'istituzione delle deputazioni statali centralizzate per i riscatti e l'espansione degli Ordini mercedari e trinitari nella penisola italiana⁹⁹.

5.6.3 Sardegna

In Sardegna le cose non dovevano essere molto diverse. Allo stato attuale esiste solo uno studio completo sull'attività dei Mercedari in Sardegna e qualche saggio su documentazione relativa al convento dell'Ordine sul colle di Bonaria, nella città di Cagliari¹⁰⁰. Ma si tratta in tutti i casi di studi relativi all'organizzazione interna del convento e alla vita monastica dei religiosi dell'Ordine e incentrati più che altro su aspetti legati alla spiritualità e al carisma mercedario, all'osservanza, alle nunziature e in generale alle vicende proprie del convento - lavori tutti compiuti, peraltro, da studiosi appartenenti all'Ordine della Mercede.

Anche in Sardegna l'attività dei Mercedari pare sia stata «poca cosa», con l'aggravante che nell'isola, antico dominio aragonese¹⁰¹, non si istituì neppure una Deputazione laica, una confraternita o una magistratura cittadina che si facesse carico del riscatto dei captivi isolani, sul modello di quelle sorte nel resto d'Italia, in

due sponde del Mediterraneo (Atti del Convegno di studi storici, Marsala, 4 ottobre 2008), Giuffrè, Milano, 2010, pp. 72-73.

⁹⁷ Archivio di Stato di Trapani, *Notaio Giacomo Gianfeza*, vol. 9024, cc. 337 e ss., citato in Carlo Carosi, *Redimere Captivos* cit., pp. 67-69.

⁹⁸ Archivio di Stato di Trapani, *Notaio Giacomo Gianfeza*, vol. 9031, cc. 255 e ss., citato in Carlo Carosi, *Redimere Captivos* cit., pp. 70-71.

⁹⁹ Fiume, *Redimir y rescatar* cit.

¹⁰⁰ A. Rubino, *I Mercedari in Sardegna (1335-2000)*, Roma, 2000; S. Defraia, "In castro nostro de Bonayre insule Sardinie...". *Un ponte sospeso tra cielo e terra (1335-1595)*, in P. Piatti, M. Vidili (a cura di), "Per Sardiniae insulam constituti". *Gli Ordini religiosi nel Medioevo sardo*, LIT VERLAG Dr. Hopf, Berlino, 2014, pp. 303-338.

¹⁰¹ La Sardegna fu infatti conquistata da Giacomo II d'Aragona nel 1324 e da allora essa non fu mai realmente integrata nell'orbita degli Stati 'italiani'. Almeno fino alla cessione dell'isola alla dinastia sabauda (ovvero, al ducato di Savoia) nel 1720, quando essa fu 'scambiata' con la Sicilia dagli austriaci, che a loro volta ne avevano ottenuto il possesso al termine della guerra di successione spagnola: evento cruciale, quello, che aprì la strada alla nascita dell'ottocentesco Regno di Sardegna, poi assunto, come si sa, a referente politico e promotore della stessa unificazione italiana.

particolare nel Mezzogiorno. I prigionieri sardi in Maghreb, quindi, finivano per essere abbandonati al loro destino e della loro liberazione si occupavano di volta in volta alcune delle istituzioni già ricordate: in alcune occasioni intervenne in loro soccorso l'Arciconfraternita del Gonfalone di Roma, altre volte la deputazione siciliana, altre ancora quella napoletana. Ma furono casi piuttosto rari.

Un po' più frequentemente appaiono sardi tra i captivi riscattati dai Mercedari di Spagna e Portogallo: nelle liste dei cristiani riscattati al termine delle redenzioni mercedarie si trovano infatti, di tanto in tanto, accanto a napoletani, genovesi, siciliani e provenzali, anche captivi originari della Sardegna. Ma non molto più di quanto vi si possano trovare - e vi si trovano - anche fiamminghi, tedeschi o irlandesi.

Come già ricordato nei paragrafi precedenti, una delle principali accuse rivolte ai Mercedari in Italia era quella di raccogliere elemosine per la redenzione su un determinato territorio, ma di utilizzare poi il ricavato per la liberazione di schiavi spagnoli. In generale, si ha l'impressione che anche in Sardegna i Mercedari non fossero ben visti dalla popolazione locale e dalle autorità civili e religiose dell'isola. E d'altra parte, se governatori e viceré si videro costretti a imporre delle sanzioni penali o fiscali nei confronti di quanti avessero infranto delle norme previste da Statuti o da editti reali, ciò fu perché, evidentemente, quelle norme venivano infrante (e, se quelle sanzioni vennero reiterate e inasprite, fu perché le contravvenzioni a quelle norme dovettero essere ripetute e diffuse). Le reiterate lettere ed editti con cui si ribadivano le pene «contro i rompitori delle salvaguardie reali» dimostrano che i religiosi della Mercede anche in Sardegna non venivano lasciati liberi di esercitare la questua prevista dai loro Statuti, non venivano affatto lasciati indisturbati «nel pacifico possesso di questuare per gli schiavi, escludendo da questo ufficio qualunque altra persona ecclesiastica o secolare, conforme ai loro privilegi»¹⁰².

Quanto appena detto, tra l'altro, ci autorizza a considerare il caso della Sardegna come un ulteriore esempio di quello sbilanciamento del rapporto tra centro e periferia nel contesto imperiale spagnolo, di cui si è detto all'inizio di questo capitolo. Possedimento aragonese fin dal secolo XIV, a causa della sua posizione geografica l'isola fu vittima di frequenti attacchi corsari che ne decimarono la popolazione costiera, finendo per influire negativamente anche sull'economia locale. Tra la metà del Cinquecento e i primi decenni del Seicento, infatti, in alcune regioni costiere della Sardegna si assistette a un fenomeno di contrazione dei centri abitati e di declino demografico relativamente rapido e apparentemente inspiegabile, testimoniato da 'riveli' di anime e beni che, ripetuti a distanza di pochi decenni, attestarono una evidente contrazione della densità di popolazione. La Sardegna costiera, insomma, si era spopolata a causa delle incursioni corsare e piratesche a danno dei suoi litorali, senza che la Corona di Aragona si fosse mai davvero attivata per fronteggiare il fenomeno. Come conseguenza, anche la potenzialità economica dell'intera regione dovette cedere il passo alla paura e allo spopolamento, cosa che determinò (o co-

¹⁰² ACB, F. Sulis, *Compendio*, sez. IV, n. 7. *Lettere di salvaguardia del 1714*, in ACG, *Manoscritti del Convento di Bonaria*, docc. 20-21-22. Cit. da A. Rubino, *I Mercedari in Sardegna* cit., pp. 240-241. Si veda anche Id., *La Redenzione degli schiavi in Italia*, in «*Analecta Mercedaria*», n. 18 (1999), pp. 7-73.

munque contribuì a determinare), nei secoli a venire, la decadenza dei traffici e della produzione agricola, ma anche della pesca e dei commerci e, in definitiva, il ritardo nello sviluppo economico del Sulcis iglesiente e di altre vaste regioni dell'isola.

Una ricerca tuttora in corso, condotta su fonti notarili degli archivi sardi, ha fatto emergere i dati relativi alle incursioni di pirati e corsari maghrebini sul litorale del Sulcis e sulla regione attorno a Iglesias¹⁰³. Tale ricerca ha messo in relazione le deportazioni di prigionieri o la fuga di centinaia di uomini e donne (spesso di intere famiglie) dai centri abitati e il conseguente spopolamento della regione con il ritardo nello sviluppo economico e nella produzione di certe regioni dell'isola. I dati pervenuti sembrano autorizzare a mettere in relazione i due fenomeni (incursioni corsare e spopolamento), con effetti sul lungo periodo nell'economia locale, che dovette risentire di un grave impoverimento di risorse umane. Risorse sottratte alle possibilità di sfruttamento di un territorio altrimenti assai florido e che, invece, fu destinato quasi all'abbandono.

Tutto ciò, ne concludiamo, finì per relegare l'isola da centro di scambi e di importante produzione agroalimentare a periferia scarsamente considerata, tanto dalla Corona d'Aragona, quanto dagli Stati italiani.

5.6.4 Stato pontificio

Quando i Mercedari arrivarono a Roma nel 1569 - anno in cui il frate Giovanni Ordoñez stabilì la sede del loro primo convento in Santa Rufina - nella città esisteva già un'antica confraternita, detta del *Gonfalone*, risalente al 1263 e a cui, come sappiamo, il papa Gregorio XIII nel 1581 affidò l'opera della redenzione dei captivi originari dello Stato Ecclesiastico.

Così come per la deputazione napoletana, impegnata nei riscatti di captivi regnicoli, anche negli Statuti della Confraternita del *Gonfalone* si fa esplicito riferimento alla provenienza dei captivi da riscattare, legandola ad una obbligazione, quella pontificia, giuridicamente ambigua ma, nei fatti, altrettanto cogente. Stando a quanto si legge, infatti, nel capitolo LXIV degli Statuti, dedicato alla *Redenzione delli Schiavi del Stato ecclesiastico*, i captivi da riscattare ad opera della confraternita romana dovevano essere 'preferibilmente' originari dei territori pontifici (sebbene vi si sottolinea che l'amore paterno del pontefice fosse ovviamente diretto indistintamente a tutti i fedeli)¹⁰⁴. Per altro verso, si fece attenzione a mettere nero su bianco l'assenza di una precisa obbligazione di utilizzare per tale opera pia le entrate spettanti alla confraternita, la quale si limitava esclusivamente a nominare suoi delegati come collettori e depositari delle raccolte di elemosine da effettuarsi nei territori dello Stato

¹⁰³ R. Poletti, *Schiavi e schiavitù nel Sulcis Iglesiente. Effetti sull'economia e sulla società della Sardegna sud occidentale nei secoli XVI e XVII* (testo non edito). Le statistiche elaborate da Poletti sono state presentate in occasione di un congresso del ISSM-CNR svoltosi a Napoli nell'ottobre 2015 e di esse ci siamo serviti in questa sede. Tuttavia, occorrerà attendere le ulteriori risultanze della ricerca per confermare o smentire la detta tendenza.

¹⁰⁴ ASV, *Arciconfr. Gonfalone*, b. 43, c. 48r (pagina 95 secondo la vecchia numerazione).

pontificio e ad impegnare i confrati a spendere tali risorse per il riscatto dei captivi indicati nelle liste a ciò preposte, compilate, come sappiamo, sulla base delle indicazioni fornite dai familiari dei prigionieri.

Può sembrare incredibile, ma era proprio così: il compito di riscattare i captivi dello Stato ecclesiastico venne affidato ad una confraternita (già da tempo esistente) che nei suoi Statuti mise per iscritto - in accordo con il Breve pontificio di fondazione dell'opera di riscatto - che non si impegnava in nessun caso a spendere nella detta opera le entrate di denaro ad essa spettanti, ma solo le somme raccolte per via di elemosina, a cui il papa affidava la prerogativa esclusiva nei territori sotto il suo dominio. Così gli Statuti:

La Santità di Nostro Signore, Gregorio Papa XIII come padre amorevole di tutti li fideli Christiani, & particolarmente di quelli del Stato ecclesiastico immediatamente à lui soggetti, mosso a compassione di quelli che si ritrouarono nella dura servitù d'infideli con poca speranza di redentione, hà instituito l'opra della redentione delli cattiuu del Stato ecclesiastico, & quella con molta efficacia raccomandata alla nostra Archiconfraternità con amplissime facultà, si come si vede nella bolla di Sua Santità sopra di ciò spedita, la quale essendo stata accettata con debita Reuerenza, et con quella prontezza d'animo che li comandamenti di S. Santità & l'opra in sé richiede, oltre che si esortano li Guardiani, et altri deputati à usar ogni diligenza, che questa pia opera si esserciti, acciò di giorno in giorno uenga più favorita. Statuimo che si faccia vna Congregatione particolare del riscatto, nella quale vi debbiano interuenire non solo li Guardiani che alla giornata saranno, a ancho quelli che saranno stati Guardiani dopo l'institutione di questa opera, & oltre à questi si deputeranno altri Fratelli, li quali tutti insieme habbino autorita di fare sopra di ciò quanto sarà necessario. Auuertendo però che non possino obligare li beni dell'Archiconfraternità ne anche spendere in detta opera l'Intrate d'essa, si come dispone la bolla di S. Santità. Habbia facultà detta Congregatione di deputare huomini che cerchino elemosine tanto in Roma quanto per il Stato ecclesiastico con far loro patente & altre speditioni necessarie¹⁰⁵.

Inoltre, fu stabilito che tutte le somme raccolte per la redenzione degli schiavi fossero depositate in un banco e registrate in un libro contabile ad opera di un depositario, per il quale non era previsto alcun compenso; tali somme (e solo quelle) non avrebbero dovuto essere destinate ad altro uso che a quello del riscatto dei captivi dei territori pontifici:

Acciò li denari, & elemosine che alla giornata si cauaranno per l'opra del Riscatto non si spendano in altri vsi, mà ritrouandosi loro in luogo sicuro se ne possa disporre di essi secondo farà bisogno; Ordiniamo che la Congregatione del Riscatto debbia deputare per depositario vn Banco sicuro nel quale si debbiano metter tutti li denari che per tal'opra si riscoteranno con fare, che detto Banco habbia vn libro particolare del Riscatto nel quale debbia annotare ordinatamente tutte le partite de danari, che gli uerranno in mano. *Al quale Depositario non si debbia dare prouisione al-*

¹⁰⁵ Statuti della Venerabile Archiconfraternita del Gonfalone in Roma, cap. LXIV ("Della Redentione delli Schiavi del Stato ecclesiastico"). ASV, Arciconfr. Gonfalone, b. 43, cc. 48r-v.

*cuna, ma che habbia à far detto offitio gratis, & per charità, col quale si debbia saldar ogn'anno et il nostro Compotista haverne vn libro à parte*¹⁰⁶.

Da ultimo, gli Statuti della Confraternita prevedevano la figura di un «Secretario del Rescatto», a cui era assegnato il compito di tenere la corrispondenza con i familiari dei captivi (ovvero, sostanzialmente, di ricevere lettere e petizioni di riscatto di loro parenti schiavi in terra d'Islam) e con i deputati delle varie compagnie aggregate a quella del Gonfalone in tutto il territorio pontificio. Per questa ragione, il detto Secretario doveva essere

persona pratica nel scrivere, & diligente, l'offitio del quale sarà di scrivere lettere, le quali saranno sottoscritte dal Guardiano confermato per tutto il Stato ecclesiastico, et dove bisognerà con tenere il registro d'esse [...], intervenire à tutte le Congregazioni del Riscatto, & annotare in vn libro tutte le risoluzioni che in esse si faranno, et in somma obedire li Guardiani, & Congragatione del Riscatto et fare quanto da loro sopra di ciò li sarà comandato. Il suo salario sarà di giulij quindici il mese¹⁰⁷.

Riguardo i requisiti di 'riscattabilità' dei prigionieri, quanto detto per l'Ordine dei Mercedari valeva anche per le confraternite e gli istituti laici di area italiana: i captivi che ciascuna di queste opere pie poteva impegnarsi a riscattare dovevano essere originari del territorio o Stato su cui insisteva la giurisdizione dell'istituto o dell'opera stessa, ovvero, nel caso di stranieri, essi dovevano dimostrare di essere stati catturati mentre erano in viaggio per conto dell'autorità pubblica di quello Stato: dunque, del re, della Repubblica o, nel caso dello Stato pontificio, del papa.

La necessità di dimostrare che la cattura era avvenuta in circostanze legate al servizio del detto potere politico (che fosse per ragioni militari, diplomatiche o di altra natura) era comune anche per i riscatti di 'stranieri' effettuati dalla Confraternita del Gonfalone di Roma: nel caso in cui essa fosse intervenuta nella liberazione di captivi non originari dello Stato della Chiesa, occorreva dimostrare che questi ultimi fossero stati intenti, al momento della loro cattura, a recarsi a Roma - ovvero a tornare da Roma - per l'assolvimento di funzioni diplomatiche o religiose. Nel 1710 due schiavi bolognesi (che dunque facevano parte del territorio pontificio) furono riscattati dalla confraternita di Santa Maria della Neve di Bologna, affiliata a quella del Gonfalone, senza dover fornire ulteriori dettagli riguardo la loro cattura e detenzione¹⁰⁸. Pochi anni più tardi, nel 1717, per il riscatto di due sacerdoti siciliani, don Alfio Gonzales e don Matteo Sciacca, fu invece necessario uno speciale chirografo di Clemente XI con cui il pontefice asseriva che i detti ecclesiastici erano partiti dalla Sicilia (allora possedimento sabauda) «per l'ubbidienza da essi resa à gl'ordini di questa S. Sede» e che durante la navigazione erano stati fatti schiavi e condotti a

¹⁰⁶ *Statuti della Venerabile Archiconfraternita del Gonfalone in Roma*, cap. LXV ("Del Depositario del Riscatto"). ASV, *Arciconfr. Gonfalone*, b. 43, cc. 48v-49r.

¹⁰⁷ *Statuti della Venerabile Archiconfraternita del Gonfalone in Roma*, cap. LXVI ("Dell'offitio del Secretario del Rescatto"). Ivi, c. 49r.

¹⁰⁸ ASV, *Arciconfr. Gonfalone*, b. 8, cc. 336r-345v.

Tunisi¹⁰⁹. Facciamo notare che, anche in questo caso, i conventi di Mercedari dell'isola non contribuirono al riscatto dei due sacerdoti siciliani, mentre tra gli enti caritativi e i personaggi ecclesiastici e secolari che diedero offerte ed elemosine per contribuire al loro riscatto figurano il Monte di Pietà della città di Palermo, con 120 onze, l'Arciconfraternita della Redenzione de' Cattivi di Palermo, con 130 onze, l'Arcivescovo di Palermo, con 80 onze, la chiesa di Santa Maria della Catena, con 60 onze, i padri dell'oratorio dell'Olivella, con 30 onze, anonimi «benefattori» della Cattedrale di Palermo, con un totale di 20 onze, la Congregazione dei Sacerdoti sita all'Olivella, con 10 onze in totale, mentre il convento della SS. Trinità del capoluogo isolano contribuì con 126 onze. Nessuna somma di denaro fu invece messa a disposizione dai due conventi palermitani dell'Ordine della Mercede né da nessun altro convento dell'Ordine presente nell'isola¹¹⁰.

Le 576 onze raggiunte grazie al contributo di vari enti e benefattori non erano però ancora sufficienti a pagare il riscatto dei due sacerdoti, il cui prezzo ascendeva complessivamente a 814 onze (pari a 2.200 *pesos* da otto reali). Per raggiungere la somma richiesta mancavano, dunque, ancora 238 onze, pari a 578 scudi e 20 baiocchi in moneta romana; l'arcivescovo di Palermo, piuttosto che chiedere aiuto al sovrano sabauda¹¹¹, si rivolse alla Confraternita del Gonfalone di Roma, supplicando in particolare il cardinale Imperiale, «Protettore» di questa, di prendere in carico il caso dei detti due captivi. Il cardinale, dal canto suo, si disse fortemente commosso dalla vicenda e assicurò di fare il possibile per venire loro in soccorso. Questi chiese, allora, licenza al pontefice di operare in deroga alla norma contemplata dagli statuti dell'arciconfraternita, che prevedeva che con le elemosine raccolte, le donazioni ricevute e le rendite spettanti all'opera pia romana si riscattassero esclusivamente sudditi dello Stato pontificio, per poter venire in soccorso dei due sacerdoti siciliani. Il papa rispose affermativamente, ma fece sapere che si trattava, appunto, di una deroga concessa *una tantum*, in via del tutto eccezionale, e che in nessun caso essa avrebbe dovuto prendersi come esempio per ulteriori richieste future. Scrisse il papa:

compatendo vivamente l'accidente loro occorso, e lo stato miserabile in cui vengono ritenuti li sudetti due Ministri dell'Altissimo ci siamo determinati di farne omninamente procurare il riscatto, e sapendo che fra gl'altri istituti di pietà ingiunti alla detta Arciconfraternita [del Gonfalone] si annoveri quello di redimere li Cattolici, sudditi però della S. Sede, che patissero simile infortunio di schiavitù, perciò col presente chirografo ove habbiamo per espressa ogni cosa quantosivoglia necessaria d'esprimersi, ordiniamo à Voi, che de' denari della sudetta Archiconfraternita esistenti nel nostro Monte della Pietà, o in qualunque altro luogo anche con la precisa condizione di doversi erogare nella redenzione de Schiavi *nostri sudditi*, facciate a nome nostro passare in conto a parte la somma di scudi trecento novanta sette [397] e baiocchi dieci di moneta, per il fine d'impiegarla et erogarla con i vostri ordini solamente, e senza ne habbiate in alcun tempo à dar conto, in redimere dall'accennata

¹⁰⁹ Ivi, b. 8, cc. 346r-352v.

¹¹⁰ Ivi, b. 8, cc. 350r-351v.

¹¹¹ Come è noto, tra il 1714 e il 1720 la Sicilia è possedimento del piemontese Ducato di Savoia: essendo, dunque, la vicenda a cui qui si fa riferimento occorsa nel 1717, il sovrano a cui il prelado isolano avrebbe potuto rivolgersi era quello del Piemonte sabauda.

Schiavitù li due sacerdoti Siciliani soprannominati, e per l'effetto premesso farete, et ordinerete quanto stimerete opportuno, poiché questa è mente, e volontà nostra espressa. Volendo, che questo nostro chirografo habbi, e debba haver sempre il suo pieno effetto esecuzione e vigore con la nostra semplice sottoscrizione, ancorché non ci siano stati chiamati ne sentiti l'Officiali d'essa Archiconfraternita et ogni altro, che potesse haverci interesse, non ostanti le Bolle di Gregorio XIII, Sisto V, et altri nostri Predecessori sopra le facultà della stessa Archiconfraternita¹¹², le condizioni sotto le quali si trovi precisamente depositato il predetto denaro, la regola della nostra Cancelleria *de iure qu[a]lesito non tollendo* e quali si siano altre Costituzioni, et Ordinazioni Apostoliche nostre, et de' nostri Predecessori, Leggi, Statuti, riforme et istituti della medesima Archiconfraternita, usi, stili, consuetudini, et qualsivoglia cosa che potesse fare in contrario, alle quali tutte havendone il tenore qui per inserto questa volta sola senza che possa in alcun futuro tempo, ne per qualunque altro caso allegarsi in esempio, al mero fine sopra espresso amplamente deroghiamo¹¹³.

I Mercedari siciliani non avevano partecipato alla raccolta delle elemosine per il riscatto dei due sacerdoti loro corregionali; parteciparono, invece, i Mercedari di Roma (in particolare, i frati del convento romano di Sant'Adriano, dei Mercedari calzati) al riscatto di sei donne siciliane, schiave a Smirne dopo la caduta della Morea¹¹⁴, rcomprate dal mercante turco Hagi Soliman e da lì condotte prima a Tunisi e poi a Roma, dove le sei donne rimasero in attesa che arrivasse il rimborso al detto mercante ottomano. In questo caso, quindi, i Mercedari romani presero parte alla raccolta di fondi per rimborsare il riscatto delle donne siciliane, cosa che avvenne tra la fine di maggio e i primi di giugno, come conferma la quietanza rilasciata al detto Hagi Soliman il 7 giugno 1721¹¹⁵.

Quanto detto in precedenza per Napoli, valeva anche per Roma e per lo Stato pontificio: non solo la Confraternita del *Gonfalone* si impegnava a riscuotere i lasciti, assegnazioni di rendite e a raccogliere le elemosine dei fedeli per il riscatto dei sudditi dei territori papali, ma delegava tale incombenza anche a una serie di confraternite e luoghi pii ad essa aggregati, da Roma a Bologna, a Rimini, a Velletri o altre città del Lazio, delle Marche e della Romagna. Normalmente, chi poteva farlo veniva in soccorso alla raccolta delle elemosine con rimesse *una tantum* o con assegnazioni che potevano essere valide per un quinquennio o più; in altri casi, i confratelli

¹¹² Qui il testo riportava inizialmente un paio di righe, poi cancellate, ma che si leggono ancora e che vogliamo riportare per completezza, giacché ci sembrano indicative: «le disposizioni testamentarie, ò in altra forma fatte da Pij Benefattori, che anno voluto [*sic*] doversi impiegare il denaro in redimere Schiavi del Nostro Stato, e nostri sudditi solamente, e non altri».

¹¹³ Chirografo di papa Clemente XI dato in Roma, Palazzo Apostolico, 1717. ASV, *Arciconfr. Gonfalone*, b. 8, cc. 352 r-v. La licenza per provvedere al riscatto dei due sacerdoti, Alfio Gonzales e Matteo Sciacca, fu concessa - si precisa - «ben che di Nazione Siciliani».

¹¹⁴ La Morea, corrispondente alla regione greca del Peloponneso, fu ceduta all'Impero ottomano dalla Repubblica di Venezia, in accordo al trattato di Passarowitz, in seguito alla sconfitta della 'Serenissima' nella guerra turco-veneziana del 1714-1718, conosciuta come seconda guerra di Morea. Cfr., ad esempio, R. Cessi, *Storia della Repubblica di Venezia*, Milano-Messina, 1946.

¹¹⁵ ASV, *Arciconfr. Gonfalone*, b. 8, cc. 394r-405v.

di compagnie, monti e luoghi pii si vedevano costretti a declinare la richiesta di aiuto, pregando naturalmente «le Signorie Loro per questa volta compatirci, mentre in altra congiuntura assicuramo che ci troveranno sempre prontissimi et obedientissimi ‘a loro cenni»¹¹⁶.

Eppure, anche qui, la sensazione che abbiamo è che l’iniziativa privata e *ad personam*, episodica e disorganizzata, fosse largamente maggioritaria o comunque assai diffusa, soprattutto nelle zone dell’Italia centrale e settentrionale in cui la schiavitù in terra d’infedeli non era un problema quantitativamente significativo. Nel 1712, in risposta ad una circolare inviata ancora dall’Arciconfraternita del Gonfalone per sollecitare la rimessa di fondi per la redenzione degli schiavi in Nord Africa e Levante, i rettori della Compagnia della Misericordia di San Lepidio a mare fecero sapere che «frà questi [che si trovavano schiavi] per grazia di Dio non ve ne [era]no de’ nostri Paesani, mà bensì di questi luoghi marittimi convicini»¹¹⁷. Come a dire, che in quel momento non era loro possibile offrire alla pia opera alcuna somma per il riscatto degli schiavi in quanto, non essendovi alcuno dei loro compaesani prigionieri, i collettori di elemosine non riuscivano ad ottenere dai fedeli nessuna somma anche piccola perché, dopo tutto, il problema non li toccava. Ancora, sempre nello stesso anno la Compagnia del Gonfalone di Cingoli rese noto alla omonima Confraternita romana di essersi mossa autonomamente per la liberazione di un gruppo di schiavi di Ancona, spiegando che «se si fusse ciò saputo averessimo fatto pervenire nelle di loro mani ciò che in essa [questua] fù trovato, nè possiamo di presente intraprendere altra questua, essendo quella troppo fresca»¹¹⁸.

Naturalmente, chi poteva evitare di sobbarcarsi una spesa non esitava a farlo. Tra i numerosi monti di pegni e luoghi pii vi era anche chi cercava di trovare la clausola che li esimesse dalla partecipazione alla raccolta dei fondi per il riscatto degli schiavi, come fecero, ad esempio, gli esponenti di una confraternita di Avignone, asserendo di non essere mai stati aggregati all’opera della redenzione romana in quanto ciò non risultava dai loro libri contabili (e che, in ogni caso, la loro estrema povertà non gli avrebbe consentito di prendervi parte):

I confratelli [...] nel ricevere la lettera delle SS. VV. Ill.me [...] sono restati ugualmente sorpresi dall’honore che ricevono, che dell’equivoco, mentr’essi non hanno alcuna memoria ne’ loro libri di essere stati aggregati a cotesta Ven. Arciconfraternità del Gonfalone. Sono questi intorno a 40 poveri contadini a’ quali da Mons. mio Antecessore fù permessa l’erezzione colle solite clausole, e formalità; e quand’anche venissero honorati di una tale aggregazione la qualità vile et abietta de’ soggetti che la compongono, poco s’adatterebbe alla questuazione solita a farsi per il riscatto de schiavi¹¹⁹.

¹¹⁶ ASV, *Arciconfr. Gonfalone*, b. 8, cc. 416r-v.

¹¹⁷ ASV, *Arciconfr. Gonfalone*, b. 8, cc. 435r-v.

¹¹⁸ ASV, *Arciconfr. Gonfalone*, b. 8, c. 456r. Motivazioni simili costrinsero la Confraternita del riscatto di Bologna - intitolata, come ricordato, a Santa Maria della Neve - a respingere la richiesta di sussidio sporta da quella del Gonfalone di Roma, nel marzo 1712, «poiché lo riscatto de li due cattivi tutto ne consunse il cumolo [dell’elemosina raccolta]». Ivi, cc. 526 r-v.

¹¹⁹ ASV, *Arciconfr. Gonfalone*, b. 8, c. 458r.

Altre volte, gli uni e gli altri si rimpallavano l'incombenza, soprattutto ove le giurisdizioni dell'uno o dell'altro ente (ecclesiastico o laico) insistevano su un medesimo territorio. Ancora i sodali dell'umile confraternita di Avignone, chiamati dal papa nel 1712 a contribuire alla redenzione degli schiavi dei territori pontifici, motivarono ulteriormente il loro diniego affermando che in Francia erano i Trinitari a pensare alla redenzione degli schiavi, seppur in Barberia più che nel Levante e che quando gli stessi avevano proposto alla Congregazione di *Propaganda Fide* di occuparsi del riscatto di questi ultimi, i rettori della detta Congregazione se ne erano a loro volta disinteressati, sostenendo che quello era compito dei deputati del Gonfalone di Roma:

Habbiamo qui i Padri della Trinità che hanno tal peso [ossia, del riscatto dei captivi], e v'è una confraternita nella loro chiesa che se ne prende il pensiero, mà credo che il denaro che ritraggono tutto s'impieghi alla redenzione de' schiavi delle coste di Barberia, nulla pensandosi à quelli che sono in Costantinopoli, a favore de' quali si è fatta nella Francia, per opera de' Vescovi, una questuazione generale.

Mi presi l'ardire di suggerire un sì provido ripiego alla Sacra Congregazione de Propaganda Fide, mà n'hebbi in risposta che le SS. Vostre Ill.me havevano tal peso; onde non hò giudicato di replicar altro, sapendo qual sia la loro generosità, e con quanta Pietà eseguiscano gl'obblighi della loro istituzione¹²⁰.

Per svolgere la sua attività, anche la Deputazione romana dei riscatti cercava di approfittare della partenza di imbarcazioni commerciali da porti europei e dirette in Barberia o in Levante per i loro traffici. Nel gennaio del 1712, ad esempio, il cardinale Imperiale fece sapere da Genova alla congregazione romana del Gonfalone che erano in partenza dalla città ligure alcuni vascelli diretti a Smirne, e che perciò invitava i rettori della pia confraternita a «valersi di tal congiuntura, se si avesse à rimettere del denaro per la liberazione de' schiavi»¹²¹.

Normalmente le rimesse di denaro avvenivano tramite lettere di cambio¹²², oppure tramite intermediari di vario tipo¹²³ o ancora depositati al banco¹²⁴. Le elemosine venivano raccolte, in linea di massima, durante tutto l'anno, ma era in particolare nei giorni di festa (Pasqua, Natale, Pentecoste) o nei periodi di maggiore osservanza liturgica (Quaresima, Avvento), che i collettori di elemosine si facevano più insistenti nel chiedere ai fedeli contributi al riscatto dei loro compatrioti captivi¹²⁵.

¹²⁰ ASV, *Arciconfr. Gonfalone*, b. 8, cc. 458v-460r.

¹²¹ Ivi, b. 8, cc. 478r-479r.

¹²² ASV, *Arciconfr. Gonfalone*, b. 8, cc. 490r-v e *passim*.

¹²³ ASV, *Arciconfr. Gonfalone*, b. 8, c. 493r.

¹²⁴ «Si compiaceranno le Signorie VV. Ill.me ricuperarli, coll'onorarcene d'accuso per nostra quiete». ASV, *Arciconfr. Gonfalone*, b. 8, cc. 501r-v ; 509r-v (e *passim*).

¹²⁵ «In esecuzione delli stimatissimi comandi di loro Signorie Ill.me [...] ingionti per il questuo per il riscatto de fedeli esistenti nella schiavitù in mano de Barbari [...] per tal causa deliberammo le tre prossime feste della SS.ma Pentecoste per potere in detto tempo come più à proposito per esercitii spirituali raccogliere l'elemosine in qualche numero e trasmetterle». Lettera dei Priori e camerlengo della Compagnia del Gonfalone di Monterotondo alla omonima confraternita romana. Monterotondo, 14 maggio 1712. ASV, *Arciconfr. Gonfalone*, b. 8, cc. 514r-v. Ancora altri esempi ivi, cc. 519r-v.

Spesso coloro che fornivano denaro per le redenzioni di schiavi lo facevano tramite prestito, e i tassi di interesse (i «frutti» calcolati sul «censo», o prestito) potevano variare dal 5 al 10%¹²⁶. Altre volte era lo stesso riscattato che si impegnava a restituire il denaro anticipato dalla confraternita o dalla magistratura cittadina per la sua liberazione. Così fece, ad esempio, il bolognese Baldassarre Boncompagni, che il 2 agosto 1631 firmò un «istromento di obbligo» con cui si impegnò a «restituire alla Ven. Archiconfraternita del Gonfalone scudi 146 spesi per il suo riscatto»¹²⁷.

5.6.5 Genova e Venezia

Due importanti magistrature pubbliche finalizzate al riscatto dei captivi operarono anche nelle repubbliche di Genova e di Venezia¹²⁸. Per ragioni di spazio non ci è qui possibile dilungarci oltre ma ci limitiamo a dire che la loro attività fu caratterizzata da metodi e fonti di finanziamento assai simili a quelle che si sono viste per gli altri casi italiani. C'è da sottolineare, semmai, un'attenzione e una cura ancor maggiori poste all'identificazione del prigioniero da riscattare, che ovviamente anche in questi casi doveva essere imperativamente cittadino della Repubblica di Genova, o di quella di Venezia.

Ciò è particolarmente evidente nel caso genovese, per la volontà della Repubblica di assicurarsi che i captivi liguri beneficiari dell'aiuto finanziario per il riscatto fossero effettivamente privi di mezzi economici per farvi fronte autonomamente o

¹²⁶ Il 3 novembre 1595, ad esempio, la deputazione romana del Gonfalone emette un mandato di pagamento per cui il suo camerlengo si impegnava a pagare al collegio degli Scozzesi e, per suo tramite, al signor Giovanni Geronimo Gazo, la somma di 52 scudi e 50 baiocchi, corrispondenti agli interessi maturati in sei mesi sul prestito di scudi 1.500 forniti dal detto Gazo per il riscatto di schiavi con un tasso del 7%. Lo stesso tasso di interesse del 7% fece maturare gli 11 scudi e 55 baiocchi che la detta confraternita si impegnò a pagare alla Compagnia del Corpus Domini eretta in San Pietro, dopo sei mesi, per il prestito di scudi 330, anch'essi dati «à censo» per il riscatto degli schiavi, e molti altri. ASV, *Arciconfr. Gonfalone*, b. 8, cc. 196r-223v.

¹²⁷ ASV, *Arciconfr. Gonfalone*, b. 8, cc. 224r-227v.

¹²⁸ Per quanto riguarda Genova, due essenziali opere di riferimento sono E. Lucchini, *La merce umana. Schiavitù e riscatto dei liguri nel Seicento*, Bonacci, Roma, 1990; L. Lo Basso, *Uomini da remo. Galee e galeotti nel Mediterraneo in età moderna*, Selene Edizioni, Milano, 2003. Di Luca Lo Basso si vedano anche: Id., *Il prezzo della libertà. L'analisi dei libri contabili del Magistrato per il riscatto degli schiavi della Repubblica di Genova all'inizio del XVIII secolo*, in W. Kaiser (a cura di), *Le commerce des captifs cit.*, pp. 266-282; Id., *Il remo e la mezzaluna. Schiavi musulmani sulle galee genovesi (secc. XVI-XVII)*, in «Corsari, schiavi, riscatti tra Liguria e Nord Africa nei secoli XVI e XVII», Atti del Convegno Storico Internazionale, Ceriale (7-8 febbraio 2004), Albenga, 2005, pp. 141-157. Più recentemente, una Tesi di Dottorato discussa all'Università di Genova e attualmente inedita è stata dedicata allo studio delle fonti prodotte dal Magistrato del Riscatto ligure per il XVIII secolo: A. Zappia, *Il Magistrato del riscatto degli schiavi di Genova nel Settecento. Pratiche, reti, intermediari* (tutor: prof. L. Lo Basso). Sul caso di Venezia, invece, si veda il bel libro di A. Pelizza, *Riammessi a respirare l'aria tranquilla. Venezia e il riscatto degli schiavi in età moderna*, Istituto veneto di scienze lettere ed arti, Venezia, 2013. Quest'ultimo lavoro, in particolare, è documentatissimo e tocca argomenti diversi: riguardo le procedure di riscatto, si vedano soprattutto le pp. 72-73 (ma in generale l'intero capitolo II.1).

con l'appoggio delle loro famiglie o delle loro reti relazionali e di vicinato. Allo stesso modo, naturalmente, intendevano assicurarsi che i captivi in questione fossero battezzati e che non avessero nel frattempo abiurato la religione cristiana per abbracciare l'Islam¹²⁹.

Se, però, a Genova l'organizzazione e la gestione burocratica delle redenzioni di captivi può considerarsi a tutti gli effetti pubblica, in quanto era demandata in via quasi esclusiva ai membri dell'apposita Magistratura e, dunque, a personale laico legato all'amministrazione della Repubblica ligure, a Venezia lo scenario era un po' più complesso e gli attori del riscatto erano molteplici. Nella città lagunare, infatti,

il riscatto degli schiavi si fa o per mezzo dei consoli, incaricati dal lor governo, o per mezzo dei mercanti, di commission dei particolari, o per opera dei Padri della Mercede o Trinitari. Questi Padri, arrivati alla vista del porto, danno avviso della loro missione, della somma che apportano; sbarcano, pagando il tre e mezzo per cento di gabella e dando le mancie al Dey ed ai ministri, senza di che non si comincia colà niun affare, ed è loro accordata una buona abitazione e un interprete. Liberano prima le donne e i fanciulli, perché creduti più deboli e sottoposti a prevaricare, e quindi i più raccomandati; e gli schiavi uniscono le loro suppliche, esagerano i lor patimenti ed offrono il loro peculio per compiere la somma necessaria al loro riscatto, e i loro padroni riuniscono anch'essi ai Trinitari preghiere e regali perché sia il loro schiavo riscattato di preferenza. Il Dey mette il prezzo, e i Trinitari, pagata la somma, van liberando i nominati nella lista; finito l'affare, si dà ad ogni schiavo un tabarro bianco, tutti assistono alla messa che si canta nello spedale di Spagna, e vanno a processione fino al *Pascialik*, ove ricevono l'*iaskerit* o l'attestato di libertà; e i Frati con gran cerimonia si congedano dal Dey, e vanno processionalmente al bastimento, osservandosi con attenzione dai Mori che qualche schiavo non liberato non si sia frammischiato tra quei che lo furono. Si paga il 10 per cento del denaro sborsato; si pagano altre tasse, dette le *porte*, al Dey e agli uffiziali, e si parte¹³⁰.

Com'è facile immaginare, anche nei contesti veneziano e genovese appare evidente che il fine principale di chi si faceva carico dei riscatti non era il movente caritativo bensì, naturalmente, l'interesse economico. A Venezia addirittura non si trovava chi volesse recarsi fisicamente a negoziare i riscatti, né che fosse disposto a metterci del denaro di tasca propria, se non con l'assicurazione di un ritorno economico certo e considerevole. I *Provveditori sopra Ospedali e Luoghi Pii*, la magistratura della Repubblica veneziana che si occupava della raccolta dei fondi per i riscatti dei suoi concittadini, denunciavano, infatti, che

¹²⁹ Interessantissime da questo punto di vista le pagine che la studiosa dedica alla «burocrazia del riscatto», ma anche la minuziosa analisi della procedura di raccolta del denaro e dei metodi di finanziamento dell'opera di riscatto svolta dal Magistrato ligure. Cfr. E. Lucchini, *La merce umana* cit., pp. 23-31 e, più in generale, tutto il capitolo III.

¹³⁰ F. Pananti, *Avventure e osservazioni di Filippo Pananti sopra le coste di Barberia*, III, Napoli, Marotta e Vanspandoch, 1830 (I ed. 1817), pp. 107-108. Il brano è cit. in A. Pelizza, *Riammessi a respirare l'aria tranquilla* cit., p. 72.

non s'è mai ritruovato sin' hora soggetto che con la necessaria carità volesse abbracciar questo carico, ma ricercato qualcheduno stimato a ciò sufficiente, pretendeva ducati cinquecento all'anno certi, e poi un tanto per ogni schiavo che da lui fosse stato recuperato (aggravio et interesse intollerabile al debole erario rispetto alla molta quantità de' schiavi); e ciò forse accadeva perché non v'essendo in que' paesi corrispondenza di negotio di qua, *alcuno non voleva andar a perdersi senza utile considerabile e certo*¹³¹.

Da questo punto di vista, comunque, tutte le magistrature e confraternite votate al riscatto dei captivi in area italiana si assomigliavano fortemente. Ma non solo. Da nord a sud della penisola c'era gente costretta a vendere tutto quello che possedeva, nel tentativo di racimolare i soldi per il proprio riscatto. Così fecero, ad esempio, due fratelli calabresi nel 1658, riuscendo però a mettere insieme solo duecento ducati, mentre i turchi non volevano meno di 500 ducati per ciascuno di essi¹³².

Se, nonostante ciò, il denaro ottenuto dalla vendita dei propri beni non era sufficiente, i familiari dei captivi erano costretti a ricorrere all'aiuto degli istituti pii e delle deputazioni per la redenzione. Queste, a loro volta, potevano anche respingere la domanda di aiuto, magari perché il richiedente non aveva presentato, insieme alla supplica, anche la documentazione necessaria all'identificazione del captivo, per dimostrarne la povertà e per certificare l'importo richiesto dal padrone per il suo rilascio. Così accadde ancora ai due fratelli sopra citati, la cui madre («carica» di due figlie femmine e per giunta rimasta vedova, in quanto il marito era stato ucciso nel corso del medesimo assalto in cui erano stati fatti prigionieri i suoi due figli maschi) si vide respingere la richiesta di contributo sporta ai Governatori del Pio Monte della Misericordia di Napoli. Questi ultimi, non mostrando compassione risposero alla donna: «Porti la lettera del Cattivo per sapersi la quantità in chè sta tagliato; [porti] fede dell'Università, o dell'Ottina, circa il tempo della cattività, professione e povertà; porti gl'altri albarani havuti d'altri luoghi pij; dica che quantità può mettere del suo»¹³³.

Prima di concludere questa parte, facciamo appena qualche osservazione. Innanzitutto, è doveroso notare come la mancanza di collaborazione, nell'organizzazione e finanziamento delle missioni di riscatto dei captivi sudditi degli antichi Stati italiani, sia stata responsabilità di entrambe le parti. Ci spieghiamo meglio. Così come i Mercedari non contribuivano alla raccolta delle elemosine per i riscatti degli italiani nelle province in cui si trovavano (Napoli, Sicilia, Roma, Sardegna), come dimostrato dalla raccolta delle somme necessarie al pagamento degli *albarani* emessi dal Pio Monte della Misericordia di Napoli¹³⁴, è vero anche che i Mercedari, a loro volta, non ricevevano aiuti per la redenzione, seppur in alcune occasioni ne fecero espressa

¹³¹ Archivio di Stato di Venezia (ASVe), *Senato, Deliberazioni, Mar*, filza 237: *Scrittura dei Provveditori sopra ospedali e luoghi pii al Senato* [1622], allegata alla deliberazione 6 settembre 1622 (corsivo nostro). Il documento è citato da Andrea Pelizza, «Restituirsi in libertà et alla Patria». *Riscatti di schiavi a Venezia tra XVI e XVIII secolo*, in «Quaderni storici», 2 / 2012, p. 348.

¹³² APMM, Da, *Redenzione dei Cattivi*, b. IV, doc. 20.

¹³³ APMM, Da, *Redenzione dei Cattivi*, b. IV, doc. 21.

¹³⁴ Vedi *supra*.

richiesta a personaggi eminenti o ad autorità cittadine o statali. Sappiamo, ad esempio, che nei primi mesi del 1723 il vicario generale e procuratore dei Mercedari in Italia, fra' Nicolas Cavero y Pérez, aveva sporto richieste di sovvenzione al Granduca di Toscana (oltre che direttamente alla città di Lucca) in favore della redenzione degli schiavi. Sfortunatamente per l'Ordine, con lettera del 25 aprile 1723 il Gonfaloniere, a nome degli Anziani della Repubblica di Lucca, fece sapere che era «impossibile» accogliere la richiesta; due giorni dopo, anche il Granduca di Toscana rispose al vicario generale dei Mercedari affermando di non poter far fronte alle richieste di sostegno per la redenzione degli schiavi a Tunisi¹³⁵.

Sappiamo inoltre che le deputazioni per il riscatto dei captivi di area italiana fecero ricorso in modo sistematico a una fitta rete di mediatori e informatori, attivi nei principali porti del Mediterraneo, ma si appoggiarono anche ai missionari della congregazione di *Propaganda Fide* nelle città barbaresche. Nel giugno 1691, il cappuccino Giacomo Francesco da Brescia scrisse da Genova, dove si era recato per tentare di ottenere un prestito per contributo al riscatto di un genovese schiavo a Tunisi, una lettera con cui informava la Congregazione romana della mancata conclusione dell'accordo, malgrado gli sforzi fatti. La deputazione ligure, a cui il missionario cappuccino si era rivolto, subordinava infatti il prestito alla restituzione di un altro credito, precedentemente concesso ad altra persona¹³⁶. Così, il cappuccino pregava la Congregazione di *Propaganda Fide* di voler fornire essa stessa un contributo per raggiungere la somma richiesta per il riscatto in questione¹³⁷.

Si riscontra spesso, comunque, e in modo geograficamente piuttosto diffuso, una certa discrepanza tra norma e prassi: non di rado le disposizioni reali (ovvero della Repubblica, nel caso di Genova e di Venezia) venivano in tutto o in parte disattese. Ancora a Venezia, nel 1675 si arrivò ad attribuire un «premio» a chi avesse denunciato qualunque inosservanza, broglio o raggirò. Allo stesso modo, si garantì ai notai della Serenissima uno speciale «indulto» (potremmo dire, con termine odierno, un condono) per cui non sarebbero state applicate le pene previste per le inadempienze pregresse a coloro che avessero denunciato, per l'avvenire, tutti i lasciti testamentari in favore della Magistratura del riscatto veneziana, non dichiarati fino ad allora¹³⁸.

In generale, a Venezia come a Napoli, a Palermo come a Livorno, la pletera di canali attraverso cui si effettuavano i movimenti di denaro pubblico costituiti, come si è visto, il terreno propizio per il pullulare di abusi e di illeciti¹³⁹.

¹³⁵ Lettera di Giovanni Battista Spada, Gonfaloniere di Lucca, a José Nicolas Cavero y Pérez, vicario generale e procuratore generale dei Mercedari in Italia (25 aprile 1723); lettera del Granduca di Toscana allo stesso (27 aprile 1723). *Orden de Merced Institutum Historicum* (OdeMIH, Roma), XIV.B.ROM 2, cc. 38-39 (fasc. 14); cc. 40-41 (fasc. 15).

¹³⁶ «Ò fatto poi tutti li servitij al nostro bon schiavo Christofaro Bozza, salvo che qui in Genova che non hò potuto avere le 10 pezze, [che] mi promette questo Magistrato de' schiavi al ritorno che farà il debito-re di Giovan Battista Massa farle pagare». ASCPF, SC, *Barbaria*, vol. III, cc. 34r-35v.

¹³⁷ *Ibidem*.

¹³⁸ A. Pelizza, *Riammessi a respirare l'aria tranquilla* cit., pp. 68-70.

¹³⁹ Ivi, p. 74.

5.7 Concorrenza e *Ius privativo*. Un braccio di ferro istituzionale

Come già ricordato, negli Stati italiani preunitari l'ostilità nei confronti dei Mercedari derivava dal fatto che, a differenza delle magistrature e opere pie per il riscatto dei captivi presenti a Napoli, Palermo, Genova, Bologna, ognuna delle quali si occupava del riscatto dei propri concittadini o corregionali, i frati della Mercé rappresentavano piuttosto una 'rete' sovranazionale e transnazionale, che non difendeva gli interessi di qualche categoria particolare, ma dei cristiani captivi in generale. I Mercedari, dunque, raccoglievano elemosine sul medesimo territorio in cui operavano le sopracitate deputazioni locali, ma le destinavano al riscatto di prigionieri che potevano essere spagnoli, francesi, o addirittura irlandesi o inglesi¹⁴⁰. Quasi sempre, però, si trattava di spagnoli, e non è un caso, trattandosi di un Ordine spagnolo, che raccoglieva risorse essenzialmente in Spagna e nel Nuovo mondo ed era chiamato a impiegarle per riportare in patria marinai, mercanti, soldati, ufficiali, sacerdoti spagnoli¹⁴¹. I rettori delle deputazioni laiche per i riscatti, dunque, soprattutto a Napoli e a Palermo, mal sopportavano che i religiosi della Mercé esercitassero la questua in quelle stesse città e terre: la concorrenza che quei frati opponevano rischiava infatti di compromettere la possibilità di organizzare delle redenzioni in favore dei siciliani e dei campani, spesso gente di mare, impossibilitata a provvedere autonomamente alla propria liberazione. Il tempo delle crociate era finito da un pezzo e, con esso, lo spirito di unità cristiana nella lotta all'Islam (se mai vi era stato¹⁴²): il richiamo alla fratellanza in Cristo di tutte le popolazioni d'Europa, incarnato, più o meno consapevolmente, dai religiosi mercedari non faceva più la stessa presa, probabilmente sovrastato dal più moderno sentimento di appartenenza, se non nazionale, sicuramente locale.

Un esempio chiarissimo è offerto dal caso siciliano. Si è fatto cenno più volte in questo lavoro al lungo contenzioso che oppose i Mercedari di Sicilia alla confraternita palermitana responsabile dei riscatti di captivi dell'isola, che aveva sede nel ca-

¹⁴⁰ I rettori della Deputazione palermitana, ad esempio, ebbero a osservare, non senza una certa irritazione, che i frati della Mercé «del Regno di Sicilia dal quale si cavano le elemosine [...] sotto questo pretesto [delle indulgenze] hanno esatto gran cumulo, et somma di dinari, et non si sà in che si spendino». Cfr. Archivio di Stato di Palermo, *Redenzione dei Cattivi*, b. 520, cc. 239v-240v.

¹⁴¹ Va detto, però, che, almeno per il caso della Sicilia, il motivo di tale evidente sproporzione nei riscatti operati dai Mercedari può essere spiegato anche in un altro modo: infatti, spagnoli, francesi, portoghesi ed europei di altra provenienza venivano condotti quasi sempre ad Algeri, che era anche il più grande mercato di schiavi cristiani dell'intero Nord Africa e, quindi, anche la principale destinazione delle redenzioni mercedarie. I siciliani, invece, erano condotti per lo più nella vicina Tunisi o a Biserta, e le redenzioni mercedarie, che partivano da Valencia o da Alicante, difficilmente si avventuravano fino alle coste della Tunisia, avendo la necessità di contenere il più possibile le spese di viaggio al fine di massimizzare il numero dei riscatti.

¹⁴² La cosa, infatti, non è da dare per scontata. Si vedano, almeno, G. Poumarède, *Pour en finir avec la croisade: mythes et réalités de la lutte contre les Turcs aux XVI et XVII siècles*, Presses universitaires de France (PUF), Paris, 2009; L. D'Ascia, *Il Corano e la tiara. L'epistola a Maometto II di Enea Silvio Piccolomini, papa Pio II*, (prefazione di A. Prosperi), Pendragon, Bologna, 2001; M. Pellegrini, *La Crociata nel Rinascimento. Mutazioni di un mito (1400-1600)*, Le lettere, Firenze, 2014.

poluogo siciliano nella chiesa di Santa Maria la Nova. Anche in questo caso il motivo della contesa fu il diritto alla raccolta di elemosine per la redenzione da effettuarsi sul territorio del vice-regno spagnolo. Data l'importanza che tale contenzioso ebbe per lo sviluppo delle redenzioni nel contesto isolano, cercheremo qui di ricostruirne per sommi capi l'*iter* giudiziario¹⁴³.

Come si è visto, la deputazione siciliana dei riscatti, istituita nel 1596 per volere del Marchese Ventimiglia, era stata insignita del diritto esclusivo alla questua per la redenzione sull'isola, il cosiddetto *ius privativo*¹⁴⁴. Contro quella clausula, che li escludeva dal diritto alla questua nel Regno, i frati della Mercede sporsero ricorso inizialmente al Tribunale della Regia Monarchia¹⁴⁵, ricevendone tuttavia un nulla di fatto, tanto che ancora nel 1670 essi lamentavano il fatto che «restano ancora le dette scritture pendenti»; ciò costituiva un serio problema per l'Ordine, poiché «per essere dette Religioni povere [...] non tengono denari per litigare e mantenere l'avvocati e procuratori e spese di litij»¹⁴⁶.

La sentenza arrivò l'anno successivo (1671) e fu sfavorevole all'Ordine, che si vide così negato il diritto di questua nel Regno di Sicilia.¹⁴⁷ La sentenza, pronunciata dal Giudice della Monarchia Manuel Monge, accordò infatti all'Arciconfraternita di Santa Maria la Nova il diritto di ricevere legati per la redenzione di captivi siciliani e di raccogliere elemosine a tal effetto

per totum dittum [sic] regnum cum expressa prohibitione quod nemo alius praesumat tales elemosinas quaerere seu petere pro redemptione ditorum captivorum etiam si sint Patres ditorum Conventuum Sanctae Mariae Mercedis tam Calceatorum quam Discalceatorum et Conventus Santissimae Trinitatis etiam sub titulo Redemptionis Captivorum sub poenis excommunicationis et aliis in ditto breve apostolico contentis¹⁴⁸.

¹⁴³ Per farlo abbiamo utilizzato l'ampia documentazione presente in ASP, *Mercedari scalzi ai Cartari*, b. 412, *passim*. Il volume conserva le carte prodotte dai Mercedari (o dai loro avvocati) relative all'intera vicenda giudiziaria, sebbene non in ordine cronologico; il loro esame ci consente di ricostruire i vari passaggi della causa, dal Tribunale della Monarchia a quello del Concistoro, quindi al Tribunale della Regia Gran Corte (prima nella sede criminale, poi in anche in quella civile) e, infine, al Senato della città, dove il processo fu finalmente archiviato. Cfr. *ivi*, in particolare, le cc. 1 r-4 v e 62 r-77 v.

¹⁴⁴ Cfr. *supra*, par. 5.6.2.

¹⁴⁵ Il Tribunale della *Regia Monarchia e Apostolica Legazia* era uno speciale tribunale che nel vice-regno di Sicilia aveva giurisdizione sulle cause inerenti i religiosi o che vedevano coinvolti in una stessa causa membri di Ordini religiosi e autorità civili. L'istituto dell'Apostolica Legazia di Sicilia traeva origine dalla bolla papale con cui Urbano II, nel 1098, aveva concesso al conte Ruggero e ai suoi successori il privilegio di legato a *Intere* del papa in Sicilia. La cognizione degli appelli e dei ricorsi sulle sentenze pronunciate dagli ordinari del Regno era pertanto affidata dal sovrano a ecclesiastici da lui nominati. Dal 1571 il giudice della Regia Monarchia divenne un magistrato ordinario e la magistratura fu abolita soltanto nel 1867. Cfr. l'«Indice dei fondi dell'Archivio di Stato di Palermo» all'interno della *Guida Generale degli Archivi di Stato italiani*, vol. III, Roma, 1986, pp. 312-316. Su tale Tribunale e, più in generale, sui casi di conflitti giurisdizionali nella Sicilia spagnola, si veda il bel lavoro di M. T. Napoli, *La Regia Monarchia di Sicilia. «Ponere falcem in alienam messem»*, Jovene, Napoli, 2012.

¹⁴⁶ ASP, *Mercedari scalzi ai Cartari*, b. 412, c. 21 r.

¹⁴⁷ *Ivi*, cc. 60-61 e 22 r.

¹⁴⁸ *Ivi*, cc. 60 v-61 r.

La sentenza fu impugnata dai procuratori dell'Ordine della Mercede, con la motivazione che il *Breve* con cui Clemente VIII nel 1597 avrebbe approvato lo *ius prohibitivo* in favore della deputazione palermitana fosse in realtà un falso¹⁴⁹. Così, pochi mesi dopo il pronunciamento della sentenza da parte del Tribunale della Monarchia, il Procuratore generale dell'Ordine mercedario e il vicario provinciale di Sicilia pensarono, per eluderla, di fare appello direttamente al papa, Clemente X. Redassero, infatti, un lungo memoriale da inviare alla Santa sede, chiedendo che fosse dichiarata la falsità del controverso breve di Clemente VIII. Le ragioni a favore dell'Ordine derivavano, secondo i procuratori, essenzialmente dalla maggiore antichità dell'Ordine stesso (anche in riferimento al suo insediamento nell'isola). Secondariamente, dal fatto che il breve di Clemente VIII fosse un falso (e in effetti, esso non si trovava registrato nel Bollario apostolico conservato nella Dataria¹⁵⁰). Lo dimostrava il fatto che per oltre settant'anni esso non aveva ricevuto applicazione, nonostante la esecutoria (*exequatur*) vicereale. I frati della Mercè, inoltre, rivendicavano i numerosi privilegi e le lettere apostoliche emanate da diversi pontefici in loro favore¹⁵¹. In virtù di ciò, gli estensori del memoriale affermavano che i Mercedari avessero più diritto di esercitare la questua per la redenzione, rispetto alla Confraternita di Santa Maria la Nova, poiché la fondazione del loro Ordine era anteriore. Pertanto, chiedevano al papa che tale diritto fosse loro garantito, in ottemperanza al quarto voto professato dall'Ordine e fosse, invece, respinta la richiesta dei rettori Santa Maria la Nova che ne pretendevano l'esclusiva nel regno di Sicilia.

Tuttavia, questo memoriale difensivo dei Mercedari stranamente non fu mai presentato alla Santa sede¹⁵². Forse i frati ritennero di dover attendere prima di chiamare in causa il sommo pontefice e, nel frattempo, presentarono ricorso al Tribunale del *Concistoro della Sacra Regia Coscienza*¹⁵³, con l'auspicio di vedere revocata la

¹⁴⁹ Ivi, cc. 20 r-v. Tra le pagine di un memoriale stilato dai frati della Mercè alla fine del 1671 si trova, tra l'altro, una «fede originale negativa di Roma, per la quale si vede che il Breve della Confraternita di Santa Maria la Nuova è falso». Ivi, cc. 20 v-21 r. Riguardo la veridicità del *breve* di Clemente VIII, non disponiamo di elementi sufficienti per esprimere un giudizio. Ci limitiamo a dire che, avendolo cercato nel tomo X del *Bullarium Romanorum Pontificorum* - contenente le bolle e le lettere apostoliche del detto papa - non ne abbiamo trovato traccia; ciò non autorizza, però, a escludere che detto *breve* fosse stato effettivamente emanato, pur senza risultare nel bollario. Comunque sia, il breve è citato da alcuni storici, tra cui Bono, *I corsari barbareschi* cit., p. 301 e Bonaffini, *La Sicilia e i Barbareschi* cit., pp. 28-30.

¹⁵⁰ «Quod breve predictum ob lassum tanti temporis presumit derogatum et magis quod non reperitur in ubi sunt adnotatae omnes bullae apostolicae». Ivi, cc. 18 v-19 r.

¹⁵¹ *Ibidem*.

¹⁵² Come si legge nel *verso* dell'ultima pagina del documento, infatti, il detto memoriale alla fine «non si presentò, né s'inviò». ASP, *Mercedari scalzi ai Cartari*, b. 412, c. 23 v.

¹⁵³ «Memoriale delli pp. Commendatori calzati e scalzi della Mercè per il passaggio della causa nel Tribunale del Concistoro»; ivi, cc. 226-228. Il *Tribunale del Concistoro della Sacra Regia Coscienza e delle cause delegate* traeva origine dal *Iudex sacrae regiae conscienciae*, già esistente nel sec. XIV, al quale il sovrano delegava la cognizione di particolari controversie. Assunse composizione e compiti definiti con la riforma dei tribunali del 1569, che ne stabilì la composizione (un presidente e tre giudici biennali) e gli attribuì la competenza di appello nelle sentenze pronunciate dalla Gran Corte in sede Civile, dal Tribunale del Real Patrimonio - purché non fosse interessato il fisco - e dal giudice della Regia Monarchia; in quest'ultimo caso veniva aggiunto un giudice ecclesiastico. Era anche giudice speciale per le cause delegategli dal viceré e riceveva il deposito delle sentenze pronunciate dagli altri giudici speciali.

sentenza emessa: «sperasi in questa seconda istanza ottenere la revocazione della sentenza proferita dal Giudice della Regia Monarchia nell'anno 1671»¹⁵⁴.

Anche in appello, però, il responso tardò ad arrivare, tanto che il 22 maggio 1708 i Mercedari presentarono un nuovo ricorso presso il regio Senato¹⁵⁵. Non sembra che il ricorso abbia avuto seguito, mentre sappiamo che il 4 luglio 1746 Benedetto XIV emanò una bolla con cui, uniformandosi alla determinazione espressa dalla Sacra Congregazione dei Riti, dispose che non potesse concedersi alcun *ius privativo* a Ordini o confraternite in materia di questua, né di ricezione di legati per la redenzione. Essa, infatti, recitava:

Alias nonnullis confraternitatibus aut etiam fortasse aliorum Ordinum Conventibus concessum fuisse sive consuetudinibus, sive Privilegiis, ius privativum in variis locis percipiendi elemosinas, seu legata aliqua dicti Ordinis Opera exercendi exclusus asseritur, extimatur et interdum expresse enunciatur. [...] Per praesentes Auctoritate Nostra [...] declaramus ut quaecumque privativa iura aliis Congregationibus, Confraternitatibus et Ordinibus percipiendi elemosinas seu legata in quibusvis locis, aliaque Redemptionis praedicta Opera exercendi, ut prefertur, concessa intelligantur, ac intelligi debeant respectu eorum, qui similem curam gerunt pro Captivis, ac illis, qui similibus iuribus, privilegiis aut consuetudinibus potiuntur, non autem respectu praedicti Ordinis B. Mariae de Mercede Alumnos, et professores¹⁵⁶.

Insomma, le concessioni fatte alle varie deputazioni e confraternite per i riscatti degli schiavi andavano intese nel rispetto dei diritti preesistenti, ossia dei diritti degli Ordini religiosi che esercitavano già la questua per la redenzione, dunque, inclusi i Mercedari. Il papa raccomandò, pertanto, che i membri degli Ordini e congregazioni suddette «benigne et charitative suscipiant» e di collaborare pacificamente tra loro per portare avanti l'opera della redenzione¹⁵⁷.

Qualche anno più tardi (1753), il Tribunale del Concistoro pronunciò una sentenza interlocutoria, che riconosceva, sì, ai Mercedari il diritto di questuare, ma con la clausola che le elemosine raccolte fossero consegnate ai rettori di Santa Maria la Nova per il riscatto dei captivi siciliani. In tanti anni, era questa la prima volta in cui si parlava espressamente della 'nazionalità' degli schiavi da riscattare e ciò non andava affatto a favore dell'Ordine della Mercé, che si occupava essenzialmente del riscatto di captivi spagnoli (seppur in teoria di qualunque provenienza). La detta sentenza, emanata il 12 gennaio 1753, prevedeva, infatti, che l'Ordine dei Mercedari, in Sicilia, fosse da allora in avanti «collaboratore» della Deputazione palermitana e raccogliesse il denaro per conto di questa, tanto che le elemosine non sarebbero più state depositate nei conventi dell'Ordine, ma nella cassa dell'Arciconfraternita. Vi si legge, infatti:

¹⁵⁴ ASP, *Mercedari scalzi ai Cartari*, b. 412, c. 76 v. Una ulteriore richiesta di revoca della detta sentenza si trova alle cc. 298-299.

¹⁵⁵ Ivi, c. 318.

¹⁵⁶ Ivi, cc. 279 v-281 v.

¹⁵⁷ «*Una cum illis ad Redemptionem Captivorum adlaborent*». Ivi, c. 281 v (corsivo nostro).

Quod isti reverendi Patres possint elemosinas colligere ac in processionibus intervenire uti coadiutores tamen istius Venerabilis Arciconfraternitatis redemptionis captivorum, et quidem subordinatae ad illam, non vero aliter. Pecuniaque per dictos Reverendos Patres collectae, sive colligendae ad finem praedictum redemptionis transmitti debeant in solitam arcam dictae Ven. arciconfraternitatis pro adimplendis redemptionibus sicularum cum scientia dictorum Patrum exponentium¹⁵⁸.

Non fu un bel risultato per i Mercedari, che «da compagni [furono fatti] sudditi per totalmente dipendere dall'altrui discrezione»¹⁵⁹; essi presentarono, così, un nuovo ricorso al Tribunale della Regia Gran Corte, in sede criminale, ove l'incartamento fu depositato *via revisionis* (ossia in appello) il 13 gennaio 1753¹⁶⁰.

I frati della Mercé questa volta videro soddisfatta la loro richiesta: con la sentenza emessa il 13 aprile 1753, infatti, fu loro riconosciuto il diritto di questuare nel Regno e accordata la facoltà di inviare in Spagna il denaro raccolto, come previsto dalle loro Costituzioni. Venne inserita, però, la clausola che dette elemosine servissero espressamente per il riscatto di schiavi siciliani¹⁶¹. Il giorno seguente (14 aprile) la causa passò per la revisione in sede civile, dove fu confermato il pronunciamento a favore dei frati scalzi della Mercé¹⁶².

I Mercedari, insomma, misero in atto ogni sforzo per contrastare le pretese della deputazione palermitana. E dove non arrivarono i loro avvocati, i frati opposero anche soltanto il fatto che «non era ragionevole spiantare un Ordine tanto ben fondato di utile alla Chiesa, ed autenticato col sangue di tanti Martiri»¹⁶³.

Ovviamente, anche i rettori dell'Arciconfraternita palermitana scrissero, da parte loro, dei memoriali ed esposero le loro ragioni nella controversia; anch'essi produssero, tramite i loro avvocati, la loro 'memoria' di quella vicenda¹⁶⁴: questa documen-

¹⁵⁸ Ivi, cc. 258 v-259 r. Un estratto della sentenza si trova anche alle cc. 270 v-271 r e 328-329.

¹⁵⁹ Ivi, c. 272 r.

¹⁶⁰ Ivi, c. 380. Anche i rettori di Santa Maria la Nova vi trasferirono la loro documentazione, come si evince dal «Memoriale dei rettori dell'arciconfraternita della redenzione dei cattivi per passare la causa per la conferma di detta sentenza nel tribunale della Regia Gran Corte Criminale», ivi, cc. 260-261. Presso il Tribunale della *Regia Gran Corte in sede Civile e Criminale* venivano discusse, in prima istanza, le cause civili di valore superiore alle ottanta onze e quelle penali relative a reati che comportassero la pena di morte, la mutilazione o la deportazione. Il tribunale aveva giurisdizione anche nei confronti dei curiali, dei poveri, dei pupilli e delle vedove. In secondo grado, riceveva gli appelli contro le sentenze pronunciate dai tribunali inferiori e dai consoli esteri.

¹⁶¹ «Questuas et elemosinas recipiendas [...] quae inservire debeant pro redemptione sicularum captivorum tantum, efficienda et adimplenda cum intelligentia et directione dictorum Reverendorum Patrum». Sentenza pronunciata dal tribunale della Regia Gran Corte in sede criminale in data 13 aprile 1753. Ivi, cc. 262-263 (una copia si trova anche alle cc. 300-301).

¹⁶² Ivi, c. 263 v.

¹⁶³ Ivi, cc. 287 v-288 r.

¹⁶⁴ Di essa si conserva traccia tra le carte del fondo esistente presso l'Archivio di Stato di Palermo. Vi si trova, in particolare, un volume manoscritto dal titolo «Gius proibitivo di questuare alla venerabile Redenzione concesso. E giudizi co' Padri Mercedarj agitati per il sostenimento di questo diritto. Lite pendenti nel Senato Regio coll'intervento dell'Ill.a Gionta per non eseguirsi un breve di S.S. Benedetto XIV, in pro de' cennati PP. emanato al 1747»; ASP, *Arciconfr. Red. Captivi*, b. 520. Esso contiene, tra

tazione costituisce, dunque, l'altra parte del racconto, la voce della controparte nella disputa¹⁶⁵. Per ragioni di spazio ovviamente non possiamo soffermarvici, ma ci pare comunque utile segnalare le motivazioni da essi addotte, magari riportando le parole usate dai loro avvocati. Una delle accuse che la Deputazione di Santa Maria la Nova indirizzava con maggiore insistenza alla controparte era che

la detta religione della Mercé da chi si trova in Sicilia malamente habbia esacto elemosini ne habbia poi impiegato il denaro per redimere li poveri Cattivi del Regno et soi insuli coadiacenti ne si sà chè facciano, et habbiano fatto di dette elemosini le quali elemosini sono cavati come si è detto dalli poveri regnicoli, et si pò dire che la detta religione quatenus havesse privilegio per il regno di Sicilia come non l'have, ma solamente per il Regno di Spagna niente di meno per Sicilia l'hanno abusato poichè mai hanno rescattato ne fatto opera pia per il Regno, soi incolì, soi habitatori come si dimostra ampiamente anzi loro stessi lo confermano et per il solo abuso si perde la facultà et privilegio¹⁶⁶.

La questione cruciale, comunque, verteva attorno a quel «nemo alius», contenuto nell'atto di fondazione dell'arciconfraternita palermitana (poi approvato dal papa), con cui si era inteso concedere alla nuova istituzione, e, appunto, a nessun altro, la facoltà di questuare, nel Regno, per la redenzione degli schiavi. Gli avvocati dei Mercedari sostenevano che quella espressione andasse riferita «a chiunque altro, che per allora o per l'avvenire, gli avesse piaciuto *per proprio talento* prendersi cura della Redenzione», non certo ai loro assistiti, che quell'attività dovevano praticarla «*per proprio istituto*», per il voto espresso nella loro professione, «sotto il rischio, quando mai bisognasse, di catenare la propria libertà»¹⁶⁷.

Dal canto loro, gli avvocati della Deputazione siciliana dei riscatti affermavano che il marchese Ventimiglia, che ben conosceva l'opera e la professione dei frati mercedari, all'indomani della fondazione del nuovo istituto palermitano aveva fatto appositamente ricorso al papa per ottenerne non solo la conferma della fondazione, ma l'esplicita estromissione dell'Ordine dalla raccolta delle elemosine nell'isola. E

l'altro, un sommario del breve di Clemente VIII (cc. 89-90), alcuni bandi viceregi del 1631 e 1665, con i quali si ordinava «che nissuna persona possa questuare, ne dimandare per Redentione di Cattivi», all'infuori dell'Arciconfraternita, oppure emanati «contra quelli, che hanno notitia di legati fatti alla Redentione, e non li revelano» (cc. 116 v-117 r e 134 v-135 r), oltre a diversi memoriali prodotti dagli avvocati dell'Arciconfraternita e le esecutorie delle bolle a favore della stessa (*passim*). Il volume fu segnalato per la prima volta da Giuseppe Bonaffini nel 1983, all'interno del fondo (non ancora inventariato) della *Redenzione dei Cattivi*: il fondo, infatti, si trovava allora conservato nei locali dell'Archivio dell'Ospedale psichiatrico di Palermo e solo successivamente ne fu disposto il trasferimento alla sua attuale e consona sede presso l'Archivio di Stato della città. Cfr. Bonaffini, *La Sicilia e i Barbareschi* cit., p. 24.

¹⁶⁵ La versione sostenuta, in detta controversia, dai rettori della Deputazione palermitana è già stata oggetto di studio da parte di Aurora Romano, che ne ha ricostruito la vicenda nell'ambito della tesi di Dottorato, a cui si rimanda per un approfondimento: si veda A. Romano, *La Deputazione per la Redenzione dei Poveri Cattivi in Sicilia (1595-1860)*, Tesi di Dottorato in «Storia e politica dell'età moderna e contemporanea», XVII ciclo, Università Suor Orsola Benincasa, Napoli, 2005.

¹⁶⁶ Cfr. ASP, *Arciconfr. Red. Captivi*, b. 520, cc. 239 v-240 v.

¹⁶⁷ Ivi, cc. 336 r-v.

così, nel controverso breve con cui fu approvata l'istituzione dell'arciconfraternita, Clemente VIII aveva disposto

quod per dictum universale Regnum Siciliae nulli, etiam SS. Beatae Mariae Virginis de Mercede Redemptionis Captivorum, seu aliorum quorumvis Ordinum [...] tam pro redemptione generali, quam particularium personarum, elemosinas, seu etiam sponte oblatas, aut alias quomodolibet quarere, et accipere ullo modo possint, neque debeant¹⁶⁸.

Nel febbraio 1754 i Mercedari, tramite i loro avvocati, presentarono l'ennesimo ricorso, questa volta al Senato di Palermo¹⁶⁹. Da quando la causa passò all'esame del Senato, e da lì girata al Real Patrimonio, ci vollero altri tre anni per avere la sentenza definitiva. Il 30 marzo 1757 nel Tribunale del Real Patrimonio furono archiviati entrambi i ricorsi ancora pendenti e la causa «si cassò»¹⁷⁰.

La lunga contesa si concluse riportando sostanzialmente le due parti allo *status quo ante*, ovvero lasciando i frati della Mercede liberi di questuare, anche nel Regno di Sicilia, e di gestire in proprio e autonomamente la redenzione dei captivi, mentre la Deputazione palermitana avrebbe continuato a svolgere la sua opera parallelamente e senza alcun *ius privativo*¹⁷¹. Una sentenza salomonica, insomma, cifra della giustizia d'Antico Regime.

Non sappiamo se e in che misura la sentenza del 1757 abbia posto fine ai litigi tra i collettori di entrambe le parti; qualche impedimento, però, i Mercedari dovettero continuare a incontrarlo, se il viceré Fogliani, ancora dieci anni dopo l'archiviazione della causa, dovette intervenire di persona per garantire che i frati dell'Ordine non fossero ostacolati nella raccolta delle elemosine nel Regno. Lo dimostra la lettera, datata 12 gennaio 1767, inviata da questi ai giurati, ai pro-conservatori delle varie città e terre di Sicilia e al vicario generale e arciprete «come deputati della redenzione de' cattivi»: in essa si riferisce dell'ultima «infausta invasione» perpetrata dai pirati di Tunisi nell'isola di Ustica, durante la quale erano stati tratti in schiavitù «quarantatré soggetti, che eransi portati a popolare quell'isola». Tra costoro vi era un gran numero di donne, bambini e ragazzi e, dunque, vi era il pericolo che molti di essi abbandonassero la religione cristiana per convertirsi a quella «immonda dall'Alcorano prescritta»¹⁷².

Poiché l'Arciconfraternita di Santa Maria la Nova non era ancora riuscita a raccogliere neanche la metà della somma necessaria al riscatto di questi, come di altri schiavi ancora prigionieri in Nord Africa, Fogliani confermò che i padri Mercedari

¹⁶⁸ *Ibidem*. Un «sommario» del breve di Clemente VIII e una copia dello stesso, con la relativa esecutoria data in Palermo il 4 aprile 1598, si trovano anche - come era prevedibile - tra le carte del fondo *Redenzione dei Cattivi*, ossia il fondo della Deputazione dei riscatti di Santa Maria la Nova, presso l'Archivio di Stato di Palermo: cfr. ASP, *Arciconfr. Red. Captivi*, b. 520, cc. 89-90 e 73-76.

¹⁶⁹ ASP, *Mercedari Scalzi ai Cartari*, b. 412, cc. 332-337.

¹⁷⁰ ASP, *Mercedari Scalzi ai Cartari*, b. 412, c. 315.

¹⁷¹ *Ivi*, annotazione sul *recto* della prima carta del volume, non numerata.

¹⁷² ASP, *Mercedari scalzi ai Cartari*, b. 1, s. n.

potessero mandare collettori in tutto il Regno per la raccolta di elemosine, parallelamente a quanto fatto dalla Deputazione. Inoltre, con riferimento ai frati della Mercé, invitò i giurati e i proconservatori «di ogni rispettivo paese» non solo a non opporsi all'esercizio «di loro sagra incombenza», ma anche a fornire loro «tutto il possibile aiuto, facilitazione e favore, ben intesi, che operano d'intelligenza con la Deputazione». Il viceré, da parte sua, garantì che tutto il denaro raccolto dai suddetti padri Mercedari sarebbe stato applicato «in sovvenimento de' Siciliani, dalla tirannide de' Mori barbaramente straziati»¹⁷³.

Il caso siciliano, come si è detto, non fu isolato. Giuliana Boccadamo ha ricostruito nel dettaglio un contenzioso simile che oppose ancora i Mercedari alla deputazione napoletana dei riscatti, la *Real Casa Santa della Redenzione de' Cattivi*, su cui per ragioni di spazio non ci soffermiamo¹⁷⁴. Ci limitiamo solo a dire che nella contesa giudiziaria l'Ordine della Mercede ebbe la peggio e ai frati fu, di fatto, impedito di esercitare la questua a favore della redenzione degli schiavi. E per conseguenza, anche di praticare l'attività di redenzione prevista dal loro 'quarto voto'¹⁷⁵.

Si ha notizia anche di un contenzioso tra la Confraternita del Gonfalone di Roma e i terziari della Santissima Trinità, risalente agli anni '40 del secolo XVII, e che a quanto pare vide favoriti questi ultimi, almeno da una sentenza interlocutoria, come emerge da una «Commissione di appellazione interposta dalla Ven. Archiconfraternita del Gonfalone di Roma e Ven. Confraternita del Gonfalone di Veralla, Diocesi di Novara, contro una sentenza ottenuta dalla V. Confraternita de i Laici della SS.ma Trinità, ò di S. Maria del Remedio della redenzione de Schiavi di detto luogo, facoltativa di potere questuare per il riscatto de' Schiavi»¹⁷⁶.

Ancora nel 1713, in un «catalogo» di schiavi riscattati dal 1697 fino a quell'anno, unitamente all'esortazione fatta ai fedeli perché contribuissero con le loro elemosine al riscatto degli schiavi dei territori ecclesiastici, si precisò che tali elemosine

non si possono raccogliere nello Stato Ecclesiastico da altri, che dalla detta Venerabile Archiconfraternità, e da persone dalla medesima deputate, *essendo proibito a tutti gli altri questuare a questo titolo nello Stato Ecclesiastico*, come per Bolla della S. M. di Sisto V [...] data anno 1585 duodecimo Kalendas Aprilis¹⁷⁷.

¹⁷³ *Ibidem*.

¹⁷⁴ Per una ricostruzione più dettagliata della vicenda si rimanda a G. Boccadamo, *Prime indagini* cit., pp. 121-158. Si vedano, in particolare, le pp. 137-140.

¹⁷⁵ «Per secondo raccordano all' E. V., che per causa di questo Regno vi sono diversi luoghi pij, che fanno l'opera di redimere li Vassalli di S. M. CC., che ritrovandosi schiavi ne' nemici di nostra Santa fede, perciò nell'anno 1581, non solo dalla S[antità] di Gregorio XIII, mà dalla Maestà del nostro Gloriosissimo Imperatore antenato, che allora regnava, fù proibito alli Padri della Mercede, di qualunque provincia si fussero, non solamente inferirsi nel Riscatto de' schiavi nativi di questo Regno, mà ancora l'andar questuando per tal' effetto». APMM, Da, *Redenzione dei Cattivi*, I, c, cc. 37r-38v.

¹⁷⁶ ASV, *Arciconfr. Gonfalone*, b. 8, cc. 230r-232v.

¹⁷⁷ ASV, *Arciconfr. Gonfalone*, b. 8, cc. 263r.

Dagli esempi fatti, insomma, ci sembra di poter concludere che la relazione tra Ordini religiosi redentori e istituzioni laiche o confraternali votate al riscatto dei captivi in area italiana, più che di una «caritativa collaborazione» abbia avuto piuttosto i caratteri di una concorrenza indesiderata.

5.8 Il caso spagnolo: il *Consejo* e *Comisaría de Cruzada*

Non diversamente da quanto visto per gli antichi Stati italiani, anche in Spagna il processo della redenzione era lungo e complesso, dal momento della raccolta dei fondi tra i fedeli, al rilascio delle autorizzazioni governative, fino all'approvazione della contabilità da parte dei funzionari statali. Anche qui, come si è visto, la Corona badò a non perdere il controllo sul finanziamento delle missioni di riscatto portate avanti dai frati delle Merced e della SS.ma Trinità.

Tuttavia, la stretta collaborazione tra la Monarchia spagnola e i due Ordini redentori non deve far pensare ad una totale scomparsa dell'iniziativa privata nei riscatti di captivi sul suolo iberico in età moderna. Anche qui, infatti, fino a tutto il Seicento i riscatti effettuati da privati non arrivarono mai ad essere proibiti, sebbene essi furono assai meno diffusi che non quelli organizzati dai due Ordini religiosi suddetti. Come già accennato¹⁷⁸, delle cinquanta redenzioni studiate da Martínez Torres, comprese tra il 1523 e il 1692, soltanto sette furono effettuate da commercianti o *alfaqueques* - tutte le altre, invece, da Mercedari o Trinitari - e portarono alla liberazione di un totale di 547 persone (di cui 447 uomini e 75 donne)¹⁷⁹.

Nella sola penisola iberica, nel corso del secolo XVI la Monarchia accumulò abbondanti petizioni di riscatto, scritte direttamente dai captivi o dai loro familiari, attraverso i consigli di Stato (1523/1524), di Guerra (1524) e d'Italia (1555/1559). In ognuna di queste petizioni si riferiscono praticamente le stesse cose: le condizioni della cattura, la scarsità di denaro o di risorse con cui far fronte al riscatto e il numero crescente di cristiani captivi nelle città di Algeri e Tunisi e in Marocco. Era evidente che le redenzioni realizzate con le procedure in uso nel Medioevo, caratterizzate da una forte discontinuità e dalla mancanza di appoggio regio, non erano più sufficienti a far fronte al gran numero di catture ed all'incremento della popolazione captiva nelle città maghrebine tra 1580 e 1660. Malgrado ciò, le difficoltà finanziarie della casa d'Asburgo, che proprio in quell'epoca iniziavano a manifestarsi, rendevano impossibile la creazione *ex novo* di un organo apposito da inserire nell'apparato di governo¹⁸⁰. Così, come si è visto, non fu creata un'istituzione nuova ma si lavorò per dare maggiore efficienza e continuità alle redenzioni di Mercedari e Trinitari rispetto all'epoca medievale, e per tenerne sotto controllo le spese, al fine

¹⁷⁸ Si veda *supra*, capitolo II.

¹⁷⁹ J. A. Martínez Torres, *Prisioneros de los Infieles* cit., p. 86.

¹⁸⁰ Cfr. ancora Martínez Torres, *Prisioneros de los Infieles* cit., pp. 82-85.

di garantire un risparmio per le finanze pubbliche. In tal modo, la Monarchia evitava di mantenere un organico di redentori e supervisori delle redenzioni, limitandosi a fornire ai redentori religiosi istruzioni e salvacondotti e ad ispezionare le missioni di riscatto inviate in Nord Africa per mezzo del notaio regio (il cui salario era, però, anch'esso a carico dell'Ordine religioso di volta in volta incaricato della missione). Delle istruzioni, incarichi particolari, licenze di estrazione di merci e denaro, così come delle commissioni *ad hoc* per la revisione dei conti delle redenzioni si occupavano i Consigli di *Castilla* e di *Hacienda*. Volendo semplificare, il primo designava quali erano i captivi da riscattarsi in via preferenziale, mentre il secondo vigilava sul corretto uso che i religiosi facevano degli *adjutorios* e delle elemosine raccolte in Spagna e in America.

Ma i Consigli di Castiglia e delle Finanze non furono gli unici organi collegiali dello Stato che parteciparono alla redenzione dei captivi. Del tema si occuparono anche i *Consejos* di *Órdenes Militares* (1495), di *Cruzada* (1509) e di *Cámara de Castilla* (1518/1588)¹⁸¹. Insomma, dei tredici *Consejos* che componevano l'apparato di governo a quell'epoca, ben cinque si videro in qualche modo coinvolti in quello che il loro personale denominava «asuntos de Berbería y del Levante». Esattamente come i conventi generalizi della Mercede e della SS.ma Trinità, anche i suddetti consigli governativi avevano la loro sede nella capitale spagnola a partire dal 1561 (lo stesso anno in cui la Corte si spostò, appunto, da Toledo a Madrid) e ciò facilitava i compiti di controllo e di supporto logistico. Che si trattasse di assistenza tecnico-burocratica, o ancora di contribuzione economica, la partecipazione dei suddetti enti governativi conferma che la schiavitù degli spagnoli in terra d'Islam era considerata un affare di Stato e come tale andava affrontata, utilizzando ogni mezzo disponibile¹⁸².

A differenza dei Consigli di *Cruzada*, *Cámara* e *Hacienda*, il Consiglio de *Órdenes Militares* non si distinse mai per la concessione di somme particolarmente rilevanti per il riscatto dei captivi in Maghreb. I donativi di quest'ultimo si aggirarono sempre tra i 40.000 e i 200.000 *maravedís*, cifre che consentivano di riportare in patria non più di quattro o sei persone al massimo e, per di più, tali contributi erano destinati esclusivamente alla liberazione di captivi che fossero originari di località sotto la giurisdizione degli Ordini religioso-militari di Santiago, Calatrava e Alcántara¹⁸³.

Il *Consejo de Cruzada*, invece, fedele al suo nome ed alla sua origine, donò 500 ducati per ciascuna delle quarantatré redenzioni effettuate da Mercedari e Trinitari tra 1523 e 1692, per un contributo complessivo di 21.500 ducati.

Tali somme di denaro furono impiegate per lo più nel riscatto di ufficiali, soldati e marinai catturati sulle coste spagnole, portoghesi o italiane. Ma l'assistenza di questo *Consejo* della monarchia si estendeva anche ai più poveri e bisognosi. Il tesoriere della *Comisaría de Cruzada* era incaricato di concedere, sulla base delle entrate de-

¹⁸¹ Martínez Torres, *Prisioneros de los Infieles* cit., p. 94.

¹⁸² *Ibidem*.

¹⁸³ L'Ordine di Montesa, il cui Generalato fu aggregato alla Corona di Spagna nel 1525, entrò a far parte del detto Consiglio solo nel secolo XVIII. Ivi, pp. 94 e 113.

rivanti dalle tre ‘grazie’ (*Bula, Subsidio ed Excusado*), le «libranzas de rescate», ovvero le contribuzioni eventualmente spettanti ai familiari di captivi che ne facevano richiesta. I dati disponibili sono assai frammentari ma sappiamo, ad esempio, che tra 1613 e 1691 la *Comisaría de Cruzada* intervenne con una serie di contributi che raggiunsero un totale di 431.749 reali e 71 *maravedís*, favorendo il riscatto di 292 persone tenute prigioniere nelle città del Nord Africa¹⁸⁴.

In Spagna, dunque, la partecipazione del governo all’opera delle redenzioni di captivi si concretizzò principalmente nell’affidamento della relativa delega ad uno dei suoi consigli, appunto, il *Consejo de Cruzada*, già da tempo esistente. A detto Consiglio fu affidato il compito della raccolta di informazioni e del reperimento di fondi per il riscatto di captivi la cui liberazione fosse stata espressamente richiesta da familiari o vicini tramite un’iniziativa privata. Ci spieghiamo meglio. Non che vi fossero delle differenze sostanziali tra questo tipo di captivi e quelli comunemente oggetto di riscatto da parte dei Mercedari, né nella tipologia di captivo né nel suo *status* giuridico o altro. La differenza sostanziale tra i due casi era rappresentata dalla sottoscrizione, da parte dei familiari del captivo, di un accordo ufficiale, concretato dalla stipula di un atto notarile, che li impegnava alla corresponsione di una somma determinata in favore di una terza persona, la quale a sua volta si impegnava ad ottenere il rilascio della persona indicata, in via preliminare, nel contratto¹⁸⁵. Il vantaggio per chi si impegnava a portare a termine un riscatto in questi termini era il guadagno (spesso considerevole) derivante dal cambio marittimo e dagli interessi applicati sulla somma sborsata, normalmente a un tasso compreso tra il 15 e il 30% dell’intero importo.

Ma questa era solo una delle strategie adottate dal *Consejo de Cruzada* per agevolare i riscatti di captivi. Come vedremo tra breve, infatti, il detto Consiglio faceva da tramite non soltanto all’iniziativa privata per i riscatti, ma anche all’azione di Mercedari e Trinitari, a cui, in sostanza, incaricava la liberazione di captivi determinati per i quali esso avesse ricevuto contributi da parte dei parenti, fornendo ai religiosi informazioni utili sui captivi da liberare in vista dell’invio delle loro missioni di redenzione.

Infine, esso svolgeva un importante ruolo di intermediazione tra la Corona e gli stessi familiari dei captivi, dal momento che, malgrado le ripetute bolle pontificie e i non pochi privilegi reali con cui era stato concesso e ribadito più volte ai suddetti Ordini redentori il diritto esclusivo di questua per la redenzione dei captivi sul territorio spagnolo, tale facoltà era nondimeno concessa ‘in via eccezionale’ anche a singoli sudditi. In altre parole, anche singoli individui, purché sudditi della Monarchia, potevano richiedere privatamente la concessione della licenza di raccogliere in proprio elemosine per il riscatto di un loro parente schiavo in Barberia, concessione che

¹⁸⁴ In particolare, 231.892 reali e 47 *maravedís* furono erogati nel periodo compreso tra il 1613 e il 1636 e consentirono di contribuire al riscatto di 103 captivi; tra 1637 e 1647 i contributi furono di 148.684 reali e 24 *maravedís*, somma che consentì di riscattare 126 persone; infine, tra 1686 e 1691 il *Consejo de Cruzada* deliberò la concessione di 51.173 reali, che favorirono la liberazione di 63 prigionieri in terra musulmana. Cfr. Martínez Torres, *Prisioneros de los Infieles* cit., pp. 94-96.

¹⁸⁵ Si trattava, dunque, in sostanza, di un modo per dare autorità istituzionale a contratti fra privati.

normalmente veniva rilasciata per un tempo determinato (in genere due anni, rinnovabili per altri due). In questo caso, i richiedenti venivano dotati di una speciale patente regia, emessa - appunto - dal consiglio di *Cruzada*. Oppure, più frequentemente, i familiari dei captivi facevano semplicemente richiesta al Consiglio di poter ricevere un'elemosina o soccorso come contributo al pagamento del riscatto di un loro parente: riscatto che questi avrebbero, poi, affidato a un loro conoscente o, magari, a un mercante di fiducia.

Ma, come già ricordato, il *Consejo de Cruzada* era un organo antico, di molto preesistente alla delega del riscatto dei captivi che il governo gli aveva affidato ed era stato, anzi, molto importante proprio nella fase precedente tale delega. Esso fu infatti uno dei maggiori enti statali che contribuirono all'organizzazione e al finanziamento delle grandi battaglie e spedizioni militari della prima metà del secolo XVI, fornendo risorse per la costruzione di navi da guerra e contribuendo alla paga dei soldati e marinai impegnati negli scontri armati contro i Turchi. Anche dopo Lepanto, il *Consejo de Cruzada* continuò ad utilizzare le risorse che gli derivavano dalle tre imposte ordinarie già ricordate (le bolle di *Excusado* e *Subsidio*, che gravavano sul clero, e appunto, quella di *Cruzada*, che ricadeva invece sulla popolazione) per armare galere e mantenere una flotta da impiegare nella guerra contro il Turco, e solo secondariamente per riscattare i captivi. Questo secondo compito era normalmente assolto in due modi: o anticipando il denaro necessario al pagamento del riscatto, con l'obbligo per il ricevente di presentare certificazione dell'avvenuto riscatto entro un anno dal prestito (pena la restituzione della somma al *Consejo*); oppure - più spesso - sotto forma di rimborso a privati cittadini che si erano indebitati per pagare personalmente il riscatto di qualche loro familiare o di sé stessi. Questa seconda opzione era adottata dopo che già il riscatto era stato effettuato, magari grazie all'intermediazione di un prestatore di denaro a interesse o di un mercante, che aveva incluso uno o più riscatti nelle operazioni di compravendita portate a termine nei porti della costa maghrebina¹⁸⁶.

Ma per capire meglio come funzionava il Consiglio di *Cruzada* e in cosa consisteva, a livello pratico, l'azione di appoggio burocratico e finanziario svolta dallo stesso a favore dei captivi e dei loro familiari, vediamo qualche esempio concreto, che ci permetta di apprezzare l'importante ruolo di intermediazione esercitato dal detto organo della monarchia spagnola. Nel 1656, ad esempio, Vicente Malonda, originario di Teulada nel regno di Valencia fece ricorso al *Consejo de Cruzada* per

suplica[r] a Su Magestad le hiciera merced de concederle una limosna para ayuda del rescate de un hijo suyo que tiene en Argel, como consta de la fee que tiene presentada y porque tiene entendido está remitida a V. S. I. suplica humilmente [...] mande V. S. I. concederle una limosna y tambien licencia para poder pedirla en estos Reynos¹⁸⁷.

¹⁸⁶ Al capitano don Alonso de Cañas furono concessi 500 *pesos* da otto reali d'argento «para que pagasse los empeños que contrajo para su rescate». Archivo General de Simancas (AGS), *Consejo y Comisaría de Cruzada*, leg. 287, s. n.

¹⁸⁷ AGS, *Comisaría de Cruzada*, leg. 286, s.n. (fasc. 2).

La dichiarazione del singolo richiedente, però, non bastava; erano necessarie certificazioni da parte di testimoni affidabili: e così, il procuratore generale del conte di Aranda, nonché marchese delle baronie di Caspe ed Altea, certificò che

en 19 del presente mes y año cautibarón en el puerto de Moreyras los Moros [a] ocho pobres pescadores estando pescando en dicho puerto y playa de la villa de Teulada y uno de ellos era Juan Baptista Malonda, hijo de Vicente, mozo de edad de quince años y a petición del Padre de dicho cautibo hago la presente certificatoria; y así mesmo, como el dicho Vicente Malonda labrador estan Pobres que tan solamente vive de lo que con su trabajo gana, y por ser así la verdad doy la presente escripta y firmada de [mi] mano. En Caspe a 23 de mayo de 1656 [firmato] Franciso Calbo y Terrez¹⁸⁸.

La petizione, corredata dalle certificazioni appena ricordate, doveva quindi essere esaminata dal *fiscal*, il quale, sentito il parere degli altri membri del Consiglio, poteva approvarla o rifiutarla: in questo caso fu approvata e il richiedente ricevette una sovvenzione di 50 ducati d'argento. Tuttavia, il *Consejo* precisò che «primero que se le entreguen dichos cinquenta Ducados [h]a de dar franca de que se concertarán en dicho rescate o se bolberan, si dentro de año y medio no hubiere tenido efecto, en poder del thesorero del dicho Consejo de la Santa Cruzada». A questo effetto veniva nominato anche un garante, il quale allo stesso modo si obbligava a presentare, entro il termine di un anno e mezzo dalla data di ricezione della somma concessa, un apposito «testimonio o recibo legitimo y bastante por donde conste que los dichos cinquenta ducados se [h]an conbertido efectivamente en el rescate del dicho Juan Baptista Malonda». Al richiedente poteva essere perfino domandato, per ricevere la detta somma, di ipotecare i suoi beni; in alternativa, poteva farlo il garante, come in questo caso, in cui per l'appunto quest'ultimo

para lo referido hace por los dichos Vicente Malonda y su hijo deudas y hecho ageno suyo proprio y renuncia el beneficio de la division y execucion y obliga su persona y bienes, havidos y por haver, y da poder a las lusticias que de esta causa puedan y deban conocer y expecial a los señores de dicho Real Consejo de la Santa Cruzada y a sus delegados a cuya iurisdicción y fuero se somete¹⁸⁹.

Le informazioni relative alla localizzazione dei captivi, così come alle circostanze della cattura e, talvolta, del prezzo richiesto per il loro riscatto, potevano provenire anche da altri captivi che magari erano riusciti a fuggire e che confermavano o smentivano le informazioni spesso nebulose di cui i commissari disponevano, quando non riuscivano a ricevere comunicazioni direttamente dai captivi. Fu in tal modo, ad esempio, che il *Consejo de Cruzada* venne a conoscenza, nell'agosto del 1635,

¹⁸⁸ *Ibidem*. Un'altra certificazione arrivò, in quello stesso giorno, anche dal padre Vicente Pasqual Pedro, rettore della chiesa parrocchiale della città di Teulada.

¹⁸⁹ AGS, *Cruzada*, leg. 286, fasc. 4, cc. 19r-20v.

della cattività di una trentina di persone a Salé, come si apprende dalla petizione di riscatto a favore di Domingo Cedrilla, uno dei soldati di stanza al Presidio delle Canarie:

lo qual supo un cautibo que se habia huido de Zale que dijo como quedavan cautibos el dicho Domingo Zedrilla y los demas que con él iban. Y assi mesmo por cartas escritas de algunos de los dichos cautibos, en particular de un clerigo que le cautibaron [...] es publico y notorio que el dicho Domingo Zedrilla está cautibo en Zalé¹⁹⁰.

Ogni notizia di questo tipo andava ratificata con un giuramento e accompagnata da testimonianze di altri captivi o di informatori che dichiarassero di aver visto e riconosciuto la persona in questione. Inoltre, onde giustificare l'esborso di denaro pubblico nel caso del riscatto di funzionari di Stato o di militari, era necessario specificare le circostanze della cattura, evidenziando come il captivo si trovasse allora o di stanza in un presidio ovvero in viaggio in mare per ragioni di servizio pubblico o comunque per svolgere mansioni commerciali, diplomatiche, politiche per conto della monarchia¹⁹¹.

In qualche occasione, il *Consejo de Cruzada* intervenne anche per agevolare la restituzione in libertà di uomini ecclesiastici, sacerdoti o frati di ordini religiosi. Nel 1642, una richiesta di aiuto al *Consejo* venne dai predicatori di San Domenico della provincia di Andalusia, per il riscatto di due loro correligionari schiavi a Tetuán: in quell'occasione, ai frati furono accordati 200 ducati¹⁹².

Nell'aprile del 1651 il Consiglio ricevette una petizione di riscatto da parte di sei frati domenicani, tutti di nazionalità irlandese, che da più di due anni si trovavano prigionieri a Salé. I religiosi, fatti schiavi dai corsari poco dopo essere salpati da San Sebastian, erano stati condotti nella città marocchina e da lì avevano iniziato a scrivere al procuratore generale del loro Ordine nella provincia d'Irlanda per chiedere un aiuto per la loro liberazione. Il Consiglio aveva allora scritto a Madrid, pregando il re affinché desse incarico ai redentori mercedari di occuparsi del riscatto dei sei domenicani. I Mercedari, dal canto loro, avevano fatto sapere che ciò non era possibile in quanto essi generalmente effettuavano redenzioni ad Algeri e non era facile per loro spostarsi fino a Salé per trattare il loro riscatto. Il procuratore irlandese si era visto allora costretto a indebitarsi con un mercante/finanziere inglese che viveva

¹⁹⁰ AGS, *Cruzada*, leg. 286, fasc. 5, cc. 21v-22r. Su Salé si veda il bel libro di Leïla Maziane, *Salé et ses corsaires*, cit.

¹⁹¹ Per cui si legge, ad esempio: «Timotheo Varez Veedor, y Contador de la gente de guerra de las islas de Canaria, dice que estando en ellas por primeros dias del mes de octubre del año passado de [mil] seiscientos y treinta y quatro Domingo Zedrilla, soldado que fue del dicho presidio, fue enbiado a la isla de Tenerife con despachos del servicio de Su Magestad para Don Luis Enriquez Juez Visitador Capitan General y Real Audiencia de las dichas islas tocantes a las dichas Visitas y en la traviessa que hay de la isla de Canaria a la de Tenerife cautibaron al dicho Domingo Zedrilla Moros de Zale, con otras treinta y tantas personas que ivan en un barco, donde hoy está cautibo». Per il riscatto del suddetto soldato il *Consejo de Cruzada* deliberò un contributo di 500 reali. AGS, *Cruzada*, leg. 286, fasc. 5, cc. 23r-v.

¹⁹² AGS, *Cruzada*, leg. 286, fasc. 14, cc. 58r-62v.

in Spagna per una parte del denaro necessario alla loro liberazione, nella speranza che Filippo IV provvedesse al resto con le risorse del *Consejo de Cruzada*.

L'intervento del re di Spagna, a quel punto, si rendeva indispensabile, per far sì che i detti religiosi captivi «puedan mas presto pagar el rescate y cumplir el procurador con la confiança, y que puedan ellos bolver a propagar la fe en su patria»¹⁹³.

Alla fine, grazie all'intermediazione del detto mercante, i religiosi furono riscattati e condotti a Madrid, dove giunsero nel novembre del 1651; fu allora che il procuratore generale dei Domenicani d'Irlanda scrisse al re di Spagna per informare dell'avvenuta liberazione dei sei religiosi, facendo pressioni perché il *Consejo de Cruzada* emettesse la quantità di denaro per cui egli si era indebitato con il mercante. Scrisse infatti il procuratore:

haviendo sido cautivos [los seis religiosos] y estado en la ciudad de Zale en Berberia, con mi inteligencia y en confiança fueron rescatados y estan en esta corte al presente, cuyo rescate [h]a costado mas de 3.000 Reales de a ocho, de mas de los redditos que van corriendo a razòn de a 5 por ciento al año la qual dicha cantidad con los dichos intereses que estoy deviendo como procurador general de la dicha orden a don Timoteo Golborn, mercader de lonja y de nacion ingles y residente en esta corte, la cual cantidad no es posible poder pagar si no es con con limosnas¹⁹⁴.

Naturalmente, anche in questo caso erano richieste delle testimonianze per comprovare il fatto; in una di queste, un sacerdote agostiniano affermò di essere a conoscenza che i sei frati irlandesi erano stati riscattati per volontà del procuratore e che per essi si erano spesi 3.000 reali da otto, «conforme lo que se gastan en otros rescates de cautivos», quasi a voler giustificare la spesa. Ma il problema non era tanto il prezzo, quanto gli interessi che da tempo erano maturati sul denaro dato in prestito dal già riferito mercante inglese, che aveva anticipato una parte ingente del denaro necessario al riscatto. Il sacerdote chiamato a testimoniare precisò, infatti, che

se gastavan con ellos y se pagarían los tres mill Reales de a ocho que la peticion refiere, demas de los redditos que para juntar la dicha cantidad se han de pagar a las personas que los dieron prestados desde el tiempo del dicho rescate hasta hoy y hasta que se les buelvan a los que los prestaron para el dicho efecto. Lo qual save este testigo porque a la solicitud de buscar dinero para rescate de cautivos acudio a diferentes partes con el dicho padre fra Juan de Santo Domingo. Y los dichos tre mill reales de a ocho los presto para el rescate de los suso dichos Don Timoteo Golborn mercader ingles residente en esta Corte, a quien se an de pagar, y van corriendo redditos hasta que se le de satisfacion de la dicha cantidad¹⁹⁵.

Un altro testimone confermò che il denaro utilizzato per il riscatto dei sei religiosi era stato anticipato dal mercante inglese «con ciertos intereses [...] à raçon de a cinco por ciento». Un altro ancora sottolineò il fatto che «respeto de lo que se gasta en rescate de otros cautivos, se gastaron y fue muy poco los dichos tres mill rea-

¹⁹³ AGS, *Cruzada*, leg. 286, fasc. 6, cc. 24r-v.

¹⁹⁴ AGS, *Cruzada*, leg. 286, fasc. 6, cc. 24r-27r.

¹⁹⁵ AGS, *Cruzada*, leg. 286, fasc. 6, cc. 24v-25r.

les de a ocho» e aggiunge che «ansi pidio prestados [los 3.000 reales] el dicho padre al dicho don Timoteo Golborn, obligandose a pagarle reditos de ellos como an corrido y iban corriendo»¹⁹⁶, lasciando intendere che se il *Consejo* non fosse intervenuto in tempi rapidi con un'erogazione a favore del padre Juan, in futuro non si sarebbe più trovato chi fosse disposto a ripagare il capitale e gli interessi maturati.

Come si vede, tutto doveva essere meticolosamente registrato e corroborato dal maggior numero di testimonianze possibili, in mancanza delle quali il *Consejo* si riservava la facoltà di non autorizzare i pagamenti. Alla fine, la petizione del padre Juan fu accolta e il *Consejo* deliberò a suo favore la generosa concessione di 300 ducati d'argento, somma che permise al religioso domenicano di estinguere (quasi) totalmente il debito contratto.

Ancora nel 1656 lo stesso *Consejo* si attivò per agevolare il rimborso del riscatto di Toribio de Queto, originario di Cadice¹⁹⁷. Questi era stato già riscattato dai Trinitari, ma aveva sporto personalmente richiesta di aiuto al *Consejo* per chiedere una sovvenzione utile a pagare il debito contratto, insistendo sul fatto che egli aveva

serbido a Su Magestad, y continuandolo en la restauracion de Barcelona [...] volbiendo a Cadiz le cautibaron los moros, y le llevaron a Tetuan [...] empeñandose por su rescate en 400 Reales de a ocho de que está debiendo los 150 como consta de las certificaciones de los redemptores que presenta. Por todo lo cual suplica a V. S. Ill.ma que para ayuda a pagar lo que está debiendo del dicho rescate mande se le haga merced y limosna del adjutorio, [teniendo en cuenta la] suma pobreza en que se halla con obligacion de mujer y hijos¹⁹⁸.

Nella certificazione allegata alla richiesta compare la testimonianza dei tre redentori Trinitari che avevano portato a termine la redenzione quello stesso anno 1656 a Tetuán; essi affermarono che, effettivamente, tra i riscattati «de todas edades, estados y calidades» vi era anche Toribio de Queto, che poi aveva presentato supplica al *Consejo* per ottenere un aiuto economico valevole a sdebitarsi nei confronti dei suoi creditori.

È curiosa la descrizione che i religiosi diedero del ragazzo, nel tentativo di agevolare l'identificazione: «Toribio de Queto, hijo de Juan de Queto y de Maria Pe-laez, natural de Cadiz, de edad de treinta años, de buena estatura, barbirubio, con una señal de herida sobre la ceja¹⁹⁹ izquierda y una berruga junta a la ceja derecha; fue cautibo sobre la broxa²⁰⁰ de San Lucar». Di lui si dice che era stato in cattività undici mesi e che era stato riscattato al prezzo di 400 reali, somma concertata con il suo padrone Rafael (forse un ebreo); la testimonianza dei redentori trinitari doveva servire, anche stavolta, per il *Real Consejo di Castilla*, affinché autorizzasse il pagamento. Un quarto redentore, sempre dell'Ordine trinitario, confermò la descrizione fornita dai tre (un ragazzo sulla trentina, di buona statura, con una ferita sulla

¹⁹⁶ AGS, *Cruzada*, leg. 286, fasc. 6, c. 25r.

¹⁹⁷ AGS, *Cruzada*, leg. 286, fasc. 7, cc. 28r-31v.

¹⁹⁸ AGS, *Cruzada*, leg. 286, fasc. 7, c. 28r.

¹⁹⁹ *Ceja*: Sopracciglio.

²⁰⁰ *Broxa*: radura, boscaglia.

fronte e una verruca su un sopracciglio), anche se stavolta del giovane si dice avesse i capelli scuri e non biondi come affermato dai primi tre; ciò a conferma di quanto una simile procedura di identificazione fosse debole e sempre passibile di equivoci.

L'informazione più importante, una volta identificato il captivo, era quella relativa al prezzo del riscatto ed eventualmente a chi aveva fornito il denaro per pagarlo. Nel caso di Toribio de Queto, schiavo di un privato, il riscatto era stato concertato con il suo padrone per la somma di 400 reali da otto, ma tale somma non era stata pagata dai redentori, bensì da un altro musulmano, che si era fatto intermediario nell'operazione anticipando ad interesse la somma richiesta. E così, una volta riscattato, il detto Toribio si era affrancato dalla schiavitù del suo padrone, ma era rimasto a Ceuta in attesa di poter estinguere il debito contratto con il prestatore musulmano. Scrive infatti il redentore trinitario:

otrosí doy fee y verdadero testimonio que, entre los cautivos que se quedaron conmigo en rehenes, por los diez mil pesos que de resto de la redencion devia, uno de ellos fue el suso dicho, por ser uno de los que devian adjutorios para satisfacer a los Moros en cuya fee fueron rescatados, y al presente está deviendo 150 pesos, y para que pueda yr a España y juntar limosna para satisfacer su empeño, y para que conste de su libertad y cautiverio se dió la presente firmada en Ceuta a los treinta de octubre de mil y seiscientos y cinquenta y seis años²⁰¹.

Toribio, però, non ebbe vita facile in quanto, alla sua richiesta di aiuto, il *Consejo* fece sapere che non rientrava nella sua prassi intervenire in un caso simile «respeto de estar [Toribio] ya libre, y que el Consejo acostumbra a dar estas limosnas para los que estan cautivos». Così, ancora nell'ottobre del 1658, dai registri della *Contaduría mayor de la SS. Cruzada* non risultava alcun pagamento per il riscatto di Toribio, né a lui, né ad altra persona per suo conto. Finalmente, il 6 novembre, il *Consejo* gli accordò una elemosina di 50 ducati d'argento, «para ayuda al desempeño de los ciento y cinquenta ducados en que quedo empeñado por su rescate»²⁰².

Il caso di Toribio non è certo l'unico e, anzi, vicende come questa erano frequenti. Ad esempio, ancora nel 1647 un ufficiale di stanza al presidio di Orano, fatto schiavo e successivamente riscattato grazie a un prestito di 500 reali da otto, scrisse al *Consejo* supplicando gli concedesse un aiuto per ripagare il debito contratto. Il *Consejo* gli concesse 30 ducati, che furono consegnati agli ufficiali di Orano perché questi a loro volta li facessero pervenire ai creditori del detto soldato²⁰³.

Sempre il *Consejo de Cruzada* fu destinatario della petizione di riscatto presentata nel 1637 da Isabella Peresa Nuñez a favore del figlio, schiavo ad Algeri²⁰⁴: la donna era ricorsa al Consiglio governativo «porque el susodicho [su hijo] es moço y

²⁰¹ AGS, *Cruzada*, leg. 286, fasc. 7, cc. 28v-29v.

²⁰² AGS, *Cruzada*, leg. 286, fasc. 7, cc. 29v-30r.

²⁰³ AGS, *Cruzada*, leg. 286, fasc. 13, cc. 56r-57r.

²⁰⁴ AGS, *Comisaria de Cruzada*, Leg. 286, fac. 8, cc. 32r-33r.

casado y con obligación de tres hijos pequeños y no tiene remedio humano para su rescate sino el amparo de Su Real clemencia»²⁰⁵.

Per il riscatto del giovane il *Consejo* deliberò una concessione di 1.000 reali. Come si è visto poc'anzi, normalmente veniva richiesto un garante per concedere il prestito, ma in questo caso la donna era povera e non poteva neppure depositare la cauzione ordinaria; supplicò allora che le si facesse la 'grazia' di darle almeno «testimonio y certificacion en forma provante de como le está hecha la dicha merced y limosna para poder valerse del dicho credito en el rescate del dicho su hijo».

Il *Consejo* alla fine le concesse il prestito, ma la donna fu costretta ad ipotecare i suoi beni:

y para que lo cumplira obligo su persona y bienes muebles y rayces, havidos y por haver, y dá poder a la justicias de Su Magestad, especialmente a los señores del consejo de la santa cruzada, como si dentro de su jurisdiccion huviese y morase, renunciando como renuncia su proprio fuero, jurisdiccion, domicilio y priblegio [...] para que a lo cumplir le cumplan por todo rigor de derecho²⁰⁶.

Lo stesso accadde, ancora, nel maggio 1643 a tale Bartolomé Moran, il quale, in qualità di *fiador* per l'assegnazione di 500 ducati a don Raymundo Royg de Mendoza - destinati al riscatto di cinque suoi familiari captivi ad Algeri - accese un'ipoteca su tutti i suoi beni mobili e immobili²⁰⁷.

È interessante osservare, inoltre, che quando la petizione di riscatto riguardava membri dell'esercito o della marina, era abitudine dei richiedenti sottolineare i propri meriti nel servizio svolto per la Corona.

Nel 1656, ad esempio, il capitano don Pedro Montano fece pervenire al *Consejo de Guerra* un memoriale in cui si diceva che «haviendo servido 26 años continuos en la Armada del Oceano, exercito de Cataluña y ocasiones de Italia con mucha aprobacion, recibiendo heridas y hallandose en todas las de este tiempo, que es el capitán mas antiguo del tercio de españoles que estan de guarnicion en la ciudad de Napoles»²⁰⁸. Anche la descrizione della cattura poteva essere occasione per sottolineare l'alto senso di responsabilità del captivo in questione, preso schiavo, non senza aver opposto una resistenza valorosa e tenace, mentre si trovava in mare al servizio di Sua Maestà:

²⁰⁵ AGS, *Cruzada*, leg. 286, fasc. 8, c. 32r.

²⁰⁶ AGS, *Cruzada*, leg. 286, fasc. 8, c. 32v.

²⁰⁷ «A su cumplimiento se obligó con su persona y bienes muebles y rayces, derechos y acciones, havidos y por haver y por especial y espressa hipoteca sin que la especial derogue la general ni por el contrario a la seguridad de lo susodicho hipotecó unas casas principales que ha y tiene en esta villa [...] las cuales declara solamente tienen quatrocientos ducados de principal del censo al quitar y una gallina o cinco reales por ella de censo perpetuo y que no tienen otra carga ni censo alguno ni las tiene ypotecadas a otra deuda ni cossa alguna para no las poder vender, ceder ni enajenar [...] porque siempre an de estar las dichas casas hipotecadas para el seguro de los dichos quinientos ducados en la forma dicha». AGS, *Cruzada*, leg. 286, fasc. 35, cc. 131r-132r.

²⁰⁸ Ivi, fasc. 11, cc. 44r-52v.

y que passando a Italia en la Galera Santa Agueda, que acompaño la en que hiba enbarcado el señor don Juan [de Austria]²⁰⁹, encontraron ambas quatro vageles de Turcos, con quienes pelearon con mucho valor y por defender la Galera del Señor don Juan se expusieron a tal riesgo que los vageles de Turcos rindieron la nombrada Santa Agueda en que se hallava y llevaron a Argel toda la gente que en ella passaba.

Per il riscatto del capitano era stata richiesta la somma di 1.000 reali da otto, ma nella petizione sottoposta al *Consejo* dalla sorella Maria si avanzò una richiesta di 2.000 reali, in considerazione dei servizi che aveva prestato alla Monarchia, e più concretamente, del grave danno patrimoniale subito con la perdita, contestualmente alla cattura, dei documenti e di 12.000 ducati. E così, per l'appunto, la richiesta di aiuto fu ben più alta del prezzo che era stato richiesto per il suo riscatto:

a que quando le cautivaron perdio los papeles de sus servicios y mas de doce mil ducados que llevaba de su Patrimonio, sin tener hoy remedio alguno con que poderse rescatar [...] se sirva V. S. Ill.ma disponer que sin delacion se ajuste su rescate, dando para ello dos mil reales de a ocho que seran necesarios respecto de haverle vendido en mil reales de a ocho, pues por sus servicios y la oassion en que fue cautivado, y haver perdido toda su hacienda, viene a ser de la obligacion de su magestad rescatarle y ponerle en livtad para que pueda bolver a continuar sus servicios, que en ello recibira la merced que espera de la piedad y justificacion de V. S. Ill.ma²¹⁰.

Il *Consejo* alla fine accordò il pagamento di 100 ducati d'argento, ossia 1.100 reali: non la quantità richiesta dalla sorella del capitano, ma comunque più elevata del prezzo del suo riscatto. Il denaro proveniva da un'opera pia istituita a Siviglia per via testamentaria da un certo Lopez de Mendieta, il quale aveva destinato una rendita di 7.000 ducati per la redenzione dei captivi: l'aver destinato una parte di quel denaro al riscatto del capitano Pedro Montano si giustificava «por dever privilegiarse en las aplicaciones de semejantes patronatos los que han servido en la Guerra contra Infieles y cautivan peleando»²¹¹.

Come si vede, dunque, il peso di contrattazione di un aiuto finanziario da parte della Monarchia era funzione del grado di prestigio che il captivo poteva vantare e della rete di relazioni più o meno ampia su cui poteva fare affidamento: in alcuni casi, lo abbiamo visto, il *Consejo* poneva problemi di fronte a richieste di aiuto modeste da parte di famiglie povere o poverissime, in altri casi accordava il pagamento non solo del prezzo del riscatto, ma dava perfino un indennizzo per coprire (almeno in parte) una perdita patrimoniale.

In alcune occasioni, poi, furono gli stessi Mercedari a chiedere aiuto al *Consejo de Cruzada*. Nel gennaio del 1655, ad esempio, i Mercedari scalzi del convento madrilenno di Santa Barbara si rivolsero al detto *Consejo* chiedendo un aiuto per la redenzione da inviare ad Algeri, dal momento che, secondo quanto affermato dal re-

²⁰⁹ Il documento si riferisce a Don Juan José de Austria, figlio illegittimo di Filippo IV, all'epoca appena nominato governatore delle Fiandre.

²¹⁰ AGS, *Cruzada*, leg. 286, fasc. 11, cc. 51r-52v.

²¹¹ AGS, *Cruzada*, leg. 286, fasc. 11, cc. 49r-v.

dentore incaricato, «hasta ahora son muy pocas las limosnas y adjutorios que ay por ella [...] en que se hara gran servicio a Dios nuestro señor»²¹². La delibera del *Consejo* fu quella di dare ai frati scalzi della Mercé la stessa quantità di elemosina che era stata loro concessa per la redenzione precedente «en la forma ordinaria», lasciando intendere dunque che si trattasse di una pratica frequente²¹³. Ai frati fu così concesso un contributo di 500 ducati di *vellón*, anche stavolta con obbligo di utilizzarli «en el rescate de cautibos cristianos naturales de estos reynos y en especial en los que por los señores del dicho Real Consejo se fueren señalados», e con obbligo di consegnare, entro il termine di un anno, testimonianza scritta dell'avvenuto riscatto e il rendiconto delle spese sostenute.

Quasi sempre le erogazioni di denaro disposte dal *Consejo de Cruzada* provenivano da *mostrencos* e *abintestados*: derivavano, cioè, dalla vendita o dalle rendite di tutti quei beni mobili e immobili che, per mancanza di una espressa destinazione testamentaria, erano stati definiti 'di nessuno', ovvero senza proprietario legittimo²¹⁴. Tali beni, in virtù di una legge aragonese (poi estesa alla Castiglia), erano finiti in mano al *Consejo de Cruzada*, che ne disponeva per gli usi previsti dal suo istituto.

Naturalmente, non sempre le richieste di aiuto presentate al *Consejo de Cruzada* venivano accolte, per mancanza di risorse da destinarvi oppure a causa di qualche mancanza nella documentazione allegata dai parenti dei captivi. Fu questo il caso di Luis Gutierrez, nativo di Tarifa, che nel 1647 chiese al *Consejo* un contributo per il riscatto del padre, schiavo a Tetuán, affermando che

el dicho su Padre es hombre honrado y de calidad y muy biejo, que las religiones non ban estos dos años y que él ha venido ciento y diez leguas a pie procurando su rescate y para que se consiga supplica a V.S.I. se sirva de mandar se le dé la limosna que fuere servido, que en ello se haze una obra de misericordia y recibirá merced²¹⁵.

La risposta del fiscale, però, questa volta fu negativa: questi sostenne infatti che «por la informacion que esta parte presenta *no consta bastantemente de la esclavitud y cautiverio de Pedro Alexandrino para cuyo rescate se pide la lymosna* y así contradije lo que se pide». Fu allora deciso di consegnare la somma di 1.000 reali «a la primera Religion de redempcion de captivos que fuese a Tetuan para ayuda de el rescate de este cautivo, o no pudiendo, por ser muerto o otro legitimo ympedimento, para que sirva para el rescate de otro cautivo el más necesitado»²¹⁶.

²¹² AGS, *Cruzada*, leg. 286, fasc. 12, cc. 53r-55v.

²¹³ «Désele lo mismo que pareciere por la conaduria mayor de este Consejo aversele librado para la redencion antecedente [...]; por los libros de la Contaduria mayor de Su Magestad de la Santa Cruzada parece que en 28 del mes de julio de [16]51 se libraron al comendador, frailes y convento de Nuestra Señora de la Merced descalzos del convento de Santa Barbara de esta villa de Madrid, redencion de cautivos por la provincia de Castilla, 500 ducados de vellon que valen 187.500 maravedis, para ayuda al rescate que la dicha religion había de ir a hacer a la ciudad de Argel por el mes de setiembre del dicho año». AGS, *Cruzada*, leg. 286, fasc. 12, cc. 53r-55v.

²¹⁴ «*Mors abintestato*» indicava, letteralmente, la morte senza testamento.

²¹⁵ AGS, *Cruzada*, leg. 286, fasc. 28, c. 111r.

²¹⁶ AGS, *Cruzada*, leg. 286, fasc. 28, c. 111v.

Luis Gutierrez allora presentò un memoriale in cui spiegò che i religiosi della Mercè non erano soliti effettuare redenzioni a Tetuán, ma ad Algeri e che quelli della SS.ma Trinità non avrebbero inviato una redenzione prima di due anni, mentre suo padre non poteva aspettare tanto tempo in quanto «está padeciendo muchos trabajos y cargos de prisiones y hace gran falta a sus hijos que dejo mucho». Supplicò allora nuovamente al *Consejo* che volesse consegnare a lui stesso il denaro, «*debajo de fianças y toda seguridad, y en caso que no haya lugar se me de librança debajo de las mismas fianças para que en virtud de ella pueda yo buscar dinero prestado y hallar quien abone la dicha cantidad*». Il *Consejo*, tuttavia, non arretrò di un palmo e confermò quanto precedentemente disposto²¹⁷.

Ancora, nel 1637 Mathias Puchol, dopo essere riuscito a riscattarsi dalla schiavitù ad Algeri grazie alla vendita di quasi tutto il suo patrimonio, scrisse al *Consejo de Cruzada* dicendo che lì restavano ancora schiave due sue figlie piccole e una sua sorella, per le quali i mori avevano chiesto complessivamente 11.000 reali. Il loro riscatto fu piuttosto laborioso e si valse dell'appoggio di un banchiere genovese a Valencia che era in contatto con un rinnegato, anch'egli genovese, ad Algeri, nelle cui mani stavano, per l'appunto, le tre prigioniere:

el suplicante para tratar del remedio y rescate de las dichas cautivas, trató del suyo bendiendo para ello su hacienda, mediante lo cual tubo efecto y despues acá a concertado el rescate de dichas cautivas en once mil reales de su hacienda y limosna; [*h*]a juntado los diez mil reales, los quales tiene en deposito en poder de Contestino Sarruço Jinovés que reside en la ciudad de Balencia, que es correspondiente con Ali Pechin, tambien Jinovés Renegado en Argel, que tiene en su poder dichas cautivas, y para su remedio que tenga efecto su rescate. Pide y supplica a V. S.III.ma le aga caridad y limosna en que sea socorrido de los mil reales que le faltan para cumplimiento de los once mil para el dicho rescate, que en ello sera gran servicio a nuestro señor y al suplicante y cautivas gran bien y limosna que estan en grande necesidad por el apremio en que las ponen para que renieguen de la santa fee. De esto consta por la certificación que prestó, que es del Vicario de la ciudad de Valencia²¹⁸.

Il fiscale, esaminata la petizione, accordò l'erogazione dei 1.000 reali richiesti. Come si è visto, insomma, il *Consejo de Cruzada* concedeva prestiti anche per il riscatto di 'cattivi qualunque', sebbene esso si mostrasse generalmente più sollecito a rispondere nei casi in cui le richieste riguardavano soldati catturati in battaglia, ufficiali di stanza in uno dei presidi nordafricani o marinai catturati mentre svolgevano un servizio per conto della Corona²¹⁹.

²¹⁷ AGS, *Cruzada*, leg. 286, fasc. 28, c. 111v.

²¹⁸ AGS, *Cruzada*, leg. 286, fasc. 42, cc. 158r-v.

²¹⁹ Così, ad esempio, nel 1644 il detto Consiglio concesse a Maria Balloça 100 ducati di vellón, «que se libraron en el thesaurero del Consejo y en su cargo de mostrencos y abintestados, para ayuda a la paga del rescate de Francisco Nogales su hijo, cautivo en Argel por haverle cautivado en Argel viniendo de Melilla en un bergantin que iba a llebar provisiones del servicio de su Magestad». Ivi, fasc. 48, cc. 192r-194v.

Ad ogni modo, le elemosine che si riusciva a raccogliere e i contributi elargiti erano sempre insufficienti, nonostante la partecipazione del governo; è per questo che alcuni ricorrevano all'iniziativa privata, personale e diretta, per la raccolta delle elemosine per il riscatto di un parente schiavo in Barberia o Levante. Così fece, ad esempio, il sacerdote Pedre de la Cruz Alonso y Castro, che negli anni '70 del Seicento si diresse personalmente al *Real Consejo de Castilla* per chiedere che gli venisse concessa la facoltà di questuare in prima persona in tutti i regni di Spagna per venire in soccorso al fratello schiavo ad Algeri:

Por parte del licenciado Pedre de la Cruz Alonso y Castro Presvitero se represento en el Consejo que el licenciado Andres Alonso de la Cruz su hermano estaba captivo en la ciudad de Argel pasando extrema necesidad *sin tener medios algunos para su rescate, como parecia de las certificaciones, y papeles que presentaban*, por lo qual pidio se le concediese licencia para poder pedir limosna para el rescate del dicho su hermano en todos los Reynos de España. [...] Haviendo informado y visto en el Consejo en sala de Gobierno en cinco de este mes de noviembre [1673] por Su Excelencia y los Senores Don Garcia de Medrano Don Antonio de Monsales [...], se mandó poner a consulta con parecer por dos años, con calidad que el dinero que procediere se deposite para entregarlo a la Redención que fuere a la Ciudad de Argel²²⁰.

O ancora Miguel de Araíz Méndez, che nel 1669 domandò al Consiglio di Castiglia un'analogha licenza di questua per poter provvedere autonomamente al riscatto del figlio di 19 anni, catturato dai mori e prigioniero anch'esso ad Algeri.

Por parte de Miguel de Araíz Méndez se representó en el Consejo que a Francisco de Arriz Méndez su hijo de edad de 19 años le habían captibado los Moros corsarios de Argel en 26 de noviembre del año de 1669 en el navio llamado la Magdalena pasando desde las islas de Canaria a la ciudad de San Sebastián y estaba vendido en 250 pesos fuera de los demás gastos sin haver podido conseguir su rescate por ser Pobre de solemnidad, y porque padecía muchos trabajos y malos tratamientos en el captiverio y el dicho Miguel de Arriz Méndez su padre no le podía ayudar por haberse rescatado en la última Redención que había venido este año. *Pidió se le concediese licencia para poder pedir limosna en estos Reynos para ayuda al rescate del dicho su hijo*. Visto en el Consejo en sala de gobierno [...], se mandó poner a consulta con parecer por dos años²²¹.

A volte, i privati si vedevano costretti a ricorrere a tale espediente perché, avendo sollecitato più volte l'intervento regio o l'invio di una redenzione, non avevano ricevuto risposta o il loro familiare non era stato riscattato. Successe così, ad esempio, ad Andrea de Góngora, di Malaga, che nonostante avesse fatto pressioni sul go-

²²⁰ Petizione al *Real Consejo de Castilla* (senza data, ma posteriore al 1673). AHN, *Consejos*, leg. 6902, fasc. VI (s.n.). L'espressione «con parecer» significa che la decisione presa dal Consiglio doveva poi essere sottoposta al parere (*parecer*) del re, che poteva approvarla o respingerla. Il *Consejo*, insomma, rimetteva la sua decisione alla volontà del sovrano, a cui in ultima istanza spettava la facoltà di approvare qualunque proposta del potere esecutivo.

²²¹ Ivi, s. n.

verno perché si interessasse al riscatto del suo piccolo figlio di dieci anni, anch'egli tenuto in schiavitù ad Algeri, si era infine vista costretta a fare da sé²²².

5.9 Il riscatto degli schiavi alla prova dell'Illuminismo

Nel 2005 Salvatore Bono dedicò un intero capitolo alla schiavitù e alle conversioni sulle due sponde del Mediterraneo in un libro sulle relazioni tra l'Europa e il Maghreb nel 'Secolo dei Lumi', coniando un binomio, «Lumi e corsari» (questo il titolo dell'opera²²³), che ebbe però scarso seguito nella letteratura scientifica successiva. Forse per deferenza nei confronti del padre putativo degli studi sulla schiavitù mediterranea, forse per il carattere audace dell'insolito accostamento, fatto sta che in seguito a quella pubblicazione non si tornò più a parlare in ambito accademico di un supposto nesso tra il composito movimento riformatore europeo e il contemporaneo mutamento nella pratica plurisecolare della guerra da corsa mediterranea.

Alla base di quell'accostamento vi era l'idea che il dibattito intellettuale e i nuovi scenari giurisprudenziali che giungevano d'Oltralpe avessero influito, in modo più o meno diretto, nella volontà politica di sovrani e repubbliche (tanto in Spagna, come in area italiana) di concludere accordi di pace e di libera navigazione con le potenze dell'altra sponda del Mediterraneo, sull'esempio di quanto fatto quasi un secolo prima dall'Inghilterra e dalla stessa Francia. Sempre lo storico tripolino affermava poi che, «pur se in mancanza di studi e di analisi specifiche, è consentito affermare che il secolo XVIII vide un rilevante mutamento nelle dimensioni e nel carattere della schiavitù»²²⁴, con l'infittirsi delle relazioni diplomatiche, l'invio di ambascierie e la stipula di trattati di pace e, parallelamente, il notevole incremento della liberazione di schiavi, anche attraverso accordi di scambio.

Ora, non che siano mancati, negli anni successivi al già ricordato lavoro di Bono, ulteriori studi che abbiano preso in esame l'evoluzione del fenomeno corsaro e dei riscatti di schiavi nel secolo XVIII: tali studi, anzi, sono stati addirittura incentivati, ci sembra di poter dire, dalla maggiore disponibilità di fonti concernenti il suddetto periodo, così come dalla (presunta) maggiore attendibilità e precisione dei dati - soprattutto economici e di identificazione delle persone - riportati nelle stesse. Già

²²² Ecco qui di seguito la relazione, con acclusa la delibera del Consejo: «Por parte de Andrea de Góngora vecina de la ciudad de Málaga se representó en el Consejo tenía un hijo de edad de 10 años cautivo en Argel y aunque había solicitado su rescate no lo había podido conseguir, por no tener con que ayudarle y por el riesgo que tenía por su poca edad, pidió se le concediese licencia para que para el rescate del dicho su hijo pueda pedir limosna en el obispado de Málaga y en los arzobispados de Granada y Sevilla. Visto en el Consejo [...], se mandó poner a consulta con parecer se concede licencia para que en el obispado de Málaga y arzobispados de Sevilla y Granada por tiempo de dos años pueda pedir limosnas para dicho rescate y lo que se juntare se deposite por la Justicia en persona legal y abonada para que de su poder se remita a la cabeza de partido y se entregue a los redemptores que fueren a hacer la redención a la ciudad de Argel». Ivi, s. n.

²²³ S. Bono, *Lumi e corsari. Europa e Maghreb nel Settecento*, Morlacchi, Perugia, 2005, p. 65.

²²⁴ *Ibidem*.

l'anno successivo all'uscita del libro di Bono, Barrio Gozalo prendeva in esame fonti spagnole del secolo XVIII e offriva una visione di ampio respiro sul tema²²⁵. Lo storico spagnolo giungeva alla conclusione che né la schiavitù né i riscatti di schiavi nel Mediterraneo possono considerarsi conclusi ancora fino alla fine del secolo e che, semmai, cambiarono forma e pratiche, ma il carattere della redenzione come opera pia e come indispensabile soccorso in favore dei poveri captivi altrimenti indifesi, rimase tutto sommato immutato.

Malgrado ciò, è fuor di ogni dubbio che nel corso del secolo XVIII la schiavitù mediterranea andò incontro a una progressiva, incontestabile regressione. Nel 1761 il marchese di Pombal proibì l'entrata di nuovi schiavi in Portogallo. La Spagna, dal canto suo, soppresse il servizio di remo sulle galere già dal 1748. Il Regno di Napoli firmò un trattato di pace e libera navigazione e commercio con l'Impero ottomano nell'aprile del 1740, mentre la Spagna firmò nel 1767 la pace con il Marocco e nel 1786 con Algeri. Il ritmo delle prese corsare si ridusse sensibilmente.

È il tempo dello scambio di schiavi, modalità praticata anche in precedenza²²⁶, ma che nel Settecento raggiunse una dimensione ben più significativa. Nei secoli XVI e XVII gli scambi tra schiavi erano contati e non rappresentavano più dell'1% dell'uscita dalla schiavitù. Nel 1618, ad esempio, lo schiavo musulmano Mansur, figlio di un abitante di Beja, a Tunisi, fu scambiato con un francescano di Palermo, ma solo perché la madre di questi era al contempo la padrona di Mansur. Il consolato di Francia a Tunisi ha registrato, tra 1601 e 1700, un totale di 215 operazioni di scambio, che videro coinvolti 227 cristiani e 236 musulmani. In seguito al rafforzarsi delle relazioni diplomatiche tra le due sponde crebbe il numero di schiavi scambiati nel secolo XVIII, soprattutto a partire dal 1730. Nel 1768-1769 lo scambio realizzato al termine della redenzione condotta congiuntamente da Trinitari e Mercedari ad Algeri coinvolse da solo ben 236 schiavi musulmani detenuti in Spagna (ovvero, esattamente lo stesso numero che durante l'intero secolo precedente). Non è un caso, infatti, se negli stessi anni la schiavitù di musulmani in Europa (tanto di quella domestica, quanto di coloro che venivano impiegati nei lavori forzati o negli arsenali) andò riducendosi sensibilmente²²⁷.

Ma non sempre lo scambio tra schiavi si rivelava una soluzione efficace; a volte, ad esempio, non era praticabile a causa del rifiuto del *bey*, che preferiva lasciare (le fonti dicono 'regalare') al re di Spagna i musulmani che lì si trovavano schiavi, piuttosto che rinunciare ai proventi dei riscatti. A meno che non si trattasse di turchi, nel qual caso si sarebbe certo impegnato a riscattarli, perché obbligato dal Sultano, che voleva facessero ritorno ad Istanbul²²⁸.

²²⁵ M. Barrio Gozalo, *Esclavos y cautivos* cit.

²²⁶ D. Hershenzon, «[P]ara que me saque cabeça por cabeça [...]». *Exchanging Muslim and Christian Slaves across the Mediterranean*, in «African Economic History», n. 42, 2014, pp. 11-36.

²²⁷ B. Vincent, *La esclavitud en el Mediterráneo occidental (siglos XVI-XVIII)*, in J. A. Martínez Torres (a cura di), *Circulación de personas e intercambios comerciales* cit., pp. 62-63.

²²⁸ «El Dey no quier[e] admitir à los moros esclavos en España, y nos ha dicho que se los regalaba à S.M., que si fueran Turcos los rescataría». AHN, *Estado*, leg. 3617, s.n.

Inoltre, al pari di altri metodi di riscatto, anche questo comportava i suoi svantaggi. Ne è testimonianza, ad esempio, una domanda di rimborso avanzata dai Mercedari nel 1739, con cui si chiedeva la restituzione dei soldi sborsati per alcuni diritti dovuti alla Monarchia quando, alcuni mesi prima, avevano chiesto e ottenuto di prelevare cinquanta schiavi turchi dalle galere di Sua Maestà per scambiarli con altrettanti spagnoli schiavi in Barberia²²⁹. Malgrado le proteste avanzate dai Mercedari, fu ribadito loro che l'esborso di tali quote aveva carattere obbligatorio e che in nessun caso era possibile abbonarle. Così, i frati preferirono pagare le imposte e le compensazioni richieste pur di non ritardare ulteriormente l'invio della missione, riservandosi di sporgere ricorso in un secondo momento alle autorità competenti. Tuttavia, dopo aver presentato già due memoriali ai commissari di altrettanti Consigli della Monarchia (a quello dell'Inquisizione per le imposte ad esso spettanti, e a quello di *Hacienda* per le imposte della Dogana) e non avendone ricevuto risposta alcuna, i religiosi risolsero di fare appello direttamente al re²³⁰.

Non sappiamo come si chiuse la vertenza: dalla documentazione consultata non risulta se i Mercedari alla fine riuscissero o no a ottenere il rimborso. Quello che è chiaro è che anche il metodo dello scambio di prigionieri comportava delle difficoltà per gli Ordini religiosi incaricati della liberazione dei captivi e che, dal canto loro, nessuna delle autorità implicate nell'affare - tanto religiose, quanto civili - si mostrava disposta a rinunciare ai diritti spettanti dal legittimo possesso degli schiavi musulmani di volta in volta richiesti per la permuta.

A partire dagli anni '30 del Settecento, dunque, l'incremento dello scambio tra schiavi registrato nel corso del secolo e la conclusione di trattati di pace e di libero commercio tra alcuni Stati europei e le reggenze maghrebine lasciano intravedere che ci troviamo di fronte ad un'epoca nuova, anche riguardo i rapporti tra le sponde nord e sud del Mediterraneo.

Ma vi furono anche altri fattori che possiamo interpretare come segnali di questo cambiamento. Mentre nel Cinque e Seicento erano prevalsi i toni dello scontro e, potremmo dire, dell'incomunicabilità, almeno a livello ufficiale, nel Settecento iniziò a farsi strada, stavolta con un'ufficialità sempre maggiore, un atteggiamento di apertura, di tolleranza e di accettazione nei confronti di pratiche culturali e giuridiche fino

²²⁹ BNE, Ms. 3572, c. 39 r. Un estratto di questo documento è riportato in Appendice (documento 13).

²³⁰ «No obstante dichas representaciones insistieron en que avíamos de dar el expresado dinero, y por redimir la vesación de los gastos, que se ocasionarían en detener la redencion, de la perdida del tiempo oportuno para embarcarnos, y del Flete de dos embarcaciones, que ya estaban apromptados de nuestra quenta, nos vimos precisados à entregar las referidas cantidades, bajo de la protesta, que hicimos, y con el ánimo de recurrir a la piedad del Rey Nuestro Señor. Por lo que respeta a la Santa Inquisición escribimos à el Sr. Comisario General, y tambien sabemos se dio memorial por el Padre Procurador General de la Redencion a él [por el] mismo fin, no haviendo al presente resultado determinacion alguna. Por lo perteneciente a los derechos de Aduana, y del Governador de Cartagena, se dio tambien memorial a Su Magestad por su Secretaria de Hacienda, y tampoco ha avido resulta; pero ahora la esperamos por medio de la poderosa representacion de V. A., y lo que en vista de lo expresado se dignare determinar, à beneficio de dicha obra pia. Es quanto podemos informar à V. A. en nombre tambien del padre redentor Descalzo, y los demas [...] y lo firmamos en este [convento] de la Merced Calzada de Madrid, à 17 de agosto de 1739». BNE, Ms. 3572, c. 39 r.

a pochi decenni prima ritenute abiette e da condannare *sic et simpliciter*. Si cominciò a ritenere ingiusto, ad esempio, che a Genova nel 1708 i musulmani schiavi in quella Repubblica non avessero il loro *cadì* e ci si cominciò a preoccupare che essi non fossero maltrattati.

Allo stesso modo, fu ritenuto giusto che «venendo il caso d'aversi à condannare in avvenire alla Morte per suoi delitti alcuno de' medesimi [schiavi] Turchi, [le autorità cittadine] avranno l'attenzione di raggugliar pure colà [in Barberia] la qualità del delitto commesso dal detto turco, e della pena, con cui sarà per essere punito»²³¹.

Come si è visto nel capitolo II, una delle modalità di riscatto dei captivi era la negoziazione tra i due (o più) Stati coinvolti nell'affare, soprattutto quando vi era di mezzo una quantità elevata di prigionieri tutti della medesima nazionalità, che uno Stato intendeva riscattare in un'unica soluzione. In più di una occasione, alcuni Stati europei che si erano visti danneggiati da razzie di corsari barbareschi reclamarono il rispetto di trattati di non belligeranza o di libera navigazione e commercio conclusi con le autorità maghrebine. La cosa riguardò soprattutto alcuni Stati (su tutti Francia e Inghilterra, ma anche la Svezia²³²) e ciò cambiò almeno in parte anche le modalità da questi principalmente praticate per ottenere i riscatti dei propri sudditi.

Nel Settecento, agli inglesi non sarebbe nemmeno passato per la testa di ricorrere alle redenzioni degli Ordini religiosi per fare fronte alle necessità dei propri nazionali catturati dai pirati barbareschi. Nel 1732, ad esempio, fu lo stesso console inglese in Marocco a intervenire in difesa di un gruppo di suoi compatrioti recentemente caduti in cattività: il console ne pretese il rilascio immediato, denunciando che tali prigionieri erano stati catturati in palese violazione delle norme contenute nel trattato di non belligeranza concluso pochi anni prima dall'Inghilterra con il re del Marocco ed in una serie di accordi di amicizia e di «non aggressione»²³³.

²³¹ ASCPF, *SC, Barbaria*, vol. IV, cc. 5r-v.

²³² J. Östlund, *The Swedish involvement in the trans-Mediterranean slave trade during the 18th century*, paper presentato alla XLV Settimana di Studi organizzata dall'Istituto "F. Datini". Östlund si è chiesto in che misura gli svedesi fossero coinvolti nel commercio di schiavi nel Mediterraneo, con risultati a suo dire sorprendenti: egli osserva, innanzitutto, come «like other European ships sailing in the Mediterranean, Swedish ships and crews were seized by Barbary corsairs and kept in captivity or sold as slaves on auctions» (la prima lettera di un marinaio svedese schiavo in Barberia, di cui si abbia conoscenza, è datata 1662 ed era proveniente da Algeri). Ma fu a partire dalla metà del Settecento che gli svedesi effettuarono il maggior numero di riscatti dei marinai e commercianti loro connazionali e ciò fu dovuto, nota il ricercatore dell'Università di Lund, proprio alla conclusione di trattati di pace e di accordi bilaterali di non aggressione e commercio con le potenze ottomane del Maghreb. Malgrado ciò, osserva ancora Östlund, spesso l'azione dello Stato svedese non fu sufficiente a riportare in libertà i suoi sudditi e, così, molti di quei captivi finirono per trovare la morte in schiavitù nelle città del Nord Africa: «During the second half of the eighteenth century the Swedish state did a number of attempts to ransom captives and conclude a peace treaty with the most powerful state, Algiers, but all these attempts failed because of lack of interest from the Algerians, resistance from other European states (towards a peace treaty) and because of lack of money and political will from the Swedish state. As a result hundreds of Swedes perished in North Africa». Cfr. ivi, pp. 1-2.

²³³ Leila Maziane, *Los cautivos europeos en Marruecos (siglos XVII-XVIII)* cit., p. 76.

L'intervento pubblico nelle redenzioni degli schiavi andò dunque di pari passo con la nascita di una politica di trattati internazionali²³⁴, mentre ad esso non si accompagnò - ancora per lungo tempo - la nascita di una vera politica statale di assistenza. Come si è detto, il principio dell'obbligatorietà del riscatto dei captivi era un principio antico, che rimonta alla legislazione sugli *alfaqueques* degli inizi del secolo XIV. Tuttavia, in un primo momento (e per quasi quattro secoli, ossia per quasi tutta l'età moderna) tale principio di obbligatorietà non diede luogo a un intervento concreto dello Stato nella questione e, più in generale, dell'assistenza ai bisognosi, poiché furono la Chiesa e gli Ordini religiosi ad incaricarsi di tale compito.

Lo stato dunque non intervenne se non offrendo un appoggio giuridico ai due Ordini religiosi redentori principali: non se ne fece carico in proprio, ma strumentalizzò e utilizzò per i propri fini gli Ordini dei Mercedari e dei Trinitari. O per lo meno si illuse di poterli utilizzare per i propri fini. Per molti versi ci riuscì, perché tra 1575 e 1779 furono portate a termine complessivamente 85 redenzioni, che portarono alla liberazione di alcune migliaia di captivi (spagnoli e non)²³⁵. Lo Stato iniziò a prendere in carico in forma autonoma i riscatti dei prigionieri solo molto più tardi, anche se non in tutti gli Stati europei allo stesso momento (prima lo fece la Repubblica di Genova, poi l'Impero tedesco, poi l'Inghilterra, poi i regni di Danimarca e Svezia²³⁶ e poi la Spagna e il Portogallo solo nel tardo secolo XVIII).

Ma lo fece - ed è ciò che qui più ci interessa sottolineare - solo quando tutti gli sforzi erano stati fatti nella direzione dell'assistenza religiosa e dopo aver sperimentato che quel tipo di assistenza non sempre dava i risultati sperati. Scarsa o scarsissima capacità di negoziazione, scarsissima forza diplomatica, differenza nelle priorità riguardo l'urgenza e la qualità dei riscatti, mancanza di coerenza negli obiettivi da raggiungere o di condivisione di interessi, molto spesso, tra gli attori religiosi e quelli politico-istituzionali resero l'affidamento del soccorso ai captivi connazionali ai frati degli Ordini religiosi una soluzione sempre meno efficace e sempre meno rispondente agli interessi della Corona.

Le divergenze tra quelle due visioni dell'assistenza (quella rivolta alle anime e quella rivolta invece alle risorse umane più importanti dello Stato, ossia ufficiali e burocrati, soldati, forza-lavoro) cominciarono infatti a pesare sempre più sulle finanze pubbliche delle Monarchie europee maggiormente interessate dal fenomeno della guerra da corsa e nella seconda metà del Settecento orientarono in modo crescente le scelte dei governi.

²³⁴ G. Calafat, *Les interprètes de la diplomatie en Méditerranée. Traiter à Alger (1670-1680)*, in J. Dakhli et W. Kaiser (sous la direction de), *Les musulmans dans l'histoire de l'Europe* cit., t. II., pp. 371-410. Dello stesso autore, si veda: *Une mer jalouée. Juridictions maritimes, ports francs et régulation du commerce en Méditerranée (1590-1740)*, Thèse de Doctorat d'Histoire, EHESS, Paris, 2014.

²³⁵ Una breve descrizione delle redenzioni mercedarie compiute dal 1575 al 1617 e, poi, un elenco di tutte le redenzioni effettuate sempre dai Mercedari (da soli o in collaborazione con i Trinitari) dal 1617 al 1779 sono riportate in M. Rodríguez, *Redención de cautivos*, in «*Diccionario de historia eclesiástica de España*», cit., pp. 639-641.

²³⁶ J. Östlund, *The Swedish involvement in the trans-Mediterranean slave trade during the 18th century* cit.

Nel Settecento, insomma, i fenomeni della schiavitù mediterranea e del riscatto dei captivi andarono incontro a diversi cambiamenti, sia sul piano quantitativo, sia su quello dei metodi utilizzati (sebbene alcune pratiche - ad esempio, le tecniche di identificazione delle persone attraverso la fisiognomica - rimasero sostanzialmente le stesse sperimentate già due secoli prima)²³⁷. Ma non furono questi, a nostro avviso, i cambiamenti più significativi.

Ciò che appare, invece, irreversibilmente mutato rispetto al passato è l'orizzonte culturale dei protagonisti attivi e passivi dell'affare della redenzione: dall'ottica dello scontro religioso, in cui ognuno faceva la sua parte nella lotta al nemico comune, si era passati a logiche economiche e di interesse 'nazionale', per cui gli accordi commerciali erano superiori a qualunque proibizione pontificia in vista della sempre verde lotta contro «l'infedele». Nei decenni centrali del Settecento, le grandi alleanze contro il Turco, come era stata la Lega Santa vincitrice a Lepanto, avevano ormai lasciato il posto a gruppi di affaristi assolutamente trasversali ai confini di Stati e di fedi: apparve chiaro allora che le frontiere, se esistevano ancora, dividevano tra loro distinti gruppi di interessi, e non più fratelli in Cristo da nemici della «vera fede».

La secolarizzazione delle società europee che, al tramonto dell'*Ancien Régime*, iniziarono ad adottare con sempre maggior frequenza e decisione provvedimenti legislativi volti a ridimensionare lo spazio, per lungo tempo quasi totalizzante, della religione nella vita pubblica e privata, non passò solamente dalla promulgazione di quelle leggi e dall'attuazione di misure restrittive nei confronti della Chiesa e degli Ordini religiosi. Essa fu bensì preparata, a nostro avviso, da tutta una serie di cambiamenti da tempo in atto nella società, nelle mentalità individuali e collettive, attraverso una progressiva mutazione nell'universo culturale di riferimento di quegli uomini e donne, i quali, prima ancora che «pecorelle del gregge di Cristo», si riconobbero sudditi di Monarchie, Principati, Repubbliche o Città-Stato e portatori di interessi diversi e a volte contrastanti gli uni con gli altri.

Dallo studio condotto sembra emergere, a nostro avviso, come il commercio dei captivi abbia costituito una sorta di catalizzatore del processo, progressivo e discontinuo, di laicizzazione. Ma non solo. Riteniamo altresì che l'azione dei religiosi, i quali utilizzavano i soldi raccolti in Sicilia o nel Regno di Napoli per riscattare prigionieri spagnoli, abbia reso palese alle monarchie europee (e agli Stati europei in generale) la necessità di affidare i compiti di assistenza ai poveri e ai bisognosi non più alla Chiesa, ma all'autorità politica di ogni Stato.

Accadde insomma, siamo convinti, anche al riscatto dei prigionieri e degli schiavi quanto accadde al tribunale del Santo Uffizio spagnolo, il quale, ancor prima (e forse ancor più) che dall'Illuminismo, fu progressivamente eroso dal *giurisdizionalismo*, la corrente giuridico-filosofica che già dalla seconda metà del Seicento invocava allo Stato una serie di obblighi e diritti sul controllo della vita economica e

²³⁷ A questo proposito, è chiarificatore l'esempio di un documento del convento mercedario di Barcellona, datato 1726, in cui i captivi vengono descritti con gli stessi riferimenti e le stesse indicazioni corporali già in uso nei passaporti e altri documenti amministrativi tra Quattro e Cinquecento. Cfr. *Biblioteca de la Real Academia de la Historia*, Madrid (BRAH), leg. 9-7000, exp. 3 (s.n.). Ribadiamo, comunque, che anche le tecniche d'identificazione delle persone e di verifica delle loro 'storie' conobbero processi di affinamento e burocratizzazione crescenti: su tutto questo si veda *supra*, capitolo II.

sociale dei propri sudditi, o dei cittadini del proprio Stato; solo in ultima istanza il temuto tribunale fu, infine, abbattuto dalle correnti di pensiero laico e dal razionalismo illuminista che mal sopportava, come è evidente, l'idea stessa di ammettere l'esistenza della stregoneria e della magia²³⁸.

²³⁸ Sul tribunale dell'Inquisizione spagnola e il suo atteggiamento nei riguardi delle pratiche magiche, della superstizione e dei poteri delle «guaritrici» (o delle avvelenatrici, ritenuti comunque al limite tra la medicina e la stregoneria) si vedano, su tutti, M.S. Messina, *Inquisitori, negromanti e streghe nella Sicilia moderna (1500-1782)*, Sellerio, Palermo, 2007 e G. Fiume, *Mariti e pidocchi. Storia di un processo e di un aceto miracoloso*, XL edizioni, Roma, 2008.

Conclusioni

Siamo così giunti al termine di questo nostro lavoro.

Che conclusioni trarre da quanto detto? Non v'è più alcun dubbio ormai sul fatto che l'affare delle redenzioni di schiavi in età moderna abbia costituito un vero settore economico, che già Ellen Friedman non esitava a definire «a big business»¹. Esso fu capace di mettere in moto massicce campagne di raccolta fondi, di coinvolgere attori economici e politici, di impegnare mercanti, diplomatici e rappresentanti delle istituzioni in ardue e a volte lunghissime negoziazioni da una sponda all'altra del Mediterraneo e, ovviamente, di spingere i religiosi degli Ordini redentori a compiere «eroiche missioni» (così almeno essi le descrivevano) per restituire la libertà a quanti l'avevano perduta per mano di infedeli.

Noi però ci siamo chiesti se e quanto quelle 'eroiche missioni' avessero alla base motivazioni religiose e quanto non obbedissero, invece, a motivazioni economiche o politiche: quanto contasse, dunque, per i redentori Mercedari e Trinitari la provenienza geografica, lo *status* sociale e la capacità di ciascun captivo (o della sua famiglia) di contribuire al pagamento del proprio riscatto.

Ci siamo chiesti inoltre, in linea con alcuni contributi recenti², quanto abbia inciso la giovane età nella scelta degli schiavi da riscattare, e quali furono le logiche che orientarono l'operato dei religiosi degli Ordini redentori. Se vogliamo, perfino la preferenza accordata ai bambini o ai ragazzi in giovane età nei riscatti, potrebbe aver avuto a che fare più con ragioni politiche e strategiche che non con considerazioni religiose. Si può, in effetti, supporre che la ragione che spingeva fortemente per il riscatto dei più giovani, dei bambini e dei ragazzini (e, tra questi, dei maschi ancor più che delle femmine), non fosse il timore di poter «perdere un'anima», scongiurare cioè che «una pecorella del gregge di Cristo», rinnegando la propria fede, si perdesse nel peccato e fosse destinata irreversibilmente all'inferno. La ragione potrebbe invece essere stata, assai più banalmente, la paura che quei giovani, rinnegando, passassero dal lato del 'nemico': non in fatto di fede, ma concretamente di forze al servizio del Turco. Lo stesso ragionamento spingeva, chiaramente, a prendere tutte le misure possibili per evitare che marinai, capitani di galere o semplici pescatori spa-

¹ E. Friedman, *Spanish captives in North Africa in the Early-Modern Age* cit., p. 105.

² V. Oldrati, «Remota causa, removetur effectus». *Cattività, gioventù e Apostasia all'Islam nelle fonti dell'Arciconfraternita per la Redenzione dei Cattivi di Palermo*, «Ri.Me.», Rivista di Storia dell'Europa Mediterranea, n. 16 (II), 2016, pp. 123-163.

gnoli, che conoscevano palmo a palmo le coste e le varie insenature dei litorali iberici, passassero dal lato del nemico e potessero così guidare meglio di chiunque altro gli attacchi corsari e le razzie dei barbareschi ai danni dei villaggi costieri.

Non era un motivo religioso, dunque, quello che animava i riscatti dei Mercedari, ma erano motivi politici - ancora una volta, la ragion di Stato - poiché non erano i religiosi della Mercede a decidere chi riscattare, bensì la Monarchia (ovvero, concretamente, il governo attraverso i *Consejos* di *Cruzada*, *Hacienda* o di *Guerra* e *Marina*). E di questo, malgrado le ovvie dichiarazioni propagandistiche, i religiosi degli Ordini redentori erano ben consapevoli³.

A ciascuno il suo

Eravamo partiti dall'ipotesi che esistesse una differenza sostanziale tra le redenzioni di captivi di parte laica e quelle operate dagli Ordini religiosi redentori, Mercedari e Trinitari soprattutto. Invece, come si è visto, i religiosi dovevano obbedire tanto quanto i primi alle indicazioni ricevute dal governo, e addirittura quando furono costretti a riscattare dei captivi non spagnoli, essi lo fecero con 'lacrime' amare e con forte disappunto. Ancora non molti anni fa lo studioso e padre mercedario Antonio Rubino sosteneva che «l'Ordine della Mercede, sorto per la redenzione degli schiavi, nell'espletamento della sua missione, non guardava alla nazionalità degli schiavi da redimere, ma alla loro situazione di schiavitù e al pericolo di rinnegare la fede»⁴. Noi invece abbiamo cercato di mostrare come il criterio della scelta dei prigionieri fosse non tanto religioso, ma politico e - diremmo noi - nazionale, così come in area italiana era statale o regionale.

Inoltre, i Mercedari erano presenti in Italia, con diversi conventi sparsi tra Roma, Napoli, Cagliari e varie città della Sicilia. Eppure, da essi non sembra siano mai giunti significativi apporti alla raccolta delle elemosine per il riscatto dei captivi, e ciò perché gli abitanti di quei territori, che i Mercedari chiamavano, genericamente, 'fedeli', ma che noi preferiamo chiamare 'cittadini' o sudditi del loro Stato, nella maggioranza dei casi preferivano appunto dare le loro poche risorse agli istituti locali impegnati nel riscatto dei captivi loro corregionali, e non a un Ordine religioso che essi consideravano sostanzialmente spagnolo, che avrebbe impiegato quelle somme per riscattare non già i loro familiari, ma i captivi indicati dai *Consejos* della monarchia iberica.

Per questa ragione, dunque, i conventi mercedari esistenti nelle città italiane furono, in definitiva, piuttosto poveri, al contrario di quelli esistenti nelle città spagnole, da Nord a Sud. E si capisce bene il perché: in Spagna, infatti, non fu mai creata una istituzione *ad hoc* (o più istituzioni, come avvenne in molte delle regioni costiere italiane) per il riscatto dei captivi, ma piuttosto «se integró en el sistema polisindal de gobierno a las redenciones que mejores resultados cuantitativos venian dando

³ Su questo punto si rimanda ancora a Valentina Oldrati, *ibidem*.

⁴ A. Rubino, *La redenzione degli schiavi in Italia*, in «Analecta Mercedaria», n. 18 (1999), p. 8.

desde su fundación [...]: las de los frailes de la Merced y de la Trinidad»⁵. Inoltre, è stato osservato come la concessione da parte della monarchia iberica di licenze agli Ordini redentori, per effettuare la raccolta di elemosine nei territori spagnoli e riscattare i captivi in Barberia, andasse in realtà a tutto vantaggio della stessa monarchia, che in tal modo sopperiva, a costo quasi nullo, a «su falta de atención, su desinterés por la suerte de los cautivos [...] y descargaba el peso mayoritario del rescate sobre las familias»⁶.

Dunque, riassumendo, i Mercedari in Spagna beneficiavano di risorse dei donatori spagnoli e di permessi, licenze ed esenzioni reali ed impiegavano quel denaro e quelle licenze per riscattare prigionieri tassativamente spagnoli (e quando non lo facevano, dovevano renderne conto al *Consejo de Castilla* e a quello *de Hacienda*, spiegando perché avessero speso quel denaro in modo difforme dalle istruzioni ricevute). In Italia, invece, i Mercedari avevano diversi conventi (in particolare nelle regioni del Sud), dove vivevano per lo più frati e monaci spagnoli, che ricevevano poco denaro dai cittadini e non beneficiavano di licenze statali o di esenzioni governative per l'estrazione di capitali dal Regno di appartenenza: ne conseguiva che i loro conventi in Italia erano, per la gran parte, piuttosto poveri.

E così, i Mercedari in Italia non impiegavano quasi per nulla il loro denaro nella redenzione dei captivi perché, molto semplicemente, non ne avevano e quel poco che avevano lo inviavano in Spagna per aumentare il budget (quello che si soleva indicare come *limosna general*) da destinare ai riscatti di captivi non preindicati, ma pur sempre spagnoli (ecco di nuovo la logica centro-periferia all'incrocio tra potere statale, quello spagnolo, e religioso, quello delle varie Province dell'Ordine della Mercé).

Per altro verso, dando uno sguardo ai libri di contabilità delle istituzioni statali e opere pie che in area italiana si occupavano di riscattare i prigionieri in Barberia e Levante⁷, scopriamo che non v'è traccia di versamenti ricevuti dai conventi mercedari (ovvero, di donazioni o contributi dati dai Mercedari a favore di quelle deputazioni), mentre ve ne sono diversi provenienti da altre opere pie, o da privati. Ne concludiamo, insomma, che i Mercedari in Italia non si occupavano quasi per nulla di riscattare prigionieri cristiani, né spagnoli né italiani, giacché nei libri di conto (di «introito ed esito») dei loro conventi non appaiono altre spese se non quelle per le messe ordinarie, per le messe perpetue, *maritaggi* (dotazioni di «zitelle»), e naturalmente il vitto dei religiosi e le spese correnti della manutenzione dei conventi e poco altro. Non v'è traccia di spese fatte con la finalità della redenzione dei captivi, se non di tanto in tanto (ma è assai raro) qualche invio di denaro in Spagna per la «redenzione generale»⁸.

⁵ Martínez Torres, *Prisioneros de los infieles* cit., pp. 22.

⁶ R. Benítez Sánchez-Blanco, *La tramitación del pago de rescates a través del Reino de Valencia. El último plazo del rescate de Cervantes*, in Kaiser (a cura di), *Le commerce des captifs* cit., pp. 216-217.

⁷ Essenzialmente, ci siamo occupati dei casi di Napoli, Sicilia e dello Stato Pontificio. Vedi *supra*.

⁸ Un esempio è la rimessa di 605 reali d'argento fatta da un convento di Mercedari scalzi di Palermo a favore della Casa generale del ramo scalzo a Madrid nel 1670 (ASP, *Mercedari Scalzi ai Cartari*, b. 412, cc. 51r-53r) e pochi altri, già richiamati nel capitolo III. Tuttavia essi rimasero, come si è visto, casi piuttosto sporadici.

Abbiamo visto all'inizio come gli amministratori delle istituzioni laiche per i riscatti esistenti in area italiana avevano a cuore il buon utilizzo del denaro messo a disposizione dei provveditori o dei mercanti e intermediari incaricati dei riscatti dei loro concittadini o corregionali, e ponevano grande attenzione nell'evitare sprechi e frodi da parte di furbi ed impostori (si ricordino, a mo' di esempio, i casi di Venezia e Napoli che abbiamo citato). Allo stesso modo, naturalmente, il governo spagnolo voleva tenere sotto controllo i soldi che uscivano dai suoi domini e per questo i redentori, a partire dal 1575, furono sempre accompagnanti da un notaio e scrivevano regio in ciascuna delle missioni di redenzione che essi inviavano in Barberia (da cui l'esistenza dei libri di conto delle redenzioni). L'obiettivo, quanto mai evidente, era quello di tenere sotto controllo l'operato dei frati e impedire che vi fossero appropriazioni indebite, sprechi o difformità nell'impiego del denaro a loro disposizione.

Ma abbiamo visto anche che, nonostante la buona fede dei frati e la loro intenzione di compiere la più scrupolosa osservanza delle istruzioni governative, a volte essi non avevano alcuna o quasi capacità negoziale, e dovevano piegarsi ai capricci e alle estorsioni del *bey* di turno. Lo si è visto chiaramente nell'esempio della redenzione del 1723, l'ultima che abbiamo raccontato; tuttavia, pur se particolarmente esagerata, la condotta tenuta dal *bey* di Algeri nella redenzione suddetta non rappresenta un caso isolato. Infatti, anche nella redenzione che i Mercedari inviarono due anni più tardi a Tunisi essi dovettero subire tentativi di estorsione e in ogni caso fu necessario trattare a lungo anche col *bey* di quella città per indurlo ad abbassare il prezzo dei riscatti⁹. Assai meno evidente risultò, invece, l'intromissione del *bey* nella redenzione del 1575, la prima per cui fu scritto (e di cui si è conservato) il libro contabile: in quell'occasione, infatti, i redentori poterono trattare in maniera più autonoma con i proprietari privati e giungere a un accordo con quelli per la ricompra del loro schiavo e, anche nel caso dei captivi 'forzosi', il *bey* non alzò i prezzi tanto come nella redenzione del 1723¹⁰.

Più in generale, possiamo affermare che le redenzioni di captivi nel Mediterraneo, tra Cinque e Settecento, obbedirono alle regole dell'economia più che a quelle della fede e che, malgrado l'enfasi dei toni usati dalla propaganda di ambo le parti, il tema dello scontro religioso andò sempre più ad affievolirsi, fino a scomparire sotto l'imporsi di una logica negoziale e diplomatica, favorita dalla conclusione di numerosi trattati di commercio e libera navigazione, nel corso del Settecento. In questo quadro generale, non riscontriamo differenze sostanziali tra un 'modello laico' e un 'modello religioso' delle redenzioni, vincolate com'erano, entrambe, alle necessità dei governi e degli imprenditori del riscatto, gente di affari di entrambe le sponde

⁹ La trattativa non fu particolarmente efficace, in realtà, giacché dai 330 *pesos* inizialmente richiesti, il governatore rispose abbassarlo a 325 *pesos* per ciascun captivo; l'unico vantaggio di una qualche rilevanza fu quello per cui il *bey* acconsentì di rilasciarli «libres de puertas», ovvero senza dover pagare i soliti diritti di uscita (che si intendevano, quindi, inclusi nel prezzo dei 325 *pesos*). *Libro de Redención (Tunisi 1725)*, BNE, ms. 3598, cc. 48v-53r.

¹⁰ Si veda *Libro de redención (Algeri 1575)*, BNE, ms. 2963.

che, senza troppi scrupoli, grazie a quel commercio di uomini e donne si arricchiva, prestando denaro ad interesse, noleggiando imbarcazioni o approfittando del salvacodotto per eludere la tassazione doganale e aumentare i guadagni dei propri commerci. A questa logica economica obbedivano senza distinzione tanto i frati della Mercede, quanto i deputati del Magistrato del riscatto di Venezia, tanto i consoli francesi e i missionari della Congregazione romana di *Propaganda Fide*, quanto i governatori dell'*Opera del riscatto* del Pio Monte della Misericordia di Napoli.

Il movente delle redenzioni di captivi fu indubbiamente economico e poco ebbe a che vedere con altre considerazioni: poco con la carità, ancora meno con la solidarietà e la fratellanza tra i popoli. Prova ne è il fatto che in Italia - come si è visto - nelle città in cui i Mercedari ebbero dei loro conventi sorsero spesso contenziosi tra i religiosi e le deputazioni laiche per i riscatti, tanto per la raccolta delle elemosine sul territorio quanto per il diritto al sostentamento giuridico da parte dello Stato e, non ultimo, alla pubblicizzazione della loro opera.

Ecco perché «a ciascuno il suo»: perché, come si è cercato di mostrare, ben al di là del movente caritativo ognuno faceva, ben più prosaicamente, i suoi propri interessi: non quelli della fede, non quelli della salvezza dell'anima.

All'alba di una nuova epoca?

Chiudiamo, infine, con un ultimo punto. L'intervento pubblico nelle redenzioni degli schiavi andò di pari passo con l'affermarsi di una qualche forma di politica statale di assistenza. Come si è detto, il principio dell'obbligatorietà del riscatto dei captivi era un principio antico, che rimontava almeno al basso Medioevo, quando le ricordate *Leyes de Partidas* intervennero a regolare l'attività e gli oneri degli *alfaques*. Tuttavia, per quasi quattro secoli tale principio di obbligatorietà non diede luogo ad un intervento concreto dello Stato nella questione e, più in generale, dell'assistenza ai bisognosi e necessitati, poiché furono la Chiesa cattolica e gli Ordini religiosi ad incaricarsi di tale compito. Lo Stato dunque non intervenne se non offrendo un appoggio giuridico ai due ordini religiosi redentori principali: non se ne fece carico in proprio, ma strumentalizzò e utilizzò per i propri fini gli ordini dei Mercedari e dei Trinitari¹¹.

Lo Stato iniziò a farsi carico in forma autonoma dei riscatti dei prigionieri solo molto più tardi, seppur non in tutti gli Stati europei nello stesso momento (la Repubblica di Genova fu tra i primi a farlo, poi l'Impero tedesco, poi l'Inghilterra, poi i Regni di Danimarca e Svezia¹² e, infine, la Spagna e il Portogallo solo nel tardo secolo XVIII). Ma lo fece - ed è ciò che qui più ci interessa sottolineare - solo quando

¹¹ Come già ricordato, tra 1575 e 1779 furono portate a termine complessivamente 87 redenzioni, che portarono alla liberazione di decine di migliaia di captivi (spagnoli e non). Cfr. Rodríguez, *Redención de cautivos*, in «*Diccionario de historia eclesiástica de España*», pp. 639-641. Garí Y Siummell ha contato un totale di oltre 26.000 captivi riscattati, solo dai Mercedari e a partire dalla fondazione dell'Ordine. Ma le cifre fornite dal Garí - come sottolineato in precedenza - non sono certe.

¹² Si veda *supra*, capitolo V.

tutte le prove e gli sforzi erano stati fatti nella direzione dell'assistenza religiosa e dopo aver visto che quel tipo di assistenza non sempre dava i risultati sperati. Scarsa o scarsissima capacità di negoziazione, scarsissima forza diplomatica, differenza nelle «priorità» riguardo l'urgenza e la qualità dei riscatti, mancanza di coerenza negli obiettivi da raggiungere o di condivisione di interessi, molto spesso, tra gli attori religiosi e quelli politico-istituzionali resero l'affidamento del soccorso ai captivi propri connazionali ai frati degli Ordini religiosi una soluzione sempre meno efficace e sempre meno rispondente agli interessi della Corona.

Le divergenze tra quelle due visioni dell'assistenza (quella rivolta all'anima e quella rivolta invece alle risorse umane più importanti dello Stato, ossia ufficiali e burocrati, soldati, forza-lavoro) cominciarono infatti a pesare sempre più sulle finanze pubbliche delle Monarchie europee interessate dal fenomeno della guerra da corsa e, dalla seconda metà del Settecento, orientarono in modo crescente le scelte dei governi. Tutto questo determinò, siamo persuasi, l'accelerazione di un percorso già avviato (e in alcune zone d'Europa già da diversi decenni) che portò al progressivo smantellamento delle prerogative religiose relativamente all'assistenza ed alla nascita dei più moderni sistemi di *welfare*, che furono poi fatti propri dalla maggioranza degli Stati dell'Occidente europeo tra Otto e Novecento.

Era un mondo che stava cambiando, che si lasciava definitivamente alle spalle lo spirito di crociata contro l'«Infedele» e che andava aprendo il cammino (certo lungo e discontinuo) all'idea di uno Stato laico, un'idea destinata a prendere corpo, molto più avanti, al tramonto dell'epoca moderna.

Appendice documentaria

Doc. 1 - Fede di riconciliazione di un cristiano rinnegato (1691)

ASCPF, SC, *Barberia*, b. 3, c. 12 r

Faccio fede io sottoscritto, [dopo] avere esaminato molti schiavi¹ cristiani, di sapere sé Francesco Maria in Tripoli fosse stato preso di tenera età schiavo, mi hanno risposto che è venuto schiavo in Tripoli di anni dieci, e poco tempo passò che in Tripoli si fè turco. Certi bastimenti francesi è detto: Francesco Maria, schiavo si à bottato alla mare per potersi salvare ma il suo padrone con una barca arrivò e lo portò a sua casa e li diedi duecento bastonate come si vede alla giornata da segni alle spalle e doppo à preso una sciabola con dire fatte turco ò io ti taglio la testa, il povero giovinetto per la pagura disci di sì ma sempre ha vissuto da vero catolico occultamente, come si vede da sua Corona e altri divozioni adosso. È successo che il suo padrone l'ha fatto franco e vuole tornare a Genua sua patria, et io l'ò riconciliato, e fatto tutto questo si aspetta a tal offigio, occultamente in foro foris.

Io ho fatto la presente scrittura di mia propria mano et in fede di ciò [firmo]

Padre Fra' Aulerio Agostiniano Riformato Scalzo.

Doc. 2 - Relazione della causa di fede contro Juan Pérez, accusato di apostasia (1635)

AHN, *Inquisición*, libro 862, cc. 174v - 175v

Relaciones de causas de fee que se han despachado en este Santo Officio de la Inq[uisic]ón de Mallorca en este año de 1635. Advertidos en la sala de la Audiencia citra Illorum infamiae notam.

Absueltos ad cautelam.

¹ Il documento riporta le forme «schiavo» o «schiavi», qui sostituite con la forma ortografica corretta.

Juan Pérez labrador natural de la ciudad de Cordova renegado, y de nombre de moro Radaman [*sic*] de edad de 24 años, fue remitido a este Santo Officio por el doctor Pedro Paulo Palermo comissario de este santo officio en la isla de Yviza [Ibiza] con carta de 14 de março deste año con información de dos testigos varones mayores, que fueron imbiados por el Governador de la dicha isla a la de Formentera porque havían hecho tres o quatro noches fuegos, que es señal quando han huydo algunos renegados de Vaxeles de Moros, y en el [d]espalmador hallaron al dicho Juan Pérez medio muerto, y le llevaron a la dicha Isla, y al comisario de Yviza que luego con mucha demo[n]stración de pesar y arrepentimiento le pidió misericordia y haviendole recibido su confessión con juramento y dixo que al día de San Miguel pasado haría cinco años que le cautivaron, al salir de la montaña de Gibraltar, yendo en una barca [*sic*] de Sevilla para Málaga, y le llevaron a Tetuán con los otros para que se rescataran, y como no tuvo con que; le llevaron a Argel, y vendieron à Mahamed Baluco baxí, el qual de ordinario le amenaçava que se rescataste, ò bolviesse moro; y resistiendo a no quererlo hazer ni menos tener con que rescatarse le puso grillos y cadena y maltrató con un palo, de manera que como flaco y miserable remitiendo el remedio a la Virgen del Rosario renegó de nuestra santa Fee catholica de boca y no de corazón por la aflicción en que se halló y escusar el maltratamiento y poder alcanzar libertad con mas facilidad, y lo hizo levantando el dedo index de la mano derecha [h]azia arriba diziendo las palabras siguientes: *Lay la la mahomet la sur lay la*, que quiere dezir que Dios es uno y Mahoma está a su lado y *La Sur* es un santo suyo muy querido, y después aca havia andado en corso por la mar hasta que a los 13 del mes de febrero llegó a la Formentera con un navio y saliendo a hazer agua [y] leña se quedó en la dicha Isla y estuvo allí quatro días y tres noches haziendo fuegos día y noches para avisar a los de Yviza que fuesen por él, y como hizo el temporal tan rezío y fortuna no pudieron yr, y no tuvo que comer, y le hallaren casi muerto quando llegaren y haviendole dado de comer y beber los marineros que fueron, bolvió en sí, y [le] llevaron a la villa donde se presentó ante el dicho comissario, y de orden suya havia venido a esta Inquisición a pedir perdon y misericordia de sus yerros y pecados con verdadero dolor y arrepentimiento dellos, y firme propósito de vivir y morir en Nuestra Santa Fee catholica en que le criaron sus padres, y no apartarse della por ningún caso ni successo.

Iten dixo que no havia hecho oraciones ni ceremonias de la secta de los moros ni menos entró en sus mezquitas ni menos otra cosa alguna de sus ritos y çeremonias, antes havia procurado encomendarse à Dios nuestro señor y a la Virgen del Rosario, cuya devoción tuvo siempre en su corazón rezando la tercera parte de su corona cada noche, que la tenía hecha en una cuerda con nudos porque no lo conociessen los moros. E luego hizo presentación de un escrito en latín de fray Andres de S.to Thomás de la orden de Predicadores cautivo su fecha en Argel à los 14 de Henero del corriente año de 1635, haziendo relación del cautiverio del dicho Juan Pérez y sus buenos desseos de huyr de poder de moros para professar nuestra santa fee catholica y vivir y morir en ella como cathólico y fiel christiano, y a los 26 del dicho mes de março se vió esta confessión y la información del comissario en consulta con asistencia del ordinario del Arçobispo de Tarragona por la Isla de Yviza y de conformidad fue acordado que fuese *absuelto ad cautelam* y impuestas penitencias espirituales y saludables. Dicho día se executó.

Doc. 3 - Lettera del padre Francesco Gatta, missionario di *Propaganda Fide* a Tunisi, al cardinal Spinola di Lucca. Tunisi, 13 settembre 1686

ASCPF, SC, *Barbaria*, b. 2, cc. 320 r - 321 r

L'haver tardato à scrivere per qualche tempo à V. Em.a è causato [...] anche dalle tante angustie et persecuzioni patite per più anni dà questa povera chiesa, per il governo tirannico di quel Rè, che havendo in abominazione il nome christiano non ha mai cessato di angariare prima noi altri sacerdoti (come V. Em.za è intesa), et doppo l'escarceratione nostra, universalmente tutti questi poveri christiani a' quali levandoli con violenze mai praticate, tutto quel' poco di beni temporali che dalla divina providenza et dalla propria industria li erano stati concessi, s'ha voluti lasciar cossi esanguati prima che lui morisse, che per tutta la vita haveranno occasione di ricordarsini. È ben vero che per tre anni et mezzo che quel sardanapalo hà governato non ci è casa in tutta questa città di Tunesi et per molte terre convicine che non habbia sperimentata dalla sua mano qualche crudeltà ò rapina. Gente gravi di questa città come sono li loro papassi, il vescovo che tutti li papassi chiamano mufti, figli di Rè antichi, persone anziane che vivono di loro rendite, et altre molte genti che mai han viste carceri, l'è stato necessario in questi tre anni dimorar per molti mesi nel medemo carcere ove noi siamo stati, non essendovi qui altre carceri che uno solo nel castello ch'è una sola stanza che prima era stalla et sarà larga in quadro una quaranta palmi, et ivi siamo stati a tempo nostro sino a 70 persone, mà doppo usciti noi, sino a 120, soffogati dal caldo et molestati dà diverse sorti di animaletti; non è oscuro anzi per un'gran' finestrone che vi è al' mezzo del' cielo del' carcere che sarà 15 palmi che sta sempre aperto con una cancellata di ferro si patisce tanto perché la notte d'inverno casca addosso a' carcerati tant'acqua che parevami giusto dormir in mezzo alla strada.

Non vi era giorno che non si vedesse qualche crudeltà nuova, perché molti entravano già bastonati et scorrendo sangue, altri poco dopo gionti erano chiamati avanti la porta et ivi distesi di faccia in terra s'erano fostigate da 500 bastonate con certe verghe d'oliva nodose che tutti li stroppiavano, non per altro delitto che per farli cavar li denari sotto pretesto che tenessero intendimento con li Signori Bey inimici del Re. Né doppo quelle ferite vi era cura ò governo alcuno, non potendovi entrare barbieri, né altro rimedio, anzi l'istesso magnare de' poveri carcerati et qualche panno per dormire era per mietà rubbato da' carcerieri et per entrar l'acqua anco propria bisognava pagar sempre nuovo denaro onde non bastandomi il cuore veder gridare notte et giorno quelli poveretti feriti et addolorati dalle bastonate, per'altro persone venerande (frà essi) dissi alli Padri Capuccini che stimava gloria d'Iddio far conoscere la christiana carità in quell'occasione et cossi fecimo venir dell'unguento et cose a proposito et ci dicidemo à medicar tutti quelli feriti, al' che nel principio aveano ripugnanza detti padri per timore di non esasperar maggiormente il Rè contro noi, mà non riuscì cossi, anzi causò tanta edificatione questa carità che ogn'uno di quelli che usciva dal carcere andava predicando il bene che havea ricevuto dalli papassi christiani et l'istesso Rè et sua gente che lo seppero mitigorno l'ordini più rigori ch'aveano dati a' carcerieri contro noi.

Doc. 4 - Concessione di un prestito di 50 ducati come contributo al riscatto di Francisco Sepulveda, captivo ad Algeri (1619-1621)

AGS, *Cruzada*, leg. 288, s. n. (exp. 1)

Hacese cargo a Andres de Sepulveda vecino de la villa de Villanueva de la Jara como prencipal obligado, y Lorenço Gonçales de Sepulveda vecino desta villa de Madrid en la calle de San Sebastian y el capitán Juan Gonçales de Sepulveda vecino y regidor de la ciudad de Cartagena de Levante como sus fiadores y principales pagadores, de 50 ducados que valen 18.650 maravedis, por tantos que por libranza del comisario general don Martin de Cordova dada en Madrid a 28 de setiembre de 1619 años le fueron librados en Andres de Cantabiana en su cargo de *abintestados y mostrencos* que son y se le mandaron librar al dicho Andres de Sepulveda para ayuda al rescate de Francisco de Sepulveda su hijo, que yendo en servicio de su magestad le cautivaron y esta preso en poder de moros en la ciudad de Argel de que ha hecho obligacion y fiança [...] que dentro de dos años primeros siguientes traera y presentara testimonio y recaudos vastantes por donde conste que esta fuera de cautiverio y en tierra de cristianos como de ladicha fiança, que está aqui dentro, consta.

Por librança del comesario general don Diego de Guzman dada en Madrid a primero de julio de 1621 años se mando a Juan Gonzales de Sepulveda vezino de Cartagena que luego diese y pagase los 50 ducados contenidos en el cargo desta otra parte que los tenia en su poder al padre fray Bartolome Babaldon religioso descalzo de la orden de San Francisco que se le mandaron entregar para ayuda del rescate de Hernando Gabaldon sobrino que estava cautivo porquanto dio fianças de que servivan para el dicho efeto y donde no los bolveria y por no averse convertido parae el efeto que se dice en el cargo desta otra parte por averse muerto don Francisco de Sepulveda antes de rescatarse.

Al padre fray Bartolome Gabaldon principaliter y don fernando Ruiz de Alarzon su fiador, cargos. Diose relación al Consejo.

Doc. 5 - Estratto di un Privilegio in favore del convento mercedario di Barcellona (sec. XV)

Biblioteca de la Real Academia de la Historia (BRAH), leg. 9-7000, s.n.

Sumari de alguns indults, y privilegis, concedits a la Religio de la Merce, a favor dels pobres Catus Christians, per diferents summos Pontifices. [...]

Nicolau IV [...] veda, y rigurosament prohibeix, que los Nuncios, ò Collectors de la Redempció se entengan baix del nom de Questors, y que los Questors no pugan publicar dits Indults, ni collectar ditas limosnas; y si las publican, vol fian de ningun valor.

Item [...] volent que nos desfraudia cosa à la Redempció, y havent reprès ab zel sant à diferents Ecclesiastichs, veda, y rigurosament prohibeix, que los bens de la Redempció, ni part, ni partida, per ninguna causa, ò pretext los puga ningn Paroco,

ni altra Persona defraudar, ni convertilos, ò commutarlos en altra obra pia, ni aplicarlos à la obra de la Iglesia per necessitada, que estiga.

Bonifacio VIII [...] concedeix ab major forsa lo mateix Indult; çò es, baix pena de privaciò de Offici, y Benefici hajan de admeter en las Iglesias als Collectors de la Redempciò, pera predicar, y collectar las limosnas, sens contradicciò, y sens demanarlos, ni forsarlos à dar cosa alguna. [...]

Paulo V declara, vivae vocis oraculo, al Cardenal Gaspar de Borja, que en la revocaciò, y annullaciò de las Indulgencias, y Gracias de todas las Religions, y Congregacions Regulars concedidas, no fou sa mente, è intenciò revocar, ni annullar las Gracias, è Indulgencias, tant plenarias, com perpetuas, y demès Gracias concedidad per los Predecessors à la Religiò de la Mercè, Redempciò de Catius, si que persistissen en sa forsa, y firmesa. [...]

Lo Sagràt Concili de Trento ordena, y disposa: que los Questors, vulgarment dits Quistors, de qualsevol condiciò, que sian, de ninguna manera, ni per si, ni per altres, pugan predicar al Poble; y los que contrafaràn en assò, sian del Bisbes, y Ordinaris constrenyits, y apartàts, no obstant qualsevols Privilegis.

Martin V vol, y concedeix à tots los religiosos de nostra Senyora de la Mercè, ò lloch tinent de aquells, pugan, sens contradicciò alguna, y dificultàt, aplegar almoynas per los pobres Catius Christians: Y que tots los Officials, y Parrocos los hajan de admeter en las respectivè Iglesias, y fora de aquellas: y que ningù puga temerariamente romprer dita Concessiò: *Si quis autèm hoc attentare praesumpserit, indignationem Omnipotentis Dei, et Beatorum Petri et Pauli, Apostolorum ejus, se noverit incursum.*

Doc. 6 - Memoriale della petizione presentata da Catalina de Cubillas per il riscatto del fratello Simón, captivo a Tetuán. Madrid, 3 luglio 1652

AGS, *Comisaría de Cruzada*, leg. 286, fasc. 41, cc. 156r-v

Catalina de Cubillas, natural de la villa de Llanes en el Principado de Asturias de Oviedo, dice que sin embargo de tener seis hijos que sustentar bendio en su tierra toda la hacenduela que tenia sin quedarle nada, de que saco tres mill Reales de Vellon que trajo a esta Corte para el rescate de Simon de Cubillas su marido que esta captivo en Tetuan, y llegando a quererlos entregar a los redemptores que iban al rescate no los quisieron recibir por ser Vellon, y la baja que ahora [ha] avido me ha buuelto dichos tres mill Reales en setecientos y cinquenta con que se [h]alla triste y afligida por no hallar medios para buscar el rescate de su marido. Supplica a V. S. Ill.ma se piade de su pobreza y necesidad favoreciendola con una limosna como de su piadosa mano para ayuda de dicho rescate que en ello recibira gran limosna y merced de V. S. Ill.ma, que Dios guarde muchos años. [...]

Dénsele de limosna a esta parte cien ducados de plata para ayuda del rescate de Simon de Cubillas su marido, los cuales se entreguen al Padre Redemptor haciendo obligacion en la forma ordinaria de que los conbirtira en su rescate y sino los bolvera al Consejo.

Doc. 7 - Lettere di Simón de Cubillas alla moglie per chiedere aiuto per il suo riscatto. Tetuán, dicembre 1650 - maggio 1651

AGS, *Cruzada*, leg. 286, fasc. 41, cc. 156 r - 158 v

Doc. 7 / a (ivi, cc. 156 bis r - 157 r)

Esta te [h]alle con la salud y gusto que deseas, yo la tengo al presente, gracias a Dios aunque son tantos los trabajos y miserias que estoy pasando que no sé por donde encomençar pues [h]a mas de doce meses no bestí camisas ni ropa sino la propia con que captivé en esta mazmorra con dos cadenas a que estas sin ración ninguna mirando cuando come algun christiano y echandole los ojos a ver si me da algo sino algun día se me sacan a trabajar me dan dos panes de cebada diciendome el patron que embie por dineros a España o me corte que no quiere creer mi pobreza. Y ansi pido a Dios me de libertad o sino la muerte [...].

Una carta tuya a benido a mis manos escrita a 29 agosto, que las que me escribio Julian ni las que trajo no llegaron aqui, se perdieron. De Juan Gutierrez de Inguanço recibi tres suyas, Dios se lo pague el cuydado que tiene describirme, save Dios qual esta mi corazon en ver que me dices que bes poco animo en las personas que estabas confiada para mis diligencias aunque diferente pense yo tanvien y ansi ay escribo a mi hermano para que hable a mi madre y hermana y que [h]agan lo que deven a su sangre y al ser christianos y a mi hermano el concierto que aviamos echo que pagase a Don Pedro los ochocientos reales de la casa y que tomase la que me cupo a mi que sino fuera por el bien save yo la ubiera pagado y ansi le diras que si no pago a Don Pedro le pague y la buelva a bender reparando me costo, otros ochocientos Reales el adrezarla y lo demas de mi legitima lo tome y me lo pague a dinero pues es tan grande necesidad y con ello y hablando [a] algunos parientes y cuñados y mirar el que pudiere prestarme algo, cada uno lo que pudiere, para esta necesidad que si Dios meda libertad yo les pagaré y hablar al señor don Pedro de la Madriz y pedirle que por amor de Dios me faborezca en esta ocassion pues es tan grande y decirle que como soy esclavo de un moro lo seré suyo y hacer esta diligencia entre todos y ver si me podran juntar quinientos pesos o sino quatrocientos a lo menos.

También escribo a mi hermano que si el señor don Pedro no me quisiere prestar nada hable a mi madre y cuñades para que creen que si Dios me da libertad yo les sacare de la fiança y por amor de Dios y os los pidas y hacer diligencia de remitirlo a Sevilla o a Cadiz para que los den a los redemptores que pienso bendran para la primavera a esta ciudad y sino tengo libertad esta no hay que hacer quenta de mi porque mi patron *me bolvera a Argel y me inbiara a bender a Turquia* que pienso que eso sera lo mas cierto a que save Dios que si estuviera mi hermano o algun cuñado pereciendo como yo hiciera yo las deligencias que poco a poco, que se vinera alguno hasta Sevilla sacando limosna, sacara esto y mucho mas, y cuando no aya nadie que las aga por amor de Dios da tu trata de hacer diligencia de buscar algunas limosnas, supuesto que no seras tu la primera, que en este presidio de Larache y Ceuta están madres y hermanos y mugeres que andan juntando rescates para los suyos y bienen ellos con los rescates y los sacan. Y de todo me avisa con brevedad y largo que en la

que recibi no dice nada ni como estan los amigos ni lo que dicen mis hermanos porque no quieren hacer diligencia de sacarme a mi [...] de esta mazmorra de Tetuan.

Diciembre 22 de 1650 años.

Tu desdichado marido Simon de Cubilla.

Doc. 7 / b (ivi, cc. 157 v - 158 r)

[Me encuentro] con tantos trabajos y necesidades que no sé por donde enco-
mençar, en esta mazmorra enterrado en vida con dos cadenas a que estas de noche y
de dia desnudo y descalço y muriendo de hambre que es el mayor tormento que ay
pues a mas de diez y seis meses no besti camisa ni calçé zapato ni media, ni porque
estoy en la berberia puse bestidos sino es el que con que captivé y ansi podras echar
deber qual puede estar mi corazon afligido y desconsolado y particularmente en ber
que no hay persona que se acuerde de hacer diligencias por mi ni solamente de es-
crivirme una carta aunque todos los meses yo escribo por todas bias a Malaga a don
Juan de Monteserin, y a Sevilla a Lorenço Sanchez y a Cadiz a Juan Gutierrez y de
nadie tuve respuesta ni dese lugar ni de ellos que no sé lo que piense solo de Juan
Gutierrez recivi tres cartas en un mes y una tuya escripta a 29 de agosto con cuatro
renglones en que me dices que no hay persona que aga diligencia por mi y que se
murieron nuestras hijas, sin avisar de otra cosa. Mira qual puede estar mi corazon ay
tengo ya escrito tantas cartas al señor don Pedro de la Madriz y a mi hermano que
pienso que ya los tendran enfadado pidiendoles que por amor de Dios me faborezcan
en esta ocassion [...] y entre todos pedirles que me prestaran lo que faltara [h]asta su
cumplimento de quinientos pesos o por lo menos quatrocientos cada uno lo que pu-
diera [...] y que los remitieran a Sevilla o a Cadiz a alguna persona para que concer-
tara con los redentores que me llebasen que como se les diera una partida ymbiara
quien me encargara con cuydado, el lo diera lo demas, porque siempre ellas hacen
por las personas encargadas que traen que aunque mi patron tiene orden que me pida
mill y quinientos pesos, y si diere ochocientos me deje yr, se yo tubiera orden de alla
yo le ablara para que escriviera a mi patron sobre el concierto pero como no beo or-
den de alla no me atrebo ablar nada ni decirle que escriba a mi patron spbre mi ne-
gocio [h]asta ber carta dese lugar para que yo aga conforme la orden que tubiere
aunqe tube cartas de Juan Gutierrez en que me dice que Julian me avia escripto que
supiera lo menos en quanto me daria mi patron y que lo avisara que el señor don Pe-
dro de la Madriz me tenia ofrecido de prestarme lo demas que faltava asta a quinien-
tos pesos, pero como no recivilas cartas de Julian no me atrevo ablar al patron sin
ber otra orden de alla y ansi por amor de Dios les ablas y les pidas que me faborez-
can en esta ocassion y necesidad tan grande y quando yo sea tan desdichado que no
haya persona queme faborezca en nada [...]. Sea lo nuestro señor en darnos salud y a
mi libertad de esta mazmorra de Tetuan.

Febrero a 7 de 1651 años.

Tu marido que tu vida desea. Simon de Cubillo.

Doc. 7 / c (ivi, cc. 158 r-v)

Estoy padeciendo en esta mazmorra enterrado en vida padeciendo de hambre piendiendome lo que no tengo que no sé que aya mayor desdicha en el mundo y permite el cielo de darme ánimo para sufrir esto y todo lo que su divina Magestad me quisiere ynbiar. Save Dios con el contento que puede estar mi corazon aviendo tanto tiempo que no he recibido carta tuya ni de ninguno pues del mes de abril aca no recivi ninguna [...] de luego que vine aqui no sé a que lo atribuya sino a mi poca fortuna. Dicesme por la tuya que andas hiciendo diligencias por los lugares de buscar algunas limosnas para sacarme. Dios por su misericordia te ayude, ya que no hay otra persona que te ayude.

Aqui estavamos consolados hasta ahora cada dia aguardando la redencion, que eso nos servia de consuelo, quando viene cartas de España en que dicen no quiere dar licencia el Rey para que venga a esta ciudad sino que baya a Argel y la culpa la tiene el Governador de Ceuta que es el presidio de España sobre una cafila que se quiso comer ynjustamente devaxo de las seguras que aya dos años y despues aca estan las puertas cerradas y no tenemos lugar de escribir sino de en tarde en tarde y esta es la causa que no venga redempcion aqui; y ansi por amor de Dios [h]agas todas las diligencias pusibles de juntar todo lo que pudieres y remitirlo a Sevilla o a Cadiz para que me avisen *para que yo [h]able a mi patron para ber si me querra hacer cambiar, supuesto que no [h]ay que esperar Redempcion.*

Cuando recibí la tuya [h]ablé al patron sobre mi coste y llegué a ofrecer trecientos pesos y la limosna que son otros doscientos y en esa conformidad [h]aviamos escrito a Argel a los patrones y no tengo respuesta ni él tampoco y ahora que no hay redempcion no sé como se [h]a de hacer [...].

Doc. 8 - [1640] *Discurso sobre si un renegado pertinaz, cuya causa pende en la Inquisición, se puede lícitamente dar [...] en reventa de un sacerdote cautivo*

BNE, Mss. 8512, cc. 214 v - 215 v

Estos días he oido discurrir en una materia que mirada por mayor no parece de gran consideracion, mas especulada à buena luz, sin perder de vista el zelo de la Religion, el Espiritu de la Yglesia, y lo mas decente y honesto, parece negocio, no solo digno de reparo, sino de suma ponderacion, y cuidado, por las consequencias en que influie. Pretendese: Que es licito, y se puede permitir, que se permute un Renegado pertinaz, cuya causa pende en el Santo Oficio, por un sacerdote, que está cautibo en Tunez.

Algunas personas graves no han allado inconveniente en esto; antes, tienen por conveniente que se execute, porque no se opone à ningun precepto, ni principio catolico. Y porque estando ya por los Redemptores pactada esta permuta, sería grande descredito, y perdida, faltar a lo asentado: los Turcos que lo desean, se exasperarían; el Pobre Sacerdote padecería Martyrio, y mucho trabajo los demás christianos. Y porque se perdería el fruto de la Redempción faltandoles el credito, y salvo conducto

con que los Religiosos pasan, porque se puede temer, que algunos Christianos, à quien conserva esta esperança renegarían, viendo imposibilitado su rescate, lo qual se deve mucho reparar.

Esto mismo se comprueba con la expulsion de los Moriscos de España, y lo que alguna vez à sucedido en el Santo Oficio librando de la prision à los hereges Yngleses, dexandolos bolver à sus Países por alguna razon temporal. Y quando finalmente quando todo esto cesase lo que saca el punto de dificultad, es que este Reo, no está convencido plenariamente de ser Christiano, porque estuvo tenido por tal, en el Tribunal haviendole condenado à relaxar, le mandó poner a la cuerda, el Consejo sobre si era Christiano bautizado; luego no está convencido plenariamente, y así no tiene dificultad lo que se pretende.

Pero sin embargo destas consideraciones que miradas con la piedad humana, no solo parecen que facilitan, sino que convencen, y mucho mas quando están acompañadas dela autoridad (que sin duda es grande) de algunas personas que han concurrido en este sentimiento, no me he podido persuadir (aunque se pueda) que sea decente executarlo; antes juzgo por necesario el no hacerlo.

Lo primero porque no todo lo que se puede, es honesto, y conveniente que se haga, porque puede aver circunstancias de tal calidad como se conocen aqui, que tenga tanta fuerza, como una prohibicion, y si esto se executase se faltaría en cosa tan zelosa, a la mas principal de las virtudes. La Iusticia dexandola ofendida si quedase no solo sin castigo, un hombre Apostata y pertinaz, que tan merecida tiene la muerte, y desmerecida la vida, pero buuelto à remitir à aquel lugar donde dexo à Dios por Mahoma.

Lo segundo porque en esta ocasión concurren la piedad y la Iusticia, esta pide el castigo, ò conversion deste Renegado; aquella la Redempción de aquel cautibo, y en este caso no solo deve tener primer lugar la Iusticia; sino que por sus circunstancias, iniquidad, en mi sentir, no piedad la resolucion contraria: como aquel Profeta lo protestava al Rey Achab, quando teniendo preso, y en su poder à Benasab le dio libertad, y dexó libre, *quia dimisisti virum dignum morte de manu tua, erit anima tua pro anima eius, et populus tuus, pro populo eius*: cuió exemplar aunque no nos necesita nos enseña.

Lo tercero porque si abriese esta puerta avran inventado nueva persecucion los Turcos contra la Yglesia, reduciendo à su derecho y arbitrio conservar y recuperar los Renegados, sin dexarle mano, para que los castigue, ni convierta [...]; con que aun bueltos entre Christianos los Renegados no tan facilmente los recuperaría la Yglesia: sabiendo que ay mejor fuerça y camino, para que los buelvan à remitir sin dificultad, ni castigo; como lo ha enseñado la experiencia en este Renegado, en quien es mucho de temer, que no se aya alimentado destas esperança su obstinación, y si los Turcos introdujesen esto, apenas se tomaría un Renegado, quando apretarán, y recogerán con estas amenazas à los Sacerdotes, hasta que se vuelva, con que el Santo Oficio no los podría castigar.

Lo quarto, porque el escandalo que este exemplo, sin exemplar, quia de causar à las gentes todo el tiempo que durase la memoria de que un bautizado fue restituido, y entregado à los Turcos, por una mano Christiana; como en el mismo sujeto está censurado ya por unos pobres cautibos sin mas letras que la razon christiana, que biendole bolver rescatado de Napoles à Tunes (porque no se supo entonces que era

renegado) dixeron que se marabillavan como siendo christiano le havian dexado rescatar, y que entre los christianos se mormuró mucho la acción.

Lo quinto, porque quando por algunas circunstancias graves, y de gran servicio de Dios, que no se li las hay aquí, se pudiera poner en p[r]atica, no se deviera executar, ni dar lugar, à que se hablase en ello: por estar la causa en el Santo Oficio, a donde sin atenciones humanas se procede celando honra de Dios, con consideraciones divinas: procurando piadosamente contener en las verdades Catolicas à los hijos de la Yglesia: castigandolos con rigor, solo quando en su obstinacion no halla la misericordia entrada. Y si por estas conveniencias, ò otras hubiese de ablandar la rectitud del Santo Oficio, ni su exercicio será recto, ni su nombre, ni su nombre tendría el atributo de severo que conserva; que en las materias temporales tenga lugar la razón de Estado y la Epiqueya [*Discrezionalità, N.d.A.*] puede pasar, pero quererla introducir en las materias de fe, lo tengo por peligroso, y ageno del Santo zelo, con que se deven mirar; la gloriosa memoria del Señor Rey Don Felipe 2º lo dió à entender al Mundo, quando asegurandole los Estados de Flandes su obediencia, con que solo dexase libertad de consciencia, respondio, que mas presto queria quedarse sin Reinos, que posederlos con la heregia. Y no es de dudar que las gentes avian de llegar à estrañar ver que la Inquisición remitía un Apostata cuya causa en el estado presente está pidiendo Iusticia, y no omisión, y aunque mas se procure ocultar que la Inquisición le remite, y le dexa, ha de ser imposible de persuadir à quien le ha visto diez y seis años debajo de su mano.

Lo sexto porque aunque es verdad, que está oy este Renegado, negativo, y pertinaz puede llegar tiempo en que conozca su engaño como a sucedido tantas vezes, aun en los no bautizados, y esta esperanza que podemos tener los christianos se pierde conocidamente, si se dexa bolver a Turquía: y aunque es cierto, que la mano de Dios no es menos poderosa allí, no se puede negar regularmente, que entre christianos se pudiera creer mas facilmente: Porque en las enfermedades al despedirse la vida quando las verdades se representan como son, y está mas vivo el sentimiento de la ofensa, si ay quien represente lo mejor, y el engaño: se pudiera esperar mejor su conversion, lo cual no seria facil en Tunez, y aunque sea suya la culpa no se si dexarían de tener parte en su desdicha aunque sea involuntaria, los que pudiendo remediar este daño en su principio hubieren venido en ello en que tambien debemos obrar con piedad aunque el no la merezca, ni la quiera por no parecer impios, y crueles: como lo juzgava san Agustín [...].

Las razones de conveniencia que en contrario se representan son de carne, y sentimiento; y se ponderan con el deseo, y compasion que tienen los que tratan este rescate, y se pueden fundar tambien en el interes de los parientes del sacerdote cautivo, los Redemptores tienen muy facil respuesta, con que no pudieron conseguir acá, lo que prometieron; pues no devieron ni pudieron ofrecer de lo que no estava en su mano y poder mas que la diligencia, y solicitud, y los parientes del sacerdote podrán procurar el rescate à su costa, porque en buena inteligencia por escusarla solo se interponen estos medios.

Las otras consideraciones, de que se perdera la redempcion; que percerá el sacerdote, que padecen los cautivos, y renegaran, no son faciles de persuadir; teniendo los Turcos en la Redempción tanto interes, y siendo notorio, que quando son cautivos de rescate no solo no los maltratan, sino que los conservan, por lo que les han de

valer, y quando sucediese lo que se teme será la culpa de los que renegaren, y si padecieren martyrio serán felices, y tendra mas esos martyres la Iglesia, cuyo espiritu en todos tiempos no ha sido otro, que tener quien muera confesando su religion y fee, como se conoce de toda la historia eclesiastica; y nos lo propone la Iglesia *Verbera carnificum non timuerunt Sancti Dei morientes pro christi nomine*. [...]

El último motivo con que se quiere honestar esta permuta, tiene menos dificultad, porque este Reo no solamente está convencido, sino que en los terminos deste caso, aviendo sucedido en Turquía, parece que no puede aver cuerpo de delito tan plenamente probado: (porque dexemos la fe del bautismo y que [h]oy en Tunez lo confiesan, y reconozen todos, y en las cartas le nombran por Renegado) ay en su proceso 26 testigos examinados en este Reino en el Final de Modena, y en Linna; que deponen con tantas circunstancias de vista, oidas à el, y de la común opinion, que no dexa razon de dudar por qualquier lado que se tome, como se conoce, de lo actuado à que se ha de recurrir necesariamente en llegando à dudar en ello, siendo esto cierto, fue condenado por el Tribunal à relaxar, y el Consejo solo dice, se le [dé] tormento para que confiese si es Christiano, y aunque tacitamente quello tubo por no provado, bien considerada la prueba, se puede presumir, que fue otra la intencion del Consejo; Porque como en el Santo Oficio se procede *bona fide*, sin las formulas del derecho, por que se va mas al reparo de las almas, que al castigo de los cuerpos, pudo querer tentar este medio, por ver si confesando su pecado con la fuerça del tormento se convertía, y no sucediendo esto así porque estuvo negativo: *no le sentenciaron otra vez los Inquisidores dexando la causa en el estado que estava: dando à entender, que la prueba era bastante para relaxarle, sin embargo del tormento*. Porque el de este Reino, no es de la calidad que requería el delito, y así, aunque parecio entonces alos Inquisidores ponerle en la Vicaría, sin forma de sentencia, mandó el Consejo, que no le tubiesen sino en la carcel secreta con cadena, porque no hiciese fuga, en que se dexa conocer que el cuerpo del delito está probado, pero se suspendió la execucion de la sentencia por escusar el mal tratamiento de los christianos cautivos, y si todavia se dudare en este punto no se tome su resolucion e la sentencia del tribunal, ni de la orden del Consejo: recurrase à los meritos de la causa, se conocerá la verdad, y se saldrá de la duda.

Y finalmente será mucho mas facil à los fieles dar la hacienda y la sangre para redimir este sacerdote, que introducir un exemplar tan pernicioso, y de tan malas consecuencias. Dios encamine lo que sea de su mayor servicio.

Palermo, à 23 de septiembre de 1640.

Doc. 9 - Carta de unos Religiosos del Carmen para el tribunal del Sancto Officio de Sicilia

BNE, Mss. 8512, cc. 215v - 216r

Mas ha de un año y dos meses que estamos esclavos en poder de los Turcos de esta ciudad de Tunez, seis Religiosos españoles de la Orden de Nra. S.a. del Carmen de los calzados, que aviendo ido a Roma, a tratar con Nuestro Padre General algunos

negocios de Nuestra Provincia del Andalucía, fuimos cautivos, y traídos a Tunez, donde luego que llegamos se levantaron contra nosotros, todos los Renegados que [h]ay en esta ciudad, diciendo que eramos Inquisidores, y que aviamos de dar orden como se quitase aquese Santo tribunal de la Inquisicion. Otros decían, que nos abrasasen en venganza de un Renegado, que ese Santo tribunal tiene preso que se llama Ali Arraez ferrares; porque ha escrito aqui cartas diciendo que V.S. le trata muy mal, y le da crueles tormentos y con aquesto estubieron con resolucion de que nos abrasasen à todos seis españoles y como Dios N.S. es el que cuida de sus criaturas, y las sabe muy bien guardar de los tiranos, fue servido de que en aquella ocasión cesase aquella tormenta, con mandarnos que escribiesemos à V.S. que hechasen fuera de la prision ese Renegado, lo qual no quisimos por entonces hazer, porque es justo que ante todas cosas sea preferida y anticipada la gloria, y honra de Dios, y la exaltación de su Santo nombre, por cuya confesion daremos si fuere necesario las propias vidas, y que si ese Renegado ha delinquido contra la Santa Fe Catholica sea castigado con todo rigor.

Aora de nuebo parece que ha buuelto a escribir otra carta aquese Renegado, en que le dice al Rey de aqui, como V.S. le tiene muy afligido, y en una obscura y asquerosa prisión, y que está con un capitan, y que los dos hazen sus necesidades naturales en el mismo aposento, y lugar donde están, y le dan tormetos crueles y no de comer, y aviendo el Rey acabado de recibir esta carta, llegamos a tratar de nuestro rescate, y sacó el Rey la carta muy airado, y indignado contra nosotros, diciendonos que porque querian hazen christiano por fuerza a ese Renegado tratandole tan mal, y que nos avía de abrasar a todos, pues no quitabamos la Inquisición, ò que por lo menos hicieramos que ese Renegado saliese de la prisión, y lo pusiesen en galera, como están los demás esclavos turcos, y nos han apretado, que escribamos sobre esto a V.S. lo que no hacemos, de temor que tengamos porque parte sumus omnes pro nomine Iesu contumeliam pati, si fuere necesario; sino para advertir a V.S. como ese Renegado escribe estas cartas, y que se ponga cuidado en prohibirle esta correspondencia, y para quitarles a estos turcos esta indignación que tienen, mas valiera que ya hubiera muerto ese hombre, si lo merece su delito, o que se le quite la ocasión de que escriba cartas.

V.S. perdone nuestro atrevimiento, que nuestra intención no es mas que dar este aviso, para que pongan al negocio el remedio que vieren que mas convenga a la honra de Dios, y estimación de ese Santo tribunal, que nosotros por su defensa daremos la propia sangre. Dizen estos turcos, que no hemos de salir de Berberia hasta que mejoren las cosas de ese Renegado; tenemos por cierto que quanto escribe es mentira porque sabemos la caridad, y piedad que V.S. usa con esos presos, y siendo así se le podrá hazer à el, si parece a V.S., que escriba la verdad del trato que se le haze, para que no tengan aqui afligidos a los pobres sacerdotes, que [h]ay en Tunez diez y ocho, todos padezen por lo que ese Renegado escribe. En todo hará V.S. conforme a su Santo zelo y si nosotros somos aquí de provecho para servir a ese Santo tribunal *ad omnia parati sumus*. Nuestro Señor guarde a V.S. muchos años para la propagación de su Santa Fe Catholica, y castigo de los enemigos della.

Tunez, septiembre 2 de 1628.

Humildes siervos de V.S.

Fr. Fernando de Reina, Fr. Bartholome Ximenez, Fr. Diego de la Torre.

Doc. 10 - Richiesta di licenza sporta dai Mercedari per effettuare una redenzione di captivi ad Algeri (1730)

BNE, Ms. 3572, cc. 37r-v.

Illustres Señores,

Joseph Zedron, en nombre del Rev. Padre fray Christobal de Capos Procurador General de la Redempcion de Captivos del Real Orden de Nuestra Señora de la Merced de Calzados de esta Corte, ante V[uestra] A[lteza] R[eal] parezco y digo que la dicha Orden y Religion, en cumplimiento de su instituto y especial quarto voto trata de hazer una Redempcion a la Ciudad de Argel juntamnete con la familia descalza, y para poder[la] ejecutar à V.A.R. pido y suplico conceda dar la licencia para dicho efecto y que para ello pueda publicarla en la forma ordinaria así en esta Corte como en todas las demas ciudades y villas que parezca conveniente que en ello reciva notoriedad.

[firmado] Joseph Zedron, Madrid, enero 30 de 1730.

Doc. 11 - Istruzioni del Real Consejo de Castilla ai redentori mercedari per la missione ad Algeri del 1678

BNE, ms. 3601, cc. 9v-14v

Los rescattes que hicieredes sean ante todas cosas de los Cristianos que huviere de Dinero particular consignado para ellos [...]. Y porque las Personas particulares de quien[es] llevaredes horden de rescatar, por haver renegado (lo cual Dios nuestro Señor no permita), o fallecido o no pudieren ser havidos para poder goçar de este [b]eneficio y rrescate se asentará por fee del dicho [e]scribano para que venido a las Personas que huvieren dado el dinero para el dicho efecto, y la deligençia que en ello se ha hecho y de como [h]an renegado y fallescido [*sic*] y no pueden ser havidos, se les buelva su dinero, salvo si al tiempo que lo entregaren huviese declarado que, no hallandose aquellos cautibos, o siendo muerttos, hera su Voluntad que rescatasen à otros. Y si los dichos *adjutorios* huvieren procedido de limosna y no de la hacienda de quien lo dió, o de sus derechos, en estos dos cassos emplearéis el dinero en Rescattar cautibos christianos que huviere cautibos theniendo consideración que el rrescate se prefiera y sean personas más necesitadas que sean de la ciudad, Villa o lugar [de] donde fueron los que así hiçieron la dicha limosna para el dicho rrescate; y no haviendo cautibo de las tales partes se ha de tener consideración a que se haga la redención de las personas mas necesitadas, y fueren mas obligados de los veçinos de los Pueblos [de] donde fueren las personas que huvieren hecho las dichas limosnas. Todo el demás Dinero que hubiere de limosnas generales procedido para el dicho rescatte, los empléis para rescatar todos los demás que se pudieren, teniendo en consideración y respecto a que se haga en personas Naturales de los Reynos de Castilla, prefiriendo en ello los niños y mugeres à los mayores, por haver mas peligro en ellos, prefiriendo así mismo los Naturales de donde huviere procedido de la limosna,

à los que no lo fueren. Pero haviendo encomendado algunas particularmente para hacer algun rescate de algunas personas estrangeras procuraréis que el dicho rescate [h]aya efecto y se cumpla la Voluntad de la Persona que huviere dado la limosna, y no sacaréis los dichos cautibos, que rrescatedes de poder de las personas que los tubieren, hasta embarcar, porque en su poder estarán más seguros, harán menos costa, esto no haviendo particular raçon por donde conbiniere hacer otra cossa.

No haréis el dicho rescate por via de emprastado ni empeño en manera alguna, sino por via de limosna y que ál que se rescattare demás de los particulares, que se sacaren con el dicho dinero para el dicho efecto consignado, sea verdadera limosna yno por via de emprastado como dicho es, y el dicho rrescate que se huviere de hazer de los tales cautibos se haga por ante el dicho escrivano el qual de ello dé fee y testimonio, poniendo particularmente las personas que a[h]ora se rescataren y las señales de ellas, y de donde son Veçinos, y cuyos hijos son, y de quien se rrescattan, y el precio porque fueren rescatados, y donde fue cautibo y el tiempo que ha que lo está, y si fuere adjutorio se declare y ponga y asiente la dicha fee que havéis de firmar vos[otros] los dichos religiosos, y se traiga particularmente todo asentado, como dicho es, y dado por fee, para que conste lo que en ello se huviere hecho y procura-réis que los adjutorios q[ue] llevaredes para algun cautibo no lo entienda persona alguna, porque con esta ocasión se suelen subir los precios y hacer los tales cautibos algunas deudas con fin de que [h]an de ser rrescataos necessariamente y de ello al tiempo del embarcar suelen hacer pleitos y devattes y algunas bezes por esta caussa quedarsse; y hablaréis al Rey para que no permita ni consienta que los tales cautibos rrescatados hagan deudas ni se les empreste ni vendan cossa alguna con que haya ocasión de hacer dichas deudas.

Y por que de entrar en tierra de Moros vos[otros] los dichos Religiosos con Dinero y cossa que llebaredes, podía subceder algun daño y riesgo, y para obiarle y que mexor se haga el dicho rrescate, se quede con todo ello en los Puertos por donde huvieredes de hacer el dicho rrescate el uno; y el otro baya, con el dicho scrivano, a las partes referidas, y otras de su distritto, y [h]agan el rescate de los cautibos; y enbíbale ál que se quedare en el Puerto las libranças de los precios que costaren, firmadas de su nombre y del dicho scrivano, el qual las acepte y pague y asiente la razón de ello en el libro que paraeste efecto quedare en su poder y asimismo lo asiente él ue fuere [a] hacer el dicho rrescate en el que llevare por ante el dicho escrivano que de fee de todo. Y en la manera y modo de [h]ablar al Rey, y a los demás con quien[es] trataredes en las possadas, os encargamos tengais el recado y advertencia que se requiere para obiar la astuçia y maliçia de los Moros, por que de ello no os benga ni redunde algún daño e inconveniente. Y acavado de hacer el dicho rescate iráis reconociendo los cautibos y assí rescatados traeréis al Puerto donde se huvieren de emvarcar adonde bolveréis a Hacer lista de todos ellos, poniendolos en el libro como se refiere, emvarcando por fee del dicho [e]scrivano los que assí se emvarcaren, y en el puerto donde emvarcaredes, y aportaredes en estos nuestros Reynos, los [h]aréis registrar todos ante la Justicia del Puerto donde aportaredes, poniendo en el Registro particularmente el nombre y naturaleza de cada uno y lo que costó de rescate y de que dueño se rescató, y hecho, dexaréis hir a cada uno libremente y vendréis a nuestro Consejo dentro de treinta días después que huvieredes desembarcado y aportado al tal puerto, à dar cuenta y raçon de lo que huvieredes hecho en este tiempo [...].

Y todos los maravedís que rescivieredes y cobraredes de qualesquier adjutorios que hos dieren y qualesquier limosnas los rescivieréis por ante el dicho Gaspar Peñalosa, [e]scrivano de la Redemçión y antes que os emvarquéis para hir a buestro Viaxe lo assentéis todo en el libro de la dicha Redemçión y enbiaréis a poder de Diego de Urveña Navamuel, nuestro [e]scrivano de Cámara, uno de los que en nuestro consexo residen por testimonio del escrivano una relación delo que huvieredes rescivido y cobrado por qualquiera de Vos[otros] para que ponga y asientte en los libros que quedan en poder del dicho Provincial, y de la Persona que el Consejo nombrare.

Fecha en Madrid à 21 dias del mes de febrero de 1678 años.

Por mandado de los Señores del Consejo, Diego de Urueña y Navamuel.

Doc. 12 - Memoriale del Maestro Generale della Mercede al re di Spagna Carlo III

BNE, Ms. 3572, c. 41r-46r (s.d., ma posteriore al 1769)

[...] De aqui nacen los gravisimos inconvenientes que siguen: el primero es, que mucha porción del caudal no aprovecha para los rescates, hechando los infieles varios tributos de Puertas, de propinas, y salarios, y aun de regalos (que ya los piden de Iusticia), los que aumentan cada vez según su antojo; y así se gasta en esto no pequeña parte del dinero. El segundo es, subir cada dia el numero de los que llaman *Aguaytes*, ò forzosos, y que estos sean los que ellos quieren, y à los precios que quieren. El tercero es, intentar con el mayor esfuerço, que se tomen cautivos de otras Naciones, que no son Christianos, sino Hereges, Griegos, y Rosacos, y otros semejantes, costando el excluirlos gravisimas dificultades à los Redentores, porque regularmente instan en secreto los Consules de aquellas Naciones, para que el Bey les obligue à rescatarlos. El quarto es, que para subir los precios, se graduan como quieren los cautivos; pues al que es un pobre Soldado, dizen que es Capitan; al Marinero, ò Grumete, le ponen por *Arraéz*, ò Patron de embarcacion grande; del hombre ordinario dizen, que es Mercader rico, ò Cavallero; y de esta forma van dividiendo clases de cautivos, y subiendo su estimacion; sin que tengan la menor los de Maestranza, que son los que saben officio; à que se junta, la que siempre han tenido Mugerres, Niños, y Eclesiasticos. Con estos antes, y falacias, procuran quedarse con todo el Dinero, y que sea mucho menos el numero de los Cautivos redimidos, y no aquellos que se desea y se deben rescatar. Y aunque la resistencia en los Redentores, llega à quanta puede llegar, valiendose de todos los medios posibles, para deshazer estos engaños antes de los Barbaros, y tolerando sus malos tratamientos, baldonces, y crueles violencias, que suelen executar con sus Personas (lo que les es menos sensible, porque ya saben, que van à padecer), y representando varias veces los pactos, y condiciones, con que han ido, para que se les cumplan, ò se les dexen volver à España sin hacer Redencion; nada de esto sirve, porque apoderados los Infieles del caudal prorrumpen en Tiranias, y en furiosas amenazas, hasta querer embarcar à los reden-

tores con pocos cautivos viejos, è imbalidos, que ellos señalan, y que aprecian por bastantes para todo el Dinero.

En estas peligrosas disputas se gastan muchos dias, y otros muchos les detienen à los Redentores presos, y con guardas en la casa, que llaman de la Redencion, sin permitir que salgan de ella, ni que entren los Cautivos; à que juntan otras muchas bexaciones, con que procuran apurar su paciencia. Todas estas detenciones crucifican las almas de los Redentores; y es un Martirio, cada dia que se pierde. Porque la costa del navio, y demas prevenciones và subiendo de punto; la estacion del tiempo conveniente para salir de Argel, se va pasando, con peligro de que apretando los calores, pique alguna epidemia en aquellos paises, como es muy regular. El recurso a los Consules de las Naciones, es diligencia inutil, aunque haya ido la Redencion en navio suyo: porque unos están llenos de miedo, y otros son nuestros enemigos ocultos, y sólo miran sus intereses. En este doloroso estado se ven casi siempre los redentores, y precisados, à que negociando bien, se queden las tres partes del caudal en poder del Bey, ò Governador de Argel, y con lo poco que queda, suelen negociar mejor con los rescates de los particulares; pero viendose las mas veces necesitados à contraer empeños, ò à ofrecerse, y quedar en rehenes, para rescatar algunos que ven en peligro de renegar, ò a quienes legitimamente están obligados de traer, ya por las Ordenes de V. M., ya por las instrucciones que llevan, y por el cumplimiento de su sagrado instituto. [...]

En las redenciones generales es lo mismo, por lo perteneciente à Caudales, y demas haveres tocantes à la redencion; y quedan estos à la disposicion, y manejo libre de los redentores. Pero en orden à los ajustes y contratos, se suelen ofrecer dificultades no pequeñas, que muchas veces, como son la gentes tan barbaras, vienen à parar en atropellos, y peligro de los caudales. Es la causa, que en estas redenciones generales se mezclan varias especies de cautivos, que llaman forzados; esto es, que tienen precision de comprarlos los redentores, unos del Bey, otros del Gobierno, y otros de varios Sugetos del Mando y la Milicia. Y como en estos, no hay mas precio, que la boca del Bey, y quien los vende, hechan estos por alto: y siendo preciso, que los redentores repliquen, resultan las desazones dichas, y se necesita de mucha prudencia para evitarlas, ò cortarlas. Por esto, antes de disponer la redencion se sacan lo que llaman Pasaportes; en que de parte à parte queda escrito, lo que ha de practicarse en los rescates de estos cautivos forzosos, en punto de sus calidades, y precios, tantos viejos, mozos, soldados, niños, mujeres &, y el Precio, y Derechos de cada uno de ellos: y de otro modo no se pasa à hacer la redencion. Y con todo, suelen faltar à lo pactado.

Doc. 13 - Ricorso presentato dal Procuratore dei Mercedari per il rimborso dei 'diritti' di estrazione di schiavi musulmani dalle galere reali

BNE, Ms. 3572, c. 39 r (estratto)

[...] Aviendo se dignado el Rey nuestro señor (que Dios guarde) dar cinquenta moros que servian en las galeras de Cartagena, y Carraca de Cadiz, para que se canjeasen por otros tantos soldados de su magestad ofrecidos por la regencia de Argel; quando passamos à entregarnos de ellos, en la dicha ciudad de Cartagena, hallamos que, con el título de derechos precisos, se nos pidieron:

por aquel Governador, 275 Pesos regulares, a razón de cinco y medio por cabeza; por un comisario de la Santa Inquisicion, 300 pesos de la misma especie, a razón de seis por cada uno; y por el administrador de la Aduana, 250 pesos tambien regulares, a razón de 5 por cada un moro; que todo compuso la cantidad de 825 pesos de ocho Reales de plata de 16 cuartos, que son los 621 pesos gruesos de a 20 reales de vellón y 3 reales y 18 maravedis que constan en las quantas de la redencion; y ademas pagamos por el mismo motivo a los dos escribanos de ayuntamiento otros 50 pesos regulares à razón de medio peso a cada uno por cabeza; cuya partida està incluyda en la de gastos comunes de las expressadas quantas.

En vista de la referida instancia representamos, que debian entregarsenos los dichos Moros libres de qualquier Derecho, assí por ser donacion graciosa de Su Magestad, como tambien porque la Regencia de Argel daba libres de Puertas los Christianos que se canjeaban, siendo assí que los derechos de ellas pertenecen à diversos sujetos de aquel Gobierno; y que no debía presumirse que el Rey nuestro señor, en materia de estos canjes, querría mediassen intereses algunos, ni para su Real Hacienda ni para sus Ministros; ademas que no parecia conforme a razon que la Hacienda propria de su magestad (como lo eran los expressados Moros) se hiciesse tributaria para sus mismos Vasallos, y Ministros à quienes les dà su sueldo. Y que si hay señalados algunos derechos por la saca de los Moros que se embarquen en puertos de España parecia deber entenderse quando saliessen, ò rescatados por sí mismos, ò comprados por otros; pero no en el caso presente que Su Magestad los daba como Hacienda propriamente suya en beneficio de la libertad de sus soldados, y aumento de la obra pia de la Redencion, de cuyos Caudales era preciso hacer semejan- te desembolso.

Fonti e Bibliografia

I. Fonti manoscritte

Le fonti archivistiche consultate, così come i testi a stampa reperiti nelle sezioni «manoscritti e rari» di Biblioteche nazionali o comunali, sono qui riportate secondo l'ordine alfabetico della città e, poi, dell'Archivio o Biblioteca presso cui sono conservate. Tutti i riferimenti sono inoltre indicati in modo abbreviato: per la denominazione completa si rimanda all'elenco delle *Abbreviazioni*.

Barcellona

ACA

Clero

ORM, Monacales - Hacienda

Ms. 2676

voll. 2670, 2671, 2704

Città del Vaticano

ACDF

S.O., Doctrinalia

Decr., EUCH.

vol. 01 (1700-1704)

1603-1788

ASCPF

SC, Barberia

SOCG

voll. I-IV (1638-1723)

voll. 248, 252, 255

ASV

Congr. Conc., Rel. dioec

Congr. VV. RR., Posit. Reg.

voll. 165/A, 581/A, 705, 844/A

marzo-giugno 1664

gennaio-aprile 1666

Ragion di stato e salvezza dell'anima

| | | |
|-----------------------------|--|---|
| | | gennaio-marzo 1669 |
| | | aprile-luglio 1671 |
| | | agosto-novembre 1675 |
| <i>Arciconfr. Gonfalone</i> | | voll. 7, 8, 43, 706, 1157, 1144, 1145, 1139, 1140, 1141, 1146, 1147, 1148, 1158, 1159, 1161 |
| <i>Ord. Rel., Merced.</i> | | b. 1 |

Madrid

AHN

| | | |
|----------------------|-------|---|
| <i>Clero</i> | leg. | 1889, 7079 |
| <i>Códices</i> | leg. | 126, 140, 149/B |
| <i>Consejos</i> | leg. | 6902, 6904, 7413, 51.671 |
| <i>EESS</i> | leg. | 34, 142 |
| <i>Estado</i> | leg. | 2266, 2267, 3565, 3585, 3616, 3617, 4308, 4312, 4312, 4313, 8767 |
| <i>Inq. Sicilia</i> | voll. | 708, 862, 900 |
| <i>Secr. Sicilia</i> | voll. | 490, 475, 476, 477 |

BNE

| | |
|------|--|
| Mss. | 2391, 2387, 2388, 2963, 3586, 18.400, R/24.434, 12.967/2, 13.540, 3572, 8512, 1635, 11.085, 3837, 3727, 3549, 2684, 7027, 3598, 2432, 3597, 3601, 2284, 6559, 3597, 2293, 2717, 3862, 12.078, 3634, 2727, 2718; sez. <i>AFR.GF</i> : 7782, 187/23, 187/1, 186/42 |
|------|--|

BRAH

| | |
|-------|---------------------------------------|
| Mss. | 13/2218, 9/3594, 5/419, 9/6008-9/6014 |
| Leg.s | 9-1168, 9-7000, 9-7108 |

Napoli

APMM

| | |
|----------------------------------|-----------------------|
| <i>Libro delle Conclusioni</i> | B, C, D, E, F, G |
| Da <i>Redenzione dei Cattivi</i> | bb. I, II, IV |
| Hb <i>Conclusioni</i> | voll. 6-7 (Libri F-G) |

ASBN

| | |
|-----------------------------|-------------|
| <i>LM</i> | 1663 (I-II) |
| <i>Reg. CP</i> | 69 |
| <i>Banco di San Giacomo</i> | matr. 289 |

ASDN

AASF vol. I
Arcivescovo F.sco Boncompagni vol. IV
Sant'Ufficio vol. 452 E
Pastorali e Notificazioni cartella 1 , 2
Visite Pastorali vol. 38, 48, 49, 50

ASN

Affari Esteri *Reggenze Barbaresche / Turchia*
CRS bb. 39, 40, 4032, 4033, 4038, 6079, 137,
397, 625, 652, 1607, 4098,
231, 372
Pandette vol. 169, fasc. 11
SRC, Ord. Zeni

BNN

Mss. e rari III, 49, D, 51; I Aa, 10; I C, 43; XI A/1;
XI A/2; XI A/3; XV B/6

Palermo

ASCP

Atti del Senato di Palermo b. 240/62 (1625-1626)

ASP

CRS, Merc. Sc. Cart. voll. 1, 206, 207, 208, 412, 527
CRS, Merced. Sant'Anna voll. 26, 27, 36, 48
Red. Capt. voll. 85, 87, 88, 89, 119, 144, 178, 179,
180, 183, 203, 208, 231, 253, 254,
520

Notai Defunti, Notaio Giovan

Vito Musso, minute vol. 3594 (1670-1671)
Real Segr., Incartamenti vol. 1412

BCP

Miscell. LXI G I inserto 23, n. 4
Mss. Qq E 8; Qq E 9

Roma

ASR

CRS-UN-UC, CRM, Merced.
Convento di S. Giovannino in Campo Marzio (1713-1810) b. 3497
Convento di Rocca di Papa (1605-1810) b. 3498

Ragion di stato e salvezza dell'anima

OdeMIH
XIV.B.ROM 2

cc. 38-39 (fasc. 14); cc. 40-41 (fasc. 15)

Simancas

AGS

| | | |
|-----------------------------|-------|---|
| <i>Cruzada</i> | leg.s | 286, 287, 288, 289 |
| <i>Secr. Estado</i> | leg.s | 493, 494, 1947, 1950, 2975, 2976, 6537, 6945 |
| <i>Guerra Moderna</i> | leg.s | 1530, 1531, 1536, 1538 |
| <i>Secretaría de Marina</i> | leg.s | 701, 702, 708, 709, 716 |
| <i>Consejo de Hacienda</i> | leg.s | 1430 |

Valencia

ARV

RC Epistolarum b. 590

II. Fonti a stampa (anteriori al 1830)

- Annales del Orden de Descalzos de Nuestra Señora de la Merced Redempcion de Cautivos Christianos. Escritos por el Padre Fray Pedro de S. Cecilio [...]*, 2 voll., Barcellona, 1669
- Aranda, Emanuel d', *Relation de la captivité et liberté de sieur Emanuel d'Aranda*, Paris, Compagnie des libraires du Palais, 1665
- Breve noticia de la Redencion que en la ciudad de Argel, en cumplimiento de su cuarto voto, ha hecho este presente año la Celeste, Real y Militar Orden de Nuestra Señora de la Merced Redencion de Cautivos &c.*, 1691
- Bullarium Coelestis, ac Regalis Ordinis B. Mariae Virginis de Mercede Redemptionis Captivorum [...]*, Barcellona, 1696
- Bullarium Diplomatum et Privilegiorum Sanctorum Romanorum Pontificum*, 24 voll., Torino, 1857-1872
- Carta que escribió el Capitan Don Antonio de Lima, cautivo en la ciudad de Argel, al R. P. M. Fr. Gabriel Gómez de Losada, Redemptor dos vezes del Orden de N. S. de la Merced Redempción de Cautivos; en que le avisa de la muerte del Hermano Pedro de la Concepción, fundador de los Hospitales de Argel, que padeció en defensa de nuestra santa Fé, y lagrande constancia que tuvo en ella* [1667]
- Christianos cautivos muertos en Berberia de 1684 a 1779* [copia a stampa del ms. conservato presso la Biblioteca Universitaria di Siviglia]
- Constitutiones Fratrum Sacri Ordinis Redemptorum B. M. V. de Mercede*, Salamanca, 1588
- Constitutiones Sacri et Regalis Ordinis PP. Excalceatorum B. Mariae de Mercede Redemptionis Captivorum, autoritate Apostolica ab origine suae Foundationis firmatae. Quibus in hac ultima editione accesserunt ea Omnia nova decreta, quae in pluribus Capitulis Generalibus successiva confirmatione sancita, aequali cum isdem Constitutionibus anti-quis robore sunt aggregata*, 1685
- Dan Pierre, *Histoire de Barbarie et de ses corsaires, des Royaumes, et des villes d'Alger, de Tunis, de Salé, & de Tripoli, diuisée en six liures où il est traité de leur gouvernement, de leurs moeurs, de leur cruauté, de leur brigandages, de leur sortilèges, ensemble des grandes misères et des cruels tourments [...]* par le R. P. Fr. Pierre Dan [...], II éd., Paris, chez Pierre Rocolet, imprimeur & libraire ordinaire du Roy, 1649
- Demonstracion legal y politica que manifiestan el Real Fisco de su Magestad y Sagrada Orden militar y redemptora de Nuestra Señora de la Merced, sobre la mayor vtilidad de el bien comun y Redempcion de Cautivos en la causa que sobre ello siguen en el S. S. R. C. de Aragon contra la Sagrada Religion de la Santa Trinidad Calçada y Descalça* [Orden de Merced, 1678]
- Editti, Proclami, ed Ordini reali per la Creazione, e Governo del Supremo Magistrato del Commercio, e de' Consolati di Mare, e Terra in questo fedelissimo Regno di Sicilia, regnante Carlo Re delle due Sicilie [...]*, stamperia di Francesco Cichè, Palermo, 1741
- Egreville Edmond, *La vive Foy et le récit fidèle de ce qui s'est passé au voyage de la Rédemption des captifs françois, faite en Alger, par les pères de l'ordre de notre Dame de la Mercy les mois de mars et avril 1644*, Paris, Louys Feuge, 1645
- Estatutos y constituciones que an de guardar los esclavos de nuestra Señora de la Merced. Compuestos por el padre presentado fray Pedro de la Serna, letor de prima, y regente de los estudios del Collegio de san Laureano, del Orden de N. Señora de la Merced [...]*, Siviglia, 1615

- Gracián de la Madre de Dios, Jerónimo, *Tratado de la Redención de cautivos, en que se cuentan las grandes miserias que padecen los cristianos que están en poder de infieles, y qué santa obra sea la de su rescate*, in *Obras del P. Maestro F. Geronymo Gracian de la Madre de Dios, de la Orden de N. Señora del Carmen [...] publicadas por el licenciado Andrés de Marmol*, Madrid, 1616, pp. 295-305
- Gracián de la Madre de Dios, Jerónimo (Orden de N. Señora del Carmen), *Tratado de la redención de cautivos, en que se cuentan las grandes miserias que padecen los Christianos, que están en poder de infieles, y cuan santa obra sea la de su rescate*, Madrid, 1597
- Guimerán Felipe, *Breve historia de la Orden de Nuestra Señora de la Merced de redención de cautivos christianos [...]*, Valencia, 1591
- Informe de la verdad, por el Real, y Militar Orden de Nuestra Señora de la Merced, Redención de cautivos, sobre que Su Magestad se digne declarar, que el conocimiento de la Causa sobre el Derecho Privativo de la Redención en los Reynos de la Corona de Aragón, toca à su Real Camara de Castilla, y no al Consejo, por ser el Orden de la Merced, de su Real Patronato*, 1731
- Jerónimo de Pasamonte, *Autobiografía*, (edizione a cura di Miguel Angel de Bunes Ibarra y Pintorescasas, Sevilla, 2006)
- Losada Gabriel Gomez de, *Escuela de trabajos, en quatro libros dividida: Primero, del Cautiverio mas cruel, y tirano; Segundo, Noticias, y gobierno de Argel; Tercero, Necesidad, y Conveniencia de la Redención de Cautivos Christianos; Quarto, El mejor Cautivo rescatado. Con la vida del Santo, y inclito Martir D. Fr. Pedro Pascual de Valencia, del Orden de Nuestra Señora de la Merced [...]*, Madrid, 1670
- Magnum Bullarium Romanum, ab Urbano VIII, usque ad S. D. N. Clementem X [...]*, t. V, Lodi, 1697
- Mariano Ribera Manuel, *Centuria Primera del Real, y Militar Instituto de la inclita Religión de Nuestra Señora de la Merced Redención de Cautivos Christianos [...]*, Barcellona, 1726
- Mariano Ribera, fray Manuel (O. de M.), *Real Patronato, de los Serenissimos Señores Reyes de España en el Real, y Militar Orden de Nuestra Señora de la Merced Redención de cautivos [...]*, Barcellona, 1725
- Merino Pedro, *Memorial en defensa de la Redención de los cautivos, segun la forma en que [h]oy la exerce el Sagrado Orden de Nuestra Señora de la Merced*, 1624
- Mongitore Antonino, *L'atto pubblico di fede solennemente celebrato nella città di Palermo à 6 aprile 1724 dal Tribunale del Santo Uffizio di Sicilia, dedicato alla maestà C. C. di Carlo VI imperadore e III re di Sicilia, descritto dal D. D. Antonio Mongitore*, 1726 [ristampa anastatica : G. Vitali, Bologna, 1868]
- Orazione del dottor Don Agostino Pantò, Canonico della Regia, ed Imperial Cappella di San Pietro nel Sagro Real Palazzo di Palermo, detta nella Metropolitana Chiesa della medesima felice, e fedelissima Città in occasione del Riscatto de' Cristiani Schiavi in Tunis, e solenne Processione fatta dalla Redenzion de' Cattivi di Sicilia nell'Anno 1722*, Stamperia di Angelo Felicella, Palermo, 1729
- Récit véritable de ce qui est arrivé dans le rachat des Captifs, qu'ont fait les Religieux de l'Ordre de Nôtre-Dame de la Mercy, en la ville d'Alger en Barbarie, pendant les mois d'Avril & May 1678. Composé par un Reverend Père, Religieux du mesme Ordre, qui en cette Redemption a recouvré sa liberté, après avoir demeuré quelque temps en esclavage chez les Turcs*. Paris, 1678
- Regula et constitutiones Ordinis Beatae Mariae de Mercede, Redemtionis Captivorum: noviter iuxta Bullam Sanctissimi domini Nostri Alexandri Papae VII concinnatae, iussu Reverendissimi Patris Nostri Fratris Ioannis Assensii Magistri Generalis 48*, Valencia, 1664

- Relacion de la Redencion de cautivos, que por las dos Provincias de Castilla y Andalucia, del Real y Militar Orden de Nuestra Señora de la Merced, se ha ejecutado en la Ciudad de Tunez en este presente año de 1726* [1726]
- Relación verdadera de lo sucedido a la Redempción de Cautivos Christianos, que por el mes de Abril deste año hizo en la ciudad de Argel la Religión de N. Señora de la Merced, Redempcion de Cautivos. Escrita por un religioso rescatado en ella, Madrid, 1678*
- Relacion verdadera del feliz suceso que ha tenido la Redencion de cautivos hecha por las dos Provincias de Castilla y Andalucia del Real, y Militar Orden de Nuestra Señora de la Merced redencion de cautivos, de las dos familias de Calzados y Descalzos en los meses pasados de marzo y abril de este año de 1682 en la ciudad de Argel* [1682]
- Relación verdadera, en la qual se da cuenta como en la Ciudad de Rodas, provincia de Turquía, un Turco de nación inspirado de Dios nuestro Señor se convirtió a nuestra Santa Fè Catolica, y como predicó publicamente delante de todo el concurso, dandoles a entender la ley falsa en que vivian. Declara como le prendieron, y las razones que dezía llevandole a martirizar, y el martirio que le dieron, Valladolid, 1632*
- Relation en forme de journal du voyage pour la rédemption des captifs aux royaumes de Maroc et d'Alger, pendant les années 1723-1724 et 1725, par les Pères Jean de La Faye [...], Denis Mackar [...], Augustin d'Arcisas, Henry Le Roy [...], Paris, Sevestre, 1726*
- Salvago Giovan Battista, Africa overo Barbaria, Relazione al Doge di Venezia sulle Reggenze di Algeri e di Tunisi, 1625* [ristampa CEDAM, Padova, 1937]
- San Cecilio (fray Pedro de), Annales del Orden de Descalços de Nuestra Señora de la Merced Redempcion de Cautivos Christianos [...], por Dionisio Hidalgo, Barcelona, 1669*
- Vargas Bernardo, Chronica Sacri et Militaris Ordinis B. Mariae de Mercede Redemptionis Captivorum, (2 voll.), Palermo, 1618-1622*
- Vidondo Ignacio, Espejo católico de la caridad divina y christiana con los cavtivos de sv pveblo, en qve se ve el sagrado institvto del Real y Militar orden de Nuestra Señora de la Merced, por Gaspar Martínez, Pamplona, 1658*
- Voyage pour la Rédemption des captifs aux Royaumes d'Alger et de Tunis, fait en 1720 par les Pères François Comelin, Philemon de la Motte, et Joseph Bernard, de l'Ordre de la Sainte Trinité, dits Mathurins, [II éd.] Rouen, 1731*

III. Studi e ricerche

L'elenco dei titoli contiene esclusivamente i lavori già pubblicati. Articoli o interventi a convegni non ancora editi sono stati citati esclusivamente nel testo.

- Albera Dionigi, Blok Anton, Bomberger Christian (a cura di), *Antropologia del Mediterraneo*, Edizione italiana a cura di Adelina Miranda, Guerini scientifica Ed., Milano, 2007
- Alberi Eugenio (a cura di), *Le relazioni degli ambasciatori veneti al Senato durante il secolo decimosesto*, serie I, vol. V, Firenze, Segna di Clio, 1861
- Alberto Edite, *Corsários argelinos na costa atlântica. O resgate de cativos de 1618*, in João Figueiroa-Rego (a cura di), *Actas do Congresso Internacional "Espaço Atlântico de Antigo Regime. Poderes e Sociedades"*, organizado pelo Centro de História de Além-Mar (CHAM), da Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, Instituto Camões, 2008
- Aldea Vaquero Quintín (a cura de), *Diccionario de Historia Eclesiástica de España*, IV voll. (più appendice), Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC), Madrid, 1972-1975
- Amīn Samīr, *L'Histoire globale. Une perspective afro-asiatique*, Les Indes savantes, Paris, 2013
- Andújar Castillo Francisco, *Los rescates de cautivos en las dos orillas del Mediterráneo y en el mar (alafías) en el siglo XVI*, in Wolfgang Kaiser (a cura di), *Le commerce des captifs: les intermédiaires dans l'échange et le rachat des prisonniers en Méditerranée, XV^e-XVIII^e siècle*, École française de Rome, Roma, 2008, pp. 135-164
- Aparicio Quispe Severo (O. de M.), *Contribución de las provincias mercedarias de América a la redención de cautivos*, in «*Missionalia Hispanica*», 37 (1980), pp. 143-173
- Aparicio Quispe Severo (O. de M.), *Los Mercedarios de América y la redención de cautivos. Siglos XVI-XIX*, in «*Analecta Mercedaria*», n. 1 (1982), pp. 1-56
- Autobiografías de soldados, siglo XVII*, Biblioteca de autores españoles, tomo 90, Atlas, Madrid, 1956
- Bahri Raja, *Dos redenciones mercedarias en Marruecos en el siglo XVII*, in «*Hispania Sacra*», LVI, n. 114, 2004, pp. 547-580
- Barrio Gozalo Maximiliano, *Conversione o semplice cambio di religione degli schiavi musulmani e cristiani nel XVIII secolo*, in Fiume Giovanna (a cura di), *Schiavitù, religione e libertà nel Mediterraneo tra medioevo ed età moderna*, numero monografico di «*Incontri mediterranei*», XVII, 1-2 (2008), pp. 129-162
- Barrio Gozalo Maximiliano, *Esclaves musulmans en Espagne au XVIII^e siècle*, in «*Cahiers de la Méditerranée*», n. 87 (2013), pp. 33-48
- Barrio Gozalo Maximiliano, *Esclavos y cautivos. Conflicto entre la Cristianidad y el Islam en el siglo XVIII*, Junta de Castilla y León, Valladolid, 2006
- Barrio Gozalo Maximiliano, *Tolerancia y vida religiosa de los cautivos cristianos en el norte de África (siglos XVI-XVIII)*, in «*Revista de la Inquisición*», 12 (2006), pp. 99-136
- Bascapé Giacomo, *I Mercedari a Milano (secoli XV-XVII)*, Libreria "Ambrosiana", Milano, 1935
- Belhamissi Moulay, *Les captifs algériens et l'Europe chrétienne (1518-1830)*, Entreprise Nationale du Livre, Alger, 1988

- Benigno Francesco, *Parole nel tempo. Un lessico per pensare la storia*, Viella, Roma, 2013
- Benítez Sánchez-Blanco Rafael, *Esclavos moriscos y renegados en las galeras del rey ante la inquisición a principios del siglo XVII*, in Lluís-J. Guia Marín, Maria Grazia Rosaria Mele, Gianfranco Tore (a cura di), *Identità e frontiere. Politica, economia e società nel Mediterraneo (secoli XIV-XVIII)*, Franco Angeli editore, Milano, 2014, pp. 77-92
- Benítez Sánchez-Blanco Rafael, *Heróicas decisiones. La Monarquía Católica y los moriscos valencianos*, Valencia, Alfons el Magnànim, 2001
- Benítez Sánchez-Blanco Ráfael, *La Monarquía Hispánica y el control de los moriscos expulsados (1609-1614)*, in Claudia Moatti, Wolfgang Kaiser et Christophe Pébarthe (dir.), *Le Monde de l'itinérance en Méditerranée de l'antiquité à l'époque moderne. Procédures de contrôle et d'identification*, Bordeaux, Ausonius, 2009, pp. 497-514
- Benítez Sánchez-Blanco Rafael, *La tramitación del pago de rescates a través del Reino de Valencia. El último plazo del rescate de Cervantes*, in Kaiser Wolfgang (a cura di), *Le commerce des captifs: les intermédiaires dans l'échange et le rachat des prisonniers en Méditerranée, XV^e-XVIII^e siècle*, École française de Rome, Roma, 2008, pp. 193-217
- Bennassar Bartolomé et Lucile, *I Cristiani di Allah. La straordinaria epopea dei convertiti all'islamismo nei secoli XVI e XVII*, Rizzoli, Milano, 1991 (ed. originale: *Les Chrétiens d'Allah. L'histoire extraordinaire des renégats (XVI^e-XVII^e siècles)*, Perrin, Paris, 1989)
- Bentley Jeremy H., *Old world encounters. Cross-cultural contacts and exchanges in pre-modern times*, Oxford University Press, New York - Oxford, 1993
- Bernal Antonio Miguel, *España, proyecto inacabado. Los costes/beneficios del Imperio*, Fundación Carolina. Centro de Estudios Hispánicos e Iberoamericanos, Marcial Pons Historia, Madrid, 2005
- Boccadamo Giuliana, *La redenzione dei Cattivi a Napoli nel Cinquecento. Lo Statuto di una Confraternita*, D'Auria editore, Napoli, 1985
- Boccadamo Giuliana, *Mercanti e schiavi fra Regno di Napoli, Barberia e Levante (secc. XVII-XVIII)*, in Mirella Mafri (a cura di), *Rapporti diplomatici e scambi commerciali nel Mediterraneo moderno* (atti del convegno internazionale di studi, Fisciano, 23-24 ottobre 2002), Rubbettino, Soveria Mannelli, 2004, pp. 237-273
- Boccadamo Giuliana, *Prime indagini sull'origine e l'organizzazione della confraternita napoletana della «Redenzione dei Cattivi» (1548-1588)*, in «Campania Sacra», n. 8/9, Edizioni Dehoniane, Napoli, 1977-1978, pp. 121-158
- Bonaffini Giuseppe, *Intermediari del riscatto degli schiavi siciliani nel Mediterraneo (secoli XVII-XIX)*, in Wolfgang Kaiser (a cura di), *Le commerce des captifs: les intermédiaires dans l'échange et le rachat des prisonniers en Méditerranée, XV^e-XVIII^e siècle*, École française de Rome, Roma, 2008, pp. 251-266
- Bonaffini Giuseppe, *La Sicilia e i Barbareschi. Incursioni corsare e riscatto degli schiavi (1570-1606)*, Prefazione di Salvatore Bono, Ila Palma, Palermo, 1983
- Bono Salvatore, *Corsari nel Mediterraneo. Cristiani e musulmani fra guerra, schiavitù e commercio*, Mondadori, Milano, 1997
- Bono Salvatore, *I corsari barbareschi*, ERI, Torino, 1964
- Bono Salvatore, *Lumi e corsari. Europa e Maghreb nel Settecento*, Morlacchi editore, Perugia, 2005
- Bono Salvatore, *Riscatti e scambi di schiavi nel Mediterraneo del Settecento*, in Mirella Mafri (a cura di), *Rapporti diplomatici e scambi commerciali nel Mediterraneo moderno* (atti del convegno internazionale di studi, Fisciano, 23-24 ottobre 2002), Rubbettino, Soveria Mannelli, 2004, pp. 303-323
- Bono Salvatore, *Schiavi musulmani nell'Italia moderna. Galeotti, vu' cumprà, domestici*, Edizioni scientifiche italiane, Napoli, 1999
- Bono Salvatore, *Slave histories and memories in the Mediterranean World. A Study of the Sources (Sixteenth-Eighteenth Centuries)*, in M. Fusaro, C. Heywood, M. S. Omri, (a

Ragion di stato e salvezza dell'anima

- cura di), *Trade and Cultural Exchange in the Early Modern Mediterranean*, London-New York, 2010, pp. 97-115
- Boubaker Sadok, *Négoce et enrichissement individuel à Tunis du XVII^e siècle au début du XIX^e siècle*, in «Revue d'histoire moderne et contemporaine», 4 (2003), pp. 29-62
- Boubaker Sadok, *Réseaux et techniques de rachat des captifs de la course à Tunis au XVII^e siècle*, in Wolfgang Kaiser (a cura di), *Le commerce des captifs: les intermédiaires dans l'échange et le rachat des prisonniers en Méditerranée, XV^e-XVIII^e siècle*, École française de Rome, Roma, 2008, pp. 25-46
- Braga Isabel M. R. Mendes Drumond, *Entre a cristandade e o Islão (séculos XV-XVII). Cativos e renegados nas franjas de duas sociedades em confronto*, Instituto de estudos ceuties, Ceuta, 1998
- Brambilla Elena, *Il segreto e il sigillo. Denunce e comparizioni spontanee nei processi inquisitoriali*, in Susanna Peyronel Rambaldi (a cura di), *I tribunali della fede*, Claudiana, Torino, 2007, pp. 112-161
- Braudel Fernand, *Civiltà e imperi del Mediterraneo nell'età di Filippo II*, 2 voll., Einaudi, Torino, 1986
- Braudel Fernand - Romano Ruggiero, *Navires et marchandises à l'entrée du port de Livourne. 1547-1611*, Armand Colin éd., Paris, 1951
- Brogini Anne, *Intermédiaires de rachat laïcs et religieux à Malte aux XVI^e et XVII^e siècles*, in Wolfgang Kaiser (a cura di), *Le commerce des captifs: les intermédiaires dans l'échange et le rachat des prisonniers en Méditerranée, XV^e-XVIII^e siècle*, École française de Rome, Roma, 2008, pp. 47-63
- Bunes Ibarra Miguel Angel de, *La imagen de los Musulmanes y del Norte de Africa en la España de los siglos XVI y XVII. Los caracteres de una hostilidad*, Consejo superior de investigaciones científicas, Madrid, 1989
- Cabibbo Sara e Lupi Maria, *Tra autorappresentazione, cronaca e negozio spirituale. Il trattato del mercedario Ignacio Vidondo e la redenzione di Algeri del 1654*, in Eadd. (a cura di), *Relazioni religiose nel Mediterraneo. Schiavi, redentori, mediatori (secc. XVI-XIX)*, Viella, Roma, 2012, pp. 65-100
- Cadi Montebourg Leïla Ould, *Alger, une cité turque au temps de l'esclavage. À travers le Journal d'Alger du père Ximénez (1718-1720)*, Presses universitaires de la Méditerranée, Université Paul-Valéry, Montpellier, 2006
- Calafat Guillaume, *Les interprètes de la diplomatie en Méditerranée. Traiter à Alger (1670-1680)*, in Jocelyne Dakhli et Wolfgang Kaiser (sous la direction de), *Les musulmans dans l'histoire de l'Europe, II. Passages et contacts en Méditerranée*, Albin Michel, Paris, 2013, pp. 371-410
- Calafat Guillaume, *Une mer jalouée. Juridictions maritimes, ports francs et régulation du commerce en Méditerranée (1590-1740)*, Thèse de Doctorat d'Histoire, EHESS, Paris, 2014
- Carosi Carlo, *Redimere Captivos*, in Vito Piergiovanni (a cura di), *Corsari e riscatto dei captivi: garanzia notarile tra le due sponde del Mediterraneo* (Atti del Convegno di studi storici, Marsala, 4 ottobre 2008), Giuffrè, Milano, 2010, pp. 49-74
- Carretero Zamora Juan Manuel - Alonso García David, *Hacienda y negocio financiero en tiempos de Isabel la Católica. El libro de Hacienda de 1503*, Ed. Complutense, Madrid, 2003
- Casanova Daniele, *Il ruolo socio-economico del Monte delle sette opere della Misericordia nella liberazione degli schiavi* [intervento a convegno Napoli CNR, ottobre 2015]
- Cautela G., Di Mauro L., Ruotolo R. (a cura di), *Napoli sacra. Guida alle chiese della città*, 12° itinerario, Napoli, 1996

- Cerutti Simona, *Stratificazione e mobilità sociale in Europa e nel Mediterraneo*, in Barbero Alessandro (dir.), *Storia d'Europa e del Mediterraneo. Parte II. Dal Medioevo all'età della globalizzazione*, vol. XI, Salerno editrice, Roma, 2011, pp. 507-555
- Cessi Roberto, *Storia della Repubblica di Venezia*, Milano-Messina, 1946
- CODOIN: *Colección de documentos inéditos para la historia de España*, 113 voll., Madrid, 1842-1895
- Colley Linda, *Prigionieri. L'Inghilterra, l'Impero e il mondo, 1600-1850*, trad. it. Einaudi, Torino, 2004
- Compendio de las leyes de las Siete Partidas. Colocadas en el orden más natural, con sus remisiones a las leyes posteriormente recopiladas que confirman, corrigen o declaran aquellas*, Edizione a cura di Vicente Vizcaino Pérez, Madrid, 1835
- Constituciones de la Orden de la Bienaventurada Virgen María de la Merced Redencion de Cautivos [...]*, Curia Provincial de Castilla, Madrid, 1968
- Cresti Federico (a cura di), *Documenti sul Maghreb dal XVII al XIX secolo. Archivio Storico della Congregazione "De Propaganda Fide", Scritture riferite nei Congressi, Barbaria*, Università degli Studi di Perugia, Dipartimento di Scienze Storiche, Perugia, 1988
- Cresti Federico, *Gli schiavi cristiani ad Algeri in età ottomana: considerazioni sulle fonti e questioni storiografiche*, in «Quaderni Storici», XXXVI, n. 107, (2001), pp. 415-435
- Curthoys Ann - Lake Marilyn, *Connected Worlds. History in transnational perspective*, ANU E Press, Canberra, 2005
- D'Amora Rosita, *Il Pio Monte della Misericordia di Napoli e l'Opera della Redenzione dei Cattivi nella prima metà del XVII secolo*, in Wolfgang Kaiser (a cura di), *Le commerce des captifs: les intermédiaires dans l'échange et le rachat des prisonniers en Méditerranée, XV^e-XVIII^e siècle*, École française de Rome, Roma, 2008, pp. 231-250
- D'Amora Rosita, *Some documents concerning the manumission of slaves by the Pio Monte della Misericordia in Naples (1681-1682)*, in «Eurasian Studies», vol. I, 2002, pp. 37-76
- D'Ascia Luca, *Il Corano e la tiara. L'epistola a Maometto II di Enea Silvio Piccolomini, papa Pio II*, (introduzione ed edizione a cura di Luca D'Ascia ; prefazione di Adriano Prosperi), Pendragon, Bologna, 2001
- Davis Robert C., *Christian Slaves, Muslim Masters. White Slavery in the Mediterranean, the Barbary Coast and Italy, 1500-1800*, Palgrave Macmillan, New York, 2003
- Davis Robert C., *Counting European slaves on the Barbary Coast*, in «Past and Present», n. 172 (2001), pp. 87-124
- Davis, Robert C., *Holy War and human bondage. Tales of Christian-Muslim slavery in the Early-Modern Mediterranean*, Santa Barbara, California, Praeger, 2009
- De Vito Christian G., *Verso una microstoria translocale (micro-spatial history)*, in «Quaderni storici», 3 / 2015, pp. 815-833
- Defraia Stefano, *"In castro nostro de Bonayre insule Sardinie ...". Un ponte sospeso tra cielo e terra (1335-1595)*, in Pierantonio Piatti, Massimiliano Vidili (a cura di), *"Per Sardiniae insulam constituti". Gli Ordini religiosi nel Medioevo sardo*, LIT VERLAG Dr. Hopf, Berlino, 2014, pp. 303-338
- Defraia Stefano, *Normas para la publicación del "Repertorium redemptionum". Repertorio de impresos de las redenciones de cautivos de la Orden de la Merced (1500-1831)*, OdeMIH, Roma, 2004
- Defraia Stefano, *Redemptionum ordinis de Mercede opera omnia: riflessione e percorsi*, in Sara Cabibbo e Maria Lupi (a cura di), *Relazioni religiose nel Mediterraneo. Schiavi, redentori, mediatori (secc. XVI-XIX)*, Viella, Roma, 2012, pp. 37-64
- Devesa Blanco Juan (O. de M.), *Catálogo, Relaciones y Memorias de redenciones de cautivos*, in «Analecta Mercedaria», n. 18 (1999), pp. 145-195

Ragion di stato e salvezza dell'anima

- Devoulx Albert, *Le Registre des Prises maritimes*, in «Revue Africaine», Journal des travaux de la Société historique algérienne, a. XV, 1871/1, n. 85, pp. 70-79 ; a. XVI, 1872 / 3, n. 92, pp. 146-155
- Di Fiore Laura - Meriggi Marco, *World History. Le nuove rotte della storia*, Laterza, Roma - Bari, 2011
- Di Nepi Serena, *L'apostasia degli ebrei convertiti all'Islam. Dalle carte del Sant'Uffizio romano (secoli XVI-XVIII)*, in "Società e Storia", n. 138, 2012, pp. 769-789
- El Jeti Mohammed, *Tétouan, place de rachat des captifs aux XVI^e et XVII^e siècles*, in « Cahiers de la Méditerranée », n. 87 (2013), pp. 147-158
- Eliseo Tourón del Pie, *La Orden de la Merced desde 1218 a 1330 (hacia una síntesis histórica de la redención de cautivos)*, in "Estudios": Revista trimestral de la Orden de Merced, XXVI (1970), pp. 397-436
- Eliseo Tourón, *Desarrollo histórico de la Merced (siglos XIV-XX). Ensayo hermenéutico-histórico*, in «Analecta Mercedaria», 7 (1988), pp. 69-128
- Elliott J. H., *La España Imperial (1469-1716)*, Círculo de Lectores, Barcelona-Valencia, 1965 (I ed. 1963)
- Enciclopedia Cattolica*, XII voll., Sansoni, Firenze, 1948-1954
- Enciclopedia dei santi. Bibliotheca Sanctorum*, XVIII voll., Città Nuova Editrice, Roma, 1961-2010
- Fé Cantó Luis Fernando, *Geohistoria del corso. Las posibilidades de una historia global*, in «Drassana. Revista del Museu Marítim», n. 23 (2015), pp. 36-53
- Felici Lucia, *Una nuova immagine dell'Islam (e del cristianesimo) nell'Europa del XVI secolo*, in Guido Abbattista (ed.), *Encountering Otherness. Diversities and transcultural experiences in Early Modern European culture*, Edizioni Università di Trieste (EUT), Trieste, 2011, pp. 43-66
- Fernández Enrique, "Los tratos de Argel": obra testimonial, denuncia política y literatura terapéutica, in «Cervantes», Bulletin of the Cervantes Society of America, Volume XX, Number 1, Spring 2000, pp. 7-26
- Fiorani Luigi, editoriale (Premessa) a *Le confraternite romane: esperienza religiosa, società, committenza artistica*, in «Ricerche per la storia religiosa di Roma», 5 (1984), pp. 9-16;
- Fiorani Luigi, *L'esperienza religiosa nelle confraternite romane tra Cinque e Seicento*, in «Ricerche per la storia religiosa di Roma», 5 (1984), pp. 155-196
- Fiorani Luigi, *Premessa in Le confraternite romane: esperienza religiosa, società, committenza artistica*, in «Ricerche per la storia religiosa di Roma», 5 (1984), pp. 9-16
- Firpo Luigi (a cura di), *Relazioni di Ambasciatori veneti al Senato*, vol. XIV [a cura di Maria Pia Pedani-Fabris], *Costantinopoli. Relazioni inedite (1512-1789)*, Bottega d'Erasmus, Aldo Ausilio editore, Padova, 1996
- Fiume Giovanna, *Editoriale*, in Ead. (a cura di), *Schiavi, corsari, rinnegati*, «Nuove Effemeridi. Rassegna trimestrale di cultura», XIV, n. 54 (2001), pp. 2-5
- Fiume Giovanna, *I processi di canonizzazione, una fonte imprevista per la storia della schiavitù mediterranea*, in «Aula Mediterrània», Programa Interuniversitari de l'I.E.Med., n. 8 (novembre 2014), pp. 1-4
- Fiume Giovanna, *Lettres de Barbarie. Esclavage et rachat de captifs siciliens (XVI^e-XVIII^e siècle)*, in «Cahiers de la Méditerranée», n. 87 (2013), pp. 229-253
- Fiume Giovanna, *L'impossibile riscatto di Aly del Marnegro, «turco vero»*, in «Quaderni storici», 2 / 2012, pp. 385-424
- Fiume Giovanna, *Mariti e pidocchi. Storia di un processo e di un aceto miracoloso*, XL edizioni, Roma, 2008
- Fiume Giovanna, *Premessa*, in Ead. (a cura di), *La schiavitù nel Mediterraneo*, «Quaderni Storici», XXXVI, n. 107 (2001), pp. 323-335.

- Fiume Giovanna, *Premessa*, in *Riscatto, scambio, fuga*, «Quaderni Storici», n. 140 (2/2012), pp. 333-339
- Fiume Giovanna, *Redimir y rescatar en el Mediterráneo moderno*, in «Drassana. Revista del Museu Marítim», n. 23 (2015), pp. 54-77
- 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 (siglos XIV-XVIII)*, València, Publicacions de la Universitat de València, 2016, pp. 39-62
- Fiume Giovanna, *Schiavitù mediterranee. Corsari, rinnegati e santi di età moderna*, Mondadori, Milano, 2009
- Fodale Salvatore, *Solidarietà pubblica e riscatto dei "cattivi" (secc. XIV-XV)*, in Fiume Giovanna (a cura di), *Schiavitù, religione e libertà nel Mediterraneo tra medioevo ed età moderna*, numero monografico di «Incontri mediterranei», XVII, 1-2 (2008), pp. 21-47
- Fontenay Michel, « *Esclaves et/ou captifs* » : préciser les concepts, in Kaiser Wolfgang (a cura di), *Le commerce des captifs: les intermédiaires dans l'échange et le rachat des prisonniers en Méditerranée, XV^e-XVIII^e siècle*, École française de Rome, Roma, 2008, pp. 15-24
- Fontenay Michel, *Il mercato maltese degli schiavi al tempo dei Cavalieri di San Giovanni (1530-1798)*, in «Quaderni storici», n. 107, a. XXXVI (2), *La schiavitù nel Mediterraneo* (agosto 2001), pp. 391-413
- Fontenay Michel, *La Méditerranée entre la croix et le croissant. Navigation, commerce, course et piraterie (XVI^e-XIX^e siècle)*, Classiques Garnier, Paris, 2010
- Formica Marina, *Giochi di specchi. Dinamiche identitarie e rappresentazioni del Turco nella cultura italiana del Cinquecento*, in «Rivista Storica Italiana», CXX, 2008, I, pp. 5-53
- Formica Marina, *Lo specchio turco: immagini dell'Altro e riflessi del Sé nella cultura italiana dell'età moderna*, Donzelli, Roma, 2012
- Formica Marina, *Viaggiatori italiani nell'Impero Ottomano tra Rinascimento e crisi della coscienza europea*, in «Rivista Storica Italiana», CXXII, 2010, III, pp. 951-1019
- Foti Rita Loredana, *Giudici e corsari nel Mediterraneo. Il Tribunale delle prede di Sicilia, 1808-1813*, Palermo, Istituto poligrafico europeo, 2016
- Fray Melchor Garcia Navarro, *Redenciones de cautivos en África (1723-1725)*, edizione a cura di Manuel Vázquez Pájaro (O. De M.), CSIC, Madrid, 1946
- Friedman Ellen G., *Spanish captives in North Africa in the Early Modern age*, The University of Wisconsin press, Madison, 1983
- Furlani Alfredo, *La redención de cautivos en el actual territorio argentino*, in «Analecta Mercedaria», n. 18 (1999), pp. 197-273
- Fusaro Maria, *After Braudel. A Reassessment of Mediterranean History between the Northern Invasion and the Caravane Maritime*, in Maria Fusaro - Colin Heywood - Mohamed-Salah Omri (edited by), *Trade and cultural exchange in the Early-Modern Mediterranean. Braudel's maritime legacy*, Tauris Academic Studies, London - New York, 2010, pp. 1-22
- Galán Diego, *Cautiverio y trabajos de Diego Galán, natural de Consuegra y veçino de Toledo, 1589 a 1600*, ed. a cura di Manuel Serrano y Sanz, Sociedad de Bibliófilos españoles, Madrid, 1913
- García Arenal Mercedes - Wieggers Gerard, *L'uomo dei tre mondi. Storia di Samuel Pallache, ebreo marocchino nell'Europa del Seicento*, [traduzione it. a cura di Stefania Pastore], Viella, Roma, 2013
- Gelabert Juan E., *La Bolsa del Rey. Rey, reino y fisco en Castilla (1598-1648)*, Crítica, Barcelona, 1997
- Géza Dávid and Pál Fodor (ed.), *Ransom slavery along the Ottoman borders. Early-fifteenth - early-eighteenth centuries*, Brill, Leiden, 2007

- Ghazali Maria - Boubaker Sadok - Maziane Leila, *Introduction*, in «Cahiers de la Méditerranée», n. 87 (2013), pp. 9-16
- Ghazali Maria, *La Régence de Tunis et l'esclavage en Méditerranée à la fin du XVIII^e siècle, d'après les sources consulaires espagnoles*, in « Cahiers de la Méditerranée », n. 65 (2002), pp. 77-98
- Gheziel Abba, *Captifs et captivité dans la régence d'Alger (XVII^e - début XIX^e siècle)*, in *Captifs et captivités en Méditerranée à l'époque moderne*, « Cahiers de la Méditerranée », n. 87 (2013), pp. 77-89
- Giuffrida Antonino and Rossi Roberto, *An informal credit network aimed at the captives' redemption in modern age Sicily*, in Antonino Giuffrida, Roberto Rossi, Gaetano Sabatini (edited by), *Informal Credit in the Mediterranean Area (XVI-XIX Centuries)*, New Digital Frontiers SRL, Palermo, 2016, pp. 129-144
- González Castro Ernesto, *Schiavitù e «Captivitas»*, in DIP, vol. VIII, Edizioni paoline, Roma, 1988, coll. 1039-1058
- Gonzalez-Raymond Anita, *Le rachat des chrétiens en terres d'Islam: de la charité chrétienne à la Raison d'État. Les éléments d'une controverse autour des années 1620*, in Bartolomé Bennassar et Robert Sauzet (études réunis par), *Chrétiens et musulmans à la Renaissance*, Actes du 37^e colloque international du Centre d'Études Supérieures de la Renaissance (1994), Honoré Champion Éditeur, Paris, 1998, pp. 371-389
- Grammont Henri Delmas de, *Études algériennes. La course, l'esclavage et la rédemption à Alger*, in «Revue Historique», XXV, 1884, pp. 1-42 (parte I); XXVI, 1884, pp. 1-44 (parte II); XXVII, 1885, pp. 1-37 (parte III)
- Gruzinski Serge, *Les quatre parties du monde. Histoire d'une mondialisation*, La Martinière, Paris, 2004
- Guida Generale degli Archivi di Stato italiani*, IV voll., Roma, 1981-1994
- Gürkan Emrah Safa, *His Bailo's Kapudan. Conversion, Tangled Loyalties and Hasan Veneziano Between Istanbul and Venice (1588-1591)*, in «Osmanlı Araştırmaları: The Journal of Ottoman Studies», XLVIII, 2016, pp. 277-319
- Hamilton Earl J., *El tesoro americano y la revolución de los precios en España, 1501-1650*, Barcelona, Crítica, 1975 (1 ed. 1934)
- Hasnaoui Milouda, *La ley islámica y el rescate de los cautivos según las fetwas de al-Wanšarīsī e Ibn Tarkāt*, in Giulio Cipollone (a cura di), *La liberazione dei "cattivi" tra Cristianità e Islam. Oltre la crociata e il Ġihād: tolleranza e servizio umanitario*, Archivio Segreto Vaticano, Città del Vaticano, 2000, pp. 549-558
- Hershenzon Daniel, «[P]ara que me saque cabeça por cabeça [...]». *Exchanging Muslim and Christian Slaves across the Mediterranean*, in «African Economic History», n. 42, 2014, pp. 11-36
- Hershenzon Daniel, *Early Modern Spain and the Creation of the Mediterranean. Captivity, Commerce, and Knowledge*, Tesi di Dottorato, University of Michigan, 2011
- Hershenzon Daniel, *Las redes de confianza y crédito en el Mediterráneo occidental. Cautiverio y rescate (1580-1670)*, in Fabienne P. Guillén et Salah Trabelsi (a cura di), *Les esclaves en Méditerranée. Espaces et dynamiques économiques (moyen âge et temps modernes)*, Collection de la Casa de Velázquez, Madrid, 2012, pp. 131-140
- Hershenzon Daniel, *Plaines et menaces: captivité et violences religieuses en Méditerranée au XVII^e siècle* [traduzione di Sylvie Tausig], in Jocelyne Dakhli et Wolfgang Kaiser (sous la direction de), *Les musulmans dans l'histoire de l'Europe, II. Passages et contacts en Méditerranée*, Albin Michel, Paris, 2013, pp. 441-460
- Hershenzon Daniel, *The political economy of Ransom in the Early Modern Mediterranean*, in «Past and Present», n. 231 (2016), pp. 61-95
- Herzog Tamar, *Can you tell a Spaniard when you see one? "Us" and "Them" in the Early Modern Iberian Atlantic*, in Pedro Cardim, Tamar Herzog, José Javier Ruiz Ibáñez and

- Gaetano Sabatini (Edited by), *Polycentric Monarchies. How did Early Modern Spain and Portugal achieve and maintain a Global Hebeony?*, Sussex Academic Press, Eastbourne, 2012, pp. 147-161
- Herzog Tamar, *Frontiers of Possession. Spain and Portugal in Europe and the Americas*, Harvard University Press, Cambridge (MA) - London, 2015
- Herzog Tamar, *Vecinos y extranjeros. Hacerse español en la Edad moderna*, Alianza Editorial, Madrid, 2006 [1 ed. Yale University, 2003]
- Hess Andrew C., *The Forgotten Frontier. A History of the Sixteenth-Century Ibero-African Frontier*, The University of Chicago Press, Chicago - London, 1978
- Hordeon Peregrine - Purcell Nicholas, *The corrupting sea. A study of Mediterranean history*, Blackwell, Oxford, 2000
- Hugues Cocard F.J., *Les Mercédaires français et le rachat des captifs entre 1574 et 1789*, in « *Analecta Mercedaria* », 18 (1999), pp. 75-143
- Huntington Samuel, *The clash of civilizations and the remaking of World Order*, Simon and Schuster, New York, 1996
- Ignelzi Vincenzo, *I Mercedari*, in Mario Escobar (a cura di), *Ordini e Congregazioni religiose*, Società Editrice Internazionale, Colle Don Bosco, 1951, vol. I, pp. 441-455
- Kaiser Wolfgang, *Asymétries méditerranéennes. Présence et circulation de marchands entre Alger, Tunis et Marseille*, in Jocelyne Dakhlia et Bernard Vincent (sous la direction de), *Les musulmans dans l'histoire de l'Europe, I. Une intégration invisible*, Albin Michel, Paris, 2011, pp. 417-442
- Kaiser Wolfgang, *Frictions profitables. L'économie de la rançon en Méditerranée occidentale (XVI^e-XVII^e siècles)*, in Simonetta Cavaciocchi (a cura di), *Ricchezza del mare. Ricchezza dal mare, secoli XIII-XVIII*, Atti delle Settimane di Studi e altri Convegni, 37, Le Monnier, Firenze, 2006, vol. II, pp. 689-701
- Kaiser Wolfgang, *L'économie de la rançon en Méditerranée occidentale (XVI^e-XVII^e siècle)*, in « *Hypothèses* », 2006, Travaux de l'École doctorale d'Histoire de l'Université Paris I Panthéon-Sorbonne, Paris, 2007, pp. 359-368
- Kaiser Wolfgang, *La excepción permanente. Actores, visibilidad y asimetrías en los intercambios comerciales entre los países europeos y el Magreb (siglos XVI-XVII)*, in José Antonio Martínez Torres (a cura di), *Circulación de personas e intercambios comerciales en el Mediterráneo y en el Atlántico (siglos XVI, XVII, XVIII)*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC), Madrid, 2008, pp. 171-189
- Kaiser Wolfgang, *Les «hommes de crédit» dans les rachats de captifs provençaux (XVI^e-XVII^e siècles)*, in Id. (a cura di), *Le commerce des captifs: les intermédiaires dans l'échange et le rachat des prisonniers en Méditerranée, XV^e-XVIII^e siècle*, École française de Rome, Roma, 2008, pp. 291-319
- Kaiser Wolfgang, *Les mots du rachat. Fiction et rhétorique dans les procédures de rachat de captifs en Méditerranée, XVI^e-XVII^e siècles*, in François Moureau (sous la direction de), *Captifs en Méditerranée, XVI^e-XVIII^e siècles*, PUPS, Paris, 2008, pp. 103-117
- Kaiser Wolfgang, *Négociant avec l'ennemi. Le rachat de captifs à Alger au XVI^e siècle*, in « *Siècles* », n. 26 (2007), pp. 43-44
- Kaiser Wolfgang, *Négociant la liberté. Missions diplomatiques françaises pour l'échange et le rachat des captifs avec le Maghreb au XVII^e siècle*, in C. Moatti (a cura di), *La Mobilité des personnes en Méditerranée. Procédures de contrôle et documents d'identification*, Collection de l'École Française de Rome, 341, Rome, EFR, 2005, pp. 501-528
- Kaiser Wolfgang, *Una missione impossibile? Riscatto e comunicazione nel Mediterraneo occidentale (secoli XVI-XVII)*, in « *Quaderni Storici* », n. 124, 2007 (1), pp. 19-41
- Kaiser Wolfgang, *Vérifier les histoires, localiser les personnes. L'identification comme processus de communication en Méditerranée (XVI^e-XVII^e siècles)*, in C. Moatti et W. Kaiser (sous la direction de), *Gens de passage en Méditerranée de l'antiquité à l'époque mo-*

- derne. *Procédures de contrôle et d'identification*, Maisonneuve & Larose, Paris, 2007, pp. 369-386
- Kaiser Wolfgang, *Zones de transit. Lieux, temps, modalités du rachat de captifs en Méditerranée*, in Jocelyne Dakhliya et Wolfgang Kaiser (sous la direction de), *Les musulmans dans l'histoire de l'Europe, II. Passages et contacts en Méditerranée*, Albin Michel, Paris, 2013, pp. 251-272
- Laborie Jean-Claude, *Les ordres rédempteurs et l'instrumentalisation du récit de captivité. L'exemple des Trinitaires, entre 1630 et 1650*, in François Moureau (dir.), *Captifs en Méditerranée (XVI^e-XVIII^e siècles). Histoires, récits et légendes*, Paris, PUPS, 2008, pp. 93-102
- Larquié Claude, *El rescate de los cristianos en tierras islámicas en el siglo XVII*, in «*Awraq*», Revista editada por el Instituto Hispano-Arabe de Cultura, n. 4, 1981, pp. 191-221
- Larquié Claude, *Le rachat des chrétiens en terre d'Islam au XVII^e siècle (1660-1665)*, in «*Revue d'Histoire diplomatique*», a. XCIV, 1980, pp. 297-351
- Larquié Claude, *Les esclaves de Madrid à l'époque de la décadence (1650-177)*, in «*Revue Historique*», 1970, pp. 41-74
- Laugier de Tassy Jacques Philippe, *Histoire du Royaume d'Alger [...]*, Amsterdam, 1725
- Lee Rosemary, *Information-Gathering Converts and Useful Knowledge*, intervento al XIV Mediterranean Research Meeting, Mersin, 20-23 marzo 2013 [Atti in corso di pubblicazione]
- Lenci Marco, *Le confraternite del riscatto in Toscana. Il caso di Firenze*, in «*Archivio Storico Italiano*», vol. CLXII-2, 2009, pp. 269-298
- Lo Basso Luca, «*Che il Signore la conduca a salvamento*». *Le assicurazioni marittime nelle strategie economiche dei genovesi nel Seicento*, in Pierroberto Scaramella (a cura di), *Alberto Tenenti. Scritti in memoria*, Bibliopolis, Napoli, 2005, pp. 685-708
- Lo Basso Luca, *Il prezzo della libertà. L'analisi dei libri contabili del Magistrato per il riscatto degli schiavi della Repubblica di Genova all'inizio del XVIII secolo*, in Wolfgang Kaiser (a cura di), *Le commerce des captifs: les intermédiaires dans l'échange et le rachat des prisonniers en Méditerranée, XV^e-XVIII^e siècle*, École française de Rome, Roma, 2008, pp. 266-282
- Lo Basso Luca, *Il remo e la mezzaluna. Schiavi musulmani sulle galee genovesi (secc. XVI-XVII)*, in «*Corsari, schiavi, riscatti tra Liguria e Nord Africa nei secoli XVI e XVII*», Atti del Convegno Storico Internazionale, Ceriale (7-8 febbraio 2004), Albenga, 2005, pp. 141-157
- Lo Basso Luca, *Uomini da remo. Galee e galeotti nel Mediterraneo in età moderna*, Selene Edizioni, Milano, 2003
- Lomas Cortés Manuel, *El proceso de expulsión de los moriscos de España (1609-1614)*, PUV, Valencia, 2011
- López Gómez Pedro, *Argel mercado de esclavos. La redención de cautivos de 1574-1575*, in José Andrés Casquero Fernández (coord. por), *Homenaje a Antonio Matilla Tascón*, Instituto de Estudios Zamoranos Florián de Ocampo, Zamora, 2002, pp. 361-396
- Lucchini Enrica, *La merce umana. Schiavitù e riscatto dei liguri nel Seicento*, Bonacci, Roma, 1990
- Luis Vázquez (O de M.), *Encuentros Trinidad - Merced a través de los siglos*, in «*Analecta Mercedaria*», 7 (1988), pp. 231-294
- Madoz Pascual, *Diccionario geográfico-estadístico-histórico de España y sus posesiones de Ultramar*, Madrid, 1891 (1 ed. 1846)
- Mafri Mirrella, *Mezzogiorno e pirateria nell'età moderna (secoli XVI-XVIII)*, Edizioni scientifiche italiane, Napoli, 1995

- Mafrici Mirella, *Diplomazia e commerci tra il Regno di Napoli e la Sublime Porta: Guglielmo Maurizio Ludolf (1747-1789)*, in Ead. (a cura di), *Rapporti diplomatici e scambi commerciali nel Mediterraneo moderno* (atti del convegno internazionale di studi, Fisciano, 23-24 ottobre 2002), Rubbettino, Soveria Mannelli, 2004, pp. 151-172
- Manca Ciro, *Il modello di sviluppo economico delle città marittime barbaresche dopo Lepanto*, Giannini, Napoli, 1982
- Manrique Francisco Cano, *Historia de la Orden de la Merced Descalza* (2 voll.), Madrid, 1986-1992
- Marrone Giovanni, *La schiavitù nella società siciliana dell'età moderna*, Sciascia, Caltanissetta-Roma, 1972
- Martí Mestre Joaquim (a cura di), *El libre de Antiquitats de la Seu de València*, vol. I, València-Barcelona, 1994
- Martín Alberto Marcos, *Epilogue. Polycentric Monarchies: Understanding the Grand Multinational Organizations of the Early Modern Period*, in Pedro Cardim, Tamar Herzog, José Javier Ruiz Ibáñez and Gaetano Sabatini (Edited by), *Polycentric Monarchies. How did Early Modern Spain and Portugal achieve and maintain a Global Hebeemony?*, Sussex Academic Press, Eastbourne, 2012, pp. 217-226
- Martín Corrales Eloy, *Comercio de Cataluña con el Mediterráneo musulmán (siglos XVI-XVIII). El comercio con los "enemigos de la fe"*, Bellaterra, Barcelona, 2001
- Martínez Torres José Antonio, *Curso turco-berberisco y redenciones de cautivos en el Mediterráneo occidental (siglos XVI-XVII)*, in Wolfgang Kaiser (a cura di), *Le commerce des captifs: les intermédiaires dans l'échange et le rachat des prisonniers en Méditerranée, XV^e-XVIII^e siècle*, École française de Rome, Roma, 2008, pp. 83-107
- Martínez Torres José Antonio, *Plata y lana para el «Infiel». La «saca» de moneda, paños y bonetes desde España hacia el Mediterráneo y el Atlántico africano (siglos XVI-XVII)*, in José Antonio Martínez Torres (a cura di), *Circulación de personas e intercambios comerciales en el Mediterráneo y en el Atlántico (siglos XVI, XVII, XVIII)*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC), Madrid, 2008, pp. 215-233
- Martínez Torres José Antonio, *Prisioneros de los infieles: vida y rescate de los cautivos cristianos en el Mediterráneo musulmán (siglos XVI-XVII)*, Edicions Bellaterra, Barcelona, 2004
- Mathieux Jean, *Trafic et prix de l'homme en Méditerranée aux XVII^e et XVIII^e siècles*, in «Annales ESC», IX, 2 (1954), pp. 157-164
- Maziane Leïla, *Salé et ses corsaires (1666-1727). Un port de course marocain au XVII^e siècle*, Préface d'André Zysberg, Presses universitaires de Caen - Mont-Saint-Aignan, Publications des universités de Rouen et du Havre, Caen, 2007
- Melchor García Navarro, *Redenciones de cautivos en África (1723-1725)*, edizione a cura di Manuel Vázquez Pájaro, CSIC, Madrid, 1946
- Melvin Karen, *Charity without Borders: Alms-Giving in New Spain for Captives in North Africa*, in «Colonial Latin American Review», n. 18 (2009), pp. 75-97
- Mémoires de la Congrégation de la Mission*, vol. II (1645-1735) ; vol. III (1737-1865), Paris, 1866
- Messana Maria Sofia, *Il Santo ufficio dell'Inquisizione. Sicilia 1500-1782*, Istituto Poligrafico Europeo, Palermo, 2012
- Messana Maria Sofia, *Inquisitori, negromanti e streghe nella Sicilia moderna (1500-1782)*, Sellerio, Palermo, 2007
- Messana Maria Sofia, *La "resistenza" musulmana e i "martiri" dell'Islam*, in «Quaderni storici» n. 126, 2007, pp. 743-772
- Minchella Giuseppina, *Frontiere aperte. Musulmani, ebrei e cristiani nella Repubblica di Venezia (XVII secolo)*, Viella, Roma, 2014

- Moatti Claudia, *Introduction*, in Claudia Moatti (sous la direction de), *La mobilité des personnes en Méditerranée de l'antiquité à l'époque moderne. Procédures de contrôle et documents d'identification*, École Française de Rome, Roma, 2004, pp. 1-23
- Molho Anthony, *Comunità e identità nel mondo mediterraneo*, in M. Aymard e F. Barca (a cura di), *Conflitti, migrazioni e diritti dell'uomo. Il Mezzogiorno laboratorio di un'identità mediterranea*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2002, pp. 29-44
- Mora González Enrique, *La redención de cautivos entre lo carismático y lo institucional en la España de Felipe II. Aproximación a los libros de las cuentas de la redención de 1575, 1579 y 1583*, in Sara Cabibbo e Maria Lupi (a cura di), *Relazioni religiose nel Mediterraneo. Schiavi, redentori, mediatori (secc. XVI-XIX)*, Viella, Roma, 2012, pp. 13-35
- Mora Gonzalez Enrique, *Memorias del cautiverio de José Tamayo, S.I. (Salamanca, Biblioteca Universitaria, ms. 481). Edición y estudio*, in «Analecta Mercedaria», 28 (2009), pp. 99-186
- Morales Ramírez Alfonso (O. de M.), *Historicidad del espíritu del Cuarto Voto de la Merced en América Latina*, in «Analecta Mercedaria», n. 1, 1982, pp. 57-96
- Moroni Romano Gaetano (a cura di), *Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica*, CIX voll., Tipografia Emiliana, Venezia, 1840-1879
- Moureau François (sous la direction de), *Captifs en Méditerranée, XVI^e - XVIII^e siècles. Histoires, récits et légendes*, Presses de l'Université Paris-Sorbonne (PUPS), Paris, 2008
- Munlaü Jean, *Les états barbaresques*, Paris, Presses universitaires de France, 1964
- Napoli Maria Teresa, *La Regia monarchia di Sicilia. «Ponere falcem in alienam messem»*, Jovene, Napoli, 2012
- Nomenclator de las ciudades, villas, lugares, aldeas y demás entidades de población de España formado por la Dirección General del Instituto Geográfico, Catastral y de Estadística con referencia al 31 de diciembre de 1930*, 24 voll., Instituto Geográfico y Estadístico de España, 1933
- Nordman Daniel, *Città Cristiana, città musulmana*, in Barbero Alessandro (a cura di), *Storia d'Europa e del Mediterraneo. Parte II. Dal Medioevo all'età della globalizzazione*, Sezione V, vol. X, Salerno editrice, Roma, 2011, pp. 175-211
- Nordman Daniel, *Tempête sur Alger. L'expédition de Charles Quint en 1541*, Éditions Bouchène, Paris, 2011 ;
- Nuevo nomenclator de las ciudades, villas, lugares y aldeas de las cuarenta y nueve provincias de España, con arreglo á la division territorial vigente en 1^o de Julio de 1873*, Instituto Geográfico y Estadístico de España, 1876
- Oldrati Valentina, «Remota causa, removetur effectus». *Cattività, gioventù e Apostasia all'Islam nelle fonti dell'Arciconfraternita per la Redenzione dei Cattivi di Palermo*, in «Ri.Me.», Rivista di Storia dell'Europa Mediterranea, n. 16 / 2 (maggio 2016), pp. 123-163
- Oldrati Valentina, *El difícil mantenimiento de la fe cristiana en tierras islámicas. Entre nicodemismo y otras estrategias de supervivencia (s. XVII)*, in Borja Franco Llopis, Bruno Pomara Saverino, Manuel Lomas Cortés, Bárbara Ruiz Bejarano (eds.), *Identidades cuestionadas. Coexistencia y conflictos interreligiosos en el Mediterráneo (siglos XIV-XVIII)*, València, Publicacions de la Universitat de València, 2016, pp. 63-78
- Ordine (L') di Santa Maria della Mercede. Sintesi storica (1218-1992)*, Roma, 1997
- Orozco de Covarrubias Sebastián, *Tesoro de la lengua castellana o española, según la impresión de 1611. Con las adiciones de Benito Remigio Noydens [...] en la de 1674*, edizione a cura di Martín de Riquer, Horta, Barcelona, 1943
- Orsini Pasquale e Defraia Stefano (a cura di), *Le carte della Mercede. Il fondo della Provincia Romana (già d'Italia, Sicilia e Sardegna) conservato presso l'Archivium Mercedarium Historicum* [Inventario], Associazione Frati editori dell'Istituto Storico dell'Ordine della Mercede, Roma, 2010

- Östlund Joachim, *Swedes in Barbary Captivity. The Political Culture of Human Security, circa 1660-1760*, in «Historical Social Research», vol. 35, n. 4 (2010), pp. 148-163
- Ould Cadi Montebourg Leila, *Alger: une cité turque au temps de l'esclavage. À travers le Journal d'Alger du père Ximénez, 1718-1720*, Montpellier, Presses universitaires de la Méditerranée, 2006
- Pagano Sergio - Barone Giulia, *Arciconfraternita del Gonfalone*, in «Ricerche per la storia religiosa di Roma», 6 (1985), pp. 215-219
- Pagano Sergio, *L'archivio dell'Arciconfraternita del Gonfalone. Cenni storici ed inventario*, Archivio Segreto Vaticano, Città del Vaticano, 1990, Collectanea Archivi Vaticani, 26, pp. VIII-483
- Pallares Garzón María Berta, *A la sombra de un redentor. El Padre Fray Gabriel Gómez de Losada, mercedario y su "Escuela de trabajos"*, in Sara Cabibbo e Maria Lupi (a cura di), *Relazioni religiose nel Mediterraneo. Schiavi, redentori, mediatori (secc. XVI-XIX)*, Viella, Roma, 2012, pp. 101-133
- Palombo Irene, *Prudenza e persuasione. La Congregazione dei Vescovi e Regolari e i monasteri femminili in una diocesi di periferia (Sora, XVII-XIX sec.)*, in «Giornale di storia», 9 (2012), pp. 1-19 [consultabile alla pagina web www.giornaledistoria.net]
- Panzac Daniel, *Les esclaves et leurs rançons chez les barbaresques (fin XVIII^e - début XIX^e siècle)*, in «Cahiers de la Méditerranée», n. 65 (2002), pp. 99-118
- Pardo Molero Francisco, *Mercaderes, frailes, corsarios y cautivos. Intercambios entre el reino de Valencia y el norte de África en la primera mitad del siglo XVI*, in Wolfgang Kaiser (a cura di), *Le commerce des captifs: les intermédiaires dans l'échange et le rachat des prisonniers en Méditerranée, XV^e-XVIII^e siècle*, École française de Rome, Roma, 2008, pp. 165-192
- Pelizza Andrea, *Riammessi a respirare l'aria tranquilla. Venezia e il riscatto degli schiavi in età moderna*, Istituto veneto di scienze lettere ed arti, Venezia, 2013
- Pellegrini Marco, *Guerra santa contro i Turchi. La crociata impossibile di Carlo V*, Il mulino, Bologna, 2015
- Pellegrini Marco, *La Crociata nel Rinascimento. Mutazioni di un mito (1400-1600)*, Le lettere, Firenze, 2014
- Placer Gumersindo (fray), *Aportación de las limosnas de Indias a la redención de cautivos*, in «Estudios», Madrid, 1991, pp. 1060-1078
- Placer Gumersindo (fray), *Bibliografía mercedaria*, 3 voll., Madrid, 1963-1968
- Placer López Guimersindo (fray), *Manuscritos mercedarios de la Biblioteca Nacional*, in «Estudios», XV (1959), n. 45, pp. 197-250; XVII (1961), n. 54, pp. 497-502; XVIII (1962), n. 57, pp. 345-352; XVIII (1962), n. 58, pp. 517-535; XXIII (1967), n. 77, pp. 271-279
- Planas Natividad, *Acteurs et mécanismes du rachat d'esclaves dans l'archipel Baléaire au XVII^e siècle*, in Wolfgang Kaiser (a cura di), *Le commerce des captifs: les intermédiaires dans l'échange et le rachat des prisonniers en Méditerranée, XV^e-XVIII^e siècle*, École française de Rome, Roma, 2008, pp. 65-81
- Poumarède Géraud, *Pour en finir avec la Croisade. Mythes et réalités de la lutte contre les Turcs aux XVI et XVII siècles*, Presses universitaires de France (PUF), Paris, 2009
- Prudhomme Claude, *La papauté face à l'esclavage: quelle condamnation?*, in «Mémoire Spiritaine», n. 9 (1999), pp. 135-160
- Raggio Osvaldo, *Faide e parentele. Lo stato genovese visto da Fontanabuona*, Torino, 1990
- Raggio Osvaldo, *Visto dalla periferia. Formazioni politiche di antico regime e Stato moderno*, in *Storia d'Europa*, vol. IV, *L'età moderna. Secoli XVI-XVIII* (a cura di Maurice Aymard), Einaudi, Torino, 1995, pp. 483-527

- Ressel Magnus, *Conflicts between Early Modern European States about Rescuing their Own Subjects from Barbary Captivity*, in «Scandinavian Journal of History», vol. 36, n. 1 (febbraio 2011), pp. 1-22
- Ressel Magnus, *Venice and the redemption of Northern European slaves (seventeenth and eighteenth centuries)*, in «Cahiers de la Méditerranée», n. 87 (2013), pp. 131-145
- Riggio Achille, *Tabarca e il riscatto degli schiavi in Tunisia da kara-Othman Dey a kara-Moustafa Dey (1593-1702)*, in «Atti della Deputazione di Storia patria per la Liguria», vol. III, 1938, pp. 255-346
- Rodríguez Manuel, *Redención de cautivos*, in «Diccionario de historia eclesiástica de España», a cura di Quintín Aldea Vaquero, vol. V (suplemento I), Instituto Enrique Florez, CSIC, Madrid, 1987, pp. 625-642
- Romano Aurora, *Schiavi siciliani e traffici monetari nel Mediterraneo del XVII secolo*, in Mafricci Mirella (a cura di), *Rapporti diplomatici e scambi commerciali nel Mediterraneo moderno* (atti del convegno internazionale di studi, Fisciano, 23-24 ottobre 2002), Rubbettino, Soveria Mannelli, 2004, pp. 275-323
- Rostagno Lucia, *Mi faccio turco. Esperienze ed immagini dell'Islam nell'Italia moderna*, Istituto per l'Oriente C. A. Nallino, Roma, 1983
- Rozen Minna, *The Mediterranean in the Seventeenth Century: Captives, Pirates and Ransomers*, «Mediterranea Ricerche storiche / Quaderni» [Collana diretta da Rossella Cancilla], n. 32, 2016
- Rubino Antonio, *I Mercedari in Italia*, 2 voll., Istituto Storico dell'Ordine della Mercede, Roma, 2003
- Rubino Antonio, *I Mercedari in Sardegna (1335-2000)*, Roma, 2000
- Rubino Antonio, *La redenzione degli schiavi in Italia*, in *Analecta Mercedaria*, 18 (1999), pp. 7-73
- Rubio Moreno Laura M. (a cura di), *Leyes de Alfonso X. III Contribución al Estudio de las definiciones léxicas de «Las Partidas» de Alfonso X el Sabio*, Fundación Sánchez Albornoz, Ávila, 1991
- Rudt de Collenberg Wipertius H., *Esclavage et rançons des chrétiens en Méditerranée (1570-1600). D'après les Litterae Hortatoriae de l'Archivio Segreto Vaticano*, Editions Le Léopard d'Or, Paris, 1987
- Russo Francesco, *Schiavitù e conversioni a Malta in età moderna: nuove fonti e percorsi di ricerca*, in Sara Cabibbo e Maria Lupi (a cura di), *Relazioni religiose nel Mediterraneo. Schiavi, redentori, mediatori (secc. XVI-XIX)*, Viella, Roma, 2012, pp. 135-158
- Salvador Esteban Emilia, *El Reino de Valencia y el continente africano: unas relaciones naturales pero conflictivas*, in José Antonio Martínez Torres (a cura di), *Circulación de personas e intercambios comerciales en el Mediterráneo y en el Atlántico (siglos XVI, XVII, XVIII)*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC), Madrid, 2008, pp. 143-169
- Sanchis y Sivera José, *Nomenclator geográfico-eclesiástico de los pueblos de la diócesis de Valencia*, Servicio de Reproducción de Libros, Librerías "Paris-Valencia", rist. anast. 1980
- Sarti Raffaella, *Bolognesi schiavi dei "Turchi" e schiavi "turchi" a Bologna tra Cinque e Settecento: alterità etnico-religiosa e riduzione in schiavitù*, in «Quaderni storici», XXXVI (2001), n. 107, pp. 437-473
- Scaraffia Lucetta, *Rinnegati. Per una storia dell'identità occidentale*, Laterza, Roma, 1993
- Schwartz Stuart B., *Cada uno en su ley. Salvación y tolerancia religiosa en el Atlántico ibérico*, prologo di James S. Amelang, Akal, Madrid, 2010 (1 ed. 2008)
- Serraino Mario, *Trapani nella vita civile e religiosa. Compendio di notizie storiche alla luce degli atti notarili del XVI, XVII e XVIII secolo*, Trapani, 1968

- Serrano y Sanz Manuel, *La redención de cautivos por religiosos mercedarios durante los siglos XVII y XVIII*, in «Revista Contemporánea», n. XCII (1893), pp. 630-638; n. XCIII (1894), pp. 273-282 e 507-518; n. XCIV (1894), pp. 68-80
- Signorelli Amalia, *Postfazione*, in D. Albera, A. Blok, C. Bomberger (a cura di), *Antropologia del Mediterraneo*, trad. it. a cura di Adelina Miranda, Guerini scientifica Ed., Milano, 2007
- Sola Emilio - De La Peña José F., *Cervantes y la Berbería. Cervantes, mundo turco-berberisco y servicios secretos en la época de Felipe II*, Fondo de Cultura Económica, Madrid - México D.F., 1995
- Stella Alessandro, *Histoires d'esclaves dans la Péninsule ibérique*, Editions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, Paris, 2000
- Subrahmanyam Sanjay, *Connected Histories. Notes towards a Reconfiguration of Early Modern Eurasia*, in «Modern Asian Studies», vol. 31 / 3 (1997), Cambridge University Press, pp. 735-762
- Tarruell 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
- Tarruell Cecilia, *Memorias de cautivos, 1574-1609*, in Oscar Jané, Eulàlia Miralles and Ignasi Fernández (ed.), *Memòria Personal. Una altra manera de llegir la història*, Bellaterra, Barçelona, 2013, pp. 83-97
- Tarruell Cecilia, *La captivité chrétienne de longue durée en Méditerranée (fin XVIe- début XVIIe siècle)*, in «Cahiers de la Méditerranée», n. 87 (2013), pp. 91-103
- Tarruell Cecilia, *Memorias de cautivos, 1574-1609*, in Oscar Jané, Eulàlia Miralles and Ignasi Fernández (ed.), *Memòria Personal. Una altra manera de llegir la història*, Bellaterra, Barçelona, 2013, pp. 83-97
- Tarruell Cecilia, *Presencia y permanencia de población musulmano-conversa tras las expulsiones: los conversos de origen berberisco u otomano*, in «Actas del XII Simposio Internacional de Mudejarismo», Teruel, Centro de Estudios Mudéjares, 2013, pp. 545-554
- Taylor Bruce, *Structures of reform. The Mercedarian Order in the Spanish Golden age*, Brill ed., Leiden, Boston, Koln, 2000
- Tellez Gabriel, fray (Tirso de Molina), *Historia general de la Orden de Nuestra Señora de las Mercedes*, Edizione critica a cura di Manuel Penedo Rey (O. de M.), 2 voll., Colección revista «Estudios», Madrid, 1973
- Traité de paix et de commerce et documents divers concernant les relations des Chrétiens avec les Arabes de l'Afrique septentrionale au Moyen-Âge*, L. De Mas-Latrie éd., Paris, 1866
- Tramontana Felicita, *Il diritto musulmano e la schiavitù*, in Giovanna Fiume (a cura di), *Schiavitù, religione e libertà nel Mediterraneo tra medioevo ed età moderna*, numero monografico di «Incontri mediterranei», XVII, 1-2 (2008), pp. 61-82
- Trivellato Francesca, *The familiarity of Strangers. The Sephardic Diaspora, Livorno, and Cross-Cultural trade in the Early Modern Period*, Yale University Press, New Haven and London, 2009
- Turbet-Delof Guy, *L'Afrique barbaresque dans la littérature française aux XVIe et XVIIe siècles*, Ginevra, Librairie Droz, 1973
- Valensi Lucette, *Ces étrangers familiers. Musulmans en Europe (XVI^e-XVIII^e siècles)*, Payot & Rivages, Paris, 2012
- Valérian Dominique, *Le rachat des captifs dans les traités de paix de la fin du Moyen Âge. Entre diplomatie et enjeux économiques*, in «Hypothèses», 2006, Travaux de l'École doctorale d'Histoire de l'Université Paris I Panthéon-Sorbonne, Paris, 2007, pp. 343-358

- Valérien Dominique, *Les captifs et la piraterie: une réponse à une conjoncture économique déprimée? Le cas du Maghreb aux XIV^e et XV^e siècles*, in Fabienne P. Guillén et Salah Trabelsi (a cura di), *Les esclavages en Méditerranée. Espaces et dynamiques économiques (moyen âge et temps modernes)*, Casa de Velázquez, Madrid, 2012, pp. 119-129
- Varriale Gennaro, *Redimere anime. La Santa Casa della Redenzione dei cattivi a Napoli (1548-1599)*, in «I Tatti Studies in the Italian Renaissance», 18 / 1, 2015, pp. 233-259
- Vázquez Núñez Guillermo, *Breve reseña de los conventos de la Orden de la Merced*, Roma, 1932
- Vázquez Núñez Guillermo, *Manual de Historia de la Orden de Nuestra Señora de la Merced (1218-1935)*, II voll., Toledo-Madrid, 1931-1936
- Venturi Franco, *Settecento riformatore*, 5 voll., Einaudi, Torino, 1969-1990
- Vidal Castro Francisco, *Le rachat de captifs musulmans en al-Andalus (VIII^e-XV^e siècle). Théorie et pratique du droit et des institutions islamiques*, in «Hypothèses», 2006, Travaux de l'École doctorale d'Histoire de l'Université Paris I Panthéon-Sorbonne, Paris, 2007, pp. 313-323
- Vincent Bernard, *El río morisco*, Universitat de Valencia - Universidad de Granada - Universidad de Zaragoza, Valencia, 2006
- Vincent Bernard, *L'action des ordres rédempteurs*, in «Hypothèses», 2006, Travaux de l'École doctorale d'Histoire de l'Université Paris I Panthéon-Sorbonne, Paris, pp. 325-327
- Vincent Bernard, *La esclavitud en el Mediterráneo occidental (siglos XVI-XVIII)*, in José Antonio Martínez Torres (a cura di), *Circulación de personas e intercambios comerciales en el Mediterráneo y en el Atlántico (siglos XVI, XVII, XVIII)*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC), Madrid, 2008, pp. 39-64
- Vincent Bernard, *Procédures et réseaux de rachats de captifs dans l'Espagne des XVI^e-XVII^e siècles*, in Wolfgang Kaiser (a cura di), *Le commerce des captifs: les intermédiaires dans l'échange et le rachat des prisonniers en Méditerranée, XV^e-XVIII^e siècle*, École française de Rome, Roma, 2008, pp. 123-134
- Wallerstein Immanuel, *The Modern World-System. Mercantilism and the Consolidation of the European-world Economy (1600-1750)*, London, 1980
- Warf Barney - Arias Santa (edited by), *The spatial turn. Interdisciplinary perspectives*, Routledge, London - New York, 2009
- Wiegiers 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, II, 2010
- Wolf Eric R., *Europe and the People without History*, University of California Press, Berkeley, 1982
- Zappia Andrea, *“Ho trattato con Sua Maestà sarda lo stabilimento di essi schiavi”. I tabarchini e l'insediamento di Calasetta sull'Isola di Sant'Antioco (1770)*, in A. Gallia, L. Pinzarrone, G. Scaglione (a cura di), *Isole e frontiere nel Mediterraneo moderno e contemporaneo*, Palermo, In Fieri, 2017, pp. 301-316
- Zappia Andrea, *Una nuova frontiera. La penetrazione commerciale genovese in Marocco durante il sultanato di Mohammed III (1757-1790)*, in M. Barbano, A. Castagnino, E. Locci (a cura di), *Attraverso la Storia. Percorsi mediterranei*, 2016, pp. 88-107
- Zemon Davis Natalie, *La doppia vita di Leone l'Africano*, Roma, Laterza, 2008

Ringraziamenti

La preparazione e la scrittura del presente lavoro hanno supposto, com'è naturale, un impegno intenso e costante da parte di chi scrive. Tale impegno, però, non sarebbe stato sufficiente da solo a permettere la realizzazione di questo libro, che è invece debitore dell'apporto più o meno diretto di tante altre persone. Sarebbe qui impossibile elencarle tutte. Desidero però ringraziare pubblicamente coloro che più di altri hanno contribuito, con il loro aiuto, i loro consigli e suggerimenti, alla realizzazione di questo libro. I limiti di questo lavoro restano, tuttavia, esclusivamente miei.

Primi fra tutti, per quanto possa apparire scontato, non posso non ringraziare i miei tutors: Lucia Felici, Wolfgang Kaiser e Giovanna Fiume. Da ciascuno di essi ho ricevuto consigli preziosi e ho potuto beneficiare della loro sapienza ed esperienza. È da loro che mi sono giunte le più feconde indicazioni metodologiche e interpretative e, non meno importante, l'incoraggiamento ad andare avanti nei momenti più difficili. Ma soprattutto li ringrazio sentitamente per i loro suggerimenti preziosi, a cui spero di essere riuscito a rendere, con il presente lavoro, il giusto merito.

Ringrazio altrettanto sentitamente il prof. Stefano Defraia, direttore dell'Istituto Storico dell'Ordine dei Mercedari di Roma: soprattutto a lui devo l'aver chiarito alcuni concetti basilari e la possibilità di leggere testi coevi difficilmente reperibili altrove. Lo ringrazio, altresì, per avermi messo a disposizione, durante i mesi del mio primo soggiorno romano, le pubblicazioni dell'Istituto Storico mercedario, oltre che la sua pazienza e la sua straordinaria competenza.

Non posso non ringraziare, parimenti, il professor Bernard Vincent, il quale, malgrado il mio francese più che stentato dell'autunno 2013, mi ha nondimeno prestato una grande attenzione fornendomi utili indicazioni e consigli preziosi sull'impostazione del mio lavoro. Allo stesso modo, ringrazio il prof. Sadok Boubaiker, che ho avuto il grande piacere di conoscere di persona alla Biblioteca della Casa de Velázquez a Madrid, pochi mesi prima della consegna della tesi e da cui ho ricevuto immeritati apprezzamenti e un grande incoraggiamento. Devo inoltre un ringraziamento alla prof.ssa Anne Marie Planel, da cui ricevetti un suggerimento illuminante, pur nella sua semplicità. Preoccupato, infatti, per non star facendo uno studio di storia sociale ma solo istituzionale, dopo averle manifestato questa mia perplessità ne ebbi come risposta una constatazione quasi banale ma allora per me molto incoraggiante: ovvero, il fatto che le istituzioni sono fatte da uomini, e che sono questi ultimi, con le loro passioni e i loro orizzonti mentali, culturali e giuridici di riferimento, a far funzionare le istituzioni, a guidarne ed orientarne limiti di applica-

zione e finalità. Ringrazio, inoltre, la professoressa Marta Petrusiewicz, che mi ha sempre mostrato disponibilità e apprezzamento molto al di là dei miei incerti meriti.

Non ho lo spazio per citare qui tutte le persone che vorrei ringraziare: mi riferisco ai professori del collegio dottorale e del Dipartimento SAGAS dell'Università di Firenze, e in modo particolare al professor Rolando Minuti, che mi ha accolto fin dal primo giorno con stima e con grande umanità, trattandomi sempre come un collega e non solo come uno studente. Ringrazio anche i professori del Dipartimento di Studi Storici dell'Università di Siena, nonché i professori di altri Atenei d'Italia e di Università estere, conosciuti in occasione di seminari e convegni internazionali a cui ho partecipato nel corso degli anni di Dottorato, che mi sono stati forieri di consigli preziosi.

Riconosco di avere un debito professionale enorme nei confronti dell'Università e dei vari Centri di Ricerca di Parigi: per via del tempo ivi trascorso e delle numerose occasioni di contatti e scambi accademici che ogni seminario era capace di favorire, ho appreso moltissimo soprattutto dai professori dell'*École Normale Supérieure* (ENS), della *Paris I-Sorbonne* e dell'EHESS di Parigi, dove ho seguito seminari e corsi di assoluto interesse che consiglierei a tutti gli aspiranti storici. Lì ho avuto occasione di confrontarmi con professori e ricercatori francesi, europei e americani: anche da loro ho ricevuto preziosi consigli e ho potuto beneficiare della loro sapienza ed esperienza.

Non posso non ringraziare la Dottoressa Rosa Maria Strazzullo, della Sovrintendenza dei Beni Culturali e Archivistici della Regione Campania, persona di una gentilezza e disponibilità davvero fuori dal comune. Lei mi ha accompagnato alla scoperta di molti archivi e biblioteche napoletani, di cui ogni volta mi ha, letteralmente, aperto le porte e illustrato le sconosciute preziosità documentarie e architettoniche. Grazie a lei, peraltro, ho avuto il privilegio di poter entrare nella cinquecentesca chiesa di San Giacomo degli Spagnoli, contigua al Palazzo San Giacomo, sede del Municipio di Napoli e da tempo sfortunatamente non fruibile al pubblico, che nel suo archivio storico conserva una ricca documentazione inerente la Confraternita di San Giacomo - e che meriterebbe, sia detto per inciso, un ampio intervento di inventariazione e valorizzazione. Ringrazio, allo stesso modo, il Monsignor Eduardo Parlato, il prof. Edoardo Nappi, il Dottor Maurizio Burale e il Dott. Brancaccio, tutti conosciuti a Napoli tra archivi e biblioteche e da cui ho ricevuto indicazioni utilissime per la ricerca. Un 'grazie' particolare va alla Dott.ssa Loredana Gazzara, che è stata con me disponibilissima malgrado le difficili condizioni di lavoro per entrambi all'Archivio Storico del Pio Monte della Misericordia di Napoli: a lei devo un pensiero riconoscente e affettuoso.

Ringrazio inoltre tutto il personale delle biblioteche e archivi che ho potuto consultare: dell'Archivio di Stato di Palermo, della Biblioteca Apostolica Vaticana, della Biblioteca Casanatense, della Biblioteca Nazionale Centrale di Roma e della Biblioteca Nazionale di Firenze, della Biblioteca Centrale di Napoli, dell'Archivio di Stato di Napoli, del Pio Monte della Misericordia, dell'Ospedale dei Pellegrini e della Soprintendenza dei Beni Culturali, Archivistici e Paesaggistici della Campania. Devo invece osservare con rammarico che a Napoli non mi è stato possibile consultare il materiale archivistico tuttora custodito nell'archivio del convento dell'Ordine

di *Nostra Signora della Mercede* a Montecalvario. Malgrado fossi in possesso di tutti i documenti necessari e aver ottenuto il *nulla osta* dalla Soprintendenza e dalla Diocesi, non mi fu consentito di accedere ai locali del convento per la consultazione dell'archivio, con la motivazione che i volumi in esso conservati riguardassero un periodo posteriore a quello di mio interesse (dalla metà del secolo XIX a oggi). Non lo metto in dubbio; ritengo però che una maggiore disponibilità nei confronti degli studiosi e una maggiore trasparenza nelle regole d'accesso ai fondi archivisti e librari di proprietà di istituti ecclesiastici andrebbe senz'altro a beneficio di tutti.

Un pensiero va anche ad amici e colleghi che qui voglio ringraziare: Bruno Pomara, Valeria La Motta, Valentina Oldrati, Francesco D'Amato, Felipe Vidales, José Miguel Escribano, Cecilia Tarruell, Roberto Zaugg. Con tutti loro ho condiviso dubbi e speranze, ci siamo confrontati su metodi di lavoro e interpretazioni, ci siamo scambiati reciprocamente indicazioni utili e riferimenti a fonti specifiche. Ringrazio tutti loro per il loro apporto, per l'appoggio mostratomi nei momenti di difficoltà, e per le risate che ci siamo concessi negli anni passati insieme tra biblioteche e archivi tra Firenze, Palermo, Madrid e Parigi.

Infine, la parte più importante: la mia famiglia. I miei genitori Ernesto e Rosalba, mia sorella Gloria, Simone, le mie nipotine Aurora e Giorgia, tutti loro mi sono stati vicini con il pensiero e con il cuore anche se non fisicamente. A loro devo tantissimo, e la profonda e imperitura riconoscenza per tutto quello che hanno fatto per me. Un 'grazie' ancor più speciale va, infine, a Laura Lagartera, per il suo affetto incondizionato e per non aver mai smesso di credere in me. Se questo libro vede la luce, una parte importante del merito è sua.

Indice dei nomi

Il presente indice contiene i nomi di persona citati nel corso del testo e qui riportati in ordine alfabetico per cognome, *ovvero per nome* nel caso di personaggi storici o autori di opere o scritti anteriori al XIX secolo, il cui cognome o non appare o è sostituito da un appellativo (toponimico, patronimico o di altro genere).

- Abarca, Diego de 154
Ache Guayed (Wayad) 211
Ahmet de Burdan 211
Alay, Jusefe 211
Albera, Dionigi 370
Albert, Raimondo 147, 151
Aldea Vaquero, Quintín 20, 94, 212, 370
Alegro, Vincenza de 160
Alessandro IV (papa) 168
Alessandro VII (papa) 150, 172
Alfonso V (re d'Aragona) 149, 156, 157, 172
Alfonso X (re d'Aragona, *El Sabio*) 76, 77, 90
Alí del Marnegro (vedi: Guicciardo Francesco)
Allaria, Anthony 137
Alonso García, David 205, 206
Ambrogini, Giovanni 279
Amoretto, Giovanni 211
Anaya, Antonio 209
Anaya, Juan 209
Andrada, Juan Gallo de 194
Andrade, fray Antonio de 265
Andrés, Felipe 51
Andújar Castillo, Francisco 19, 40, 113
Antin, marchese di 257
Antonio, Lorenzo de 247
Aparicio Quispe, Severo 191, 272
Aragona, Ottavio de (ammiraglio) 176
Aranda, conte di 258, 321
Aranda, Emanuel de 52, 125
Arcangelo da Rimini (frate) 104
Arcisas, Augustin 59
Arias Jimena, Gaspar 225
Arriola (frate) 164
Arug' (A'rug) 31
Astudillo, fray Juan de 211
Axá, Mamet 130
Aymard, Maurice 44
Bahri, Raja 190, 205
Baldassarre de Villalba, Don 240
Bannuchio, Mariano de 296
Barahona, Fernando de 225
Barbastro, Fray Gabriel 227
Barca, F. 44
Barranco, Francisco 249
Barrio Gozalo, Maximiliano 68, 69, 78, 119, 275-277, 332
Barry, Thomas 275
Bartoluoono (Bartolone), Francesco 149, 161
Bas, Lucas 224
Bascià Memet 290

Ragion di stato e salvezza dell'anima

- Baxi Mahomet Boluc 346
 Becerra Francisco 196
 Belhamissi, Moulay 119
 Benca, Miguel 209
 Benedetto XIV (papa) 312, 313
 Benigno, Francesco 25, 28, 37, 74
 Benítez Sánchez-Blanco, Rafael 35, 40, 42, 106, 165, 201, 341
 Benitez, Nicola (schiavo) 210
 Bennassar, Bartolomé 68, 72, 197, 247
 Bennassar, Lucile 68, 72
 Bentley, Jeremy H. 29, 37
 Benzoni, G. 72
 Berenguer de Ostalés 147
 Berenguer de Palou (vescovo di Barcellona) 136
 Bernard, Joseph 79, 80, 273
 Bichi, Francesco Maria 162
 Bique Alonso de 210
 Bloch, Marc 15, 63
 Boccadamo, Giuliana 95, 162, 286, 316
 Bolhua Baxi, Hamet 224
 Bonaffini, Giuseppe 62, 87, 92, 95, 118, 250, 292, 293, 311, 314
 Boncompagni, Baldassarre 305
 Boncompagni, Francesco 365
 Bonifacio VIII (papa) 138, 169, 173, 349
 Bono, Miguel (schiavo) 210
 Bono, Salvatore 30, 32, 47-49, 57, 61, 62, 66, 87, 93, 95, 104, 130, 161, 162, 311, 331, 332
 Bonsignore Pietro 295
 Boubaker, Sadok 54, 69, 112, 119, 124, 127, 128, 131, 283, 385
 Bozza, Cristofaro 308
 Braudel, Fernand 18, 25-28, 32, 33, 35, 36, 47, 63
 Broecke, Bernard Van Der 100
 Brogini, Anne 123, 124
 Buccianti, Cinzia 227, 246
 Bunes Ibarra, Miguel Angel 65, 66, 82, 176
 Cabibbo, Sara 43, 45, 182, 185, 192, 246, 249
 Cáceres, Cristóbal de 133
 Cadí Montebourg, Leïla Ould 16, 53, 57, 71, 206
 Calafat, Guillaume 37, 120, 122, 123, 335
 Callisto III (papa) 145, 169, 173, 175
 Camero y Colero, Juan 208
 Cancila, Rossella 99
 Cappellotto, Giovanni (notaio) 290
 Cappovin, Giorgio 276
 Cárdenas y Manrique de Lara, Lorenza 228
 Cárdenas, Giovanni 154
 Cárdenas, Iñigo 194
 Cardim, Pedro 379
 Cardini, Franco 144
 Carlo III di Borbone (re di Spagna) 250, 251, 257, 263
 Carlo V (imperatore, I di Spagna) 33, 34
 Carollo, Joannes 160
 Carosi, Carlo 295, 296
 Carretero Zamora, Juan Manuel 205, 206
 Carrillo, Francisco 224
 Casanova Daniele 287
 Cassino, Giovan Francesco 296
 Cassino, Paolo 296
 Castellar, Jaime 278
 Castillo, fray Pedro de 211
 Castronovo, Angelo 295
 Castrovid, Geronimo de 194
 Caverio y Pérez, Nicolas 308
 Cedrilla, Domingo 322
 Cervantes, Miguel de 34, 40, 51, 106, 165, 341
 Cervellón, Maria de 141
 Ciaramitaro, Fernando 40, 41
 Cipollone, Giulio 85, 119, 120, 144
 Clemente V (papa) 139
 Clemente VI (papa) 173
 Clemente VII (papa) 169
 Clemente VIII (papa) 154, 293, 311, 314, 315
 Clemente XI (papa) 300, 302
 Coia (Coja), Pano 290
 Comelin, Francois (frate) 79, 80, 273
 Conforto, Lazzaro 86
 Conte di Taboada 228
 Conte, Diego 211
 Contreras, A. 44, 45
 Cora, Zibedei De 115, 116
 Cormace, Miguel 160
 Costa, Francesco 224
 Costa, Marcello 282

- Covarrubias, Sebastián (vedi Orozco de Covarrubias)
- Crescenzo (frate) 163
- Cresti, Federico 66, 373
- Cristobal de Campos 227
- Cubillas, Simón de 86, 87, 349-351
- Curthoys, A. 29
- D'Amora, Rosita 87, 88, 101, 287
- D'Aranda, Emmanuel 52, 125, 367
- D'Ascia, Luca 309
- D'Ugento, Cornelia 290
- Dakhliá, Jocelyne 41, 44, 45, 73, 79, 120, 123, 335
- Dan, Pierre 56, 367
- David, G. 54
- Davis, Robert C. 49, 50
- De Maria, Giacomo (notaio) 295
- De Nicola, Guglielmo 154
- Defraia, Stefano 20, 152, 154, 155, 171, 172, 246, 296, 385
- Delice, Antonia 202
- Devesa Blanco, Juan 21, 193
- Devoulx, A. 54, 374
- Di Carlo Luigi 65
- Di Fiore, Laura 29
- Di Giovanni, Attanasio 287, 290
- Díaz Aguilar, Francisco 224
- Díaz Borrás, A. 120
- Dionigi da Piacenza 104
- Donato Apicella, Joannis 160
- Doria (D'Oria), Marchese 290
- Doria, Andrea 33
- Doria, Giovanni (arcivescovo di Palermo) 128
- Dragut (Dragūt) 33, 285
- Duca di Lecera 228
- Duca di Osuna 63, 176, 228
- Durrea, Ximenez 161
- Echavarría, Domingo de 219
- Elliott, J. H. 274, 374
- Engomez, Miguel de 209
- Enrique de Laro 209
- Enríquez, Teresa 195
- Escobar, Alonzo 210
- Escobar, Mario 24, 135, 192
- Escudero, Andrés 122
- Eugenio IV (papa) 175
- Ezquerria, Pedro 117
- Fanelli, Eugenio (frate Merced.) 164
- Fatima, figlia di Axà (*alias* Maddalena) 130, 131
- Fé Cantó, Luis Fernando 17, 374
- Febvre, Lucien 63
- Fernández Duro, C. 176
- Fernández, Enrique 34, 81
- Fernández, Ignasi 77
- Fernando (o Ferdinando) de Santiago 152, 154, 155, 171, 172
- Fernando il Cattolico (re di Aragona, poi di Spagna) 178
- Ferrer, Antonio 224
- Ficara, Vincenzo 295
- Filippo II 26, 33, 51, 151, 192, 194, 293, 372, 380
- Filippo III 108, 109, 154, 176
- Filippo IV 89, 177, 323, 327
- Filippo V 81, 86, 164, 227, 250, 276
- Fiorani, Luigi 374
- Fiume, Giovanna 28, 31, 33, 43, 48, 54, 55, 60-62, 65-69, 71, 72, 74-78, 85, 86, 91, 92, 94-96, 108-110, 119, 120, 124, 128-132, 172, 282, 283, 296, 337, 370, 374, 385
- Flexes Juan 178
- Fodale, Salvatore 92, 292
- Fodor, Pal 47, 54
- Fogliani (viceré di Sicilia) 315
- Fontenay, Michel 50, 55, 77, 375
- Foti, Rita L. 62, 375
- Francesco da Pavia 224
- Francisco de la Madre de Dios (frate) 213
- Franco Llopis, Borja 71, 73
- Friedman, Ellen G. 28, 29, 54, 58, 59, 81, 339, 375
- Furlani, Alfredo 261-266
- Fusaro, Maria 25, 26, 49
- Galán, Diego 20, 375
- Galbán, Juan 210
- Gallo de Andrada, Juan 194
- García Arenal, Mercedes 29, 30, 375
- García de Toledo 125
- García Francisco 223
- García Navarro, Melchor 13, 167, 191, 193, 227-229, 231, 232, 234, 240, 242, 243, 245, 246, 272, 375
- García, Alonso 200
- García, Antonio 211
- Garí I Siummel, J. A. 21, 126, 143, 211, 212, 343
- Garret Guillermo (William) 177
- Gatta, Francesco (frate) 83, 215, 347

Ragion di stato e salvezza dell'anima

- Gaver, Nadal 172
 Gazo, Giovanni Geronimo 305
 Gelabert, J. E. 205, 375
 Genovese, Pietro (notaio) 294
 Geremia (profeta) 121
 Geronimo di Capo Corso 296
 Ghazali, M. 94, 376
 Gheziel, Abba 85, 376
 Giacomo Francesco da Brescia (frate cappuccino) 308
 Giacomo I (Jaime, re d'Aragona) 136, 138, 139, 156, 172, 179
 Giacomo II (re d'Aragona) 171, 296
 Giammarinaro, Maria Grazia 47
 Gianfeza, Giacomo (notaio) 296
 Giannola, Giuseppe 103
 Ginduxino, Giovanni Battista 296
 Giorgio da Siviglia 149
 Giovanni d'Austria, Don 33, 117
 Giovanni I, re d'Aragona 171
 Giovanni II, re d'Aragona 149, 161, 178
 Giovanni XXI (papa) 173
 Giovanni XXII (papa) 147
 Giuffrè (Jufre) Diego 195
 Giulio II (papa) 169
 Gomez de Borzega 149
 Gómez Losada, Gabriel (vedi Losada)
 Gonzáles Castro, Ernesto 77, 91, 149
 Gonzáles de Cristo, Francisco 224
 Gonzáles de Labla, Francisco 223
 Gonzáles Gabino, Bartolomé 223
 Gonzales Raymond, Anita 197, 247, 376
 Gonzales, don Alfio (sacerdote) 300, 302
 Gonzálves, Simón 72
 Goyeneche, Juan de 228, 230, 243
 Gracián, Jerónimo 73, 78, 80, 186, 368
 Grammont, Henri Delmas de 55, 56, 85, 376
 Gras, Manuel 209
 Gregorio IX (papa) 39, 91, 137, 139, 156, 179
 Gregorio X (papa) 173
 Gregorio XIII (papa) 95, 152, 161, 298, 302, 316
 Gruo, Antonio 295
 Gruzinski, Serge 37, 38, 376
 Guemara, Raoudha 119
 Guía Marín, Lluís 42
 Guillén, Fabien 15, 50, 53, 131
 Guillermo de San Román (frate) 143
 Guillimón, Francisco 194
 Guimerán, Felipe 208, 368
 Gürkan, Emrah Sāfa 74, 75, 376
 Gúzman, conde de Olivares (Viceré di Sicilia) 293
 Haedo, Diego de (*pseudo* Antonio de Sosa) 56, 66, 81, 97, 184, 276
 Hamet Bolhúa Baxí 224
 Hamilton, Earl J. 205, 376
 Harts, Francis 224
 Hernandez, Ana 200
 Hernandez, Louis 200
 Herrera, Gabriel 199
 Hershenzon, Daniel 50, 70, 73, 76, 79, 95, 96, 97, 105, 106, 108, 109, 125-127, 130-133, 332, 376
 Herzog, Tamar 269, 270, 376, 377
 Hess Andrew C. 18, 28, 34, 377
 Heywood, Colin 25, 49
 Horden, Peregrine 29, 377
 Huntington, Samuel 43, 377
 Hussien Agha 219
 Ibarra, Francisco 133
 Ignelzi, Vincenzo 24, 135, 137-141, 148, 151-153, 192, 377
 Infante, Giovanni 149
 Innocenzo III (papa) 91
 Innocenzo IV (papa) 137, 143
 Innocenzo VIII (papa) 175
 Innocenzo XIII (papa) 227
 Iperseel, Francis van 100
 Iturbe, Lucas de 208
 Jean de Matha 91, 136
 Joseph de la SS. Trinidad (frate) 213
 Juan Joseph de Mallorca (frate) 226
 Kadí, Giaffer 46
 Kaiser, Wolfgang 19, 35, 37, 40, 43-46, 50, 54, 55, 58, 73, 75, 76, 79, 88, 96, 104, 106, 112, 114-118, 120, 123, 124, 127, 132, 134, 165, 201, 247, 248, 286, 287, 305, 335, 341, 385
 Khair-ad-Din (detto il Barbarossa) 31-33
 La Faye, Jean Baptiste 59, 369
 La Gatta, Francesco (vedi Gatta)
 La Motte, Philemon de (frate) 79, 80, 273, 369
 La Peña, José F. 51

- La Porta (Laporta), Giuseppe 295
 Lainzano, Auliveri 107
 Lake, M. 29, 373
 Larquié, Claude 59, 102, 189, 190
 Laugier de Tassy, Jacques Philippe 57, 378
 Le Roy Ladurie, Emmanuel 63
 Le Roy, Henry 59, 369
 Le Vacher, Jean 112, 279
 Lecaze Pasqual (redentore francescano) 257
 Lenci, Marco 95
 Leone X (papa) 175
 Leone, detto l'Africano 29, 74, 384
 Leuli, Giovanni Maria 296
 Leuli, Giovanni Maria de 296
 Lima, Antonio de 80, 367
 Linage Conde, Antonio 139
 Llano y Valdés, Francisco de 224
 Lo Basso, Luca 93, 96, 188, 305, 378
 Lo Razo, Bartolomeo 296
 Lo Razo, Cesare 296
 Lodolini, Armando 23
 Lomas Cortés, Manuel 35, 71, 73, 201, 378
 Lope de Mendieta 207
 Lope de san Joseph (frate) 224
 Lopez, Andrés 196
 Lorenzo Santos de San Pedro 223
 Losada, Gabriel (fray) 13, 80, 184, 185, 273, 274, 367, 368, 381
 Loyando Ortíz, Pedro 126, 127
 Lozano Matheo 225
 Lucchini, Enrica 93, 95, 305, 306, 378
 Lupi, Maria 43, 45, 182, 185, 192, 246, 249
 Mackar, Denis 59, 369
 Mafrici, Mirella 30-33, 51, 57, 61, 62, 65, 66, 68, 85, 118, 250, 378, 379
 Mahmet Baxá (*bey* di Algeri) 228
 Mahmet Bulleyn 211
 Maimonide, Mosé 121
 Maldonado, Francisco 194
 Malonda, Juan Baptista 321
 Malonda, Vicente de Teulada 320, 321
 Mamet (Memet) Bascià, di Lepanto 290
 Manca, Ciro 57, 379
 Mancino di Stardano d'Otranto (famiglia) 286
 Manrique, Francisco Cano 379
 Maometto II (Sultano) 309, 373
 Marocci, Giuseppe 38
 Maria de Oguera 209
 Maria de Zaeta 208
 Mariana de Jesús 141
 Mármol Carvajal, Louis de 97
 Márquez, Fernando 117
 Marrone, Giovanni 92, 292-295, 379
 Martín Corrales, Eloy 38, 379
 Martínez Escribano, Juan 160
 Martínez Torres, José Antonio 31, 32, 35, 38-40, 53, 55, 56, 58, 62, 66, 69, 70, 165, 177, 205, 317, 318, 319, 341
 Martino V (papa) 145, 173, 175
 Matanič Atanasio Giuseppe (frate) 155
 Matheo, Miguel (de) 201
 Matías de San Francisco 172
 Mayers, fray Miguel de 13
 Maziane, Leila 60, 70, 322, 334
 Mejía, Francisco 219
 Melchor de Torre, don 59
 Mele, Rosaria 35, 42
 Melgarez, Ginés de (frate) 264, 267, 279
 Melvin, Karen 267, 272, 379
 Mendoza, Raymundo Royg 326
 Mendoza, Thomas de 224
 Meriggi, Marco 29, 374
 Merino, Pedro 167, 173, 281, 368
 Messana, Maria Sofia 64, 67, 68, 337, 379
 Mezquía, José 284
 Minchella, Giuseppina 42, 379
 Moatti, Claude 35, 73, 76, 116, 201, 380
 Molho, Anthony 44, 380
 Molina, Tirso de (vedi Téllez, Gabriel)
 Monge, Manuel (giudice) 310
 Monroy (Maestro gen. Merced.) 154
 Montanaro, Donato Antonio 290
 Montano, Pedro 326, 327
 Montellano, Agostino 223
 Montellano, Catalina 223
 Mora González, Enrique 88, 192, 194, 380
 Morales Ramírez, Alfonso 263, 264, 380
 Morán, Bartolomé 326
 Moureau, François 43, 50, 97, 380
 Muniera, Stefano 155

Ragion di stato e salvezza dell'anima

- Munlaü, Jean 84, 380
 Muñoz Andrés 154
 Napoli, Maria Teresa 380
 Narbaez, Francisca 240
 Navarro, Francesco (Trinitario) 232
 Nicolò IV (papa) 169, 173
 Nicolò V (papa) 151, 175
 Nolasco, Pedro (San) 91, 135-140, 150, 170, 179, 219
 Nordman, Daniel 34, 380
 Noydens, Benito Remigio 195, 380
 Nuñez, Gaspar (frate) 207, 212
 Odoardi, Giovanni 155
 Oldrati, Valentina 73, 339, 340, 380, 387
 Olivares, fray Diego de 211
 Ordoñez, Giovanni (frate) 284, 298
 Orozco de Covarrubias, Sebastián 195
 Orsini, Pasquale 152, 380
 Ortega, Antonio 154
 Ortega, Geronimo 228, 230
 Ortíz y Rojas, Ignacio Bernardo 224
 Östlund, Joachim 98, 108, 259, 334, 335, 381
 Pacheco, Diego 117
 Pálfí, G. 54
 Pallache, Samuel 29, 30, 74, 375
 Pallares, Berta 184, 185, 381
 Palombo, Irene 24, 381
 Pananti, Filippo 306
 Pani, Margaiti 290
 Pantò, don Agostino (canonico) 107, 368
 Paolo V (papa) 154, 173
 Papa, Giorgio 291
 Pardo Molero, Juan Francisco 40, 381
 Parra, Juan Martin de la 200
 Pasamonte, Jerónimo de 82, 125, 368
 Pascual, Pedro (O. de Merced) 368
 Pastore, Stefania 30, 375
 Pébarthe, Christophe 35, 201, 371
 Pedro de Medina 207, 210
 Pedro de Toledo (viceré di Napoli) 285
 Pedro, Vicente Pascual de 321
 Pelizza, Andrea 96, 108, 109, 305-308, 381
 Pellegrini, Marco 309, 381
 Peresa Nuñez, Isabella 225
 Pereto, Giuseppe (frate) 227
 Pérez de Gúzman y Sandoval, Gaspar (figlio del duca di Medina) 172
 Pérez de Gúzman y Sandoval, Juan Manuel (duca di Medina) 172
 Perez, Bartolomeo (sacerdote) 125
 Piergiovanni, Vito 295, 372
 Pierre de la Conception (frate) 79
 Pietro de Amer 143
 Pietro di San Dionigi (redentore) 143
 Pietro IV (re d'Aragona, detto 'il Cerimonioso') 148, 171
 Pietro martire di Angleria 149
 Pietro Paolo de León 154
 Pinilla, Raphael 85
 Pinna, Vincenzo 154
 Pio II (papa) 175, 309, 373
 Pirenne, Henri 28
 Plaça, Nadal 201
 Placer, Guimersindo 20, 251, 381
 Planas, Natividad 58, 381
 Plegamans, Raimondo de 139
 Poletti, Roberto 298
 Pomara, Bruno 71, 73, 387
 Pomarez, Francesco 154
 Prado, Juan de (frate) 172, 173
 Prospero, Adriano 309, 373
 Purcell, Nicholas 29, 377
 Queto, Toribio de 324, 325
 Quintana, Manuel 81
 Raimondo de Morella 137
 Raimondo Nonnato (San) 143
 Rato (Ratto), Pedro 81
 Rawlings, Helen 31, 35
 Raymundo de Peñafort 136, 179
 Rebauge, Pilles 59
 Ressel, Magnus 52, 97-101, 108, 259, 382
 Ribera, Manuel Mariano 138, 368
 Riquer, Martin de 195, 380
 Robles, Francisco de 160
 Rocca, Francesco 200
 Rodrigo de Arce (frate) 13, 194, 200-202
 Rodrigo de Burgos 210
 Rodríguez, Manuel 20, 21, 94, 194, 195, 212, 335, 343, 382
 Romano, Aurora 51, 95, 122, 282, 314, 382
 Romano, Ruggero 47, 372
 Romero, Francisco 210
 Romero, Juan 210
 Rosado Larios, Diego 223
 Rosique Francisco 71

- Rostagno, Lucia 66, 91, 382
 Rosvalle, Pedro 228
 Rothman, Nathalie 96
 Rozen, Minna 99, 121, 382
 Rubino, Antonio 24, 141, 143, 150-156, 161, 163, 165, 284, 285, 296, 297, 340, 382
 Rubio Moreno, L. M. 76, 77, 90, 382
 Rudt de Collenberg, Wipertius 28, 47, 108, 282, 382
 Ruhe, E. 97
 Ruiz Bejarano, Barbara 71, 73
 Ruiz Ibáñez, José Javier 376, 379
 Ruiz, Francisco 195, 204
 Russo, Francesco 45, 382
 Sabatini, Gaetano 376, 377, 379
 Sagalars, Giovanni 172
 San Millán, Alexandro 84
 Sarti, Raffaella 49, 96, 162, 382
 Sauzet, Robert 197, 247, 376
 Sbardella, Raimondo 155
 Scaraffia, Lucetta 45, 46, 66, 74, 126, 236, 382
 Sciacca, Matteo 300, 302
 Selim I (sultano) 32
 Serrano y Sanz, Manuel 20, 375, 383
 Serravella, Antonio 279
 Severt (console) 112
 Signorelli, Amalia 383
 Sinan Pascià 176
 Sisto IV (papa) 174, 175
 Sobastopoli (magistrato) 125
 Sobremonte, marchese di (viceré del Río de laPlata) 265
 Sola, Emilio 51, 383
 Soliman, Hagi (Hagī) 302
 Solorzano, Giovanni 149
 Sorhainde Augier 112
 Sosa Antonio (vedi Haedo)
 Spada, Giovanni Battista 308
 Spark, Edward 278
 Stazzi, Zaccaria 290
 Stella, Alessandro 17, 49, 383
 Suarez de Caravajal, Garcia 196
 Subrahmanyam, Sanjay 29, 383
 Sulis, F. 297
 Tamagny, Hercule 112
 Tamayo, José 88, 380
 Tapia, Alonso de 200
 Tapia, Diego de 200
 Tarruell, Cecilia 19, 41, 42, 58, 77, 133, 383, 387
 Taso, Domingo 226
 Téllez, Gabriel (*alias* Tirso de Molina, O. de Merced) 262, 383
 Téllez-Girón, Pedro don (duca di Osuna, viceré di Sicilia) 176
 Tineo, Francisco (frate) 13
 Toledo, Bernardino 266
 Tomasi, don Ferdinando M. 293
 Tomaso, Luca Giuseppe 286
 Torano, Giovan Francesco 64
 Tore, Gianfranco 35, 42, 371
 Torres, Diego de 97
 Torres, Juan de 194, 202
 Torres, Luis de 195
 Torrijos, Luisa de 199
 Trabelsi, Salah 15, 50, 53, 131
 Tramontana, Felicita 69, 85
 Trivellato, Francesca 29, 37
 Turbet-Delof, Guy 70, 71
 Ucciali (Ulūj Alī) 33
 Urbano II (papa) 310
 Urbano VIII (papa) 138, 150, 273, 368
 Urgel (M. gen. Merced.) 167
 Vachier, Jean (vedi Le Vacher, Jean)
 Valdepeñas, Antonio de 13, 194, 195, 200
 Valderrama, Luis 150
 Valensi, Lucette 29, 43
 Valera, Cipriano de 80
 Valérian, Dominique 39, 53, 119
 Vargas, Bernardo 150, 154, 157, 369
 Vargas, Giovanni 150
 Varriale, Gennaro 285, 286
 Vázquez Núñez, Guillermo 136-141, 143, 148-154, 167, 172, 192, 384
 Vázquez Pájaro, Manuel 167, 375, 379
 Vázquez, Luis 178, 378
 Velázquez, Sebastián (O. de Merced) 213, 279
 Ventimiglia, Giovanni (marchese di Geraci) 293, 310, 314
 Vidondo, Ignacio 51, 60, 61, 79, 102, 136, 168-171, 173, 174, 177, 182-184, 186-188, 249, 369, 372
 Vierra Machado, Francisco 81
 Villegas, Antonio de 204
 Vincent, Bernard 35, 41, 50, 95, 103, 124, 332, 385

Ragion di stato e salvezza dell'anima

Visconte, Paolo (arcivescovo di Palermo) 161

Voigt, Lisa 97

Wiegers, Gerard 29, 30, 35, 375, 384

Ximénez, Francisco (frate) 13, 16, 57, 71, 177, 372

Zappia, Andrea 93, 305

Zaub, Hasan 199

Zaugg, Roberto 387

Zemon Davis, Natalie 29, 74

Zerezo, José 284

Zuquita, Pedro 113

Zysberg, André 70

PREMIO RICERCA CITTÀ DI FIRENZE

Titoli pubblicati

ANNO 2011

- Cisterna D.M., *I testimoni del XIV secolo del Pluto di Aristofane*
Gramigni T., *Iscrizioni medievali nel territorio fiorentino fino al XIII secolo*
Lucchesi F., *Contratti a lungo termine e rimedi correttivi*
Miniagio G., *Soggetto trascendentale, mondo della vita, naturalizzazione. Uno sguardo attraverso la fenomenologia di Edmund Husserl*
Nutini C., *Tra sperimentalismo scapigliato ed espressionismo primonovecentesco poemetto in prosa, prosa lirica e frammento*
Ottonelli O., *Gino Arias (1879-1940). Dalla storia delle istituzioni al corporativismo fascista*
Pagano M., *La filosofia del dialogo di Guido Calogero*
Pagni E., *Corpo Vivente Mondo. Aristotele e Merleau-Ponty a confronto*
Piras A., *La rappresentazione del paesaggio toscano nel Trecento*
Radicchi A., *Sull'immagine sonora della città*
Ricciuti V., *Matrici romano-milanesi nella poetica architettonica di Luigi Moretti. 1948-1960*
Romolini M., *Commento a La bufera e altro di Montale*
Salvatore M., *La stereotomia scientifica in Amédée François Frézier. Prodromi della geometria descrittiva nella scienza del taglio delle pietre*
Sarracino F., *Social capital, economic growth and well-being*
Venturini F., *Profili di contrattualizzazione a finalità successoria*

ANNO 2012

- Barbuscia D., *Le prime opere narrative di Don Delillo. Rappresentazione del tempo e poetica beckettiana dell'istante*
Brandigi E., *L'archeologia del Graphic Novel. Il romanzo al naturale e l'effetto Töpffer*
Burzi I., *Nuovi paesaggi e aree minerarie dismesse*
Cora S., *Un poetico sonnambulismo e una folle passione per la follia. La romanizzazione della medicina nell'opera di E.T.A. Hoffmann*
Degl'Innocenti F., *Rischio di impresa e responsabilità civile. La tutela dell'ambiente tra prevenzione e riparazione dei danni*
Di Bari C., *Dopo gli apocalittici. Per una Media Education "integrata"*
Fastelli F., *Il nuovo romanzo. La narrativa d'avanguardia nella prima fase della postmodernità (1953-1973)*
Fierro A., *Ibridazioni balzachiane. «Meditazioni eclettiche» su romanzo, teatro, illustrazione*
Francini S., *Progetto di paesaggio. Arte e città. Il rapporto tra interventi artistici e trasformazione dei luoghi urbani*
Manigrasso L., *Capitoli autobiografici. Poeti che traducono poeti dagli ermetici a Luciano Erba*
Marsico C., *Per l'edizione delle Elegantie di Lorenzo Valla. Studio sul V libro*
Piccolino G., *Peacekeepers and Patriots. Nationalisms and Peacemaking in Côte D'Ivoire (2002-2011)*
Pieri G., *Educazione, cittadinanza, volontariato. Frontiere pedagogiche*

- Polverini S., *Letteratura e memoria bellica nella Spagna del XX secolo. José Maria Gironella e Juan Benet*
- Romani G., *Fear Appeal e Message Framing. Strategie persuasive in interazione per la promozione della salute*
- Sogos G., *Le biografie di Stefan Zweig tra Geschichte e Psychologie: Triumph und Tragik des Erasmus von Rotterdam, Marie Antoinette, Maria Stuart*
- Terigi E., *Yvan Goll ed il crollo del mito d'Europa*
- Zinzi M., *Dal greco classico al greco moderno. Alcuni aspetti dell'evoluzione morfosintattica*

ANNO 2013

- Bartolini F., *Antonio Rinaldi. Un intellettuale nella cultura del Novecento*
- Cigliuti K., *Cosa sono questi «appunti alla buona dall'aria innocente»? La costruzione delle note etnografiche*
- Corica G., *Sindaci e professionismo politico. Uno studio di caso sui primi cittadini toscani*
- Iurilli S., *Trasformazioni geometriche e figure dell'architettura. L'Architectura Obliqua di Juan Caramuel de Lobkowitz*
- Pierini I., *Carlo Marsuppini. Carmi latini. Edizione critica, traduzione e commento*
- Stolfi G., *Dall'amministrare all'amministrazione. Le aziende nell'organizzazione statale del Regno di Sardegna (1717-1853)*
- Valbonesi C., *Evoluzione della scienza e giudizio di rimproverabilità per colpa. Verso una nuova tipicità del crimen culposum*
- Zamperini V., *Uno più uno può fare tre, se il partito lo vuole! La Repubblica Democratica Tedesca tra Mosca e Bonn, 1971-1985*

ANNO 2014

- Del Giovane B., *Seneca, la diatriba e la ricerca di una morale austera. Caratteristiche, influenze, mediazioni di un rapporto complesso*
- Gjata A., *Il grande eclettico. Renato Simoni nel teatro italiano del primo Novecento*
- Podestà E., *Le egloghe elegantissimamente composte. La Buccolica di Girolamo Benivieni edizione critica e commento*
- Sofritti F., *Medici in transizione. Etica e identità professionale nella sanità aziendalizzata*
- Stefani G., *Sebastiano Ricci impresario d'opera nel primo Settecento*
- Voli S., *Soggettività dissonanti. Di rivoluzione, femminismi e violenza politica nella memoria di un gruppo di ex militanti di Lotta continua*

ANNO 2015

- Betti M., *La costruzione sociale della finanziarizzazione: verso la convergenza dei sistemi bancari?*
- Chini C., *Ai confini d'Europa. Italia ed Irlanda tra le due guerre*
- Galletti L., *Lo spettacolo senza riforma. La compagnia del San Samuele di Venezia (1726-1749)*
- Lenzi S., *La policromia dei Monochromata. La ricerca del colore su dipinti su lastre di marmo di età romana*
- Nencioni F., *La prosa dell'ermetismo: caratteri e esemplari. Per una semantica generazionale*
- Puleri M., *Narrazioni ibride post-sovietiche. Per una letteratura ucraina di lingua russa*

ANNO 2016

- Chella A., *Giovanni Raboni poeta e lettore di poesia (1953-1966)*
Frilli G., *Ragione desiderio, artificio. Hegel e Hobbes a confronto*
Pieron A., *Attori italiani alla corte della zarina Anna Ioannovna (1731-1738)*
Ponzù Donato P., *Pier Candido Decembrio. Volgarizzamento del Corpus Caesarianum.*
Edizione critica
Rekut-Liberatore O., *Metastasi cartacee. Intrecci tra neoplasia e letteratura*
Schepis C., *Carlo Cecchi. Funambolo della scena italiana: l'apprendistato e il magistero*

In memoria di Lucrezia Borghi, Valentina Gallo ed Elena Maestrini

- Franza T., *Costituzionalizzare la Costituzione. Una prospettiva pleromatica*

ANNO 2017

- Bosco M., *Ragion di stato e salvezza dell'anima. Il riscatto dei cristiani captivi in Maghreb attraverso le redenzioni mercedarie (1575-1725)*
Malfatti S., *Antonio da Borgonuovo. L'ascesa di un notaio a Trento fra Trecento e Quattrocento*
Masciotta C., *Costituzione e CEDU nell'evoluzione giurisprudenziale della sfera familiare*
Matraini C., *Lettere e Rime. Introduzione e commento a cura di Cristina Acucella*
Pesini L., *La paraipotassi in italiano antico*
Valentini C., *L'evoluzione della codifica del genitivo dal tipo sintetico al tipo analitico nelle carte del Codice diplomatico longobardo*

In memoria di Lucrezia Borghi, Valentina Gallo ed Elena Maestrini

- Fersini M.P., *Diritto e violenza. Un'analisi giusletteraria*

