

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI  
FIRENZE  
Facoltà di Lettere e Filosofia

ÉCOLE DES HAUTES ETUDES EN  
SCIENCES SOCIALES ( EHESS )  
PARIS



UNIVERSITÀ  
DEGLI STUDI  
FIRENZE



## RAGION DI STATO E SALVEZZA DELL'ANIMA

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

Tesi di Dottorato in co-tutela internazionale in Storia Moderna  
Thèse de Doctorat en cotutelle internationale en Histoire Moderne

Dottorato in « Storia Moderna »

Doctorat en « Histoire et Civilisations »

Dipartimento di Storia, Archeologia,  
Geografia, Arte e Spettacolo  
(SAGAS)

École doctorale en Sciences Sociales  
CRH - Groupe d'Études Ibériques (GEI)

XXVIII CICLO  
A.A. 2015 / 2016

A.A. 2015 / 2016

Dottorando / Doctorant : Michele Bosco

Relatori / Directeurs de thèse :

Lucia Felici  
Wolfgang Kaiser  
Giovanna Fiume

Firenze-Paris, 2017





UNIVERSITÀ  
DEGLI STUDI  
FIRENZE

**DOTTORATO DI RICERCA  
IN STORIA**  
CICLO XXVIII

COORDINATORE Prof. ANDREA ZORZI

**RAGION DI STATO E SALVEZZA DELL'ANIMA**

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

Settore Scientifico Disciplinare: M-STO / 02 \_ STORIA MODERNA

**Dottorando**

Dott. BOSCO MICHELE

---

(firma)

**Tutore**

Prof. FELICI LUCIA

---

(firma)

**Coordinatore**

Prof. ANDREA ZORZI

---

(firma)

Anni 2012/2016



*A tutte le persone, di qualunque provenienza e religione, che nel nostro tempo sono state barbaramente uccise “in nome di Dio”.*

*Vittime, in vero, di un odio cieco e irrazionale, negazione di ogni religione e di ogni morale.*

*Che le generazioni a venire si prendano cura della loro memoria.*

\*\*\*\*

*À tous les gens, de n'importe quelle provenance ou religion, qui en notre temps ont été atrocement tués «au nom de Dieu».*

*Victimes, en réalité, d'une haine aveugle et irrationnelle, négation de toute religion et de toute morale.*

*Que les générations futures soignent leur mémoire.*

Questa tesi è stata stampata su carta eco-responsabile certificata FSC ©

----

Thèse imprimée sur papier issu de sources responsables avec certification FSC ©



## INDICE GENERALE

INDICE GENERALE .....	7
ELENCO DELLE ABBREVIAZIONI .....	12
Avvertenza .....	17
RÉSUMÉ DE LA THÈSE .....	19
Tout d’abord, un lieu : la Méditerranée .....	23
L’esclavage dans la Méditerranée moderne : corsaires, esclaves, renégats .....	24
L’économie de la rançon. Ordres religieux et institutions laïques .....	28
L’Ordre de Notre-Dame-de-la-Merci. Histoire, théologie et activité .....	30
Les rédemptions mercédaires sur la longue période (1575 - 1725) .....	33
L’initiative publique dans le rachat des captifs. Impulsions laïques et nationalisme naissant dans les contextes italien et espagnol .....	35
Conclusions .....	38
À l’aube d’une nouvelle ère ? .....	40
INTRODUZIONE .....	43
Premesse e scelte metodologiche .....	43
Struttura ed argomenti trattati .....	46
Fonti e obiettivi del presente lavoro .....	51
I .....	55
UN MEDITERRANEO DI CORSARI, SCHIAVI, RINNEGATI .....	55
1.1    Prima di tutto, un luogo: il Mediterraneo .....	55
Un «falso bel tema» .....	56
Mediterraneo e “Mediterraneismi” .....	58
1.2    Il quadro storico .....	61
Dalla caduta di Granada all’espulsione dei moriscos dalla Spagna .....	61
1.3    Migrazioni, scambi, mercati .....	68
All’alba della «mondialisation». Circolazione di uomini e beni a livello planetario .....	69
Il commercio con l’«infedele» : una «excepción permanente» .....	70

Migrazioni volontarie tra le due sponde del Mediterraneo .....	72
1.4    Tra Cristianesimo e Islam. Luoghi di confine .....	75
Uno spazio «di mezzo»? .....	75
Luoghi di confine .....	77
Un sistema di valori (e di pratiche) condiviso .....	80
1.5    La schiavitù nel Mediterraneo tra Cinque e Settecento.....	82
Tentativi di stima del fenomeno.....	84
La guerra da corsa: assalti e catture nel Mediterraneo e altrove .....	86
Il captivo come risorsa .....	90
Un affare redditizio .....	93
Durata media della cattività .....	94
Il prezzo del riscatto .....	95
La fuga .....	97
Apogeo e declino della guerra da corsa .....	98
1.6    Frontiere politiche e frontiere religiose: i rinnegati.....	100
Diffusione e influenza del fenomeno .....	101
Conversioni sincere o strumentali? .....	105
Tra rassegnazione e strategie di sopravvivenza .....	108
I rinnegati di fronte all’Inquisizione .....	110
Identità negoziabili.....	111
1.7    «Sclavos», «Captivos» e «Alfaqueques» .....	114
1.8    Le condizioni di vita in schiavitù .....	116
«Professionisti» in Barberia. La possibilità di un’ascesa sociale.....	123
Le lettere dei captivi e la burocrazia per la libertà .....	125
II.....	129
DALLA SCHIAVITÙ AL RITORNO IN LIBERTA’ .....	129
L’ECONOMIA DEL RISCATTO .....	129
2.1    L’economia del riscatto. Ordini religiosi e istituzioni laiche .....	129
L’obbligo di riscattare i captivi .....	129
Modelli e protagonisti del riscatto dei captivi (secoli XVI - XVIII) .....	131
Le redenzioni di captivi in area italiana e iberica. Qualche numero .....	135
Le redenzioni di captivi del Nord Europa .....	138
2.2    Dalla raccolta dei fondi al sospirato ritorno in patria.....	142
Il lungo iter delle redenzioni .....	142



Fratelli « redentori » e mercanti « riscattatori » .....	145
2.3 Logiche economiche e ragioni politiche dei riscatti .....	150
Un affare di Stato? .....	151
Procedure di controllo e identificazione .....	156
2.4 I riscatti dei musulmani .....	163
2.5 Relazioni diplomatiche .....	166
2.6 «Charitable par compassion, intraitable par obligation» .....	168
Gli intermediari del riscatto .....	168
L'iniziativa privata nei riscatti .....	173
Riscatti impossibili .....	174
2.7 Un settore economico o un'opera di carità? .....	177
La schiavitù come «lubrificante» degli scambi .....	180
III .....	187
LA VIA RELIGIOSA AL RISCATTO DEI CAPTIVI: L'ORDINE DEI MERCEDARI E LA «SANTA OBRA DE LA REDENCIÓN» .....	187
3.1 I primi secoli .....	187
Fondazione dell'Ordine .....	187
Natura dell'Ordine .....	190
Approvazione pontificia e prime fondazioni di case .....	191
Organizzazione interna .....	193
Inizi dell'attività di redenzione .....	195
Le Costituzioni del 1272 .....	197
Il «quarto voto» e la redenzione degli schiavi .....	199
La «svolta clericale» del 1317 .....	204
Espansione in Europa e America .....	205
3.2 Sviluppo dell'Ordine e riforma post-tridentina .....	208
3.3 I Mercedari in Italia .....	212
La nascita della Provincia d'Italia .....	212
La presenza mercedaria a Napoli .....	215
Diffusione dell'Ordine in altre città della penisola italiana .....	220
3.4 Schiavitù del corpo e schiavitù dell'anima .....	226
3.5 La vocazione al martirio: dalla teoria alla pratica .....	228
3.6 L'economia della Mercede: beni ed entrate dell'Ordine in Italia e Spagna .....	230
3.7 La redenzione dei captivi come esercizio «universale» di misericordia .....	236

3.8	Privilegi e grazie concesse all'Ordine da pontefici e sovrani .....	240
3.9	Contro i Mercedari .....	246
	La polemica sulle redenzioni .....	246
	Contrasti con i Trinitari.....	249
3.10	Trattatistica e auto-rappresentazione .....	254
	Il trattato di Ignacio Vidondo.....	254
	Il trattato di Gabriel Gomez de Losada.....	257
IV	.....	261
LE REDENZIONI MERCEDARIE NEL LUNGO PERIODO. UN'ANALISI ATTRAVERSO I LIBRI DI CONTO (1575 - 1725) .....		261
4.1	“Dietro le quinte”. La burocrazia delle redenzioni mercedarie.....	261
4.2	I libri di conto delle redenzioni. Genesi e significato di una fonte .....	265
4.3	La redenzione mercedaria del 1575 ad Algeri.....	268
	Prima della partenza. La raccolta dei fondi e i preparativi della redenzione .....	268
	Finalmente si parte: inizia la missione ad Algeri.....	272
	«No hubo efecto el dicho rescate ... » .....	275
	Le ultime trattative .....	278
	Il rientro in Spagna e le processioni con i redenti.....	279
	Quale il bilancio della Redenzione?.....	281
4.4	Prezzi dei riscatti e prezzi medi dell'epoca. Qualche cifra .....	282
4.5	La redenzione mercedaria del 1612 in Marocco .....	284
4.6	La redenzione mercedaria del 1678 ad Algeri.....	291
4.7	La redenzione mercedaria del 1723 ad Algeri.....	313
4.8	Quale fu la redditività delle redenzioni mercedarie?.....	338
4.9	Tentativi di modifiche alle procedure delle redenzioni mercedarie .....	339
V	.....	351
L'INIZIATIVA PUBBLICA NEL RISCATTO DEI CAPTIVI. INTERVENTO DEI GOVERNI E NASCENTE NAZIONALISMO NEI CONTESTI ITALIANO E SPAGNOLO .....		351
5.1	Centro e periferia.....	351
5.2	Una “carità senza confini”? .....	364
5.3	Comunità religiose e comunità nazionali .....	367
5.4	«Koiné religiosa» e nascente nazionalismo.....	376
	« Docili negri » ed « Eretici luterani » .....	380

Collaborazione o competizione? .....	383
5.5 Cattivi esempi ... e scarsa efficienza .....	384
5.6 Assistenza religiosa e assistenza laica: i mutamenti nella società.....	386
5.7 Negli Stati italiani.....	391
Regno di Napoli .....	393
Sicilia .....	400
Sardegna.....	404
Stato pontificio.....	406
Genova e Venezia .....	414
5.8 Ius privativo e concorrenza indesiderata. Un “braccio di ferro” istituzionale .....	418
5.9 Il caso spagnolo: il Consejo e la Comisaría de Cruzada (1613 - 1692) .....	433
5.10 Illuminismo e laicità nelle politiche assistenziali degli Stati.....	450
5.11 Chi è lo straniero? La visione del barbaro, dell’infedele e del “nemico” bianco .....	455
 CONCLUSIONI.....	 461
A ciascuno il suo .....	462
All’alba di una nuova epoca?.....	466
 APPENDICE DOCUMENTARIA .....	 469
 FONTI E BIBLIOGRAFIA .....	 491
I. FONTI MANOSCRITTE .....	492
II. FONTI A STAMPA ( ANTERIORI AL 1830 ).....	497
III. STUDI E RICERCHE .....	502
 RINGRAZIAMENTI.....	 527

## ELENCO DELLE ABBREVIAZIONI <sup>1</sup>

### *Archivi, Biblioteche, Collezioni, Fondi, Serie*

<b>ACA</b>	Archivo de la Corona de Aragón (Barcellona)
	<i>ORM</i> <i>Órdenes Religiosas y Militares</i>
<b>ACDF</b>	Archivio della Congregazione per la Dottrina della Fede (Città del Vaticano)
	<i>S.O., Doctrinalia</i> <i>Doctrinalia Sancti Officii</i>
	<i>S.O., Decreta</i> <i>Decreta Sancti Officii</i>
	<i>Doctr., EUCH.</i> <i>Res Doctrinales, Dubia, Dubia circa Eucharistiam</i>
	<i>St. st., EUCH.</i> <i>Stanza Storica, Criminalia, Dubia de Eucharistia</i>
<b>AGS</b>	Archivo General de Simancas
	<i>CRU</i> <i>Consejo y Comisaría de Cruzada</i>
	<i>Secr. Estado</i> <i>Secretaría de Estado y del Despacho de Guerra</i>
<b>AHN</b>	Archivo Histórico Nacional (Madrid)
	<i>EESS</i> <i>Embajada de España ante la Santa Sede</i>
	<i>Estado</i> <i>Consejo de Estado</i>
	<i>Secr. Sicilia</i> <i>Secretaría de Sicilia</i>
	<i>Inq. Sicilia</i> <i>Inquisición de Sicilia</i>
	<i>Inquisición</i> <i>Consejo de la Suprema y General Inquisición</i>
<b>APMM</b>	Archivio del Pio Monte della Misericordia (Napoli)

---

<sup>1</sup> L'elenco che segue *non* contiene l'indicazione di tutte le fonti e serie archivistiche consultate, ma solo di quelle per le quali si è utilizzata, nel testo, una dicitura abbreviata. Per l'elenco completo delle fonti utilizzate si rimanda all'apparato *Fonti e Bibliografia* in chiusura al presente lavoro.

<b>ARV</b>	Arxiu del Regne de València	
	<i>RC</i>	<i>Real Cancellería</i>
<b>ASBN</b>	Archivio Storico del Banco di Napoli - Fondazione “Banco di Napoli”	
	<i>LM</i>	<i>Libro Mastro</i>
	<i>Reg. CP</i>	<i>Registro di Copia-polizze</i>
	<i>Pd.</i>	<i>Pandetta</i>
<b>ASCP</b>	Archivio Storico Comunale di Palermo	
<b>ASCPF</b>	Archivio Storico della Congregazione di Propaganda Fide (Città del Vaticano)	
	<i>SC, Barberia</i>	<i>Scritture riferite nei Congressi, sezione «Barbaria»</i>
	<i>SOCG</i>	<i>Scritture Originali riferite nelle Congregazioni Generali</i>
<b>ASDN</b>	Archivio Storico Diocesano di Napoli	
	<i>AASF</i>	<i>Acta apostolica pro superioribus et fratribus</i>
	<i>AFB</i>	<i>Atti dell’Arcivescovo Francesco Boncompagno</i>
	<i>SU</i>	<i>Sant’Uffizio</i>
<b>ASN</b>	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>
<b>ASP</b>	Archivio di Stato di Palermo	
	<i>Arciconfr. Red. Captivi</i>	<i>Arciconfraternita di Santa Maria la Nova per la Redenzione de’ Cattivi</i>
	<i>CRS, Merc. Sc. Cart.</i>	<i>Corporazioni religiose soppresse, Padri Mercedari Scalzi ai Cartari</i>
	<i>Real Segr., Incartamenti</i>	<i>Real Segreteria, Incartamenti</i>

<b>ASR</b>	Archivio di Stato di Roma	
	CRS-UN-UC	<i>Corporazioni Religiose Soppresse / Uffici Notarili / Uffici Catastali</i>
	CRM	<i>Corporazioni religiose, Maschili Merced. Mercedari</i>
<b>ASV</b>	Archivio Segreto Vaticano	
	<i>Arciconfr. Gonfalone</i>	<i>Arciconfraternita del Gonfalone</i>
	<i>Congr. Conc.</i>	<i>Congregazione del Concilio Rel. dioec. Relazioni delle Diocesi</i>
	<i>Congr. Rel.</i>	<i>Congregazioni di Religiosi Ord., Merced. Ordini, Mercedari</i>
	<i>Congr. VV. RR.</i>	<i>Congregazione dei Vescovi e Regolari Posit. Reg. Positiones Regularium</i>
<b>BAV</b>	Biblioteca Apostolica Vaticana	
<b>BCP</b>	Biblioteca Comunale di Palermo	
<b>BNE</b>	Biblioteca Nacional de España (Madrid)	
	<i>AFR.GF /</i>	<i>Collezione « Africa, García Figueroa »</i>
	<i>VE</i>	<i>Varios Especiales</i>
<b>BNN</b>	Biblioteca Nazionale di Napoli	
	<i>Mss./r</i>	<i>Manoscritti e rari</i>
<b>BRAH</b>	Biblioteca de la Real Academia de la Historia, Madrid	
<b>CODOIN</b>	Colección de documentos inéditos para la Historia de España	
<b>OdeMIH</b>	<i>Orden de Merced Institutum Historicum</i> (Roma)	
<b>[ ASBAAN ]</b>	<i>Archivio della Soprintendenza per i Beni Ambientali ed Architettonici di Napoli e Provincia</i>	

### *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 redención que se hizo en Tetuán y Marruecos en el año de 1612. BNE, ms. 3862.*
- Libro de redención (Algeri 1667)* *Libro de la Redención 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 Tunez el de 1725. Escrivíolas el R. 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.	<i>legajo</i>
misc.	volume miscellaneo
ms.	manoscritto / manuscrito
s.n.	carta non numerata / carte non numerate
p. / pp.	pagina / pagine
par. / parr.	paragrafo / paragrafi
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 *maravedís*

1 Ducato (moneta spagnola) = 11 Reali di *vellón*

1 Scudo (moneta spagnola) = 350 *maravedís*

1 Doppia (moneta algerina) = 6,25 Reali = 212,5 *maravedís*

1 *Aspero* (moneta algerina) = 0.011 Reali d'argento

1 *Peso* (moneta spagnola) = 1 *Real de a cuatro* = 4 Reali

1 *Peso fuerte* = 1 *Real de a ocho* = 8 Reali

1 Libbra = 460 gr.

1 *Arroba* = 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 gli altri arcaismi. L'intervento da parte nostra si è limitato allo scioglimento delle abbreviazioni - eccettuate quelle di rispetto come V. M. (*Vuestra Majestad*) 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 scorrevole e fruibile al lettore odierno. Nel resto dei casi e ove non diversamente indicato, si è dunque lasciato il testo inalterato.



*Raison d'État et salvation de l'âme. Le rachat des chrétiens captifs au Maghreb à travers les rédemptions mercédaïres (1575 - 1725)*

**RÉSUMÉ DE LA THÈSE**

L'exposé qui suit part principalement de deux prémisses et d'un problème historiographique. Les prémisses sont, tout d'abord, l'affirmation - désormais depuis plusieurs décennies - d'un lieu commun selon lequel on a cru que les Ordres rédempteurs engagés dans la libération des captifs chrétiens, d'un côté, et les députations laïques et les magistratures citoyennes avec ce même but, de l'autre côté, ont agi de façon inégale les uns par rapport aux autres, mus par des principes et des finalités différentes, voire incompatibles. D'un côté, en effet, il y aurait eu les Ordres rédempteurs, mus par la rédemption de l'âme des chrétiens captifs en terre islamique et donc engagés dans leur libération de façon entièrement indépendante des logiques politiques ou nationales. De l'autre, un nombre important d'hommes d'affaires, d'intermédiaires et de marchands spécialisés dans le trafic d'êtres humains auraient fait fortune avec la vente et le rachat des captifs, en percevant des intérêts sur les prêts et des compensations pour les services de logistique et d'intermédiation qui pouvaient atteindre jusqu'à 30% du montant global de la transaction. Les logiques du profit et celles de la charité chrétienne et du secours aux âmes face au risque de l'abjuration auraient, donc, fait l'objet de deux pôles distincts, sans doute pas radicalement opposés, mais à tout le moins difficilement compatibles. Cette diversité d'approche de la thématique des rédemptions se serait aussi reflétée dans les procédures utilisées par les deux groupes d'acteurs de ce commerce - ceux, justement, du côté religieux et ceux du côté laïque. Partant, cette profonde divergence dans les objectifs poursuivis aurait également influencé la façon de publiciser les rédemptions des captifs, l'entité des institutions qui les patronnaient, les systèmes de financement (c'est-à-dire la façon de collecter l'argent pour les rédemptions) et les critères adoptés pour employer les ressources disponibles.

Jusqu'ici, la première prémisse. L'autre prémisse réside dans ce que la production historiographique des dernières décennies sur le sujet de l'esclavage et de la rédemption des captifs dans la Méditerranée de l'époque moderne a connu une croissance extraordinaire. Cela contraint les historiens qui s'y dédient à faire face à une immense bibliographie. Par conséquent, si cette bibliographie est non seulement difficile à gérer, elle rend difficile l'entreprise de formuler des hypothèses totalement

neuves sur cette question. En effet, on en sait déjà beaucoup concernant plusieurs aspects liés à la captivité et à l'esclavage comme conséquences de la guerre de course méditerranéenne, principalement concernant l'origine des captifs, leur âge, sexe, temps de permanence en tant qu'esclave, prix moyen des rachats en fonction de leur statut social et des époques de référence, alors qu'il n'est pas encore très clair de connaître le nombre exact de captifs tout au long de l'époque moderne et de savoir quel a été le pourcentage de rachats par rapport à la totalité des captures effectuées, pour des raisons que nous allons expliquer au cours de ce travail. Jusqu'à maintenant, la thématique de l'esclavage et, en particulier, de la rédemption des captifs à l'époque moderne a été étudiée comme un phénomène historique à étudier en soi-même, c'est-à-dire comme phénomène et objet d'étude « en tant que tel ». C'est pourquoi les conclusions auxquelles l'historiographie actuelle est parvenue s'attachent à décrire et expliquer les éléments caractérisant la captivité (sexe, âge, prix, statut social, profession, profil moyen des captifs et des rachetés), tandis qu'aucune utilisation n'a été faite de ces données pour brosser une vue d'ensemble du phénomène du commerce des captifs. Comme nous le détaillerons après, notre étude propose d'utiliser ces données et de nombreuses autres informations disponibles et contiguës sur le sujet, afin de suivre l'évolution des phénomènes plus complexes, plus généraux et articulés, dont il est certain qu'ils n'eurent pas une relation directe de cause à effet avec la captivité et le rachat des captifs, mais qui néanmoins en furent fortement influencés et nous en expliquerons la raison.

Nous avons dit, jusqu'ici, quelles sont les deux prémisses. Le problème historiographique, lui, est lié à la nature endogène de la plupart des productions historiographiques concernant les Ordres religieux rédempteurs, notamment les Mercédaires et les Trinitaires. Nous faisons allusion, en d'autres termes, à l'origine presque exclusivement interne des historiens et des savants qui se sont voués à reconstruire les événements et l'activité de l'Ordre des Mercédaires au Moyen Âge et à l'époque moderne. Cet aspect peut raisonnablement être considéré une limitation, non pas parce que la production historiographique par les religieux ait une valeur inférieure à celle des laïques sur un même sujet (au contraire, pour l'histoire religieuse on dirait que c'est plutôt l'inverse) mais parce que l'absence d'un apport externe à l'histoire de l'Ordre de la Merci constitue, à notre avis, un manque qu'il faut combler. Il ne s'agit pas de savoir (ou, du moins, pas seulement) si ces religieux « travestissaient-ils sciemment la réalité », mais d'être conscients du fait qu'ils « l'appréhendaient [...] selon des options personnelles, identitaires, culturelles et idéologiques propres à leur époque et à leur group social ». Et, pour ce qui concerne les Trinitaires et les Mercédaires espagnols, il n'est pas abusif de supposer qu'ils auraient hérité de la Reconquête de la Péninsule ibérique une certaine « hostilité à l'Islam ». En ce sens, indépendamment de tout éventuel volontaire « travestissement de la réalité », la question

se pose de la « fiabilité de l'information, de la validité des données pour l'historien ».<sup>1</sup> Nous, qui avons pu lire les sources produites par les religieux mercédaires hors de ce « piège identitaire » lié au fait même d'appartenir à l'Ordre, nous avons pu trouver des informations que d'autres savants avaient manquées auparavant, ou alors qui n'avaient pas été suffisamment soulignées et mises en évidence. Non pas parce qu'ils voulaient les occulter mais, simplement, parce qu'ils ne les recherchaient pas. Que l'on ne se méprenne pas sur ces propos liminaires: de la même façon que les Mercédaires ne partaient pas forcément en quête d'informations économiques relatives à leur Ordre (non qu'ils en aient eu peur mais bien parce qu'ils étaient plus intéressés par la reconstruction d'autres aspects ou d'autres informations relatives à l'histoire de l'Ordre), nous non plus, aujourd'hui, nous ne nous sommes pas délibérément mis en quête d'informations qui pourraient discréditer (et d'ailleurs, pourquoi devrions-nous le faire ?) l'Ordre lui-même. Dans le même esprit, nous ne nous sommes certainement pas arrêtés ni censurés dans la collecte d'informations opposées à ce que l'on pensait jusqu'aujourd'hui, c'est-à-dire que les Mercédaires étaient engagés dans la libération des captifs dans toutes les Provinces dans lesquelles ils étaient présents, donc Italie comprise, alors que cela ne semble pas être le cas.

L'objectif de ce travail a donc été celui de réaliser une analyse des mécanismes de rédemption des captifs à travers l'observatoire spécifique des rédemptions mercédaires pour, ensuite, le mettre en comparaison avec celui d'autres institutions dévouées au rachat des captifs dans les régions italienne et ibérique, dans le but de faire émerger les logiques économiques et les normes juridiques qui les réglementaient. Pour ceci, nous avons, d'une part, étudié de la documentation inédite et, d'autre part, relu la documentation déjà utilisée par d'autres qui furent souvent – et le sont encore aujourd'hui – des chercheurs appartenant à l'Ordre même. Mais procédons par ordre.

Comme cela a déjà été mentionné, à partir de la décennie 1980, le débat sur la guerre de course et l'esclavage en Méditerranée a regagné en importance dans le contexte historiographique et, dans les deux dernières décennies, a connu un développement extraordinaire, en atteignant un niveau tel à rendre inutile (plus qu'impossible) de fournir une référence qui prenne en compte une production très riche et en constante augmentation. Nous pouvons cependant dire, conformément aux contributions les plus récentes, que le débat s'est polarisé principalement autour de deux tendances : d'un côté les études et les recherches dédiés aux rédemptions « religieuses », c'est-à-dire assurées par les Ordres religieux rédempteurs (notamment Mercédaires et Trinitaires, mais nous verrons qu'ils n'étaient pas

---

<sup>1</sup> Leïla Ould Cadi Montebourg, *Alger, une cité 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.

les seuls); d'un autre côté les études concernant les rédemptions « laïques », c'est-à-dire organisées et gérées par des institutions publiques ou des confréries, aussi bien que par des associations de marchands et de propriétaires de bateaux à travers des mécanismes d'assurance à caractère laïque voire, parfois, entrepreneurial. Tandis que les premières avaient un caractère supranational et international, nous observons que les secondes - avec les différences que nous expliquerons au cours de cette thèse - opéraient dans un contexte strictement local ou régional. Nous croyons d'ailleurs que ce même facteur a été une des raisons (sans doute la principale) du conflit entre les Ordres religieux, les députations laïques et les magistratures citoyennes dans la pratique des activités de rachat des captifs d'un État ou d'une région donnée. L'objectif principal du présent travail est donc de confirmer ou de démentir cette distinction et d'essayer d'en expliquer les raisons. Pour ce faire, il a été nécessaire de consulter une documentation diversifiée, dispersée dans les archives et les bibliothèques italiennes, espagnoles et françaises (malgré le fait que la plupart de la documentation ait été rassemblée entre Madrid, Rome, Naples, Palerme et Simancas). Afin de reconstruire l'activité des députations laïques dans le territoire italien, nous nous sommes servis principalement de travaux déjà existants puisque - comme nous l'avons déjà dit - c'est un sujet très bien connu de l'historiographie récente. Plus précisément, l'activité des institutions pour les rachats dans les États d'avant l'unification de la péninsule a déjà été l'objet de nombreux études et recherches au cours de ces dernières décennies (les cas de Gène, Naples, Palerme, Rome et Venise sont sans doute les plus célèbres et les plus importants à l'échelle nationale pour les trafics et la quantité d'argent concernée). Cependant, nous avons également fait appel à une grande quantité de matériel inédit, surtout dans les cas de Naples (Archives d'État, Archives de la Curie Archiépiscopale, Archives du *Pio Monte delle Sette Opere della Misericordia* et d'autres), Rome (*Archivio Segreto Vaticano*, Bibliothèque Apostolique Vaticane, Archives de la *Congregazione per la Dottrina della Fede*, Archives Historiques de la *Congrégation de Propaganda Fide*) et Palerme (Archives d'État). Tout ceci dans le but d'éclairer, d'un côté, l'activité de l'Ordre des Mercédaires dans ses trois provinces espagnoles (Castille, Andalousie et Aragon, qui comprenait également la Sardaigne) et italiennes (Sicile et «Italie», qui comprenait les couvents mercédaires présents à Naples, Rome et d'autres plus petits centres dans le Latium et en Campanie). De l'autre côté, celui d'éclairer l'activité de l'Église Catholique concernant l'esclavage, le phénomène de l'apostasie des chrétiens (captifs ou non) à l'Islam et la rédemption des captifs - spécialement à travers la documentation des congrégations romaines de *Propaganda Fide* et du *Saint Office* ou de l'inquisition romaine - et sur l'activité des déjà mentionnées députations laïques pour le rachat des captifs sur le territoire italien.

Mais avant de faire cela, nous avons estimé opportun - voire indispensable - de commencer avec un cadre global, à travers lequel nous avons essayé de reconstruire le contexte historique et géographique dans lequel nous voyons agir les protagonistes de l'histoire que l'on va développer ensuite (chapitres II à V).

### *Tout d'abord, un lieu : la Méditerranée*

En voulant définir les contours du contexte historico-géographique, la Méditerranée a - et il ne pourrait pas en être autrement - une importance cruciale, dans la double acception d'espace géographique et d'échiquier fondamental de la politique internationale de la première époque moderne. C'est justement à la Méditerranée que l'on a consacré une grande attention, et le discours sur son importance au niveau socio-économique investit une place importante dans la première partie du chapitre I. Dans ces premières pages, la Méditerranée a été analysée en tant que carrefour de gens et de marchandises, comme tissu de relations commerciales, comme lieu d'hybridation culturelle et de contamination de pratiques juridiques et sociales. Enfin, mais tout aussi important, nous avons estimé opportun de proposer une vue historiographique d'ensemble sur certaines questions centrales de notre recherche. Nous avons, justement, démarré avec une approche « problématique » du débat sur la Méditerranée et sur la supposée « *Mediterranean unity* », laquelle a donné l'illusion à certains historiens de pouvoir écrire une histoire unique des civilisations qui la peuplèrent, de l'Antiquité jusqu'à la fin de l'époque moderne. En effet, la longue cohabitation de chrétiens et de musulmans dans un même espace géographique défini et le constat de leur continue relation commerciale ont permis à des générations d'historiens, anthropologues et historiens de l'économie (à partir de Braudel), d'envisager l'existence d'une sorte d'« écosystème méditerranéen », dans lequel les populations, surtout riveraines, auraient partagé une histoire commune. Mais, comme Hess l'observe, les similarités et les traits communs aux expériences de ces deux cultures « should not encourage one to overlook the differences ». Selon l'historien américain, en effet, malgré l'existence de certains facteurs contextuels communs (des facteurs économiques, notamment l'inflation, et des facteurs environnementaux ou sociaux, comme la croissance démographique, le changement climatique, les épidémies ou d'autres éléments qui marquèrent un « rythme de vie » transversal ou, du moins, neutre aux deux cultures), il est tout de même indéniable que le thème majeur, le fil conducteur de l'histoire méditerranéenne au cours du XVII<sup>ème</sup> siècle, ait été « the cumulative divergence of its two

civilizations ».<sup>2</sup> Cependant, dans cette dissertation, une place importante a été consacrée - comme déjà mentionné - à ces contaminations de pratiques et aux hybridations culturelles qui ont caractérisé l'espace méditerranéen de l'époque moderne (voir les exemples de Lampedusa et Tabarca, toujours dans le Chapitre I).

Nous avons cru utile de consacrer une place si importante à une introduction sur le contexte historico-géographique pour deux raisons. D'un côté, nous sommes convaincus qu'aucune histoire ne peut être écrite sans tenir compte du poids du contexte spatial et socio-économique dans lequel hommes et femmes agissent, étant donné que c'est justement le contexte géographique (et social) qui fournit les éléments essentiels à propos des mentalités individuelles et collectives et de l'horizon culturel de référence pour les générations d'hommes et femmes qui se retrouvent à y vivre. Donc, si cela est vrai, il est aussi vrai que l'environnement influence les idées et, par conséquent, les actions des hommes que nous voyons y agir. De l'autre côté, on a en même temps insisté sur le fait qu'il est impossible d'écrire une histoire sur la Méditerranée qui fasse abstraction des très nombreuses et irréductibles diversités internes, qui ne prennent pas en compte les variétés régionales, locales et institutionnelles et leur incompressible diversité. Et surtout, il est impossible de penser pouvoir écrire une histoire globale de la Méditerranée, qui prétende regrouper tous les aspects de la vie sociale, économique, politique, religieuse et même du rapport entre l'homme et l'environnement (Braudel lui-même reconnaissait que, « Tout d'abord, les montagnes » : les styles de vie et d'exploitation des ressources naturelles ne pouvaient pas être les mêmes à la mer comme à la montagne, dans les plaines et vallées des arrière-pays comme dans les petites communautés côtières ou dans les grandes villes portuaires). Il faut donc, à chaque fois, choisir une seule des nombreuses thématiques et approches possibles: dans notre cas, évidemment, la thématique est celle de l'esclavage entre les deux rives de la «Mer intérieure» et du commerce des captifs qui en découlait.

### *L'esclavage dans la Méditerranée moderne : corsaires, esclaves, renégats*

Ainsi, après cette première partie introductive, le foyer de l'exposé s'est ensuite réduit et, du général, il s'est focalisé sur le particulier. La deuxième partie du chapitre I est en effet dédiée à l'esclavage dans la Méditerranée à l'époque moderne, avec une attention particulière aux figures des corsaires,

---

<sup>2</sup> Andrew C. Hess, *The Forgotten Frontier. A History of the Sixteenth-Century Ibero-African Frontier*, The University of Chicago Press, Chicago - London, 1978, pp. 207-211.



des captifs et des renégats. À ce même propos, on a jugé utile de rappeler - quoique dans les grandes lignes - les circonstances qui ont mené à la naissance des Régences barbaresques entre les années 20 et 70 du XVI<sup>ème</sup> siècle. Ces dernières, en effet, devinrent très rapidement de vrais « États corsaires », vassaux de la Sublime Porte, même si au final largement autonomes sur le plan financier et administratif. Depuis la moitié du XVI<sup>ème</sup> siècle jusqu'à la fin du XVIII<sup>ème</sup>, l'économie de ces villes côtières resta fortement liée aux revenus de la guerre de course et du commerce des captifs qui en découlait.<sup>3</sup> Par faute de place, nous allons négliger de résumer les phases principales du conflit qui opposa les deux blocs (Empire espagnol et ses alliés d'un côté, Empire turque et Régences barbaresques de l'autre) pour la suprématie sur les eaux de la « Mer intérieure », dont nous avons cependant rendu compte dans notre exposé. Nous nous limiterons à dire, pour l'instant, qu'en 1580 les deux puissances, se battant pour la domination de la Méditerranée depuis plus d'un demi-siècle, conclurent un traité de paix, renouvelé dans les années suivantes. Ce qui mit fin officiellement aux hostilités, du moins sur le plan militaire, en établissant un équilibre destiné à durer jusqu'aux premières décennies du XIX<sup>ème</sup> siècle.<sup>4</sup> De façon parallèle, une fois terminée la phase « héroïque » de ce conflit, l'âge d'or de la guerre de course commença, la « guerre inférieure »<sup>5</sup>, non pas militaire mais mercantile, non pas manifeste mais insidieuse, qui fut le moteur du commerce des captifs à l'époque moderne.

En effet, malgré l'incontestable déplacement de l'axe commercial et de la navigation sur le scénario atlantique, suite à la découverte du continent américain, le scénario méditerranéen continua encore pendant longtemps à garantir des revenus considérables aux pirates et corsaires barbaresques, protagonistes indiscutables, avec les Chevaliers de Malte et de Saint-Étienne, de la guerre de course dans le *Mare Nostrum*. Il faut rappeler, également, qu'entre 1492 et 1614 l'expulsion, depuis les royaumes des rois catholiques, des juifs, des musulmans qui avaient refusé de se convertir suite à la reddition de Grenade et, finalement, celle des *moriscos*, dernier acte et scellement de la Reconquista chrétienne, provoquèrent un important « transvasement » de population depuis les territoires ibériques vers l'Afrique du Nord.<sup>6</sup> Surtout entre ces derniers, nous pouvons supposer que certains d'entre eux n'ont pas dû avoir trop du mal à renier une foi chrétienne souvent uniquement formelle et encore imprégnée d'éléments culturels arabo-islamiques, pour joindre les musulmans de Barbarie, voire,

---

<sup>3</sup> Giovanna Fiume, *Prémisse*, dans «Quaderni storici», 126, an XLII, n. 3 (2007), p. 660.

<sup>4</sup> Giovanna Fiume, *Schiavitù mediterranea. Corsari, rinnegati e santi di età moderna*, Mondadori, Milano, 2009, p. 12.

<sup>5</sup> Fernand Braudel, *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*, trad. it. Einaudi, Torino, 1986, vol. II, pp. 919-920.

<sup>6</sup> On parle d'un nombre qui irait de 300.000 à 500.000 personnes, selon des estimations européennes. Pour la plupart - comme nous le dirons - cette population se dirigea vers des villes portuaires comme Livourne ou Marseille, ou alors vers les côtes de l'Afrique du Nord.

prendre part eux-mêmes à la guerre de course.<sup>7</sup> Ainsi, à partir de ce moment-là, les corsaires de Salé, pour la plupart *moriscos* expulsés d'Andalousie du sud et d'Extremadura, commencèrent à attaquer les bateaux les plus exposés, ceux de la flotte des Indes, « *capturando hombres, dinero y mercancías de indudable valor* ». Par conséquent le Maghreb oriental, tout comme celui occidental, vit sa population augmenter en captifs de façon considérable, passant d'à peu près 3.000 à la fin du XVI<sup>ème</sup> siècle, à environ 7.500 à la moitié du siècle suivant.<sup>8</sup>

Il n'est pas facile de définir un nombre exact de captifs chrétiens en Afrique du Nord, à cause du grand nombre de conversions, des « auto-rachats » et du pourcentage probablement très haut de ceux dont aucune documentation ne nous est parvenue (ou desquels - parfois après quelques brèves allusions, faites dans des relations gouvernementales ou rédigées par les Ordres rédempteurs - les pistes se brouillent), une évaluation définitive du phénomène paraît à ce jour impossible à faire. Cependant, quelqu'un l'a essayé : en prenant en compte tous les trois siècles qui vont de 1520 à 1820, une célèbre estimation de Robert C. Davis parle d'un chiffre qui oscillerait entre un million et un million deux cent mille personnes. Dans tous les cas, ce qui est certain, c'est que ce conflit-là eut comme conséquence la réduction en esclavage d'une bonne partie de la population, détenue dans les villes barbaresques pour des périodes plus ou moins longues.

Ce phénomène concerna, donc, des milliers d'hommes, femmes et enfants. Capturés, conduits comme prisonniers en terre « d'infidèles », parfois forcés à travailler pour des œuvres publiques, destinés à ramer dans les galères, d'autres fois revendus en tant qu'esclaves à des patrons privés, ou alors destinés au rachat par des instituts religieux ou laïques qui s'occupaient de rassembler l'argent nécessaire à leur libération. Toutefois, celle que nous pourrions définir comme « circulation forcée » ne se concluait pas forcément avec le transfert dans les bains d'Alger, de Tetuán, ou de Tunis. Au contraire, elle pouvait être rien d'autre que le début d'une odyssée aux contours tragiques où l'espoir de pouvoir un jour revoir ses proches devenait de plus en plus faible, jusqu'à disparaître complètement. C'est pour cela que nombreux de ces prisonniers, une fois perdu tout espoir d'obtenir un jour le convoité rachat, pouvaient enfin décider, épuisés, de renier la foi chrétienne et de se convertir à l'Islam. Une partie importante du premier chapitre est donc consacrée à la figure des renégats, c'est-à-dire ces chrétiens qui, pour plusieurs raisons, décidaient de renoncer à leur foi et de se convertir à l'Islam. Comme on le verra dans l'exposé, en effet, ce qui poussait un captif chrétien à renoncer à sa foi, ce n'était pas seulement la perte de l'espoir d'un rachat : la menace d'une imminente

---

<sup>7</sup> C'est l'opinion, entre autres, de Helen Rawlings, *L'Inquisizione spagnola*, Il Mulino, Bologne, 2008 (cfr. pp. 94-106).

<sup>8</sup> José Antonio Martínez Torres, *Prisioneros de los infieles: vida y rescate de los cautivos cristianos en el Mediterráneo musulmán [siglos XVI-XVII]*, Edicions Bellaterra, Barcelona, 2004, p. 153.

conversion à l’Islam représentait souvent un puissant instrument pour obtenir ce rachat-là. Les captifs, loin d’être des victimes inermes et impassibles en attente du navire de la rédemption, comme ils étaient représentés dans la propagande des Ordres rédempteurs, pouvaient en revanche mettre en œuvre plusieurs formes de chantage, voire d’arnaque.<sup>9</sup> Les captifs étaient conscients que les religieux des Ordres rédempteurs (notamment les Mercédaires et les Trinitaires) étaient prêts à tout afin d’empêcher que l’un d’entre eux, ayant perdu tout espoir de retrouver sa liberté, se convertisse à l’Islam. Les Mercédaires, en particulier, étaient engagés par leur « quatrième vœu » à se sacrifier, devenant eux-mêmes prisonniers des Maures lorsqu’un ou plusieurs captifs étaient sur le point d’abjurer, au cas où l’argent n’aurait pas été suffisant pour les racheter tous. En effet, le chapitre des Constitutions de l’Ordre de Notre-Dame-de-la-Merci relatif au quatrième vœu énonce ce qui suit : «*et in Sarracenorum potestate in pignus (si necesse fuerit ad redemptionem Christi fidelium) detentus manebo*». <sup>10</sup> C’est pour cette raison que la menace de l’abjuration constituait potentiellement un instrument persuasif très efficace, auquel un certain nombre de captifs devaient s’appeler pour convaincre les religieux que leur rachat était prioritaire par rapport à d’autres.<sup>11</sup>

En général, au-delà des personnages mieux connus (comme Samuel Pallache ou Al-Hasan al-Wazzan, *pseudo* de Léon l’Africain, ayant renié deux ou trois fois, personnages de frontière aux doubles ou triples identités dont les vies semblent avoir quand même des caractères exceptionnels<sup>12</sup>), ce sont les histoires de milliers de « renégats quelconque », dont nous avons appris l’existence, grâce aux comptes d’esclavage et aux sources inquisitoriales qui nous aident à comprendre les raisons de l’abjuration et le sens global du phénomène, dans un sens comme dans l’autre. Les conversions d’une religion à une autre contribuèrent à la création d’« un réseau de relations d’intérêt, amitié et relations familiales entre chrétiens d’un côté et ‘Turques’ de l’autre, qui fait imploser l’idée d’une incommunicabilité entre l’appartenance politique et religieuse et l’idée d’une séparation entre les deux mondes » pour laisser la place à des sujets « transméditerranéens » aux identités flexibles et

---

<sup>9</sup> Daniel Hershenzon, *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 esclavages en Méditerranée. Espaces et dynamiques économiques (moyen âge et temps modernes)*, Collection de la Casa de Velázquez, Madrid, 2012, pp. 131-140.

<sup>10</sup> *Constitutiones Sacri Ordinis B. M. V. de Mercede*, Salamanca, 1588, pp. 63-64 ( *Prima distinctio*, cap. XXV ).

<sup>11</sup> Guy Turbet-Delof, *L’Afrique barbaresque dans la littérature française aux XVIe et XVIIe siècles*, Ginevra, Librairie Droz, 1973, pp. 142-146. Sur le phénomène des renégats il existe une bibliographie très vaste, impossible à résumer ici. Nous voulons cependant signaler un récent essai qui illustre très bien l’importance de ce phénomène dans le contexte de l’économie méditerranéenne à l’époque moderne, son extrême variabilité - soit au niveau des formes, soit des motivations - et les profondes implications que ce phénomène eut au niveau social et culturel: Giovanna Fiume, *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.

<sup>12</sup> Natalie Zemon Davis, *La Doppia vita di Leone l’Africano*, Laterza, Roma, 2008 ; Mercedes García-Arenal, *L’Uomo dei tre mondi. Storia di Samuel Pallache, ebreo marocchino nell’Europa del Seicento*, Viella, Roma, 2013.

hétérogènes. Les renégats, enfin, « défient » l'idée même de frontière, qui ne paraît plus être une limite qui sépare, mais plutôt un « lieu ouvert aux influences réciproques, un espace mobile qui fait d'arrière-plan à des individus aux plusieurs appartenances ». <sup>13</sup>

Selon ce que nous avons dit jusqu'ici, il apparaît clairement que la Méditerranée à l'époque moderne a connu de nombreux cas de mobilités plus ou moins forcées : à partir de la diaspora des *moriscos* expulsés des domaines ibériques, jusqu'à la migration - 'volontaire' mais, en fait, obligatoire - de villages entiers dans des régions côtières comme celles de la Sardaigne, dépeuplées et rendues improductives à cause de la peur, voire pour fuir les attaques des corsaires. Et encore, la migration confessionnelle plus ou moins forcée (dans une certaine mesure on peut parler de conversions forcées, mais nous ne devons pas oublier que certaines ne le furent pas, et il y eut aussi des cas de chrétiens qui décidèrent de se convertir spontanément à l'Islam pour rejoindre leurs proches reniés, qui les avaient prévenus des opportunités de croissance professionnelle et d'« ascension sociale » que le Maghreb ottoman offrait et que l'Europe chrétienne excluait).

Arrivé à ce point, notre exposé entre enfin dans le cœur du sujet avec l'ouverture d'une longue partie (chapitre II) dédiée à l'analyse de celle qui a été définie, avec une lucide et heureuse expression : l'« économie de la rançon ».

### *L'économie de la rançon. Ordres religieux et institutions laïques*

Dans l'Europe chrétienne, depuis le Moyen Âge, des Ordres religieux-militaires et des institutions caritatives avaient été fondés, engagés dans la libération des prisonniers tombés entre les mains des Maures « infidèles ». C'est entre la fin du XII<sup>ème</sup> et le début du XIII<sup>ème</sup> siècle que les deux Ordres plusieurs fois mentionnés, celui des Trinitaires et celui des Mercédaires, avaient été fondés (respectivement en 1198 et en 1218). Par contre, dans le monde musulman, l'engagement dans la libération des esclaves coreligionnaires, bien qu'il soit documenté - et, d'ailleurs, cohérent avec les principes de solidarité prêchés par le Coran - a été plus tardif et moins organisé que dans les pays chrétiens. Ce n'est qu'à partir du XVIII<sup>ème</sup> siècle que nous avons des témoignages plus structurés

---

<sup>13</sup> Giovanna Fiume, *Rinnegati. Le Imbricazioni delle relazioni mediterranee* cit., pp. 39-62.

concernant des actions menées par les *bey* des régences barbaresques visant à obtenir la libération de leurs sujets, laquelle avait presque toujours lieu à travers l'échange avec des captifs chrétiens.<sup>14</sup>

Concernant les rédemptions en territoire ibérique, nous avons connaissance de 6.916 individus libérés entre 1523 et 1692, suite à 50 opérations de rachat, dont 43 menées par les religieux de Notre-Dame-de-la-Merci ou de la Sainte-Trinité. Les sept restantes avaient été prises en charge par des particuliers, militaires ou civils. Comme on peut le déduire de ce simple élément, nous pouvons affirmer que Trinitaires et Mercédares eurent, en Espagne et au Portugal, le quasi-monopole de la rédemption. Il faut également préciser que, si dans une première phase (à peu près 1540-1610) les rédemptions à Alger furent menées indistinctement par les Mercédares et les Trinitaires, à partir des premières décennies du XVII<sup>ème</sup> siècle elles passèrent dans les mains des Mercédares uniquement. Cela fut la conséquence de plusieurs facteurs: parmi ceux-ci, des expériences négatives et des préjugés subis à Alger par les Trinitaires à l'occasion de leur mission en 1609, terminée avec l'emprisonnement des religieux et des 130 captifs déjà rachetés. L'emprisonnement des trois frères qui avaient mené la rédemption dura plus d'une décennie et, à la fin, tous les trois religieux moururent en captivité dans la ville d'Alger (le dernier d'entre eux mourut en 1622).<sup>15</sup>

A cause du manque de place, nous ne pourrions pas aborder ici le sujet concernant l'activité des députations laïques dans le territoire italien, à laquelle est dédiée une importante partie du chapitre II, et qui sera mieux analysée à travers une documentation inédite dans le chapitre V. Pour l'instant, nous nous limiterons à dire que, d'habitude, les institutions laïques faisaient appel de façon importante à des intermédiaires du rachat - lesquels, d'ailleurs, grâce à ce commerce d'êtres humains, s'enrichissaient, en gagnant souvent entre le 15% et le 30% sur chaque esclave racheté - et que chacune de ces institutions était engagée uniquement dans la libération de ses propres compatriotes ou concitoyens. D'ici, la nécessité d'un complexe réseau d'informations et de documents de contrôle et d'identification, dont la diffusion et le progressif perfectionnement furent stimulés justement par l'affaire des rachats et par la nécessité d'en identifier les acteurs ainsi que leurs «histoires». Apparue donc toute une série de documents finalisés à faciliter un commerce «en absence de confiance»: sauf-

---

<sup>14</sup> Maximiliano Barrio Gozalo, *Esclavos y cautivos. Conflicto entre la Cristianidad y el Islam en el siglo XVIII*, Junta de Castilla y León, Valladolid, 2006, pp. 229-230.

<sup>15</sup> Daniel Hershenzon, *The political economy of Ransom, in the Early Modern Mediterranean*, in «Past and Present», n. 231, 2016, notamment les pp. 79-83. Une brève référence à la question aussi par Salvatore Bono, *I corsari barbareschi*, ERI, Torino, 1964, pp. 310-311.

conduits, attestations de catholicisme et de pauvreté, passeports, *albarans*, fois de crédit, promesses de remboursement, attestations de paiement et chartes d'affranchissement ou « de liberté ».

*L'Ordre de Notre-Dame-de-la-Merci. Histoire, théologie et activité*

L'un des protagonistes incontestés de ce commerce fut, comme nous l'avons déjà dit, l'Ordre des Mercédaires, auquel est entièrement dédié le chapitre III. Dans celui-ci, nous avons consacré une première partie à un résumé général de l'histoire de l'Ordre, depuis sa fondation (comme déjà mentionné, à la fin du XIII<sup>ème</sup> siècle) jusqu'à la fin du XVIII<sup>ème</sup> siècle, quand, suite aux projets gouvernementaux de réforme des Ordres religieux, il perdit progressivement son importance - et, nous pourrions ajouter, son utilité - dans le contexte social et économique de l'Espagne de la fin de l'Ancien Régime. Toujours dans ce même chapitre, nous avons analysé quelques points essentiels des Constitutions de l'Ordre. Parmi ceux-ci, l'obligation de dédier le montant total des revenus et des biens de l'Ordre au rachat des esclaves chrétiens (sans aucune distinction de nationalité), les normes qui réglaient la collecte des aumônes et leur emploi et, enfin, le déjà mentionné précepte du «quatrième vœu» (se sacrifier en tant que prisonnier des Maures à la place d'un ou de plusieurs captifs menaçant de renier la foi chrétienne, lorsqu'il n'était pas possible de les racheter avec de l'argent). Nous avons également analysé l'organisation interne de l'Ordre, la hiérarchie et les fonctions de chacune des fonctions prévues par les Constitutions (qui, d'ailleurs, se modifièrent elles aussi au fil des siècles). Nous avons rendu compte du développement de l'Ordre, à travers sa diffusion en Europe et son expansion dans l'Amérique espagnole et, ensuite, sa réforme post-tridentine et la scission fondamentale de l'Ordre en deux branches, celle des chaussés et celle des déchaussés ou réformés (d'ailleurs, cela ne se différenciait pas du sort de tous les Ordres religieux à l'époque de la Contre-Réforme). Nous avons aussi consacré une place importante à la reconstruction de la présence et de l'activité des Mercédaires en Italie, à partir des premières fondations (Cagliari, Naples, Palerme, Rome) entre la fin du XIV<sup>ème</sup> et la première moitié du XVI<sup>ème</sup> siècle, en passant par la création d'une Province d'Italie autonome au début du XVII<sup>ème</sup> siècle (1606), et en terminant avec les conflits nés entre les religieux mercédaires et certaines députations laïques et confréries pour les rachats, dans plusieurs des villes dans lesquelles les Mercédaires possédèrent des couvents. Et, dans l'exposé, nous avons essayé d'en expliquer les raisons.

Ensuite, nous nous sommes évidemment attardés sur l'activité de la rédemption, dans toutes ses phases. Celle-ci, en effet, commençait avec la collecte des aumônes dans les couvents et dans les églises, continuait avec l'administration des legs testamentaires et des testaments (pendant toute l'époque moderne, en effet, nombreuses furent les donations faites en faveur des Ordres religieux contenant des legs pro anima et, presque toujours, celles en faveur des Mercédares étaient destinées aux rachats des captifs) et se terminait avec l'envoi des rédemptions elles-mêmes. Bien que cela puisse paraître étonnant, tout le monde n'était pas favorable à l'envoi des rédemptions en Afrique du Nord et, au contraire, à plusieurs occasions, l'exercice de la « sainte œuvre » des frères fut empêché. Dans les années 20 du XVII<sup>ème</sup> siècle, il fut même proposé de supprimer le système des rédemptions pour le remplacer par un ambitieux programme de « rédemption préventive », c'est-à-dire la création d'une gigantesque flotte de navires de guerre destinée à être déployée en défense des côtes espagnoles pour prévenir, justement, les attaques et les incursions corsaires et donc la réduction en esclavage des sujets de Sa Majesté. Tout cela parce que - comme le déploraient les *arbitristas* à la cour de Philippe IV - l'envoi de rédemptions de la part des religieux ne faisait qu'attiser la guerre de course, en assurant aux Turques et Maures les rentrées économiques suffisantes pour continuer à perpétrer les razzias au détriment des navires espagnols. Enfin, la proposition ne fut pas acceptée et ce majestueux projet n'aboutit à rien, aussi à cause des mémoriaux et essais apologétiques par lesquels les Mercédares défendirent et revendiquèrent vigoureusement leur droit à exercer leur activité en faveur des malchanceux esclaves chrétiens. Une partie du troisième chapitre est dédiée à l'analyse de ces essais et œuvres théologique-juridiques en défense de l'activité de l'Ordre. Nous rajoutons, à la marge de ce que nous avons dit, qu'un débat analogue, autour de l'utilité et de l'efficacité des rédemptions, eut lieu également en France. Nous ne l'avons évoqué que brièvement dans le chapitre III, d'un côté pour ne pas surcharger cet exposé et, de l'autre côté, parce que les sources d'étude ont été limitées essentiellement aux territoires italiens et ibériques: cependant, nous n'excluons pas de pouvoir le faire dans un deuxième temps. On dira seulement, concernant le débat sur les rédemptions en France, c'est-à-dire la dispute pour la réforme des rédemptions elles-mêmes, que dans le contexte français ils existent déjà des études, comme celles menées par Jean-Claude Laborie. Bien qu'il y fasse référence principalement à l'Ordre de la SS. Trinité, il serait important de faire émerger qu'elle fut une question effectivement bien plus générale, qui touchait tous les ordres religieux liés à l'œuvre de la rédemption. On se réserve cependant de le faire postérieurement, si possible.

Ensuite, l'attention s'est portée sur les nombreux privilèges, grâces et exonérations fiscales, accordés aux religieux de l'Ordre de la Mercy et à tous les fidèles qui auraient participé à la collecte des dons de charité pour la rédemption des esclaves chrétiens et qui auraient donné une partie de leurs biens à

l'Ordre (indulgences plénières et rémissions des péchés étaient en effet assurées à tous les bénévoles). Et encore, nous avons reconstruit les disputes judiciaires et les contrastes que les religieux Mercédaïres eurent avec les Trinitaires, essentiellement pour le monopole, ou, comme on l'appelait à l'époque, pour le « *droit privatif* » à la collecte des aumônes pour la rédemption dans les royaumes de la péninsule ibérique. Entre autres, l'un des reproches les plus forts adressés par les Trinitaires aux Mercédaïres concernait le critère, exclusivement géographique, de la sélection des captifs à racheter, puisque la provenance géographique des rachetés grâce à l'œuvre de l'Ordre des Mercédaïres devait être la même que les dons de charité mis à disposition par les fidèles. Nous avons quand même approfondi beaucoup plus en détails ce point dans le chapitre IV, à l'aide de plusieurs exemples.

Pour finir, le chapitre se termine avec l'analyse de deux traités mercédaïres du XVII<sup>ème</sup> siècle : ceux de Ignacio Vidondo (1658) et de Gabriel Gómez de Losada (1670). Dans les deux cas, nous avons voulu souligner la volonté explicite d'autoreprésentation de l'Ordre, en s'attardant sur la façon dont l'Ordre s'adressait aux fidèles, sur les bases théologiques sur lesquelles il s'appuyait et sur les stratégies de propagande adoptées, visant à stimuler la compassion et la charité des fidèles et à les sensibiliser à la nécessité de financer l'œuvre de rédemption des captifs. Les deux traités constituent donc, tout d'abord, une '*summa*' du charisme et de la spiritualité mercédaïres adressée en premier lieu à l'Ordre même et, ensuite, aux fidèles. Mais ces traités ne constituent pas seulement une autocélebration; au contraire, ils englobent toutes les questions liées à l'activité de rédemption, à partir d'une disquisition sur la nature et sur les raisons qui génèrent l'esclavage et qui admettent le *status* d'esclave, pour terminer avec des conseils pratiques et même logistiques nécessaires aux rédempteurs pour conduire avec succès une mission de rédemption en Afrique du Nord. Mais ces deux traités sont surtout écrits explicitement et fermement en défense de l'activité de rédemption: selon Losada « el redimir Cautivos, es muy conveniente à la Republica, como lo son otras obras de piedad insignes », et même « 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 obra, dicen es la más excelente, y que en ella se incluyen las demás ».

Nous sommes ainsi arrivés à la partie cruciale de ce travail: dans le chapitre suivant, nous présenterons en fait des exemples concrets de rédemptions mercédaïres, principalement à travers l'analyse de livres comptables et, si présents, de comptes ou relations des mêmes. Cela nous a permis d'entrer plus



profondément dans le mécanisme des rédemptions effectuées par l'Ordre et d'en étudier l'aspect économique.

### *Les rédemptions mercédaïres sur la longue période (1575 - 1725)*

Comme nous venons de l'annoncer, le quatrième chapitre est consacré à l'analyse de quatre missions de rachat menées par l'Ordre de Notre-Dame-de-la-Merci dans l'espace d'un siècle et demi, notamment entre 1575 et 1723. Le choix d'une période de référence aussi longue est dû à la typologie d'approche méthodologique, qui reste principalement au niveau institutionnel, et de procédures de rachat comme déroulement d'une partie de l'action de la Monarchie aux égards de ses vassaux, bien avant qu'elle eût mis en place un vrai système d'aide et de sécurité sociale d'état. Jusqu'à ce moment, toute intervention en faveur des captifs était déléguée à l'action des Ordres rédempteurs. Mais les choses ont tendance à changer plutôt lentement à ce niveau-là, c'est pour cette raison que nous avons décidé de faire référence à une longue période, car cela nous permet de rendre évidents (ou bien, plus lisibles) les changements au niveau des procédures et des financements des missions de rachat et du changement dans la rhétorique utilisée par les Ordres eux-mêmes. Tout cela nous permet aussi d'inscrire le discours dans une perspective, en quelque sorte, sociale, ou bien de l'histoire de la mentalité et du sentiment religieux relativement au contexte catholique dans la même période.

Bien entendu, au-delà de la simple description et du «compte» des quatre rédemptions à travers l'analyse des livres comptables respectifs, il était nécessaire d'expliquer les raisons du choix d'étudier ces quatre-ci (et pas d'autres). En effet, le choix de ces quatre rédemptions, parmi bien d'autres, a été dicté principalement par des raisons de « balancement » d'un échantillon de cas étudiés. Nous avons voulu faire en sorte que les quatre cas pris en examen soient distribués avec un écart d'une cinquantaine d'années les uns des autres. Cela nous a amené à expliciter à quoi étaient dues les différences observées entre les quatre rédemptions : ce point en particulier est très relevant dans notre étude puisqu'il s'agit principalement, comme déjà mentionné, d'une analyse de type institutionnel. Bien évidemment, nous reconnaissons qu'une approche de type sociale aurait été souhaitée, mais cela aurait signifié de dédier beaucoup de temps à l'étude des âges, origines, professions, lieux de capture et prix du rachat de tous les 1.463 captifs libérés lors des à peine quatre rédemptions prises en compte. Nous avons estimé préférable, donc, de limiter le nombre de cas en élargissant l'espace temporel de

référence, notamment jusqu'à un siècle et demi, ce qui nous a permis - et c'était, nous estimons, la seule façon de le faire - de mettre en valeur certaines mutations survenues sur le plan procédural. Et, de l'autre côté, nous avons souligné les permanences et les aspects qui, par inertie ou par faute de ressources, ou alors par peur d'un changement de cap (on le verra dans le chapitre IV), ne furent pas changés bien que de nombreux inconvénients auraient suggéré une révision de la procédure adoptée - un peu obstinément, peut-être - par les religieux.

Nous avons dit, au début, que la Couronne espagnole ne s'intéressait pas vraiment au sort de ses malheureux sujets tombés en tant qu'esclaves dans les mains des Turques ou des Maures. Ceci n'est vrai que partiellement : sûrement, lorsqu'il s'agissait de simples pécheurs ou de gens pauvres qui ne contribuaient pas aux caisses de l'Etat, l'attention envers leur destin était très faible, voire presque inexistante. Quand les capturés, en revanche, étaient des membres de l'armée, de la haute noblesse, du clergé ou alors des fonctionnaires de l'Etat ou des représentants du gouvernement, les autorités s'activaient pour obtenir leur libération, même grâce à l'aide concrète des religieux mercédaires (et, moins, des trinitaires) qui étaient chargés de collecter l'argent et de l'amener physiquement en Barbarie afin de négocier avec les Maures leur rachat. Donc, généralement, la Monarchie espagnole n'intervenait pas économiquement pour faciliter les rachats (sauf dans certains cas spécifiques et dans certaines conditions que nous préciserons ensuite), et délégait aux religieux mercédaires la collecte de l'argent aussi bien que l'organisation des missions de rédemption à travers lesquelles ils auraient dû rapatrier les captifs. Mais, attention, cela ne signifie pas que les religieux avaient carte blanche concernant le nombre et l'identité des personnes à racheter : au contraire, ils recevaient des instructions précises et contraignantes auxquelles ils devaient scrupuleusement se conformer (nous en donnerons quelques exemples ensuite). Nous pensons donc que les religieux rédempteurs étaient plutôt comparables à des fonctionnaires, qu'ils n'étaient qu'un instrument dans les mains de la Monarchie sans aucun pouvoir de décision effectif. La preuve est le fait que, au contraire, en Italie, dans les villes où les Mercédaires avaient des couvents, des conflits naquirent à plusieurs reprises entre les religieux et les députations laïques vouées aux rachats, et cela parce que chacun poursuivait, au final, ses propres intérêts : non pas ceux de la foi, ni de la salvation de l'âme. Au contraire de ce que les religieux écrivaient dans leurs mémoires et dans leurs relations de propagande, les décisions étaient prises à Madrid, dans les *Consejos* du gouvernement, et non pas au sein des chapitres généraux de l'Ordre.

Le problème était que, une fois sur place, il était parfois difficile de respecter ces mêmes dispositions: à Tunis comme à Alger, les religieux étaient souvent victimes d'intimidations et de chantages et donc, malgré les précises indications reçues, ils étaient obligés de se plier à tous les caprices des *bey* (comme on le verra à travers des exemples tirés de la documentation).

Dans le cinquième et dernière chapitre, enfin, nous avons essayé de faire un bilan des discours faits jusqu'à ce point et on a essayé d'utiliser le commerce des captifs comme observatoire pour étudier des phénomènes plus complexes.

*L'initiative publique dans le rachat des captifs. Impulsions laïques et nationalisme naissant dans les contextes italien et espagnol*

Qu'est-ce que le centre et qu'est-ce que la périphérie ? Dans le cinquième et dernier chapitre, nous nous sommes demandés comment le rachat des captifs puisse nous aider à focaliser les mouvements très lents au niveau de la société et de la politique, et à observer les phénomènes liés à des questions bien plus vastes et générales, comme le rapport entre le centre et la périphérie, les relations de domination et de pouvoir au niveau géographique et politique, on pourrait même dire les processus de formation de l'état moderne.<sup>16</sup>

Vu que nous nous occupons principalement des rédemptions de captifs effectuées par un Ordre religieux, celui des Mercédaires, il est légitime de se demander ce que signifiait « centre » et « périphérie » dans le contexte religieux. Existait-il un centre et une périphérie dans la foi ? Et, attention, cette question va bien au-delà de l'optique, que l'on pourrait dire traditionnelle, selon laquelle le centre était représenté, évidemment, par Rome, et la périphérie par les territoires des missions. C'est-à-dire les territoires dans lesquels l'Église était engagée, à travers l'œuvre des Jésuites, Franciscains et missionnaires de la Congrégation de *Propaganda Fide*, dans l'évangélisation des populations non chrétiennes (ou mieux, non catholiques, puisque dans cette optique, même les territoires protestants de l'Europe du Nord étaient considérés périphérie). C'est au contraire une question qui se mélange avec des logiques politiques, soit au niveau de la fidélité au pouvoir politico-étatique, soit au niveau des appartenances nationales. En effet, comme on le verra mieux, cette

---

<sup>16</sup> Nous n'osons pas aller aussi loin, mais nous expliquerons ensuite pourquoi nous croyons raisonnable d'utiliser ce phénomène comme point d'observation pour 'surveiller' des phénomènes plus complexes et à plusieurs égards indépendants de l'économie du rachat.

question se mélange avec celle selon laquelle les captifs d'Argentine étaient considérés moins importants que les captifs d'Espagne.<sup>17</sup>

Mais ce même chapitre aborde également le problème de l'intervention « publique » dans la rédemption des captifs. Après avoir analysé, dans le chapitre précédent, les rédemptions religieuses à travers les livres de comptes des rédemptions mercédaïres, l'attention est maintenant focalisée sur l'activité et l'organisation (économique, juridique et institutionnelle) des députations laïques et des magistratures citoyennes engagées dans le rachat de captifs dans le territoire italien et ibérique. Nous avons déjà mentionné la situation dans le territoire italien dans le premier chapitre, mais ici nous voulons analyser l'activité des instituts présents dans trois de ces villes (Naples, Palerme et Rome) à travers une documentation d'archives inédite que nous avons, ensuite, comparée avec celle relative aux rédemptions mercédaïres sur le plan des procédures et sur celui du financement des mêmes.

En Espagne, au contraire, l'intervention du gouvernement s'est traduite essentiellement en la délégation à un conseil spécifique, le *Consejo de Cruzada*, de l'activité de collecte d'informations, de fonds et de tout ce qui était lié à la rédemption des sujets de la Monarchie ibérique, y compris l'octroi de licences pour la quête de fonds aux familles des captifs, ou du moins, à ceux qui en faisaient demande. Le *Consejo de Cruzada* représenta, donc, la majeure manifestation d'intervention publique concernant la rédemption des captifs dans le contexte espagnol, autrement prédominée - comme nous l'avons vu - par l'œuvre des religieux Mercédaïres et (moins) Trinitaires, agissant entre Espagne et Portugal dans un régime pratiquement de monopole. Cependant, l'action dudit conseil gouvernemental ne fut pas moins importante et, au contraire, elle s'avérait bien structurée et codifiée. Par exemple, quand le *Consejo de Cruzada* accordait l'octroi d'argent pour le rachat d'un captif, le demandeur devait signer un contrat à part entière qui l'obligeait à fournir une attestation du paiement du rachat dans un délai d'un an (ou d'un an et demi). Si cela n'était pas fait, le demandeur gérant l'argent s'engageait à le rendre au *Consejo* : d'ailleurs, pour plus de sécurité, il lui était demandé d'hypothéquer ses biens et de nommer un garant s'engageant à payer à sa place.<sup>18</sup>

De façon générale, l'exigence de rendre compte des dépenses effectuées naissait justement de l'obligation que les religieux et les députés des instituts laïques avaient de présenter une documentation qui attestait l'effectif emploi de l'argent reçu destiné à la rédemption, sous peine de devoir rendre cette somme pour défaut de présentation de cette relation. Dans le cas de rachat

---

<sup>17</sup> Sur ce point, nous nous sommes longuement attardés dans la première partie du chapitre V de ce travail.

<sup>18</sup> La formule était presque toujours la même: « para lo qual obliga sus vienes y rentas avidos y por haver, y da poder a las justicias de su Magestad y expecial a los dichos señores del Consejo de Cruçada a cuya jurisdiccion y fuero se somete». Archive Général de Simancas (AGS), *Consejo y Comisaría de Cruzada*, leg. 286, fasc. 29, cc. 113r-114r.

de «particuliers», comme nous le verrons, il était également possible de s'endetter: dans ce cas, le *Consejo de Cruzada* exigeait évidemment des garanties qui pouvaient consister soit dans l'hypothèque des biens du débiteur, au cas où il en avait assez pour couvrir la dette, soit en désignant un garant qui s'engageait à payer à la place du débiteur, en cas de défaillance de ce dernier.<sup>19</sup>

L'exigence des frères rédempteurs de la Mercy de noter toutes les dépenses effectuées et l'emploi de l'argent pour les rédemptions, ne naissait pas seulement de l'exigence de la Monarchie de contrôler les ressources qui leur étaient données, mais aussi de l'intérêt des familles des captifs, étaient censées montrer au *Consejo de Cruzada* que le rachat avait eu lieu et de prouver que l'argent obtenu avait réellement été employé dans le rachat. C'était donc un croisement d'intérêts, tous en dehors de l'Ordre mercédaire, qui alimentait le mécanisme de l'enregistrement notarial des rédemptions et, plus généralement, celui de la comptabilisation à l'intérieur de l'Ordre.

Nous avons tout de même l'impression, pour les rédemptions du côté religieux comme pour celles du côté laïque, que l'argent était toujours trop peu et jamais suffisant; on avait donc tendance à s'appuyer sur des réseaux de relations ou de voisinage qui, dans l'Ancien Régime, étaient bien plus forts et ramifiés qu'aujourd'hui. Aujourd'hui nous considérons l'échange de services, au niveau public, comme un crime parce que nous sommes habitués à une dimension publique, dans laquelle les services sont versés aux citoyens de façon anonyme, et ceci est évidemment une conséquence d'une société de masse, comme celle dans laquelle nous vivons, bien qu'elle soit très différente (incomparablement différente) de celle de la fin du XIX<sup>ème</sup> siècle ou de tout le XX<sup>ème</sup> siècle. Pendant l'Ancien Régime, en revanche, il était normal de s'échanger des prestations en service et les paiements avaient lieu le plus souvent de façon informelle plutôt qu'avec des reçus et attestations de paiement : on se connaissait presque tous dans les petits villages (mais souvent même dans les villes les plus peuplées, comme Naples, Palerme, Livourne, Marseille) et les gens étaient liés par des réseaux de relations beaucoup plus articulés et rodés qu'aujourd'hui. Dans ce cadre, nous pouvons supposer que l'échange d'argent pour les rachats avait lieu la plupart des fois informellement et non pas par voie officielle, ce qui pourrait signifier, vraisemblablement, un manque de toute trace éventuelle dans la documentation. Dans ce sens, nous observons que le nombre de rachetés pourrait avoir été bien plus élevé que ce qui apparaît dans les documents à notre disposition. Et aussi que le système de paiements pourrait avoir été bien plus fluide et changeant, en fonction des compensations mutuelles et des nombreux règlements de comptes précédents et de tous les éléments typiques d'une

---

<sup>19</sup> Parmi tous les cas auxquels nous pourrions faire référence, nous nous limitons à celui d'une femme qui, en novembre 1640, a écrit au *Consejo* en le suppliant d'avoir comme garants don Julian de Sevilla, « cerero mayor » de la reine et don Gregorio de Espinosa, « portero de los Consejos de Estado y Guerra ». AGS, *Cruzada*, leg. 286, fasc. 27, cc. 109r-110v.

économie non traçable et souvent totalement informelle, comme l'était celle de la moitié du XVII<sup>e</sup> siècle et des premières décennies du XVIII<sup>e</sup> siècle dans plusieurs régions d'Europe.

### *Conclusions*

À la lumière de nos recherches, il semble que nous puissions avancer deux éléments: tout d'abord, ce que nous avons appelé pour simplifier la partie « religieuse » de la rédemption des chrétiens captifs, ne relève en réalité pratiquement pas d'une raison religieuse car, même si ses acteurs appartenaient à des ordres religieux, ces derniers étaient, à bien y regarder, rien de plus que des instruments aux mains de la monarchie espagnole et exécutaient les ordres donnés par d'autres (c'est-à-dire par le gouvernement et par les Conseils du roi en Espagne). En ce sens, les Trinitaires et, surtout, les Mercédaires agissaient en Espagne tels, dirons-nous, des fonctionnaires régents, puisqu'ils assumaient pour le compte de la Couronne un rôle certainement nécessaire, comme affranchir les captifs espagnols de l'esclavage en Barbarie. Comme le souligne Rafael Benítez, ils n'étaient pas financés par l'Etat, mais par les contributions volontaires des fidèles et des familles des captifs. Ainsi, la monarchie espagnole pourvoyait, à coût pratiquement nul, « à son manque d'attention et à son désintérêt pour le sort des captifs [...] et se déchargeait d'une grande partie de son coût sur les familles ».<sup>20</sup>

En second lieu, nous affirmons que le phénomène de commerce des captifs peut être étudié non seulement comme un objet d'étude en soi mais également, pensons-nous, comme point de départ pour suivre le cours de phénomènes plus larges et articulés, comme celui du détachement progressif des politiques des Etats européens de la dimension religieuse et, parallèlement, la naissance d'un sentiment nationaliste et l'affirmation de logiques privées dépassant les promesses universalistes faites (du moins sur le papier) par les autorités chrétiennes. La sécularisation des sociétés européennes qui, au moment du déclin de l'Ancien Régime, ont commencé à adopter toujours plus souvent et plus résolument des mesures législatives pensées pour redéfinir la place, pendant longtemps presque « totalisante », de la religion dans la vie publique et privée, n'est pas passée par la seule promulgation de ces lois et par la mise en place de mesures restrictives vis-à-vis de l'Eglise et des ordres religieux.

---

<sup>20</sup> Rafael Benítez Sánchez-Blanco, *La tramitación del pago de resates 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<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècle*, École française de Rome, Roma, 2008, pp. 216-217.

À nos yeux, elle a également été préparée par un ensemble de changements actés depuis longtemps dans la société, dans les mentalités individuelles et collectives, à travers une mutation progressive, plus que dans la disposition d'âme (sur laquelle nous ne pouvons et ne souhaitons pas enquêter) dans l'univers culturel de références de ces hommes et de ces femmes, qui, au-delà d'être des « brebis du troupeau du Christ », ont agi en qualité de sujets de monarchies, principautés, républiques et cités-Etats, porteurs d'intérêts divers et parfois en conflit les uns avec les autres. Ainsi, nous avançons que le commerce des captifs et, concrètement, la complexe affaire des rédemptions, religieuses ou non, ont joué un rôle très important, sinon décisif. La fragmentation extrême des intérêts nationaux, économiques, corporatifs, mais également nettement politiques et diplomatiques, en un mot, la « raison d'Etat », ont été le résultat de dissensions au sein de groupes que naïvement l'on pourrait croire homogènes: d'un côté, celui des captifs, et de l'autre, celui des ordres rédempteurs, lacérés tous deux par des logiques nationales et des conflits d'intérêt. Tout cela, ajoutons-nous, a contribué dans une mesure non négligeable à la naissance de l'espace européen comme ensemble d'Etats-nations et à la modification du concept même de frontière, qui d'une acception religieuse est devenue toujours plus clairement politique et, avec le temps, fortement laïque.

Ainsi, ce que nous avons voulu démontrer est qu'il n'y a pas eu une différence notable entre les rédemptions par des laïcs (marchands et autorités locales italiennes) et les rédemptions par des religieux (Ordre de la Merci et de la Sainte-Trinité), tant dans le mode des rachats que dans leur financement. Les rédemptions de captifs dans la Méditerranée, entre le XVI<sup>e</sup> et le XVIII<sup>e</sup> siècle, ont obéi davantage aux règles de l'économie qu'aux règles de la foi et, en dépit de l'emphase des tons utilisés par la propagande des deux parties, l'aspect religieux a eu tendance à s'amenuiser, avant de disparaître sous le poids d'une logique mercantile et diplomatique, favorisée par la conclusion de nombreux traités commerciaux et de libre navigation, au cours du XVIII<sup>e</sup> siècle. Dans ce cadre général, nous ne distinguons pas de différences notables entre un modèle laïc et un modèle religieux des rédemptions, liés comme ils étaient, tous deux, aux besoins des gouvernements et des financeurs des rachats, des hommes d'affaire des deux bords qui, sans trop de scrupules, grâce au commerce d'hommes et de femmes, se sont enrichis en prêtant de l'argent avec intérêt, en louant des embarcations ou encore en profitant du sauf-conduit pour contourner les taxations douanières et augmenter les gains de leurs commerces. Cette logique économique a également été suivie, sans distinction, par les frères de Notre-Dame-de-la-Merci et par les députés des Magistratures laïques ou étatiques, sans pour autant nécessairement l'approuver.

## *À l'aube d'une nouvelle ère ?*

En définitive, nous pouvons dire que l'intervention publique dans les rédemptions des esclaves est allée de pair avec la naissance d'une politique étatique d'assistance. On le verra, le principe d'obligation de rachat des captifs était un principe ancien, qui remonte au moins au XIII<sup>e</sup> siècle avec l'introduction d'un chapitre sur les *alfaques* dans le *corpus* juridique intitulé *Leyes de Partidas*, à l'époque d'Alphonse X. Toutefois, dans un premier temps (et pendant presque quatre siècles, soit pendant pratiquement toute l'ère moderne) un tel principe d'obligation n'a pas donné lieu à une intervention concrète de l'Etat sur la question et, de façon plus générale, sur l'assistance aux nécessiteux, à partir du moment où l'Eglise catholique et les ordres religieux s'en sont chargés. L'Etat n'est donc pas intervenu, sinon en offrant un appui juridique aux deux Ordres religieux rédempteurs principaux : il ne les a pas pris en charge à proprement parler mais a instrumentalisé et utilisé les Ordres des Mercédaires et des Trinitaires à ses propres fins. Ou, du moins, il a cru pouvoir le faire. Sur de nombreux aspects, il y est parvenu, puisque de 1575 à 1779, on compte au total 85 rédemptions, qui ont conduit à la libération de plusieurs milliers de captifs (espagnols et autres).<sup>21</sup> Ce n'est que bien plus tard que l'Etat a commencé à prendre en charge de manière autonome les rachats de prisonniers, même si tous les Etats européens ne s'y sont pas mis en même temps (la République de Gênes a été la première, suivie par l'Empire allemand, l'Angleterre, puis les royaumes du Danemark et de Suède<sup>22</sup>, et enfin l'Espagne et le Portugal à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle).

Mais nous voulons insister sur un point : cela ne s'est produit que lorsque toutes les tentatives et les efforts ont été faits en faveur d'une assistance religieuse et après avoir vu que cette forme d'assistance ne donnait pas toujours les résultats escomptés. En raison d'une capacité de négociation limitée, voire très limitée, d'une force diplomatique minimale, d'une différence de « priorités » vis-à-vis de l'urgence et de l'intérêt des rachats, d'un manque de cohérence dans les objectifs à atteindre ou d'intérêts communs, bien souvent, entre les acteurs religieux et les acteurs politico-institutionnels, confier le secours des compatriotes captifs aux frères des Ordres religieux s'est révélé toujours moins efficace et correspondant toujours moins aux intérêts de la Couronne. Les divergences entre ces deux « visions » de l'assistance (celle tournée vers l'âme et celle tournée au contraire vers les ressources

---

<sup>21</sup> Une brève description des rédemptions mercédaires accomplies entre 1575 et 1617 ainsi qu'une liste de toutes les rédemptions effectuées toujours par les Mercédaires (seuls ou avec la collaboration des Trinitaires) de 1617 à 1779 se trouvent dans M. Rodriguez, *Redención de cautivos*, en « *Diccionario de historia eclesiástica de España* », pp. 639-641.

<sup>22</sup> Joachim Östlund, *The Swedish involvement in the trans-Mediterranean slave trade during the 18<sup>th</sup> century*, intervention à la XLV<sup>e</sup> semaine d'étude organisée par l'Institut d'Histoire économique "F. Datini", Prato, 11-14 avril 2013.



humaines les plus importantes de l'Etat, à savoir officiels et bureaucrates, soldats, main d'œuvre) ont commencé en effet à peser toujours plus nettement sur les finances publiques des Monarchies européennes, bien plus intéressées par le phénomène de la guerre de course, et ont orienté toujours plus les choix des gouvernements dans la seconde moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle.

Nous sommes persuadés que tout cela a déterminé l'accélération d'un processus in nuce, déjà en gestation (dans certaines régions d'Europe depuis plusieurs décennies), qui a conduit au démantèlement progressif des prérogatives religieuses relatives à l'assistance et à la naissance de systèmes plus modernes de *welfare*, adoptés ensuite par la plupart des Etats de l'Occident européen aux XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles.



## INTRODUZIONE

### *Premesse e scelte metodologiche*

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 «alluviale» 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.<sup>1</sup> Eppure, la risposta a quella domanda retorica 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 di storia risulti in qualche modo 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, ma ponendole 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 quelli della schiavitù nel Mediterraneo di età moderna, del riscatto dei *captivi* e, in particolar modo, delle redenzioni condotte dall'Ordine dei Mercedari, uno dei 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 inconfutabilmente laica. Non stiamo qui dicendo che le letture fatte finora non lo fossero; diciamo, però, questo sì, ed è inconfutabile, 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, quello che, dopo Bloch, molti storici hanno chiamato la «trappola identitaria»: io non posso essere realmente neutrale nel leggere qualunque cosa

---

<sup>1</sup> Fabienne P. Guillén et Salah 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.

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 (nel caso specifico, quella di uomo, giovane, italiano, meridionale, di una classe sociale sufficientemente agiata da consentirmi di studiare e pormi domande, etc.). E, così come io non posso prescindere da queste caratteristiche, perché costitutive della mia persona - per quanto ne sia consapevole -, allo stesso modo, uno studioso di un Ordine religioso non può prescindere da tutte le caratteristiche che ho appena elencato (o dai loro equivalenti, variabili, ovviamente, da caso a caso) e, in più, dal fatto di portare l'abito del proprio Ordine, causa e conseguenza ad un tempo di una maniera di vedere le cose e la vita. Dunque, seppur in assenza di qualunque e benché minimo intento manipolatore od occultatore nell'attitudine di chi le studiava, le fonti della Mercede sono comunque state lette, finora, praticamente solo da un certo numero di studiosi Mercedari, e dunque vittime, pur 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, come si è detto), 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 perché volessero occultarle, lo abbiamo detto: semplicemente perché non le cercavano. Non ci si fraintenda: così come fino a ieri gli studiosi Mercedari non necessariamente 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 deliberatamente in cerca di notizie che potessero mettere in cattiva luce (e perché, poi?) l'Ordine stesso, ma, parimenti, non ci siamo certo fermati o 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, anche in Italia, quindi, quando invece pare che non fosse così.

Non si tratta di sapere (o per lo meno non solo) 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 volontario «travestissement de la réalité», si pone la questione della «fiabilité de l'information, de la validité des données pour l'historien».<sup>2</sup>

---

<sup>2</sup> Leïla Ould Cadi Montebourg, *Alger, une cité turque au temps de l'esclavage* cit., p. 8.

Più in generale, in effetti, 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 - e che, dunque, erano stati evidentemente catturati nella stessa occasione - non risulti tuttavia sempre uguale ma, al contrario, poteva variare a seconda di chi la dichiarava. Ciò aveva l'evidente obiettivo di impietosire i frati degli Ordini redentori che andassero a riscattarli, giacché di norma erano preferiti *captivi* di più lunga permanenza in schiavitù ed erano considerati, al contrario, meno urgenti quelli la cui cattura fosse stata più recente.<sup>3</sup>

C'è un altro aspetto che ci sembra giusto sottolineare. Ed è il fatto di accettare un'altra sfida, quella di tentare una sorta di ribaltamento di prospettiva nello studio, stavolta non dell'Ordine dei Mercedari, ma del riscatto dei *captivi* in generale. Fino ad oggi quest'ultimo 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 moltissime sfaccettature ed abbiamo arricchito il dibattito intorno al tema di tanti elementi, relativamente a prezzi, provenienza dei *captivi*, sesso, età, durata media della schiavitù e condizioni di vita durante la stessa, 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 innovativo, 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*.<sup>4</sup> E così, dopo molti mesi di lavoro e riflessione, si andò lentamente formando 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 movimenti ed altri cambiamenti, ben più lenti e a

---

<sup>3</sup> Luis Fernando Fé Cantó, *Geohistoria del corso. Las posibilidades de una historia global*, in «Drassana. Revista del Museu Marítim», n. 23 (2015), pp. 36-38.

<sup>4</sup> Lo è diventato tanto che oggi si fa davvero fatica - per non dire che sia 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 - come già accennato - 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 Alessandro 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.

quello non strettamente collegati. 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 fenomeni più vasti ed articolati, come furono il progressivo scostamento delle politiche degli Stati europei dalla dimensione religiosa e, parallelamente, la nascita di un sentimento nazionalista e l'affermazione di logiche privatistiche al di sopra di quelle universaliste promosse (almeno sulla carta) dalle autorità cristiane, a partire dal papa fino ad arrivare al più umile curato di una pieve di campagna. 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 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.

Allo stesso tempo, dallo studio condotto sembra emergere, a nostro avviso, come non solo il commercio dei *captivi* abbia costituito una sorta di «catalizzatore» del processo (progressivo, e comunque già in atto) di laicizzazione, ma anche, riteniamo, come l'azione dei religiosi - che coi soldi raccolti in Sicilia o nel Regno di Napoli cercavano di riscattare prigionieri spagnoli<sup>5</sup> - abbia reso palese alle monarchie europee, e agli Stati europei in generale, la necessità di affidare il *welfare* e l'assistenza ai bisognosi - tra cui i *captivi* - non più alla Chiesa ma all'autorità politica di ogni Stato.

### *Struttura ed 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 e con i limiti già esposti. Ma, per far questo, ci è sembrato non solo utile ma imprescindibile partire da uno sguardo d'insieme sul contesto storico e geografico che costituisce il quadro di riferimento del nostro discorso. Nel

---

<sup>5</sup> E se costoro, malgrado l'intento, non vi riuscivano, era solo perché normalmente le popolazioni locali, negli Stati italiani, non davano loro elemosine sufficienti a permettere ai conventi mercedari di inviare denaro in Spagna per la «redenzione generale». Su questo punto ci soffermeremo nei capitoli III e V.

tracciare i contorni del detto contesto storico-geografico un'importanza centrale riveste - come non potrebbe essere altrimenti - il Mediterraneo, nella duplice accezione di spazio geografico e di fondamentale scacchiere della politica internazionale della prima età moderna. Proprio al Mediterraneo è stata, 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 stato 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'altro.<sup>6</sup> 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 pirateria.<sup>7</sup> Una delle conseguenze più evidenti di tale circostanza fu, appunto, la proliferazione di *captivi* sull'una e l'altra sponda del Mare interno, tanto di *captivi* cristiani in terra d'Islam che di *captivi* musulmani in terra cristiana.<sup>8</sup> 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 decenni.<sup>9</sup> La *captivitas* cristiana in terra d'Islam fu, dunque, un fenomeno di massa e perfino di una certa «banalità», nel senso che essa 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

---

<sup>6</sup> Citiamo, su tutti, Fernand Braudel, *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*, Paris, Armand Colin, 1966 (I ed. 1949), 2 voll., e Andrew 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.

<sup>7</sup> 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.

<sup>8</sup> Su questo si veda anche Cecilia Tarruell, *La captivité chrétienne de longue durée en Méditerranée (fin XVIe - début XVIIe siècle)*, in «Cahiers de la Méditerranée», n. 87 (2013), pp. 91-103.

<sup>9</sup> Sulla durata, a volte brevissima, dei sequestri in mare si rimanda in particolare al saggio di Francisco Andújar Castillo, *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, XVe-XVIIe siècle*, Rome, Ecole Française de Rome, 2008, pp. 135-164. Ritorneremo più avanti su questo punto.

in guerra). Tuttavia, ciò che rese peculiare quella mediterranea tra Cinque e Settecento fu la sua straordinaria 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. Diciamo fin d'ora, però, che uno degli elementi che più di altri rese 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. 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 riforma degli Ordini religiosi che ne videro la progressiva perdita di rilevanza - e, aggiungiamo, di utilità - nel complesso della società e dell'economia 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 - ed ogni minimo 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, ma in generale - almeno questa è la nostra motivata impressione - si attendeva almeno l'arrivo delle rimesse di denaro dalle province d'America, che era sempre tanto e a volte costituì addirittura la parte più ingente del *budget* iniziale).

Ma quante furono le redenzioni di *captivi* effettuate dai Mercedari? Si ha notizia di 87 missioni di redenzione condotte dai Mercedari - da soli o, raramente, in collaborazione con i Trinitari - tra il 1575 e il 1786.<sup>10</sup> Non di tutte, però, ci sono giunti i libri contabili, bensì solo di una quarantina<sup>11</sup>; per altro verso, molti autori e studiosi mercedari ne segnalano diverse altre prima del 1575<sup>12</sup>, 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 delle redenzioni mercedarie, poiché di prospetti simili ne esistono almeno tre<sup>13</sup>, 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),

---

<sup>10</sup> 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», cit., pp. 639-641.

<sup>11</sup> Cfr. Guimersindo Placer, *Bibliografía mercedaria*, 3 voll., Madrid, 1963, 1968, 1983. Un elenco non molto recente ma ancora utile - ed abbastanza completo - delle fonti manoscritte sulle redenzioni mercedarie è fornito da Manuel Serrano y Sanz, nella sua *Prefazione* all'edizione del *Cautiverio y trabajos de Diego Galán, natural de Consuegra y veçino de Toledo, 1589 a 1600*, Sociedad de Bibliófilos españoles, Madrid, 1913, pp. LXXII - LXXVI. Più recentemente, si veda Stefano 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.

<sup>12</sup> Anno in cui fu istituito l'obbligo di redigere i detti libri di conto delle redenzioni (lo si dirà meglio nel capitolo IV).

<sup>13</sup> 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», a cura di Quintín Aldea Vaquero, vol. V (suplemento I), Instituto Enrique Florez, CSIC, Madrid, 1987, pp. 639-641; e da Juan 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 José Antonio Garí 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.

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 mutamenti.<sup>14</sup> Di tali redenzioni - aggiungiamo - 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 - come già accennato - 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 moderno.<sup>15</sup> 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 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

---

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

<sup>15</sup> Noi non osiamo dire tanto, ma spiegheremo più avanti il 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.

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, ed anzi riteniamo che proprio questo sia stato uno dei motivi (forse il principale) di scontro tra Ordini religiosi e deputazioni laiche e 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 stragrande maggioranza della documentazione sia stata reperita 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), è confluita negli Archivi di Stato nazionali.<sup>16</sup> 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 Roma.<sup>17</sup> Di una certa importanza è anche la documentazione prodotta dalla Congregazione dei Vescovi e Regolari<sup>18</sup>: 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 usata solo in modo

---

<sup>16</sup> 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.

<sup>17</sup> 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 pergamenei: questo spiega la relativa modestia del fondo diplomatico che in altre regioni d'Italia si alimentò specialmente dalle provenienze religiose» (Armando 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.

<sup>18</sup> Per una sintetica e utile storia della detta Congregazione, dalla sua formazione al culmine della sua attività, si veda il recente contributo di Irene 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](http://www.giornaledistoria.net).

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 Novecento.<sup>19</sup> 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 e, 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 collettanee di ambito religioso (mercedarie e non).<sup>20</sup> 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.

Infine, un ultimo punto. Come ci ricorda brillantemente Natalie Zemon Davis, esiste «un paradosso che nella storia si ripete spesso» e che fa sì che anche in periodi di guerra e di estrema conflittualità, uomini e donne delle due parti in lotta continuino a commerciare, a incontrarsi, magari ad innamorarsi, comunque a dialogare.<sup>21</sup> Ciò accadde anche tra le sponde Nord e Sud del Mediterraneo nei secoli dominati dalla guerra da corsa e dalla schiavitù. È lecito chiederci, allora, se tale ambiguità di comportamenti (anche da parte dei religiosi) e quella osmosi tra le due rive del Mare interno possano aver contribuito in qualche misura al cambiamento di approccio che l'Europa - soprattutto quella riformata - ebbe nei confronti dell'Islam. Un approccio, cioè, teso a sottolineare sempre più gli aspetti in comune tra i due mondi, che non quelli di differenza. Già a fine Cinquecento, infatti, il mutato atteggiamento di alcuni tra i più aperti intellettuali riformatori aveva agevolato un cambiamento di prospettiva per cui alla demonizzazione religiosa dell'Islam si andava sostituendo la sua rappresentazione minacciosa sul piano politico.<sup>22</sup>

---

<sup>19</sup> Antonio Rubino, *I Mercedari in Italia*, 2 voll., Istituto Storico dell'Ordine della Mercede, Roma, 2003.

<sup>20</sup> Tra esse citiamo Vincenzo Ignelzi, *I Mercedari*, in Mario 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*, pubblicato in più "puntate" sulla rivista *La Mercede*, tra le annate II e V (1955-1958).

<sup>21</sup> Natalie Zemon Davis, *La doppia vita di Leone l'Africano*, Roma, Laterza, 2008, p. 13.

<sup>22</sup> Il Turco divenne, allora, certamente la potenza militare antagonista, ma non fu più considerato come il male assoluto, non più come l'Anticristo, identificato invece da Lutero con il papato, reo della corruzione della cristianità sin dalle

Certo, se una qualche relazione tra i due fenomeni può essere ammessa, questa sarebbe da intendersi comunque come un semplice fattore aggiuntivo a un processo di cambiamenti lentissimi e per nulla scontati: del resto, per tutto il Seicento e per buona parte del Settecento la propaganda religiosa utilizzò ancora toni decisi e attacchi durissimi contro «il pericolo turco», l'infedele, responsabile di ogni perversione e capace delle più ignobili nefandezze. E, per contro, la redenzione dei poveri schiavi afflitti e impotenti diventava la migliore e la più necessaria tra tutte le opere di misericordia, il banco di prova per eccellenza in cui i religiosi della Mercede erano chiamati a mettere in pratica gli ideali della carità cristiana.<sup>23</sup>

In conclusione, ribadiamo quanto si è detto all'inizio. La documentazione consultata permette infatti di arguire, ci sembra, che proprio l'economia sviluppatasi attorno al riscatto dei prigionieri cristiani in Maghreb nei secoli dell'età moderna possa fungere da osservatorio privilegiato per monitorare quel cambiamento - già allora in atto, seppur lentissimo - che le società europee stavano attraversando in tema di assistenza pubblica ai propri sudditi o concittadini. Un cambiamento che avrebbe condotto progressivamente le classi politiche europee a dotarsi di sistemi di *welfare* sempre meno religiosi e sempre più chiaramente nazionali e laici.

---

origini. Nell'Europa riformata «il bersaglio principale della lotta religiosa divenne la chiesa cattolica e la “guerra santa” contro i turchi apparve illegittima [...]; il sepolcro da liberare era, secondo Lutero, la Sacra Scrittura, non Gerusalemme». Lucia Felici, *Una nuova immagine dell'Islam (e del cristianesimo) nell'Europa del XVI secolo*, in G. Abbattista (a cura di), *Encountering Otherness. Diversities and transcultural experiences in Early Modern European culture*, Edizioni Università di Trieste (EUT), Trieste, 2011, p. 45.

<sup>23</sup> Si vedano, a questo proposito, i trattati di Vidondo, Losada, ma anche di Geronimo Gracián, che citeremo più volte nei capitoli seguenti.

# I

## 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 futuro.<sup>1</sup>

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*, 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 metà.<sup>2</sup> In Spagna, la linea interpretativa tradizionale è stata quella per cui, a partire

---

<sup>1</sup> Francesco Benigno, *Parole nel tempo. Un lessico per pensare la storia*, Viella, Roma, 2013, p. 221.

<sup>2</sup> Maria Fusaro, *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*

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 fatto<sup>3</sup> - 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» 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*.<sup>4</sup>

*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

---

*in the Early-Modern Mediterranean. Braudel's maritime legacy*, Tauris Academic Studies, London - New York, 2010, pp. 1-2.

<sup>3</sup> *Ivi*, pp. 2-3.

<sup>4</sup> *Ibidem*.



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*, occorrerà in via preliminare inquadrare il problema (o meglio, i problemi), di cui parleremo nel presente lavoro, nel loro contorno geografico, nello spazio fisico in cui si trovarono 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 e perfino pericoloso. Quel contesto, prima di essere storico, è - lo ribadiamo - 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.

Convinti, dunque, che la storia dei personaggi che le fonti ci restituiscono non può essere scissa dalle vicende dell'ambiente specifico in cui esse si produssero, volgiamo innanzitutto lo sguardo allo spazio Mediterraneo, osservandolo 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.<sup>5</sup> 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*<sup>6</sup>, che hanno fatto del grande lascito dello storico francese una eredità quanto mai controversa, come è stato detto, «un falso bel tema».<sup>7</sup>

### *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»<sup>8</sup> 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».<sup>9</sup>

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 «martime 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

---

<sup>5</sup> 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 e, comunque sia, nei decenni passati non sono mancati contributi innovativi e apporti costruttivi al dibattito, come si dirà tra un attimo.

<sup>6</sup> 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 significato da una società mediterranea a un'altra, per quanto lontane nel tempo e nello spazio». Francesco Benigno, *Parole nel tempo* cit., p. 230.

<sup>7</sup> Giovanna 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.

<sup>8</sup> Lo afferma, ad esempio, Wipertius H. 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.

<sup>9</sup> Fernand Braudel, *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*, Paris, 1949.

cristiana e musulmana.<sup>10</sup> 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».<sup>11</sup>

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* 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).<sup>12</sup> 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.<sup>13</sup> 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».

---

<sup>10</sup> Andrew C. Hess, *The Forgotten Frontier. A History of the Sixteenth-Century Ibero-African Frontier*, The University of Chicago Press, Chicago - London, 1978.

<sup>11</sup> In particolare, osserva Hess, le similarità e i tratti comuni alle esperienze di queste due culture «should 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». Andrew C. Hess, *The forgotten frontier* cit., pp. 207-211.

<sup>12</sup> Ellen G. Friedman, *Spanish captives in North Africa in the Early-Modern Age*, The University of Wisconsin press, Madison, 1983.

<sup>13</sup> Peregrine Horden and Nicholas Purcell, *The Corrupting Sea. A study of Mediterranean History*, Blackwell, Oxford, 2000.

Per non allargare ulteriormente la trattazione non ci è qui possibile richiamare anche altri studi di respiro più generale, come quelli di Sanjay Subrahmanyam<sup>14</sup>, Jeremy Bentley e altri, che hanno dato una svolta alla *Global History* e alla *Connected History*.<sup>15</sup> 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 Davis<sup>16</sup>, Francesca Trivellato<sup>17</sup>, Mercedes García Arenal e Wieggers<sup>18</sup>, sulla «doppia vita» di Leone L'Africano o sulla «familiarità» degli stranieri, appunto, nello spazio mediterraneo.<sup>19</sup> Uno spazio in cui non era sempre chiaro cosa rendesse cittadini di 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, con 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».<sup>20</sup>

---

<sup>14</sup> Di Sanjay Subrahmanyam si vedano, almeno, il noto saggio *Connected Histories. Notes towards a Reconfiguration of Early Modern Eurasia*, in «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.

<sup>15</sup> Jeremy H. Bentley, *Old world encounters. Cross-cultural contacts and exchanges in pre-modern times*, Oxford University Press, New York - Oxford, 1993 ; Ann Curthoys - Marilyn Lake, *Connected Worlds. History in transnational perspective*, ANU-E Press, Canberra, 2005 ; Laura Di Fiore - Marco Meriggi, *World History. Le nuove rotte della storia*, Laterza, Roma - Bari, 2011. Sebbene per molti aspetti diverso dagli altri testi qui citati, ricordiamo inoltre il primo volume dell'opera di Immanuel Wallerstein, *The Modern World-System. Mercantilism and the Consolidation of the European-world Economy (1600-1750)*, London, 1980; il lavoro di Eric Wolf, *Europe and the People without History*, University of California Press, Berkeley, 1982, costituisce invece un precoce e importante esempio di *Global History*, tracciata a partire da un'ottica antropologica e da una prospettiva decisamente non eurocentrica. Segnaliamo, infine, anche due interessanti articoli: Christian G. De Vito, *Verso una microstoria translocale (micro-spatial history)*, in «Quaderni storici», 3 / 2015, pp. 815-833 e Filippo De Vivo, *Prospect or Refuge? Microhistory, History on the large scale: a response*, in «Cultural and Social History», The Social History Society ed., Volume 7, Issue 3 (2010), pp. 387-397.

<sup>16</sup> Natalie Zemon Davis, *La doppia vita di Leone l'Africano*, Roma, Laterza, 2008.

<sup>17</sup> Francesca 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.

<sup>18</sup> Mercedes García Arenal - Gerard Wieggers, *L'uomo dei tre mondi. Storia di Samuel Pallache, ebreo marocchino nell'Europa del Seicento*, Viella, Roma, 2013.

<sup>19</sup> Su questo stesso tema, Lucette Valensi, *Ces étrangers familiers. Musulmans en Europe (XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles)*, Payot & Rivages, Paris, 2012.

<sup>20</sup> L'espressione è di Stefania Pastore, nella *Prefazione* a Mercedes García Arenal - Gerard Wieggers, *L'uomo dei tre mondi* cit., pp. 7-14.

Fatta questa - inevitabilmente sommaria - introduzione storiografica, entriamo adesso nel vivo e veniamo ad illustrare il quadro storico in cui si inseriscono i fenomeni di cui andremo ad occuparci.

## 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.

### *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 1571.<sup>21</sup> Nell'Europa continentale i Turchi si erano spinti fino all'Ungheria e giunsero ad assediare Vienna già nel 1529, mentre un secondo assedio avrebbe avuto luogo nel 1683: in entrambe le

---

<sup>21</sup> Su tutto questo si vedano, tra gli altri, Martínez 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; Mirella Mafri, *Mezzogiorno e pirateria nell'età moderna (secoli XVI-XVIII)*, Edizioni scientifiche italiane, Napoli, 1995, pp. 15-25; Salvatore Bono, *I corsari barbareschi*, ERI, Torino, 1964, pp. 2-5 e 14-32; Giovanna Fiume, *Premessa*, in Ead. (a cura di), *La schiavitù nel Mediterraneo*, «Quaderni Storici», XXXVI, 107 (2001), pp. 324-327.

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 Istanbul<sup>22</sup>) 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<sup>3</sup> 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 preziosi<sup>23</sup>. 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'Ercole.<sup>24</sup>

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 1492.<sup>25</sup> 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 spagnoli.<sup>26</sup> La Spagna, dal canto suo, ritenne di doversi difendere da possibili

---

<sup>22</sup> 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.

<sup>23</sup> Mafri, *Mezzogiorno e pirateria* cit., pp. 16-32.

<sup>24</sup> Martínez Torres, *Prisioneros de los infieles* cit., p. 151.

<sup>25</sup> Helen Rawlings, *L'Inquisizione spagnola*, trad. it. Il Mulino, Bologna, 2008, pp. 87-91.

<sup>26</sup> Mafri, *Mezzogiorno e pirateria* cit., p. 15.

ritorsioni musulmane, occupando alcune città e trasformandole in altrettanti avamposti della cristianità in terra d' Islam: gli spagnoli 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.<sup>27</sup>

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 e del Mare interno.<sup>28</sup>

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 interno.<sup>29</sup> Ancora in questa fase, il già ricordato Khair-ad-Din (detto il 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

---

<sup>27</sup> 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.

<sup>28</sup> Su tutto questo cfr., tra gli altri, *ivi*, pp. 14-17 e Braudel, *Civiltà e imperi del Mediterraneo* cit., t. I, pp. 110-111.

<sup>29</sup> Bono, *I corsari barbareschi* cit., p. 19.

anche oltre».<sup>30</sup> 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 Porta.<sup>31</sup> Alla potenza navale ottomana teneva testa, ormai, soltanto l'impero spagnolo, date le evidenti difficoltà della Repubblica di Venezia - che ne determinarono il 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)<sup>32</sup> 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 azioni.<sup>33</sup> 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 vitale,<sup>34</sup> sebbene appena tre anni dopo (settembre 1574) una spedizione guidata da Ucciali sconfiggesse la flotta di Don Giovanni d'Austria e permettesse agli Ottomani di riconquistare definitivamente Tunisi.<sup>35</sup>

Qualche anno più tardi, nel 1580, l'impero spagnolo e quello turco firmarono un importante trattato di tregua, che mise ufficialmente fine alle ostilità, almeno sul piano strettamente militare, tra i due blocchi. Tale trattato, tuttavia, non prevedeva la liberazione dei prigionieri di guerra e degli schiavi

---

<sup>30</sup> Mafrici, *Mezzogiorno e pirateria* cit., pp. 46-47.

<sup>31</sup> Martínez Torres, *Prisioneros de los infieles* cit., p. 152; Mafrici, *Mezzogiorno e pirateria* cit., pp. 46-47.

<sup>32</sup> 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. Giovanna Fiume, *Schiavitù mediterranea. Corsari, rinnegati e santi di età moderna*, Mondadori, Milano, 2009, pp. 10-11.

<sup>33</sup> 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 mediterranea* cit., pp. 10-11.

<sup>34</sup> Mafrici, *Mezzogiorno e pirateria* cit., p. 54.

<sup>35</sup> 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.



detenuti dall'una e dall'altra parte e vedremo più avanti le conseguenze che tale scelta si portò dietro.<sup>36</sup> 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 Crociate.<sup>37</sup>

La tregua del 1580, le cui negoziazioni erano iniziate già nel 1573, mise fine ufficialmente a un conflitto per il controllo del Mediterraneo che era rimasto in stallo dal 1565. Battaglie navali come quelle, sopra ricordate, di Lepanto (1571) o Tunisi (1574), dall'impatto più propagandistico che militare, offrirono ai due imperi l'opportunità di «retirarse 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 rispettivamente.<sup>38</sup> 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 fredda.<sup>39</sup>

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 *captivi*.<sup>40</sup> La speranza collettiva di questi captivi, allora, era che dalla Spagna si inviasse 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 alla

---

<sup>36</sup> 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.

<sup>37</sup> 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 annuali 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.

<sup>38</sup> Enrique Fernández, «*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. 8-9.

<sup>39</sup> Enrique Fernández, «*Los tratos de Argel*» cit., p. 9.

<sup>40</sup> 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*.

perdita disastrosa di 12.000 uomini e 150 navi in una spedizione<sup>41</sup> inviata da Carlo V nel 1541, mai più si tornò a intraprendere alcun grande attacco via mare contro le città corsare del Maghreb, che per l'impero spagnolo ed altre potenze europee rappresentavano solo «una molestia menor del orden público, demasiado costosa de exterminar militarmente».<sup>42</sup>

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 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 corsa.<sup>43</sup> In effetti, da quel momento i corsari di Salé, *moriscos* espulsi soprattutto dalla bassa Andalusia e da Hornachos<sup>44</sup>, 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 successivo.<sup>45</sup>

Dall'espulsione dei *moriscos*, così come dalla conversione all'Islam di parecchie centinaia di cristiani *captivi* in Nord Africa<sup>46</sup>, la guerra di corsa ricevette naturalmente nuovo impulso, in un meccanismo

---

<sup>41</sup> Sulla mancata impresa di Carlo V e sul significato del progetto di riconquista di Algeri da parte cristiana, si rimanda al libro di Daniel Nordman, *Tempête sur Alger. L'expédition de Charles V en 1541*, Éditions Bouchène, Paris, 2011.

<sup>42</sup> Enrique Fernández, «*Los tratos de Argel*» cit., p. 10.

<sup>43</sup> Sull'espulsione dei *moriscos* dalla Spagna ricordiamo, su tutti: Ráfael Benítez Sánchez-Blanco, *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, *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, *Heroicas decisiones. La Monarquía Católica y los moriscos valencianos*, Valencia, Alfons el Magnànim, 2001; Bernard Vincent, *El río morisco*, Valencia-Granada-Zaragoza, Universitat de València-Universidad de Granada-Universidad de Zaragoza, 2006; Gerard 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; Manuel 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.

<sup>44</sup> Comune spagnolo della provincia di Badajoz, in Extremadura.

<sup>45</sup> Martínez Torres, *Prisioneros de los infieles* cit., p. 153.

<sup>46</sup> 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

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 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 popolato.<sup>47</sup> 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».<sup>48</sup> 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.

---

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.

<sup>47</sup> Cfr. Fernand Braudel, *Civiltà e imperi del Mediterraneo* cit., t. I, pp. XXIII-XXIV; t. II, p. 918.

<sup>48</sup> *Ibidem*.

### 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 funzionava - anche in assenza di fiducia.<sup>49</sup> Un commercio che, in altri contesti, è stato definito «trans-culturale»: vedremo più avanti che nel caso del Mediterraneo moderno tale definizione non sia adatta e spiegheremo il perché. Per il momento ci importa soffermarci sul fatto che 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-mediterraneo<sup>50</sup> 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, un «passato che la nazionalizzazione ha teso ad annullare e a rimuovere».<sup>51</sup>

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

---

<sup>49</sup> Wolfgang Kaiser, *Una missione impossibile? Riscatto e comunicazione nel Mediterraneo occidentale (secoli XVI-XVII)*, in «Quaderni Storici», n. 124, 2007 (1), p. 33; Id., *Frictions profitables. L'économie de la rançon en Méditerranée occidentale (XVI<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> 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.

<sup>50</sup> Guillaume Calafat, *Une mer jalouse. Juridictions maritimes, ports francs et régulation du commerce en Méditerranée (1590-1740)*, Thèse de Doctorat d'Histoire, EHESS, Paris, 2014.

<sup>51</sup> Francesco Benigno, *Parole nel tempo* cit., p. 229.

intervenivano, perseguendo i loro tornaconto 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 commercio cosiddetto «inter-culturale», 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».<sup>52</sup>

### *All'alba della «mondialisation». Circolazione di uomini e beni a livello planetario*

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 iberico-portoghesi, secondo la celebre 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 Settecento<sup>53</sup>).

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

---

<sup>52</sup> Serge Gruzinski, *Les quatre parties du monde. Histoire d'une mondialisation*, La Martinière, Paris, 2004.

<sup>53</sup> Per una bibliografia sull'argomento si rimanda a Giuseppe 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*).

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, e a ragione, 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).<sup>54</sup> 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 ottomano.<sup>55</sup>

### *Il commercio con l'«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'Africa<sup>56</sup>. E dire che già dal 1567 era in vigore nei domini

---

<sup>54</sup> Si veda, ad esempio, Eloy 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.

<sup>55</sup> José Antonio 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 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. 217-218.

<sup>56</sup> Martínez Torres, *Plata y lana para el "Infiel"* cit., pp. 216-217.

iberici - e lo rimase, almeno sulla carta, praticamente per tutta l'età moderna - una versione aggiornata (la cosiddetta *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 altro.<sup>57</sup> 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 guadagni.<sup>58</sup> 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 Algeri.<sup>59</sup> 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 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».<sup>60</sup> In questo senso, il commercio con i Barbareschi funzionava sotto un regime che è stato definito di «*excepción permanente*»<sup>61</sup>, giacché ogni qualvolta un patrone di barca o un mercante si trovava a dover salpare, con una nave carica di

---

<sup>57</sup> *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.

<sup>58</sup> *Ibidem*.

<sup>59</sup> 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; Dominique Valérian, *Le rachat des captifs dans les traités de paix de la fin du Moyen Âge. Entre diplomatie et enjeux économiques*, in «Hypothèses», Travaux de l'École doctorale d'Histoire de l'Université Paris I Panthéon-Sorbonne, Paris, 2007, pp. 343-358.

<sup>60</sup> Wolfgang 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.

<sup>61</sup> L'espressione è di Wolfgang Kaiser (cfr. *ivi*).

merci da rivendere, diretto a un porto del Maghreb, doveva prima chiedere un'espressa licenza al re (attraverso la mediazione dei *Cosejos* 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 specifico.<sup>62</sup>

### *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 Ciaramitaro mise in luce la grande mobilità di individui e di intere famiglie anche tra Cinque e Seicento, soprattutto tra Spagna e Nuovo Mondo<sup>63</sup>: 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

---

<sup>62</sup> Kaiser, *La excepción permanente* cit., pp. 172-173. Ma più in generale, su tutto questo si vedano (tra gli altri): Francisco Andújar Castillo, *Los rescates de cautivos en las dos orillas del Mediterráneo y en el mar (alafías) en el siglo XVI*; Rafael Benítez Sánchez-Blanco, *La tramitación del pago de rescates a través del Reino de Valencia. El último plazo del rescate de Cervantes*; Francisco 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<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècle*, École française de Rome, Roma, 2008.

<sup>63</sup> Fernando Ciaramitaro, *Italiani tra Spagna e Nuovo Mondo: singoli, famiglie e colonie di emigranti (secoli XV-XVIII)*, Armando Siciliano, Messina, 2011.



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, ci sono e non sono poche).

Ma, come detto, la mobilità non era solo interna ai domini spagnoli, né soltanto 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 sono.<sup>64</sup> Tra i moltissimi esempi che si potrebbero fare, 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».<sup>65</sup> 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».<sup>66</sup>

Tale fenomeno riteniamo sia meritevole di attenzione in quanto ci obbliga in qualche modo a un ripensamento delle categorie di «confine» e di «appartenenza» in Antico regime, perfino in un periodo di acceso scontro religioso come era quello che caratterizzò il Mediterraneo della prima età moderna

---

<sup>64</sup> Jocelyne Dakhlia et Bernard 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.

<sup>65</sup> Cecilia 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 Mudéjarismo*, Centro de Estudios Mudéjares, Teruel, 2013, pp. 550-551.

<sup>66</sup> Ivi, p. 551.

(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 viceregni 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 di quell'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».<sup>67</sup>

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 cattolica.<sup>68</sup> 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 tutte le eresie (si pensi

---

<sup>67</sup> Rafael Benítez Sánchez-Blanco, *Esclavos moriscos y renegados en las galeras del rey ante la inquisición a principios del siglo XVII*, in Lluís-J. Guàrdia 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, 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 Giuseppina 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).

<sup>68</sup> Cecilia Tarruell, *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.

allo straordinario sviluppo del tribunale del Santo Uffizio negli stessi decenni) e contro «il pericolo turco». Tuttavia, la conseguenza di tale politica non poteva che essere una contaminazione, all'interno stesso dell'esercito, di valori, pratiche, idee, il cui impatto nel lungo periodo è difficile determinare.

#### **1.4 Tra Cristianesimo e Islam. Luoghi di confine**

*Uno spazio «di mezzo»?*

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 ciò ben oltre i due secoli e mezzo circa (dai primi decenni del XVI alla fine del XVIII) che costituiscono il periodo oggetto del nostro discorso - 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 chiara ed 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 contemporaneo<sup>69</sup>). 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». <sup>70</sup> 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

---

<sup>69</sup> Samuel 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).

<sup>70</sup> Lucette Valensi, *Ces étrangers familiers. Musulmans en Europe (XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles)*, Payot & Rivages, Paris, 2012, p. 7.

crescente.<sup>71</sup> E non si tratta neppure di rivedere al ribasso le implicazioni culturali e sociali che quello scontro, che fu reale e duraturo, dovette avere sulle popolazioni e le civiltà che in quei secoli abitarono le rive del Mare interno (una tale operazione non è sbagliata in sé e, anzi, diremmo che è necessaria). Ciò che è fuorviante, a nostro avviso, è il punto di partenza: in effetti, prima di esaminare qualunque conseguenza di uno scontro o, ancor più a monte, della divisione di uno spazio, occorre chiedersi se tale scontro sia stato o meno l'elemento predominante nel complesso delle relazioni tra le due sponde e, in definitiva, se quello spazio sia stato davvero uno spazio di mezzo tra due mondi o se non sia stato piuttosto l'unico vero «mondo», comune alle due (presunte) civiltà che lo popolavano. Notiamo a questo proposito che l'espressione di «spazio di mezzo» (o, con l'ancor più netto termine francese, l'«entre-deux») fu utilizzata per la prima volta dalla storiografia contemporanea per indicare lo spazio frontaliero compreso tra la Mosa, il Rodano e il Reno nell'Alto Medioevo.<sup>72</sup> Ora, questo spazio non era affatto vuoto ma, al contrario, troppo pieno, uno spazio cioè in cui venivano a urtarsi i diritti e le pretese di dominio di differenti signori, offrendo così agli attori locali e regionali dei margini di manovra, mettendo un signore contro l'altro. Bene, dinamiche simili caratterizzarono allo stesso modo lo spazio mediterraneo, «un monde de circulations intenses qui sont facilitées par ce que l'on pourrait appeler des “zones de transit”».<sup>73</sup> A proposito degli scambi commerciali e delle reti mercantili e di credito nello spazio mediterraneo, è stato recentemente osservato che

L'unità fisica del Mediterraneo nell'epoca premoderna era assicurata dai marinai e dai 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'unità.<sup>74</sup>

---

<sup>71</sup> 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: François Moureau (sous la direction de), *Captifs en Méditerranée, XVI<sup>e</sup> - XVIII<sup>e</sup> siècles. Histoires, récits et légendes*, Presse de l'Université Paris-Sorbonne (PUPS), Paris, 2008 ; Wolfgang Kaiser (dir.), *Le commerce des captifs: les intermédiaires dans l'échange et le rachat des prisonniers en Méditerranée, XV<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècle*, École française de Rome, Roma, 2008 ; 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) ; Sara Cabibbo e Maria Lupi (a cura di), *Relazioni religiose nel Mediterraneo. Schiavi, redentori, mediatori (secc. XVI-XIX)*, Viella, Roma, 2012.

<sup>72</sup> Georges Livet (a cura di), *Les Pays de l'entre-deux au Moyen-Âge. Questions d'histoire des territoires d'Empire entre Meuse, Rhône et Rhin* (Actes du 113<sup>e</sup> Congrès national des Sociétés savantes), CTHS, Strasbourg, 1988.

<sup>73</sup> Wolfgang Kaiser, *Zones de transit. Lieux, temps, modalités du rachat de captifs en Méditerranée*, in Jocelyne Dakhlia 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. 252-253.

<sup>74</sup> Anthony 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.

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».

### *Luoghi di confine*

Era possibile evitare, nel Mediterraneo del Cinque e Seicento, quel confronto permanente tra «la Croce e la Mezzaluna»? C'era un modo di scappare alle galere del «Gran Turco» come alla corsa dei Cavalieri di Malta? La risposta è sì: ne era convinto il capitano spagnolo Alonso Contreras, un corsaro al servizio dell'Ordine di San Giovanni alla fine del XVI secolo, che nella sua autobiografia ci ha lasciato questa suggestiva descrizione dell'isola di Lampedusa:

A medio camino hay una isla que llaman de Lampedusa, donde cogimos a Caradali, aquel corsario; tiene un puerto capaz para seis galeras, y hay una torre encima del puerto muy grande, desierta; dicen que está encantada y que en esta isla fué donde se dieron la batalla el Rey Rugero y Bradamonte; para mí, fábula; pero lo que no es fábula es que 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 [ovvero, l'Ordine di Malta] habían huído moros y se guarecieron allí hasta que vino un bajel suyo, en el que se embarcaron; entretanto, comen de aquel bastimento. [...] Pero 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 puerto. Suele estar ardiendo noche y día la lámpara de la virgen, sin haber alma en la isla [...].

Toda esta limosna, tan grande, no consiente la imagen que la tome ningún bajel de cualquier nación, salvo las galeras de Malta, que lo llevan a la iglesia de la Anunciada de Trápani; si otro lo toma, no puede salir del puerto.<sup>75</sup>

---

<sup>75</sup> *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 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. 254-256.

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. Una leggenda siciliana vuole che ad accendere il lume - che, come racconta ancora il Contreras, stava acceso anche la notte per guidare i naviganti - fosse un eremita, che viveva nella grotta sacra e che si presentava come cristiano o come musulmano, a seconda della provenienza dei naviganti che sbarcavano. Da ciò deriverebbe il comune detto «il romito di Lampedusa», con cui in Sicilia si additava una persona di doppia fede.<sup>76</sup>

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 Malta<sup>77</sup> - l'abbandono della lingua araba. A Pantelleria, fino alla fine del Trecento, gli abitanti pagavano 60 onze di tributo, 30 agli Hafsidi 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 Maghreb.<sup>78</sup>

Un altro luogo simbolo di questo spazio di confine è, senza dubbio, Tabarca. La storia di questa minuscola isola, situata di fronte la costa 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.

---

<sup>76</sup> Ivan Arnaldi, *Nostra Signora di Lampedusa. Storia civile e materiale di un miracolo mediterraneo*, Leonardo ed., Milano, 1992.

<sup>77</sup> 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. Francesco Russo, *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* cit., pp. 135-158.

<sup>78</sup> Lucetta Scaraffia, *Rinnegati. Per una storia dell'identità occidentale*, Laterza, Roma, 1993, pp. 15-18.

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 tunisina.<sup>79</sup> Infatti, proprio attraverso questi 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 mesi.<sup>80</sup> 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 cristiani.<sup>81</sup> 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 Scaraffia.<sup>82</sup> 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

---

<sup>79</sup> 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 eccettua 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 Lucetta Scaraffia, *Rinnegati* cit., pp. 21-23.

<sup>80</sup> 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 corregionali. Su tutto questo si veda Kaiser, *Zones de transit* cit., pp. 260-265.

<sup>81</sup> Nel XVII secolo, un tale Giaffer Kadi, un rinnegato genovese (in cristianità Zachane Vione) che a Tunisi era giunto ad occupare la carica di *cadì* 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. Lucetta Scaraffia, *Rinnegati* cit., pp. 21-23.

<sup>82</sup> Lucetta Scaraffia, *Rinnegati* cit., pp. 21-23.

genovese, l'isola giocava quasi il ruolo di un presidio, vista dal Maghreb, essa era invece una sorta di anticamera dell'Europa.<sup>83</sup>

Lampedusa e Tabarca, dunque, come luoghi di mezzo, spazi simbolo dell'«*entre-deux*», in cui la convergenza di interessi e, nel quotidiano, di pratiche sociali, economiche, religiose, diventa evidente. Diventa, anzi, così evidente da fare dire ad Amalia Signorelli, con immagine assai evocativa:

Contiguo, anzi cerniera tra altri due potenti poli simbolici, l'Oriente e l'Occidente, il Mediterraneo è sempre così pronto a sfumare i propri confini in quelli dell'uno o dell'altro, che talvolta sembra sul punto di venirne risucchiato, di diventare parte dell'una o dell'altra costruzione simbolica. E invece rimane sempre Mediterraneo, non tutto Oriente né tutto Occidente.<sup>84</sup>

Così, facendo leva su questi aspetti, c'è chi ha sostenuto che per comprendere davvero questo spazio occorra studiare non già luoghi, istituzioni e personaggi in modo isolato gli uni dagli altri, ma semmai spingersi a studiare «le identità collettive delle popolazioni delle epoche pre-nazionalistiche». E qui, effettivamente, il Mediterraneo ha molto da dire. Infatti,

Sia che fossero arabi, turchi, greci ortodossi, cattolici vecchi o nuovi cristiani, marrani, ebrei ponentini o levantini, mercanti o missionari italiani, iberici o nordeuropei, gli abitanti del bacino del Mediterraneo nei primi anni della modernità si confrontavano con un mondo che non presentava né consentiva la creazione di identità sociali semplici, lineari e ben integrate. I confini fisici e simbolici erano molto più fluidi di quanto lo siano stati in tempi più recenti; le autorità politiche esercitavano il proprio potere in modo più tenue; le conversioni religiose forzate o volontarie, strumentali o genuine, accadevano abbastanza frequentemente per indebolire le pretese di ortodossia avanzate dalle autorità religiose.<sup>85</sup>

### *Un sistema di valori (e di pratiche) condiviso*

Prima di concludere questa parte introduttiva e volgere l'attenzione ad un aspetto specifico di quello spazio mediterraneo che qui si è provato a presentare - ovvero, la schiavitù e l'economia del riscatto ad essa legata - ci sia consentita un'ultima osservazione. Come è stato affermato, al di là del suo

---

<sup>83</sup> Sul caso di Tabarca si vedano Achille 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; Lucetta Scaraffia, *Rinnegati* cit., pp. 21-24; Wolfgang Kaiser, *Zones de transit*, pp. 260-265.

<sup>84</sup> Amalia Signorelli, *Postfazione* in Dionigi Albera - Anton Blok - Christian Bomberger (a cura di), *Antropologia del Mediterraneo*, Edizione italiana a cura di Adelina Miranda, Guerini scientifica Ed., Milano, 2007, p. 327.

<sup>85</sup> Anthony Molho, *Comunità e identità nel mondo mediterraneo* cit., p. 37.



aspetto militare o para-militare, la guerra da corsa e la pratica di riduzione in schiavitù nel Mediterraneo tra Cinque e Settecento videro opposti «deux mondes religieux et socioculturels».<sup>86</sup> Se ciò è senz'altro vero, possiamo chiederci in che misura il commercio e lo scambio dei *captivi* possano essere considerati un tipo di commercio trans-culturale, ovvero - all'opposto - quanto quell'«espace partagé», quell'*entre-deux* di cui si è parlato, abbia potuto influenzarne, dall'una e dall'altra parte, pratiche, criteri di attribuzione del valore (valore d'uso, valore di scambio dei *captivi*) e perfino la retorica. Crediamo, infatti, che lo spazio mediterraneo abbia rappresentato un luogo eccezionale di ibridazione culturale e di formazione di pratiche condivise, giungendo a creare, attraverso quell'incredibile fluidificante rappresentato dal commercio, un linguaggio comune tra quei due «mondi» e delineando, dal basso, un orizzonte condiviso di riferimento. Tale orizzonte, al di là della retorica sapientemente utilizzata in sensi contrapposti da ambo le parti (e funzionale agli opposti scopi, come si è visto), era invece il punto di intersezione di pratiche di scambio e di strategie di garanzia degli interessi di parte, ma anche, concretamente, delle pratiche di identificazione delle persone e dei meccanismi di mobilitazione del denaro che creavano non solo una «rete» astratta, seppur ben roduta, ma un sistema di valori condiviso. Bisogna infatti «con-dividere» i criteri di attribuzione del valore, ad esempio, al denaro ed alla libertà di un essere umano, perché possa aver luogo uno scambio tra questi due fattori. Ma, lo ribadiamo, il ragionamento vale per qualunque tipo di scambio. Esemplifica bene questo concetto la vicenda del mercante tedesco Hans Ulrich Krafft, originario di Ulm, che negli anni '70 del Cinquecento decise di entrare nel commercio di diamanti ad Aleppo e, per farlo, si servì della mediazione di un orefice olandese, che conosceva l'arabo e aveva contatti con intermediari locali. Ma i mercanti di Aleppo, prima di decidere se ammettere Krafft come loro socio d'affari, vollero testarne l'esperienza e, così, gli mostrarono delle pietre senza alcun valore, chiedendogli di valutarle. Questi, a sua volta, dietro consiglio dell'amico olandese si era fabbricato un anello con un rubino falso, che gli sarebbe servito da biglietto di presentazione. Il mercante tedesco, dunque, era perfettamente cosciente di questo gioco di test reciproci: sapeva bene che, se i mercanti di pietre preziose avessero sentito che egli non vi si sapeva destreggiare, gli avrebbero riso in faccia dicendogli che «il ne fait pas beau commercer avec quelqu'un qui n'entend rien à la marchandise».<sup>87</sup>

Come si vede, qui siamo ben lontani, in definitiva, da quell'idea di una sorta di «incomprensione cognitiva» che caratterizza, invece, il commercio interculturale. La vendita e lo scambio dei *captivi* possono anche essere considerati, al limite, una forma di commercio transculturale, in quanto si trattò

---

<sup>86</sup> Tarruell, *La captivité chrétienne de longue durée* cit., pp. 91-92.

<sup>87</sup> Cfr. ancora Kaiser, *Zones de transit* cit., pp. 252-253.

di un traffico che attraversava frontiere religiose, politiche e giuridiche. In questo caso, tuttavia, non siamo di fronte a un incontro tra culture realmente estranee, come fu invece il caso dell'arrivo dei *conquistadores* nelle Americhe e del loro incontro con le civiltà degli *indios*. In quel caso, infatti, le due civiltà erano davvero aliene l'una all'altra, si incontravano per la prima volta e il loro incontro produsse in entrambi un effetto di straniamento (che gli europei aggirarono semplicemente distruggendo ed annientando ogni forma di diversità culturale che essi vi avevano trovato, imponendo la propria). Nell'esempio del commerciante di pietre preziose sopra ricordato, invece, era stata reciprocamente messa alla prova la competenza dell'altro: la capacità di distinguere un vero da un falso diamante e la capacità di stimarne il *valore*. Il giudizio sulle pietre preziose, dunque, era familiare alle due parti, tanto che il test a cui venne sottoposto non stupì minimamente il mercante tedesco. E questo perché, evidentemente, da Asburgo ad Aleppo, passando per Venezia, Livorno, Algeri, Marsiglia, ci si muoveva all'interno di quello che è stato ragionevolmente definito «un univers marchand partagé».<sup>88</sup>

Questa contaminazione di pratiche, questa ibridazione di culture diventano ancora 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 un'altra Algeri», affermava già Braudel.<sup>89</sup> E la stessa Algeri, in fondo, aveva ben poco di turco, mentre aveva forse più tratti in comune con Marsiglia, Siviglia o Palermo. Rudt De Collenberg, ad esempio, avverte che «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». Anzi, diremmo noi che è la quint'essenza del sincretismo culturale (ma non religioso) mediterraneo, giacché tra il 1568 e il 1660 la sua popolazione fu composta «en majeure partie de renégats».<sup>90</sup>

### ***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.

---

<sup>88</sup> Kaiser, *Zones de transit*, pp. 253-254.

<sup>89</sup> Fernand Braudel - Ruggiero Romano, *Navires et marchandises à l'entrée du port de Livourne. 1547-1611*, A. Colin, Paris, 1951, p. 24.

<sup>90</sup> Rudt de Collenberg, *Esclavage et rançons des chrétiens en Méditerranée (1570-1600)* cit., pp. 29-30.

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?)<sup>91</sup> 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, ivi compreso il mondo islamico.<sup>92</sup> 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 atlantico.<sup>93</sup> Vediamo in che senso.

Uno degli elementi tipici della schiavitù mediterranea fu senz'altro la temporaneità: sebbene non sempre, molti degli individui - uomini, donne e bambini - che venivano catturati 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 reversibile.<sup>94</sup> Non solo, ma spesso la permanenza forzata 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 vita.<sup>95</sup> 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

---

<sup>91</sup> La domanda, volutamente retorica ma dalla risposta tutt'altro che scontata, emerge tra l'altro dall'interessante comunicazione di Maria Grazia 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 Simonetta Cavaciocchi, Firenze, 2014).

<sup>92</sup> 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 Salvatore Bono, *Schiavi musulmani nell'Italia moderna. Galeotti, vu' cumprà, domestici*, Edizioni scientifiche italiane, Napoli, 1999; e, su un piano spaziale, Géza Dávid and Pál Fodor (eds.), *Ransom slavery along the Ottoman borders. Early-fifteenth - early-eighteenth centuries*, Brill, Leiden, 2007.

<sup>93</sup> 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».

<sup>94</sup> 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.

<sup>95</sup> Sappiamo, ad esempio, del caso di un «patrone di barca» che nel giro di trent'anni venne catturato tre volte dai corsari maghrebin e fu altrettante volte riscattato. Giovanna Fiume, *Schiavitù mediterranee* cit., p. 32.

nacquero e si diffusero un gran numero di istituti per il riscatto dei captivi, nonché alcuni Ordini militari e religiosi preposti a tale compito.<sup>96</sup>

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 correligionari.<sup>97</sup>

### *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 standardizzazione.<sup>98</sup>

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

---

<sup>96</sup> Su tutto questo cfr., tra gli altri, Salvatore 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; Giovanna Fiume, *Premessa*, in «Quaderni storici», 126, anno XLII, n. 3 (2007), p. 661.

<sup>97</sup> 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 Giovanna Fiume, *Redimir y rescatar en el Mediterráneo moderno*, in «Drassana. Revista del Museu Marítim», n. 23 (2015), pp. 54-77, e *infra*, capitolo II.

<sup>98</sup> 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. Di quest'ultimo punto ci occuperemo più nel dettaglio nel capitolo seguente.

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 1850.<sup>99</sup> Secondo Robert Davis, oltre un milione sarebbero stati soltanto i cristiani schiavi in Maghreb tra il 1530 e il 1780<sup>100</sup>, 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 Barberia.<sup>101</sup> 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 Settecento<sup>102</sup>, mentre nella sola Malta sarebbero stati almeno 35.000 o forse 40.000 i musulmani (la metà dei quali di origine maghrebina) catturati e ridotti in schiavitù ad opera dell'Ordine dei cavalieri di San Giovanni tra il XVII e il XVIII secolo.<sup>103</sup>

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).<sup>104</sup>

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

---

<sup>99</sup> Salvatore Bono, *La schiavitù nel Mediterraneo moderno. Storia di una storia*, in «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.

<sup>100</sup> Lo storico calcola un numero che oscillerebbe tra un milione e un milione e duecento mila persone. Cfr. Robert C. Davis, *Counting European Slaves on the Barbary Coast*, in «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.

<sup>101</sup> 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. Alessandro Stella, *Histoires d'esclaves dans la péninsule ibérique*, Editions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, Paris, 2000, pp. 78-79.

<sup>102</sup> Raffaella 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, p. 450.

<sup>103</sup> Michel Fontenay, *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), p. 397. Le stime qui riportate sono riprese anche da Daniel Hershenzon, *The political economy of Ransom in the Early Modern Mediterranean*, in «Past and Present», n. 231 (2016), pp. 61-95.

<sup>104</sup> Wolfgang Kaiser, *Les mots du rachat. Fiction et rhétorique dans les procédures de rachat de captifs en Méditerranée, XVIe-XVIIe siècles*, in François Moureau (sous la direction de), *Captifs en Méditerranée, XVIe-XVIIIe siècles* cit., pp. 103-104.

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 *alafías*, 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 stessi.<sup>105</sup> 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 ottomane.<sup>106</sup>

### *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 accadere non solo nell'immediato litorale ma anche in località più interne: il maiorchino Andres Felipe, ad esempio, fu catturato nel 1676 all'età di sessant'anni mentre era intento a sorvegliare il pascolo.<sup>107</sup> 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

---

<sup>105</sup> Bernard Vincent, *L'action des ordres rédempteurs*, in «Hypothèses», Travaux de l'École doctorale d'Histoire de l'Université Paris I Panthéon-Sorbonne, Paris, 2007, pp. 326-327.

<sup>106</sup> Robert 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 Hershenzon, *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 esclavages en Méditerranée. Espaces et dynamiques économiques (moyen âge et temps modernes)*, Collection de la Casa de Velázquez, Madrid, 2012, p. 133 n.

<sup>107</sup> Questi fu poi riscattato dai padri Mercedari, un anno e mezzo più tardi, al prezzo di 215.5 *pesos*. BNE, ms. 3601, c. 38r.

avessero dato avvio alla repentina razzia, catturando talvolta centinaia di persone in un sol colpo.<sup>108</sup> 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 spagnoli.<sup>109</sup>

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 tipo.<sup>110</sup> 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 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

---

<sup>108</sup> Ignacio Vidondo, *Espejo católico de la caridad divina y christiana con los captivos de su pueblo, 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.

<sup>109</sup> 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 Emilio Sola - José 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).

<sup>110</sup> Aurora Romano, *Schiavi siciliani e traffici monetari nel Mediterraneo del XVII secolo*, in Mirella Mafrici (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.

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 «si fece beffa» di quell'avviso, giudicando «impossibile» che navi turche si spingessero fino a quelle latitudini.<sup>111</sup>

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 mediterranea.<sup>112</sup>

### *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 induites, à une participation plus ou moins ouverte à l'activité de rapine». In questo caso, si è soliti utilizzare, in luogo di pirateria,

---

<sup>111</sup> Emanuel d'Aranda, *Relation de la captivité et liberté de sieur Emanuel d'Aranda*, Paris, Compagnie des libraires du Palais, 1665, pp. 2-3.

<sup>112</sup> Magnus Ressel, *Venice and the redemption of Northern European slaves (seventeenth and eighteenth centuries)*, in «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.



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 precise.<sup>113</sup>

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*<sup>114</sup> 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 propria.<sup>115</sup>

Naturalmente, per quanto tali pratiche fossero codificate e ben regolamentate, potava 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 Stato.<sup>116</sup>

---

<sup>113</sup> Dominique Valérian, *Les captifs et la piraterie: une réponse à une conjoncture économique déprimée? Le cas du Maghreb aux XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles*, in Fabienne P. Guillén et Salah Trabelsi (a cura di), *Les esclavages en Méditerranée. Espaces et dynamiques économiques* cit., pp. 119-120.

<sup>114</sup> "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.

<sup>115</sup> Leïla 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, pp. 219-222.

<sup>116</sup> ASN, *Sacro Regio Consiglio (SRC), Ord. Zeni*, b. 169, fasc. 11, cc. 10-14.

L'impero ottomano, dal canto suo, imponeva il *devshirme* (il reclutamento obbligatorio di bambini tra le popolazioni cristiane dell'impero, i futuri *giannizzeri*), 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 conclusiva.<sup>117</sup>

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 sultanale o a personaggi particolarmente influenti, o ancora erano destinati al riscatto; tutti gli altri venivano venduti o destinati al remo nelle galere.<sup>118</sup>

### *Il captivo come risorsa*

Visto dall'ottica dei corsari barbareschi, i captivi cristiani, queste prede umane, rappresentavano «the most valuable type of corsair booty»<sup>119</sup>, 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”,

---

<sup>117</sup> Si veda Albert 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.

<sup>118</sup> Géza Pálfi, *Ransom Slavery along the Ottoman-Hungarian Frontier in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*, in David Géza - Fodor Pál (a cura di), *Ransom Slavery along the Ottoman Borders (Early Fifteenth-Early Eighteenth Centuries)*, Leiden-Boston, 2007, pp. 35-83.

<sup>119</sup> Ellen Friedman, *Spanish captives in North Africa in the Early-Modern Age* cit., p. 55.

contrariamente a tutte le altre merci, faceva il possibile per «vendersi da sola».<sup>120</sup> 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 cantieristica navale, altri ancora alle opere di pubblica utilità e, infine, i personaggi di più alto rango erano da subito destinati al riscatto.<sup>121</sup> 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».<sup>122</sup> 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».<sup>123</sup> 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).<sup>124</sup> 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 «concejo», che

---

<sup>120</sup> Giovanna Fiume, *Redimir y rescatar en el Mediterráneo moderno* cit., p. 56.

<sup>121</sup> Su tutti, rimandiamo a Michel Fontenay, *La Méditerranée entre la croix et le croissant. Navigation, commerce, course et piraterie (XVIe-XIXe siècle)*, Classiques Garnier, Paris, 2010.

<sup>122</sup> Giovanna Fiume, *Redimir y rescatar en el Mediterráneo moderno* cit., p. 76.

<sup>123</sup> Henri Delmas 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, molto interessante e ben documentato, ivi, pp. 1-42 (parte I); XXVI, 1884, pp. 1-44 (parte II); XXVII, 1885, pp. 1-37 (parte III).

<sup>124</sup> 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 Michel Fontenay, «*Esclaves et/ou captifs*»: préciser les concepts, in Wolfgang Kaiser (a cura di), *Le commerce des captifs* cit., pp. 15-24.

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 bisogno.<sup>125</sup> Nei tempi ordinari, «ces travaux n'avaient rien de très dur: les uns étaient chargés de la culture des jardins voisins de la ville, d'autres étaient occupés comme maçons et bûcherons» e in altre attività simili.<sup>126</sup> 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».<sup>127</sup>

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 *suq*) 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».<sup>128</sup>

I *captivi* dovevano sperare che il loro acquirente non abitasse nelle campagne dell'interno, cosa che - come abbiamo visto - 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).<sup>129</sup> 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), come erano chiamati nelle città maghrebine i luoghi di detenzione forzata per questo genere di *captivi*, ma erano meglio trattati dai

---

<sup>125</sup> Martínez Torres, *Curso turco-berberisco y redenciones de cautivos en el Mediterráneo occidental (siglos XVI-XVII)*, in Wolfgang Kaiser (a cura di), *Le commerce des captifs* cit., pp. 91-92.

<sup>126</sup> Grammont, *Études algériennes. La course, l'esclavage et la rédemption à Alger* cit., parte II, pp. 14-20.

<sup>127</sup> Diego de Haedo, *Topografía e historia general de Argel, repartida en cinco tratados do se verán cosas extrañas, 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.

<sup>128</sup> Pierre 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, cit. in Mafri, *Mezzogiorno e pirateria* cit., p. 103.

<sup>129</sup> Grammont, *Études algériennes. La course, l'esclavage et la rédemption à Alger* cit., parte II, pp. 14-15.

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».<sup>130</sup>

### *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 principale.<sup>131</sup> 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 traher 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».<sup>132</sup>

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

---

<sup>130</sup> Martínez Torres, *Corso 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.

<sup>131</sup> Sono in molti ad averlo sostenuto: citiamo solo, per brevità, Ciro Manca, *Il modello di sviluppo economico delle città marittime barbaresche dopo Lepanto*, Giannini, Napoli, 1982; Mirella Mafri, *Mezzogiorno e pirateria nell'età moderna*, cit. e Salvatore Bono, *I Corsari barbareschi*, cit.

<sup>132</sup> Ximénez, fr. Francisco, *Diario de Argel*, libro II, 11 luglio 1719. Il passo è citato in Leïla Ould Cadi Montebourg, *Alger: une cité turque au temps de l'esclavage* cit., pp. 219-220 n.

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 cristiani».<sup>133</sup>

### *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 cinque 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 anni.<sup>134</sup> Pochi decenni prima, Ellen Friedman aveva fornito dati molto simili, stimando la durata media della cattività in Maghreb al di sotto dei cinque anni.<sup>135</sup> 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 minoranza.<sup>136</sup>

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 (e come si dirà meglio più avanti) 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

---

<sup>133</sup> 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, datteri, rame e altro. Jacques Philippe Laugier de Tassy, *Histoire du Royaume d'Alger*, Amsterdam, 1725, pp. 292-298.

<sup>134</sup> Martínez Torres, *Prisioneros de los infieles* cit., p. 145.

<sup>135</sup> Ellen G. Friedman, *Spanish captives in North Africa in the Early-Modern Age* cit., p. 5.

<sup>136</sup> Cecilia Tarruell, *La captivité chrétienne de longue durée en Méditerranée (fin XVIe - début XVIIe siècle)*, in « Cahiers de la Méditerranée », n. 87 (2013), p. 93.

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 ore.<sup>137</sup>

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 che vi erano giunti gli stessi redentori.<sup>138</sup>

### *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 variavano, 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 («invalidos»)<sup>139</sup>. 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

---

<sup>137</sup> Natividad Planas, *Acteurs et mécanismes du rachat d'esclaves dans l'archipel Baléare au XVII<sup>e</sup> siècle*, in Wolfgang Kaiser (a cura di), *Le commerce des captifs* cit, pp. 74-75.

<sup>138</sup> *Relación de tres Redenciones (1723-1725)*, BNE, ms. 7027, c. 25r.

<sup>139</sup> 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.

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 ». <sup>140</sup>

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 presunta. <sup>141</sup> 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 anni. <sup>142</sup> 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 in «San Pietro» di Bordeaux 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 mori. <sup>143</sup>

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 schiavo. <sup>144</sup>

---

<sup>140</sup> 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.

<sup>141</sup> Ellen G. Friedman, *Spanish captives in North Africa* cit., p. 57.

<sup>142</sup> Claude Larquié, *Le rachat des chrétiens en terre d'Islam au XVIII<sup>e</sup> siècle (1660-1665)*, in «Revue d'Histoire diplomatique», 1980, p. 319.

<sup>143</sup> AGS, *Comisaría de Cruzada*, leg. 286, s.n.

<sup>144</sup> 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.



## *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, nasconderla fino a che non giung[esse] il momento propizio, rinsaldare la complicità dei mori e dei cristiani coinvolti nella faccenda».<sup>145</sup>

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 países 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 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 huyrse.<sup>146</sup>

---

<sup>145</sup> Giovanna Fiume, *Premessa*, in *Riscatto, scambio, fuga*, «Quaderni Storici», n. 140 ( 2 / 2012 ), pp. 334-336.

<sup>146</sup> Ignacio Vidondo, *Espejo católico de la caridad divina* cit., pp. 30-31.

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 e impero ottomano e i suoi alleati dall'altro), successivamente a quella data essa divenne «un fenomeno quasi esclusivamente musulmano ed ebbe - come sappiamo - la sua base operativa in Barberia».<sup>147</sup> Città come Tunisi, Algeri, Tripoli, Salé, ma anche Tetuán, Biserta, Sfax si specializzarono letteralmente in questa attività e in breve tempo divennero 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 abbiamo detto, dalla «fase eroica» del conflitto mediterraneo tra Croce e Mezzaluna.<sup>148</sup> 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 cristiane.<sup>149</sup>

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 con la reggenza di Tripoli<sup>150</sup>, gli assalti corsari alle

---

<sup>147</sup> Mafri, *Mezzogiorno e pirateria* cit., p. 91.

<sup>148</sup> Ivi, p. 21. Su quest'ultimo punto si veda anche Fiume, *Editoriale*, in Ead. (a cura di), *Schiavi, corsari, rinnegati* cit., p. 4.

<sup>149</sup> Bono, *I corsari barbareschi* cit., p. 104.

<sup>150</sup> «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 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.

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 Barberia.<sup>151</sup>

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 - se ve ne fosse ancora bisogno - che a quell'epoca la guerra da corsa era tutt'altro che terminata.<sup>152</sup> Soprattutto continuarono con una discreta frequenza le redenzioni dei captivi: in effetti, quella che abbiamo descritto come «età dell'oro» della corsa barbaresca, non coincise 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 conclusa.<sup>153</sup>

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 - come diremo tra un attimo - 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 apportare alla storia quasi «immutabile» di quel

---

<sup>151</sup> Sull'epilogo della guerra da corsa nel Mediterraneo si vedano soprattutto Giuseppe Bonaffini, *Sicilia e Maghreb tra Sette e Ottocento*, Sciascia editore, Caltanissetta-Roma, 1991, pp. 107-137; Mirella Mafri, *Mezzogiorno e pirateria* cit., pp. 320-321; Martínez Torres, *Prisioneros de los infieles* cit., p. 33; Bono, *I corsari barbareschi* cit., pp. 179-192.

<sup>152</sup> 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 Rita Loredana Foti, *Giudici e corsari nel Mediterraneo. Il Tribunale delle prede di Sicilia, 1808-1813*, Istituto poligrafico europeo, Palermo, 2016.

<sup>153</sup> 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.

Mediterraneo scossoni o cambi di marcia davvero profondi e dalle conseguenze mediamente durature.<sup>154</sup> 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 galere.<sup>155</sup> 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*).<sup>156</sup>

## 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

---

<sup>154</sup> E questo - lo diciamo per inciso - dopo Marc Bloch, Lucien Febvre, Emmanuel Le Roy Ladurie, e in generale dopo l'insegnamento della scuola de *Les Annales* e dello stesso Fernand Braudel, non stupisce e non può stupirci.

<sup>155</sup> 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.

<sup>156</sup> *Relación de los forzados que se han condenado en las galras 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, segun parece por los libros de los oficiales reales de las dichas galeras [...]*. Palermo, 15 febbraio 1612. CODOIN, tomo XLIV, Madrid, 1864, pp. 207-208.

delinearne i contorni di azione nello spazio mediterraneo e nelle reti commerciali e di credito che li videro implicati.

### *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 eurocentrica 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 di «Turchi», 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'Ufficio 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 simulazione.<sup>157</sup>

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 vicereame spagnolo, era sede di uno dei più severi tribunali distrettuali dell'Inquisizione spagnola,

---

<sup>157</sup> 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.

particolarmente attivo proprio contro i rinnegati cristiani che vi giungevano dall’Africa.<sup>158</sup> Tra i condannati che presero parte all’*auto da fe* 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 renegado de Nuestra Santa Fe catholica».<sup>159</sup> 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 isolano.<sup>160</sup> 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».<sup>161</sup> 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».<sup>162</sup> I rinnegati appaiono

---

<sup>158</sup> 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». Maria Sofia Messana, *Il Santo ufficio dell’Inquisizione. Sicilia 1500-1782*, Istituto Poligrafico Europeo, Palermo, 2012 (postumo), p. 169.

<sup>159</sup> 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.

<sup>160</sup> AHN, *Inq. Sicilia*, libro 900, c. 40r.

<sup>161</sup> Miguel Angel de 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.

<sup>162</sup> Ivi, p. 186.

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 generalizzare.<sup>163</sup> 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 scelta cosciente e non forzata, vi era un ampio margine in cui «es posible encontrar de todo».<sup>164</sup>

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».<sup>165</sup> 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 Mediterraneo.<sup>166</sup> 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, greci.<sup>167</sup> 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».<sup>168</sup> Il caso di Algeri, comunque, seppure il più evidente,

---

<sup>163</sup> Mafri, *Mezzogiorno e pirateria* cit., p. 153; Giovanna Fiume, *Premessa*, in Ead. (a cura di), *La schiavitù nel Mediterraneo*, «Quaderni Storici», XXXVI, n. 107 (2001), p. 326.

<sup>164</sup> Bunes Ibarra, *La imagen de los musulmanes y del Norte de África* cit., pp. 184-189.

<sup>165</sup> Mafri, *Mezzogiorno e pirateria* cit., p. 30.

<sup>166</sup> Federico Cresti, *Gli schiavi cristiani ad Algeri in età ottomana: considerazioni sulle fonti e questioni storiografiche*, in «Quaderni Storici», XXXVI, n. 107, (2001), p. 432.

<sup>167</sup> Martínez Torres, *Prisioneros de los infieles* cit., p. 82.

<sup>168</sup> Diego de Haedo, *Topografía e Historia general de Argel* cit., p. 18r.

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 captivi<sup>169</sup>, 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».<sup>170</sup> In molti casi, probabilmente, non si trattava di una conversione autentica: molti cristiani captivi decidevano di abiurare e di «farsi turchi», come allora si diceva<sup>171</sup>, più per convenienza che per convinzione, come è facile immaginare. Va detto che la conversione all'Islam non determinava 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».<sup>172</sup>

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 - e, 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».<sup>173</sup>

---

<sup>169</sup> Lucetta Scaraffia, *Rinnegati. Per una storia dell'identità occidentale*, Laterza, Roma, 1993; Mafri, *Mezzogiorno e pirateria* cit.; Salvatore Bono, *Corsari nel Mediterraneo. Cristiani e musulmani fra guerra, schiavitù e commercio*, Mondadori, Milano, 1997.

<sup>170</sup> Fiume, *Schiavitù mediterranee* cit., pp. 68-70.

<sup>171</sup> Lucia Rostagno, *Mi faccio turco. Esperienze ed immagini dell'Islam nell'Italia moderna*, Istituto per l'Oriente C. A. Nallino, Roma, 1983.

<sup>172</sup> Fiume, *Schiavitù mediterranee* cit., pp. 77-78.

<sup>173</sup> Maria Sofia Messana, *Il Santo ufficio dell'Inquisizione* cit., p. 169.



## *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 transitorie, «di facciata», utilizzate nient'altro che come uno strumento per ottenere un miglioramento delle proprie condizioni di vita (pur rimanendo in schiavitù). Diciamo subito che non è affatto facile sapere quante di quelle conversioni fossero autentiche: 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 correavano 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 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.)». <sup>174</sup> Spesso gli imputati dell'Inquisizione presentavano la propria come un'apostasia «estorta, che non presupponeva un esplicito rifiuto del cristianesimo». Ciascun rinnegato sosteneva che la propria adesione all'Islam era stata «incompleta», perché cristiana era rimasta in lui la parte più importante, il cuore; si trattava, dunque, più che altro, di una simulazione, considerata da molti cristiani captivi in terra musulmana né più e né meno che «un mezzo di sopravvivenza». <sup>175</sup> Non solo: a giudicare dalle dichiarazioni rese negli interrogatori, negli imputati sembri esserci «una sorta di indifferenza o freddezza religiosa e, in alcuni casi, una specie di miscuglio delle due religioni, in fondo considerate equivalenti». <sup>176</sup>

---

<sup>174</sup> Mafrici, *Mezzogiorno e pirateria* cit., p. 162.

<sup>175</sup> Mafrici, *Mezzogiorno e pirateria* cit., pp. 153-164; Maria Sofia Messna, *La “resistenza” musulmana e i “martiri” dell'Islam*, in «Quaderni Storici» n. 126, 2007; Ead., *Il Santo ufficio dell'Inquisizione* cit.

<sup>176</sup> Maximiliano 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., num. 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*

Intimamente collegata alla questione dell'autenticità e della sincerità delle conversioni dei captivi cristiani all'Islam è, di riflesso, il giudizio sul comportamento tenuto dai padroni nei confronti degli schiavi e la maggiore o minore insistenza con cui essi avrebbero invogliato - o addirittura 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 fedeli.<sup>177</sup> 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 riscatto?<sup>178</sup> 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 sistema 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).<sup>179</sup> 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 meritoria<sup>180</sup> oppure incoraggiava i musulmani, padroni di schiavi

---

*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<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècles)*, Perrin, Paris, 1989), pp. 302-303.

<sup>177</sup> Fedeli che venivano spronati - non a caso - in conclusione ai suddetti trattati a contribuire, con tutto quanto fosse loro possibile, alla raccolta delle elemosine per la redenzione. Ne daremo degli esempi *infra*, capitolo III.

<sup>178</sup> Barrio Gozalo, *Conversione o semplice cambio di religione* cit., pp. 130-131.

<sup>179</sup> Felicità Tramontana, *Il diritto musulmano e la schiavitù*, in Fiume (a cura di), *Schiavitù, religione e libertà* cit., p. 67.

<sup>180</sup> *Sura della Luce* (Surat An-Nūr), XXIV, 33. I versetti che suggeriscono l'affrancamento come opera meritoria sono, però, assai numerosi: cfr. Corano IV, 92; V, 89; LVIII, 3; XC, 13; II, 177; IX, 60; XLVII, 4.

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 convenuta.<sup>181</sup> 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'Islam.<sup>182</sup>

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».<sup>183</sup> 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 islamica<sup>184</sup>: per questa ragione, molti dei rinnegati processati dal Sant'Uffizio spagnolo dichiaravano di essersi fatti musulmani soltanto «de boca, y no 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

---

<sup>181</sup> Tramontana, *Il diritto musulmano e la schiavitù* cit., pp. 68-69; Sadok Boubaker, *Réseaux et techniques de rachat des captifs de la course à Tunis au XVII<sup>e</sup> siècle*, in Wolfgang Kaiser (a cura di), *Le commerce des captifs* cit., pp. 25-37.

<sup>182</sup> Tramontana, *Il diritto musulmano e la schiavitù* cit., pp. 68-69; Barrio Gozalo, *Conversione o semplice cambio di religione* cit., p. 131.

<sup>183</sup> Martínez Torres, *Prisioneros de los infieles* cit., pp. 120-121.

<sup>184</sup> 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, 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. José Antonio Martínez Torres, *Prisioneros de los Infieles*, pp. 120-123.

il 1540 e il 1700 i tribunali inquisitoriali di Castiglia e Aragona istruirono 10.798 cause per «mahometanismo».<sup>185</sup>

### *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».<sup>186</sup> Ma non solo. La perdita della speranza si trasformava facilmente in rancore, in voglia di rivalsa: ed ecco che, «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» nella cristianità.<sup>187</sup>

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 truffa.<sup>188</sup> 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 speranza 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

---

<sup>185</sup> Ivi, p. 123.

<sup>186</sup> Guy 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 Leïla Maziane, *Salé et ses corsaires (1666-1727). Un port de course marocain au XVIIe siècle*, Préface d'André Zysberg, Presses universitaires de Caen, Publications des universités de Rouen et du Havre, Caen, 2007, p. 97.

<sup>187</sup> G. Turbet-Delof, *L'Afrique barbaresque dans la littérature française*, pp. 143-144.

<sup>188</sup> D. Hershenzon, *Las redes de confianza y crédito* cit., pp. 131-140.

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 quarto voto: «et in Sarracenorum potestate in pignus (si necesse fuerit ad redemptionem Christi fidelium) detentus manebo».<sup>189</sup> 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 altri.<sup>190</sup>

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 «piangendo» 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, rinnegò.<sup>191</sup>

---

<sup>189</sup> *Constitutiones Ordinis B.M.V. de Mercede*, Salamanca, 1588, pp. 63-64 (*Prima distinctio*, cap. XXV).

<sup>190</sup> 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: Giovanna Fiume, *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.

<sup>191</sup> Il padre Francisco Ximénez, nel suo celebre *Diario de Argel*, racconta così la vicenda, occorsa l'8 marzo del 1720: «Cuando vino la redempción 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 Leïla Ould Cadi Montebourg, *Alger, une cité turque au temps de l'esclavage: à travers le Journal d'Alger du père Ximénez, 1718-1720*, E.T.I.L.A.L., Université Paul-Valéry, Montpellier, III, 2006, pp. 303-304.

## *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 riassorbire».<sup>192</sup> 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».<sup>193</sup>

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. Le loro storie ci mostrano cosa significasse realmente «abitare le frontiere»<sup>194</sup>: uno dei tanti rinnegati processati dal Santo Uffizio è, 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?».<sup>195</sup> Non solo, taluni rinnegati mostrano, in quegli interrogatori, i segni di un certo sincretismo cristo-islamico:

---

<sup>192</sup> G. Benzoni, *Il «farsi turco», ossia l'ombra del rinnegato*, in Id., *Da Palazzo ducale. Studi sul Quattro-Settecento veneto*, Venezia, 1999, p. 59, cit. in Giovanna Fiume, *Rinnegati. Le imbricazioni delle relazioni mediterranee* cit., p. 52.

<sup>193</sup> Fiume, *Rinnegati. Le imbricazioni delle relazioni mediterranee* cit., pp. 52-53.

<sup>194</sup> L'espressione (già citata) è di Stefania Pastore, nella sua prefazione a Mercedes García Arenal - Gerard Wiegers, *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, p. 7.

<sup>195</sup> Bennassar, *I cristiani di Allah* cit., p. 300.

«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 formula di fede islamica] 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 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 incuteva 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 cristianos.<sup>196</sup>

### *Identità negoziabili*

Jocelyne Dakhliya applica la nozione di «negoziabile identitaria», elaborata dall'antropologia, alla questione delle strategie di simulazione e dissimulazione impiegate dai rinnegati.<sup>197</sup> 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 proclami e i toni apocalittici

---

<sup>196</sup> 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 Daniel Hershenzon, *Early Modern Spain and the Creation of the Mediterranean. Captivity, Commerce, and Knowledge*, Tesi di Dottorato, University of Michigan, 2011, p. 78 n.

<sup>197</sup> Jocelyne Dakhliya, *Ligne de fuite. Impostures et reconstructions identitaires en Méditerranée musulmane à l'époque moderne*, in Claude Moatti et Wolfgang 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.

usati, a proposito dei rinnegati, 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 o per salvare la pelle, salvo dichiarare, poi, di essere rimasti fedeli nel cuore alla legge di Cristo.<sup>198</sup>

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'eccezionalità<sup>199</sup>-, 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 Controriforma.

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».<sup>200</sup>

Insistendo su questo punto, ci pare pertinente un'ultima osservazione. Nel capitolo V del presente lavoro utilizzeremo l'osservatorio del commercio dei captivi e le logiche politiche che vi stavano dietro per introdurre, di riflesso, il tema della nazionalità. Ma è bene osservare sin d'ora che tale tema, così come quello dell'identità, sono concetti assai scivolosi<sup>201</sup>, 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

---

<sup>198</sup> Valentina Oldrati, *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* cit., p. 78.

<sup>199</sup> Natalie Zemon Davis, *La doppia vita di Leone l'Africano* cit. ; Mercedes García-Arenal, *L'uomo dei tre mondi. Storia di Samuel Pallache* cit.

<sup>200</sup> Giovanna Fiume, *Rinnegati. Le imbricazioni delle relazioni mediterranee* cit., pp. 39-62.

<sup>201</sup> Si veda a questo proposito il bel capitolo dedicato al tema dell'«identità» in Francesco Benigno, *Parole nel tempo* cit., pp. 31-56.



multiple e fedeltà politiche «incrociate».<sup>202</sup> 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*)<sup>203</sup>. 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 cerchia familiare essi finivano per appartenere.<sup>204</sup> 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 identitario.<sup>205</sup>

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»<sup>206</sup>, delineando uno scenario che non può essere pensato a compartimenti chiusi, bensì 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'interdizione<sup>207</sup>, derogando alle norme da essa stessa previste per la salvaguardia dell'integrità religiosa.

---

<sup>202</sup> Emrah Safa Gürkan, *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. 277-278.

<sup>203</sup> La pratica del *devşirme* 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, Lucetta Scaraffia, *Rinnegati. Per una storia dell'identità occidentale*, Laterza, Roma, 1993, p. 5.

<sup>204</sup> 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*.

<sup>205</sup> Emrah Safa Gürkan, *His Bailo's Kapudan*, p. 278.

<sup>206</sup> L'espressione è di Giovanna Fiume, *Rinnegati. Le imbricazioni delle relazioni mediterranee* cit.

<sup>207</sup> Si veda il già citato saggio di Wolfgang Kaiser, *La excepción permanente* cit.

## 1.7 «Sclavos», «Captivos» e «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:

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» organizzato in «cartelli», 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 ». <sup>208</sup>

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:

---

<sup>208</sup> Giovanna Fiume, *Premessa*, in *Riscatto, Scambio, Fuga*, numero monografico di «Quaderni Storici», n. 140 / 2, agosto 2012, p. 333. Il concetto è espresso anche in Wolfgang Kaiser, *Una missione impossibile? Riscatto e comunicazione nel Mediterraneo occidentale (secoli XVI-XVII)*, in «Quaderni storici» 124 (2007), pp. 19-20 ; Id., *Introduction* a Id. (dir.), *Le commerce des captifs. Les intermédiaires dans l'échange et le rachat des prisonniers en Méditerranée, XV<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècle*, Rome 2008, p. 3 ; Id., *Négocier la liberté. Missions françaises pour l'échange et le rachat des captifs au Maghreb (XVII<sup>e</sup> siècle)*, in Claudia Moatti (dir.), *La mobilità des personnes en Méditerranée de l'antiquité à l'époque moderne. Procédure 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 Daniel 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.

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 querrían 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 ciando quieren. Et aun facen mayor cruera, que parten lo que Dios ayuntó, asi como marido de muger que se face por ley et por casamiento, et otrosi estremán 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 otrosi 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 mundo.<sup>209</sup>

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 en su poder como *esclavo* ». <sup>210</sup> 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 merce.<sup>211</sup> 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 schiavo.<sup>212</sup>

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,

---

<sup>209</sup> “*Cativos*”. *Partida II, título XXIX, Ley I*, pag. 327, II tomo. La definizione è citata in Laura 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.

<sup>210</sup> *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 Michel Fontenay, “*Esclaves et/ou captifs*”: *préciser les concepts* (cit.), si veda anche la voce curata da Ernesto González Castro su *Schiavitù e «Captivitas»* in DIP, vol. VIII, Edizioni paoline, Roma, 1988, coll. 1039-1058.

<sup>211</sup> Giovanna Fiume, *Redimir y rescatar en el Mediterráneo moderno* cit., pp. 54-55.

<sup>212</sup> Cecilia Tarruel, *Memorias de cautivos (1574-1609)*, in Oscar Jané, Eulàlia Miralles and Ignasi Fernández (eds.), *Memòria Personal. Una altra manera de llegir la història*, Bellaterra, Barcelona, 2013, pp. 85-86.

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 premiados.<sup>213</sup>

### 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 islamica.<sup>214</sup> 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 Maximiliano 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

---

<sup>213</sup> «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 lenguaje daquela 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, titulo XXX, pag. 336, tomo II*, citata in Laura M. Rubio Moreno (a cura di), *Leyes de Alfonso X*. La stessa legge (*Partida II, titulo 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 Vizcaíno Pérez, Madrid, 1835, pp. 98-100.

<sup>214</sup> 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. Maximiliano 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).

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».<sup>215</sup>

Lo stesso ragionamento può farsi in riferimento a quanti sceglievano - o tentavano - la via dell'abiura perché strumentale, se non all'affrancamento, quanto meno ad un miglioramento delle proprie condizioni di vita in cattività. Proprio nell'intento di migliorare le proprie condizioni di vita - seppur rimanendo, appunto, in schiavitù - e, principalmente, nella speranza almeno 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».<sup>216</sup> Dal punto di vista del religioso, insomma, non v'era alcuna ragione che potesse giustificare davvero il peccato mortale dell'abiura. Vedremo più avanti altri esempi in cui ebbe a manifestarsi, da parte cristiana, la stessa intransigenza confessionale.

Questo ridimensionamento dell'aspetto tragico e, spesso, 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»<sup>217</sup> 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 régulièrment 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

---

<sup>215</sup> Giovanna Fiume, *Lettres de Barbarie. Esclavage et rachat de captifs siciliens (XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècle)*, in «Cahiers de la Méditerranée», n. 87 (2013), p. 244.

<sup>216</sup> Fray Jerónimo 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.

<sup>217</sup> Daniel Hershenzon, *Plaintes et menaces: captivité et violences religieuses en Méditerranée au XVII<sup>e</sup> siècle*, in Dakhliia et Kaiser (sous la direction de), *Les musulmans dans l'histoire de l'Europe* cit., vol. II, pp. 441-460.

irrationnels de musulmans lunatiques agissant sous le coup de leurs émotions et punissant arbitrairement leurs esclaves de la manière la plus cruelle».<sup>218</sup>

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 Pamplona.<sup>219</sup>

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 religiosi<sup>220</sup>, 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 dissuaderlo - 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 rezechêr que l'os d'une Jambe, qu'on garde dans l'Hôpital».<sup>221</sup>

---

<sup>218</sup> Ivi, pp. 442-443.

<sup>219</sup> Ignacio Vidondo, *Espejo catolico de la caridad divina* cit., pp. 33-34.

<sup>220</sup> I frati erano François Comelin, Philemon de la Motte e Joseph Bernard, tutti dell'Ordine della Santissima Trinità.

<sup>221</sup> *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 escrivió el Capitan Don Antonio de Lima, cautivo en la ciudad de Argel, al R. P. M. Fr. Gabriel Gómez de Losada, Redemptor dos*

Racconti di questo genere non sono infrequenti. Il carmelitano Geronimo Gracián, nel suo *Trattato della Redenzione dei captivi*,<sup>222</sup> 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'epoca<sup>223</sup>, 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 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 sogá, 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 sogá 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, míseramente sus días.<sup>224</sup>

---

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*.

<sup>222</sup> Fray Jéronimo 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 (si veda *infra*, capitolo III).

<sup>223</sup> 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 correivano 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. Di quest'ultima, in particolare, si analizzerà una parte importante ancora nel capitolo III.

<sup>224</sup> Diego De Haedo, *Topographia e Historia general de Argel* cit., libro II, p. 123. Cfr. anche Enrique Fernández, «*Los tratos de Argel*» cit., pp. 12-13.

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 miserabile<sup>225</sup>, mentre nel 1775 tre portoghesi che avevano tentato la fuga furono sgozzati per ordine del re del Marocco.<sup>226</sup>

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).<sup>227</sup> Un elevato numero di *captivi*, poi, non resistevano 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 ottomano.<sup>228</sup>

---

<sup>225</sup> 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. Torneremo su questo episodio, per altre ragioni, nel capitolo V.

<sup>226</sup> «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.

<sup>227</sup> Ellen G. Friedman, *Spanish captives in North Africa* cit., pp. 63-69.

<sup>228</sup> *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 fallecían 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 («sgozzati»). Un numero elevatissimo, poi, morì a causa della



Quando nelle pagine precedenti si è parlato di una «mobilità forzata» 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 razzare 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' Islam.<sup>229</sup> Dopo la sua cattura Pasamonte trascorse in 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 cannonate.<sup>230</sup> Tra insulti, bastonate e tentativi di fuga falliti, la vita in schiavitù per questo sventurato militare trascorse non soltanto «nella sofferenza» e «nel tormento»<sup>231</sup>, ma anche in continui cambi di città e di padrone.

---

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.

<sup>229</sup> Jerónimo de Pasamonte, *Autobiografía*, (I ed. 1605), ed. a cura di Miguel Angel de Bunes Ibarra, Espuela de Plata, Sevilla, 2006, p. 27.

<sup>230</sup> Ivi, pp. 38-40.

<sup>231</sup> 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

Non solo, però, il remo sulle galere o i lavori forzati nelle opere pubbliche, ma anche le condizioni di vita nei bagni, per i *captivi* da riscatto, potevano essere durissime. In una lettera del 13 settembre 1686, ad esempio, padre 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. La sua descrizione è quanto mai illustrativa e, perciò, crediamo utile riportarne un ampio estratto:

L'haver tardato à scrivere per qualche tempo à V. Em.za 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'escarcerazione nostra, universalmente tutti questi poveri christiani a' quali levandoli con violenze mai praticate, tutto quel' poco di beni temporali che dalla divina provvidenza 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 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 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 metà 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 decidemo 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 edificazione 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 rigorosi ch'aveano dati a' carcerieri contro noi.<sup>232</sup>

---

Dios y Redentor soberano me tenía de su mano que no pudiese morir, deseando yo la muerte con muchas lágrimas [...] y a todos dío orden [mi amo] que me matasen a palos». Ivi, pp. 72-73.

<sup>232</sup> 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.

Molti di quei *captivi*, una volta liberati, raccontarono che «sarebbero morti se non era per noi [padri cappuccini]». Tra l'altro, come dicevamo, 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». <sup>233</sup>

### *«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 rivendere a buon prezzo, o di esigerne il riscatto. In entrambi i casi, occorreva 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». <sup>234</sup>

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 riscatto. Tuttavia, quella ottomana era una società cosmopolita che, nonostante la forte carica ideologica e l'intransigenza religiosa tipiche di una società che potremmo

---

<sup>233</sup> Ivi, cc. 321r-v.

<sup>234</sup> Lettera del console spagnolo ad Algeri al Consiglio di Stato, 21 febbraio 1787. AHN, *Estado*, leg. 3617, s.n.

definire teocratica<sup>235</sup>, 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. 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 politica.<sup>236</sup> 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 positifs».<sup>237</sup>

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,

---

<sup>235</sup> 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 haereticas*, *superstitiones*, magia, satanismo e *sabbah*), ma spesso finiva con l'aver 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 circonvenzione di incapace -, omicidi, abusi sessuali, *solicitatio 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.

<sup>236</sup> 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. Abla Gheziel, *Captifs et captivité dans la régence d'Alger (XVII<sup>e</sup>- début XIX<sup>e</sup> siècle)*, in «Cahiers de la Méditerranée», n. 87 (2013), pp. 77-89.

<sup>237</sup> Abla Gheziel, *Captifs et captivité dans la régence d'Alger* cit., pp. 77-89.

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 concordano.<sup>238</sup>

### *Le lettere dei captivi e la burocrazia per la libertà*

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

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 miseria.<sup>239</sup>

La difficile situazione emotiva in cui si trovavano i captivi li spingeva a chiedere anche solo delle 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 [d'íles] que me escriban largo, que aunque no sea mas que para consuelo lo estimo».<sup>240</sup> 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».<sup>241</sup>

---

<sup>238</sup> Grammont, *Études algériennes* cit., parte II, pp. 11-12. Diverso, ad esempio, è il quadro tracciato da Mafrici, *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 Felicità Tramontana, *Il diritto musulmano e la schiavitù*, in Fiume (a cura di), *Schiavitù, religione e libertà* cit., pp. 68-69 e Rafael Pinilla, *Aproximación al estudio de los cautivos cristianos fruto de guerra santa - cruzada en Al-Andalus*, in Giulio 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.

<sup>239</sup> 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.

<sup>240</sup> 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.

<sup>241</sup> *Ibidem*.

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 sicurso 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 potissiro fari chi per via di faguri chi per via di limosina potissimo levare uno scavo di sopra li galeri chi fusse bonu a luvarmi a mia di gua.<sup>242</sup>

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 dire.<sup>243</sup>

Al di là dell'aspetto emotivo, davvero toccante, di alcune di esse, 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 retorica.<sup>244</sup>

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 ».<sup>245</sup>

---

<sup>242</sup> ASP, *Red.*, *Riveli di cattivati di Palermo*, vol. 523, c. 53.

<sup>243</sup> Ivi, c. 132.

<sup>244</sup> Fiume, *Schiavitù mediterranee* cit., p. 32. Le lettere citate di seguito sono riportate ivi, pp. 32-39 e si conservano all'interno del fondo *Redenzione dei Cattivi* presso l'Archivio di Stato di Palermo. Sul ritrovamento di queste lettere, come del resto del fondo *Redenzione dei Cattivi*, si veda Giuseppe 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» suscitata dal ritrovamento di quelle testimonianze.

<sup>245</sup> 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.

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: 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 dall'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».<sup>246</sup> 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 giustamente 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 cristiana.<sup>247</sup>

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

---

<sup>246</sup> Tale formula (tradotta dall'arabo) si ritrova in una serie di documenti studiati da Rosita D'Amora in *Some documents concerning the manumission of slaves by the Pio Monte della Misericordia in Naples (1681-1682)*, in «Eurasian Studies», vol. I, 2002, p. 250 n.

<sup>247</sup> Rosita D'Amora, *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<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècle*, École française de Rome, Roma, 2008, pp. 249-250.

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».<sup>248</sup>

---

<sup>248</sup> Enrique 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.



## II

### 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.

##### *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 aragonese (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 aragonese, dei secoli XIII-XIV - presso un altro Signore.

Come vedremo 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 meccanismo delle redenzioni di captivi avrebbe avuto l'effetto positivo di smettere di incentivare ulteriormente la guerra di corsa ai danni degli spagnoli.<sup>1</sup> 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». Recita, infatti, la legge terza del detto titolo:

Quienes están obligados à redimir los cautivos.

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 estáobligado 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 Obizpo, destinando el precio en la redención de cautivos, y los consanguineos del cautivo culpables en esto, nada tendrán de aquellos bienes.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> 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.

<sup>2</sup> *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.

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-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 liberazione.<sup>3</sup>

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 motivi<sup>4</sup>, il *captivo* potesse abiurare la fede cattolica e convertirsi all'Islam, «farsi turco».<sup>5</sup> Il riscatto dei cristiani *captivi* in terra d'Islam ebbe, dunque, fin dal principio « *motivaciones religiosas intrínsecas, pronto superadas por aquellas de naturaleza económica* ». <sup>6</sup>

---

<sup>3</sup> 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.

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

<sup>5</sup> Lucia Rostagno, *Mi faccio turco* cit.

<sup>6</sup> Giovanna Fiume, *Redimir y rescatar en el Mediterráneo moderno*, p. 55; Ead., *Schiavitù mediterranee* cit.

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 riscatti.<sup>7</sup> 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 volte elemosinava, poi cercava di ottenere il rimborso delle spese sostenute».<sup>8</sup> Solamente 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 differenti.<sup>9</sup> 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

---

<sup>7</sup> Giovanna Fiume, *Redimir y rescatar en el Mediterráneo moderno*, p. 55.

<sup>8</sup> Salvatore 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; Giuseppe Bonaffini, *La Sicilia e i Barbareschi* cit., p. 23.

<sup>9</sup> Giovanni Marrone, *La schiavitù nella società siciliana dell'età moderna*, Sciascia editore, Caltanissetta-Roma, 1972, pp. 289-291.

(1585) e Venezia (1586) si dotarono di istituti simili per provvedere ai riscatti dei propri concittadini.<sup>10</sup>

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 redentori, 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 cristiani<sup>11</sup>, per il qual fine essi amministravano legati, elemosine e donazioni private e istituzionali.<sup>12</sup>

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 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 XVIII.<sup>13</sup> 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».<sup>14</sup> 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».<sup>15</sup>

Ma, come già accennato, analoghe opere pie a carattere mutualistico vennero create anche in città lontane dal Mediterraneo, come Amburgo o Lubecca, 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 la - precedentemente assai improbabile - ipotesi

---

<sup>10</sup> G. Fiume, *Redimir y rescatar en el Mediterráneo moderno* cit., p. 55 ; Giuseppe 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.

<sup>11</sup> 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.

<sup>12</sup> Giovanna Fiume, *Redimir y rescatar en el Mediterráneo moderno* cit., p. 55.

<sup>13</sup> Oltre agli importanti e dettagliatissimi lavori di Luca Lo Basso ed Enrica Lucchini (si veda *infra*), il riferimento è alla tesi dottorale di Andrea Zappia, tutt'ora in fase di svolgimento.

<sup>14</sup> S. Bono, *I corsari barbareschi* cit., pp. 308-309.

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

di una cattura di quelle genti ad opera dei mori, un'eventualità più che plausibile. E 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 città.<sup>16</sup>

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.

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'Aragona<sup>17</sup> 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 Stato.<sup>18</sup> 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».<sup>19</sup>

---

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

<sup>17</sup> Maria Ghazali, *Entre confrérie et corporations. Le métier de charpentiers de Valence (XV<sup>e</sup>-début XIX<sup>e</sup> 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*.

<sup>18</sup> Giovanna Fiume, *Redimir y rescatar en el Mediterráneo moderno*, p. 55.

<sup>19</sup> *Ibidem*.

Ma quante furono le redenzioni inviate da quelli che abbiamo chiamato gli «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 religiose.<sup>20</sup> 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 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 unità.<sup>21</sup>

È importante a questo punto fare un'osservazione che - come vedremo - 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

---

<sup>20</sup> 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.

<sup>21</sup> Di ciò è convinto, ad esempio, Bernard Vincent, *L'action des ordres rédempteurs* cit., p. 327.

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 1622.<sup>22</sup> Torneremo su questo punto - che vedremo essere di importanza cruciale - più avanti.

Per quanto riguarda le redenzioni di area italiana, si è detto che 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 Vaticano.<sup>23</sup> Ancora, Marco Lenci ha studiato le omologhe confraternite toscane<sup>24</sup>, Enrica Lucchini e, poi, 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 Settecento.<sup>25</sup>

---

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

<sup>23</sup> 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.

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

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



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 riscatto.<sup>26</sup> 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 storici.<sup>27</sup>

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 studio<sup>28</sup> 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; 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

---

<sup>26</sup> Giovanna Fiume, *Lettres de Barbarie. Esclavage et rachat de captifs siciliens (XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècle)*, in «Cahiers de la Méditerranée», n. 87 (2013), pp. 229-253.

<sup>27</sup> Su tutti, Wolfgang Kaiser e Daniel Hershenzon. Vedi *infra*.

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

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».<sup>29</sup> Lo studioso, criticando in parte le letture offerte in altri contributi sull'argomento - viziate, secondo lui, da una prospettiva decentrata<sup>30</sup> - 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 cristiani<sup>31</sup>; di contro, nel Mediterraneo i captivi producevano e facevano circolare notizie e informazioni giornalmente o settimanalmente. In questo senso, osserva Hershenson, 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».<sup>32</sup>

### *Le redenzioni di captivi del Nord Europa*

Per brevità non ci soffermeremo qui sulle redenzioni di captivi provenienti da altre aree geografiche, come quella tedesca<sup>33</sup> 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

---

<sup>29</sup> Ivi, p. 1.

<sup>30</sup> Il riferimento è, in particolare, a Lisa 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.

<sup>31</sup> 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 África* (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).

<sup>32</sup> Hershenson, *Moving Captives, Moving Information* cit.

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

Maghreb ottomano tra Sei e Settecento<sup>34</sup>, 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 1755.<sup>35</sup>

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 liberazione.<sup>36</sup>

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 with or embargoed by the Iberian and Italian States».<sup>37</sup> Da quel momento, le autorità nordeuropee «with sufficient will power

---

<sup>34</sup> Magnus 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].

<sup>35</sup> 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.

<sup>36</sup> 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». Joachim 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.

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

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».<sup>38</sup> 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 Livorno.<sup>39</sup>

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 trans-nazionale 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 internazionale.<sup>40</sup>

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

---

<sup>38</sup> Magnus 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.

<sup>39</sup> Magnus Ressel, *Venice and the redemption of Northern European slaves* cit., pp. 131-145.

<sup>40</sup> Scrive, infatti, a questo proposito Minna 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. Minna Rozen, *The Mediterranean in the Seventeenth Century: Captives, Pirates and Ransomers*, «Mediterranea Ricerche storiche - Quaderni» [Collana diretta da Rossella Cancila ], n. 32, 2016, pp. V-VI.

Ressel, «c'était la conséquence logique de l'arrivée massive à partir de la fin du XVI<sup>e</sup> 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 Lubeca - 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 secolo.<sup>41</sup>

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 documentarie<sup>42</sup>: 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 serio<sup>43</sup> per olandesi e tedeschi, che speravano di poter mantenere il controllo delle transazioni relative ai riscatti dei loro connazionali schiavi in Barberia.

---

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

<sup>42</sup> 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 enactment of the payments was intended to be done via the merchant house of Broecke. Yet, in August 1627, Hamburg did not extend the contract since much of the money had allegedly sunk with two ships between Algiers and Livorno. Nobody had been ransomed and the senators in Hamburg seem to have suspected that Iperseel stole their money. Thereafter Hamburg continued to rely on Broecke but had all its ransoming money insured against sinking or stealing at rates of 30 percent. Iperseel, however, continued with his business in the Mediterranean, of which ransoming always formed an integral part. 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 ». Magnus Ressel, *Venice and the redemption of Northern European slaves (seventeenth and eighteenth centuries)*, in «Cahiers de la Méditerranée», n. 87 (2013), pp. 131-145.

<sup>43</sup> 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*.

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 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».<sup>44</sup>

## **2.2 *Dalla raccolta dei fondi al sospirato ritorno in patria***

### *Il lungo iter delle redenzioni*

Come già anticipato, 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 patria.<sup>45</sup> Vale la pena sottolineare che se, da una parte, il salvacondotto costituiva «la

---

<sup>44</sup> Magnus Ressel, *Venice and the redemption of Northern European slaves* cit., pp. 136-137.

<sup>45</sup> Trattandosi, come detto, 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

garanzia per lo schiavo di non essere ricatturato immediatamente dopo la sua liberazione», dall'altra, è vero anche che esso tutelava gli interessi economici dei proprietari di schiavi. Infatti, 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 cristiana.<sup>46</sup>

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 partenza. O, almeno, così doveva essere: nella pratica, infatti, quelle istruzioni si scontravano spesso con la riluttanza o il capriccio dei padroni musulmani, il che obbligava i redentori a cambiare *in fieri* prezzi e identità dei prigionieri da riscattare per conformarsi al volere dei mori, unica maniera di portare a casa qualche risultato.<sup>47</sup>

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 redenzione.<sup>48</sup> 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

---

in una serie di documenti studiati da Rosita D'Amora, *Some documents concerning the manumission of slaves* cit., pp. 37-42.

<sup>46</sup> Rosita D'Amora, *Il Pio Monte della Misericordia di Napoli*, pp. 249-250.

<sup>47</sup> Questo almeno nelle redenzioni dirette (ovvero, senza mediazione) come erano quelle effettuate dai Mercedari: esse, però, non erano l'unica via possibile, né, come vedremo, la più efficace. Torneremo su questo nei capitoli seguenti.

<sup>48</sup> 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*.

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».<sup>49</sup>

Come si dirà meglio più avanti, 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 mercedarie.<sup>50</sup> È importante notare, però, che il momento cruciale di ogni missione di redenzione era, ancor più che la fase delle negoziazioni dei riscatti, 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. 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:

Diose principio à la prolixa 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 nimiamente escrupulosos; con que era pasado el medio día, cuando se dio fin à ellas.<sup>51</sup>

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 dai Mercedari e Trinitari, si affidarono sovente all'intermediazione ed 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

---

<sup>49</sup> Ignacio Vidondo, *Espejo católico de la Charidad Divina* cit., p. 368.

<sup>50</sup> Claude Larquié, *Le rachat des chrétiens en terre d'Islam au XVII<sup>e</sup> siècle (1660-1665)*, in «Revue d'Histoire diplomatique», a. XCIV, 1980, p. 301.

<sup>51</sup> *Relación de tres Redenciones* cit., BNE, ms. 7027, libro primero, c. 47r.



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». <sup>52</sup>

Le elemosine, comunque, erano sempre insufficienti, nonostante la partecipazione del governo e delle diverse municipalità, spesso per mezzo di quella parte considerevole di risorse attinta dai privati, desiderosi di venire in soccorso di un parente o magari di un amico o socio di affari. <sup>53</sup> Sebbene, infatti, proprio nel mondo iberoportoghese 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 statale. <sup>54</sup>

#### *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 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 «ogni sorta di soprusi» e angherie pur di riportare in patria «quegl'infelici».

---

<sup>52</sup> ASCPF, *SC, Barbaria*, vol. 3, c. 29v.

<sup>53</sup> Bernard Vincent, *L'action des ordres rédempteurs*, in «Hypothèses», Travaux de l'École doctorale d'Histoire de l'Université Paris I Panthéon-Sorbonne, Paris, 2007, pp. 326-327.

<sup>54</sup> Lo si vedrà meglio nel capitolo V.

Tutto questo i mori lo sapevano, e sapevano approfittarne. Come conseguenza di ciò - e lo si vedrà meglio più avanti -, 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 fossero<sup>55</sup>, dei barbareschi non ci si poteva fidare ed ogni occasione diventava buona per loro per compiere soprusi ed arbitrarietà. 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».<sup>56</sup>

«Imprevisti» (ma vi si legga pure estorsioni, o truffe ...) 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 pervenutaci sembra sorreggere questa ipotesi - che simili soprusi e raggiri non abbiano generalmente pregiudicato né riguardato più di tanto l'azione dei mercanti riscattatori e degli intermediari di professione 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

---

<sup>55</sup> « *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 Wolfgang Kaiser, *Una missione impossibile? Riscatto e comunicazione nel Mediterraneo occidentale*, in «Quaderni Storici» n. 124, 1 / 2007, p. 19.

<sup>56</sup> Salvatore Bono, *I corsari barbareschi* cit., pp. 282-283.

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».<sup>57</sup> 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). Dunque, in un certo senso, l'azione dei religiosi della Mercede 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 della gerarchia interna al loro Ordine. In questo senso, i redentori mercedari e trinitari in Spagna e Portogallo appaiono più simili a dei funzionari regi che non a dei frati impegnati in un'opera di misericordia pan-cristiana. Tale sarebbe stato, certo, il desiderio dei religiosi; tuttavia, le circostanze politiche e l'interesse della "ragion di Stato" finivano spesso per avere il sopravvento sulle intenzioni caritative e disinteressate dei frati dei detti Ordini redentori.

---

<sup>57</sup> Daniel Hershenzon, *The political economy of Ransom in the Early Modern Mediterranean*, in «Past and Present», n. 231 (2016), pp. 72-73.

Alla luce di quanto appena detto, possiamo anche - al limite - considerare Trinitari e Mercedari in Spagna e Portogallo alla stregua di funzionari della Monarchia, nel senso che essi svolgevano per conto della Corona un ruolo certamente necessario, come era quello di redimere i captivi spagnoli dalla schiavitù in Barberia, e tuttavia, come nota acutamente Rafael Benítez, non finanziato dall'erario statale, bensì dalle contribuzioni volontarie dei fedeli e dei familiari dei captivi. In questo modo, la monarchia iberica 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».<sup>58</sup>

Tuttavia, attenzione a non commettere l'errore di considerare i Mercedari e i Trinitari esclusivamente come funzionari regi, quasi "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».<sup>59</sup> 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 principalmente economici.<sup>60</sup> 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».<sup>61</sup> 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».<sup>62</sup>

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

---

<sup>58</sup> Rafael 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.

<sup>59</sup> Daniel Hershenzon, *The political economy of Ransom in the Early Modern Mediterranean* cit., pp. 62-63.

<sup>60</sup> Su tutti, citiamo ancora W. Kaiser, *Le commerce des captifs* cit.

<sup>61</sup> Daniel Hershenzon, *The political economy of Ransom* cit., pp. 63-64.

<sup>62</sup> Daniel Hershenzon, *The political economy of Ransom*, pp. 71-72.

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»<sup>63</sup> i due principali Ordini religiosi redentori, ma non autorizza a disconoscere l'apporto del movente religioso, o a svalutarne la pregnanza semantica e concreta. Lungi dall'essere utilizzata solo come una giustificazione o come uno strumento di consenso, essa pervadeva, invece, le vite e 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.<sup>64</sup>

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 quì 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*.<sup>65</sup>

---

<sup>63</sup> Manuel Vazquez Pájaro, Introduzione a *Relaciones de tres Redenciones*, cit.

<sup>64</sup> 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.

<sup>65</sup> *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*,

### 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 cattolica<sup>66</sup>, quella riformata<sup>67</sup> (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 religioso.<sup>68</sup>

Daniel Hershenzon mette l'accento su quella che egli chiama l'«economia politica» del riscatto: un'economia politica, 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»<sup>69</sup> 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

---

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.

<sup>66</sup> 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 Giovanna Fiume, *Redimir y rescatar en el Mediterráneo moderno*, cit.

<sup>67</sup> Joachim 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 Magnus 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.

<sup>68</sup> Andrea Pelizza, *Riammessi a respirare l'aria tranquilla. Venezia e il riscatto degli schiavi in età moderna*, Venezia, 2013.

<sup>69</sup> D. Hershenzon, *Early Modern Spain and the Creation of the Mediterranean* cit. (Tesi di Dottorato), p. 210.

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 riscattare 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».<sup>70</sup>

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 - oltre ed 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 politiche.<sup>71</sup>

### *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

---

<sup>70</sup> D. Hershenzon, *Early Modern Spain and the Creation of the Mediterranean* cit. (Tesi di Dottorato), pp. 210-211.

<sup>71</sup> Andrea Pelizza, "Restituirsì in libertà et alla patria". *Riscatti di schiavi a Venezia* cit, pp. 341-384; Giovanna Fiume, *L'impossibile riscatto di Ali del Marnegro, "turco vero"*, in «Quaderni Storici», n. 140, 2012, pp. 385-424.

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 alto.<sup>72</sup> Presso 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 schiavi.<sup>73</sup>

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 mercato<sup>74</sup>, quanto della riduzione nell'invio di redenzioni mercedarie e trinitarie. Attenzione: non stiamo qui confondendo schiavi con captivi - distinzione, peraltro, rimessa in discussione dalla storiografia più recente<sup>75</sup> - 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

---

<sup>72</sup> «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 día 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.

<sup>73</sup> 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 cuanto 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.

<sup>74</sup> 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".

<sup>75</sup> 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.



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, 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 mercedari (lasciando intendere, tra le altre cose, che la storia della sostituzione di uno di essi con un captivo che non era possibile riscattare, il cosiddetto «quarto voto» dell'Ordine della Mercede, non era più da considerarsi una strada percorribile).<sup>76</sup>

---

<sup>76</sup> AHN, *Estado*, leg. 3617, s.n.

Naturalmente, 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. Escribeselo à tu Ministro, para que dé providencia, y dile que [...] si no se les entrega lo prometido, no respondo de la duracion de la Paz, pues como todos los interesados son turcos y empleados en el gobierno, influyen en las providencias infinito.<sup>77</sup>

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 catturati.<sup>78</sup> Secondo, molto semplicemente, il re di Spagna «está rico y es bueno, y esta República [di Algeri] es pobre», e nonostante ciò il bey di Algeri si pregiava di aver ribassato di 50 *pesos* il prezzo di ciascun captivo.<sup>79</sup>

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

---

<sup>77</sup> Il console spagnolo ad Algeri al consiglio di Stato. Algeri, 14 febbraio 1787. AHN, *Estado*, leg. 3617, s.n.

<sup>78</sup> «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.

<sup>79</sup> *Ibidem*.

caduti in mano ai barbareschi sempre più con azioni condotte a livello politico-diplomatico, che non attraverso le missioni di redenzione inviate da Ordini religiosi.<sup>80</sup> 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 captivi.<sup>81</sup>

Più in generale, è lecito affermare che nel corso del Settecento le redenzioni di captivi inviate in Nord Africa furono sempre meno patrocinate 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 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 estese.<sup>82</sup> 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

---

<sup>80</sup> 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 ». Sadok Boubaker, *Réseaux et techniques de rachat des captifs de la course à Tunis au XVII<sup>e</sup> siècle*, in Wolfgang Kaiser (a cura di), *Le commerce des captifs* cit., p. 27.

<sup>81</sup> 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<sup>e</sup> 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*.

<sup>82</sup> 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.

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'altra.<sup>83</sup>

### *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 - già ricordata, nota come *alafía* - era in un certo senso la preferita dai corsari stessi, giacché garantiva loro un ritorno economico sicuro e immediato.<sup>84</sup> 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 sufficienti ad affermare che si sia trattato di un fenomeno marginale, poiché potrebbe invece essere stato molto più frequente e aver lasciato - come è evidente - 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 denaro<sup>85</sup>, 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

---

<sup>83</sup> 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.

<sup>84</sup> Cfr. Andújar Castillo, *Los rescates de cautivos* cit., pp. 136-137.

<sup>85</sup> Se la transazione fosse stata dichiarata, infatti, il *raís* 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).

*alafías* 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».<sup>86</sup> 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 gioco.<sup>87</sup>

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 determinava 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

---

<sup>86</sup> 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].

<sup>87</sup> Ivi, soprattutto le pagine 4-8.

può sembrare scontata, ma non lo è: ciascuna istituzione si occupava, infatti, di riportare in patria soltanto i propri “connazionali” - o, se si preferisce, corregionali - dal momento che, per farlo, utilizzava il denaro raccolto sul posto da contribuenti 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.<sup>88</sup> 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 *cattivi*: venivano richieste, infatti, «attestazioni di cattolicità» e di povertà, promesse dei familiari di contribuire al riscatto. E poi, naturalmente, venivano raccolte tutte le suppliche, le lettere spedite dagli stessi *cattivi*, le narrazioni della cattura (memoriali): 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 nella lista.<sup>89</sup> Come è evidente, non sempre le informazioni in possesso dei redentori erano sufficienti a localizzare né a identificare i prigionieri, a causa della fragilità e dell'incertezza delle informazioni in Antico Regime. Ciò poteva tornare utile, in qualche caso, agli stessi *cattivi*, 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 pontificio e facilitare il suo riscatto, a cui avrebbe potuto provvedere - oltre agli Ordini redentori - anche l'*Arciconfraternita del Gonfalone* di Roma.<sup>90</sup>

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

---

<sup>88</sup> 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).

<sup>89</sup> A Venezia, ad esempio, i Provveditori del Riscatto interrogavano gli ex *cattivi* 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.

<sup>90</sup> «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.

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<sup>e</sup> siècle et à Constantinople à la fin du XVI<sup>e</sup> siècle». <sup>91</sup>

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 perfino 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 complesso contesto degli scambi interculturali d'età moderna, di cui i riscatti e gli scambi di captivi costituirono una parte non irrilevante. <sup>92</sup> Proprio il commercio dei captivi, anzi, avrebbe favorito, a nostro avviso, la messa a punto e l'affinamento 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 efficientamento 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. <sup>93</sup>

---

<sup>91</sup> Wolfgang Kaiser, *Vérifier les histoires, localiser les personnes. L'identification comme processus de communication en Méditerranée (XVI<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècles)*, in Claudia Moatti et Wolfgang 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, p. 369.

<sup>92</sup> Ivi, pp. 369-370.

<sup>93</sup> 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, sebbene - come si è visto - tutte ugualmente rivolte ad accertare l'identità e la condizione economica del candidato al riscatto. Da qui un proliferare di fedi di schiavitù, fedi 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 Ezquerra, canonico della Scala di Milano.<sup>94</sup>

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)<sup>95</sup> al cospetto dei governatori, accompagnati da dei testimoni che garantissero la loro «*identité*» e la loro «*histoire*». Scrive a questo proposito Wolfgang Kaiser:

---

<sup>94</sup> AGS, *Cruzada*, leg. 286, fasc. 31, cc. 121r-124r.

<sup>95</sup> Torneremo a soffermarci sull'argomento nel capitolo V.



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 présentée.<sup>96</sup>

Una certa plausibilità, appunto: non la certezza. Che del resto, a ben guardare, non si può avere neppure oggi, pur nell'era dell'*iper*-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 quelle «gens de passage» di cui si è detto nelle pagine precedenti e, siamo convinti, proprio il riscatto e lo scambio dei prigionieri giocarono in questo senso un ruolo fondamentale. Fondamentale perché servì da catalizzatore nell'affinamento dei metodi e dei processi di identificazione, con la stimolazione alla creazione e al perfezionamento di nuove tecniche di comunicazione e di controllo.<sup>97</sup>

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 chiamare «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».<sup>98</sup> È proprio in questo settore, infatti, che «on “invente” des documents et procédures d'identification et de contrôle», giacché l'economia del riscatto sviluppatasi nel Mediterraneo di età moderna aveva bisogno dei permessi per l'estrazione di merci e di denaro, di «salvacondotti» (in arabo *amân*) che assicurassero la libertà di passaggio e di circolazione all'interno dell'Impero ottomano, di certificati di riscatto per il ritorno in patria etc. Ancora una volta, fu l'economia del riscatto a dare impulso alla guerra da corsa, in un meccanismo che si autoalimentava e che diede a sua volta impulso all'innovazione nel diritto marittimo e nel diritto internazionale, con la ratifica di accordi bilaterali di non belligeranza, «libera navigazione e commercio»<sup>99</sup> e con la

---

<sup>96</sup> Kaiser, *Vérifier les histoires* cit., p. 370.

<sup>97</sup> 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.

<sup>98</sup> Kaiser, *Vérifier les histoires, localiser les personnes* cit., pp. 369-370.

<sup>99</sup> 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*

creazione di nuovi documenti ed attestati (patenti, congedi), il cui controllo doveva progressivamente sostituirsi a quello, fisico, di navi e imbarcazioni.<sup>100</sup>

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. E, soprattutto, all'intervento diretto delle diplomazie (un tipo di intervento che potremmo definire «negoziale») o ancora, in ultima istanza, «alla minaccia dei cannoni».<sup>101</sup>

Tutto questo mostra un cambiamento a livello della società, di cui parleremo più nel dettaglio nel capitolo V. Quello che qui ci interessa sottolineare, invece, è che l'attività di riscatto dei captivi, pur se messa in atto dalle potenze europee solo come un'attività «a margine» dei loro interessi geopolitici e dei loro affari economici, contribuì nondimeno a creare una parte importante di quelle «procedure» di controllo e di identificazione delle popolazioni che siamo soliti indicare come elementi caratterizzanti della formazione dello Stato moderno. Per concludere, non troviamo parole più adatte di quelle usate dallo storico tedesco:

Les missions de rachat, une activité en marge des théâtres d'action des puissance européennes, ont poussé à la production des documents d'identification, à l'invention de modalités de vérification. Ils ont contribué à créer des techniques de contrôle permettant un encadrement plus serré des populations qu'on prend généralement pour un élément de la formation de l'État moderne. On pourrait dire que l'État est dans la procédure.<sup>102</sup>

---

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: *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, 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, Giuseppe Bonaffini, *Sicilia e Maghreb tra Sette e Ottocento* cit., pp. 114-119 (ma anche pp. 107-137) e Mirella Mafri, *Mezzogiorno e pirateria*, pp. 320-321.

<sup>100</sup> Si veda ancora Kaiser, *Vérifier les histoires, localiser les personnes* cit., p. 370.

<sup>101</sup> Sadok Boubaker, *Réseaux et techniques de rachat des captifs de la course à Tunis au XVII<sup>e</sup> siècle*, p. 27.

<sup>102</sup> Wolfgang Kaiser, *Négocier la liberté, Missions françaises pour l'échange et le rachat des captifs au Maghreb (XVII<sup>e</sup> siècle)*, in Claudia Moatti (dir.), *La mobilità des personnes en Méditerranée de l'antiquité à l'époque moderne* cit, p. 523.

## 2.4 *I riscatti dei musulmani*

Un solido, seppur discusso<sup>103</sup>, 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'occasione.<sup>104</sup> Se infatti, come vedremo tra breve, nell'Europa cristiana già 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, sebbene sia documentata e, d'altra parte, coerente con i principi di solidarietà predicati dal Corano, era però meno organizzata che nei paesi cristiani e, in ogni caso, fu ben più tardiva. 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* cristiani.<sup>105</sup>

Il mondo musulmano, dunque, non conobbe organizzazioni equivalenti a quelle istituite ed operanti in ambito europeo. L'affrancamento e, dunque, la liberazione dello schiavo da parte del suo padrone erano raccomandate dal Corano<sup>106</sup> ed erano generalmente considerate dai fedeli musulmani come «un moyen de se rapprocher de Dieu et de se faire pardonner ses fautes»: un modo, dunque, di espiare i propri peccati.<sup>107</sup> 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 personnellement.<sup>108</sup>

---

<sup>103</sup> Moulay Belhamissi, *Les captifs algériens et l'Europe chrétienne (1518-1830)*, Algeri, 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 Dominique Valérian, *Le rachat des captifs dans les traités de paix de la fin du Moyen Âge. Entre diplomatie et enjeux économiques*, in «Hypothèses», Travaux de l'École doctorale d'Histoire de l'Université Paris I Panthéon-Sorbonne, Paris, 2006, pp. 347-351.

<sup>104</sup> Giovanna Fiume, *Redimir y rescatar en el Mediterráneo moderno*, p. 56.

<sup>105</sup> Maximiliano 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.

<sup>106</sup> *Sura della Luce* (Surat An-Nūr): Corano, XXIV, 33.

<sup>107</sup> Giovanna Fiume, *Redimir y rescatar en el Mediterráneo moderno*, pp. 56-58.

<sup>108</sup> Raoudha Guemara, *La libération et le rachat des captifs. Une lecture musulmane*, in Giulio 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 *morería* della città o ancora da mercanti cristiani specializzati ed espressamente incaricati di gestire queste transazioni.<sup>109</sup> 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 garantì, 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 prigionieri.<sup>110</sup>

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».<sup>111</sup> 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 rescatados».<sup>112</sup>

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.

---

<sup>109</sup> Cfr. Andrés Díaz Borrás, *Los cautivos musulmanes redimidos en Valencia (1380-1480)*, in Giulio Cipollone (a cura di), *La liberazione dei captivi* cit., pp. 737-747.

<sup>110</sup> Guillaume Calafat, *Les interprètes de la diplomatie en Méditerranée. Traiter à Alger (1670-1680)*, 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. 371-410.

<sup>111</sup> Giovanna 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.

<sup>112</sup> 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.

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 quali 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, nazionale.<sup>113</sup> 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 occidentale.<sup>114</sup>

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”». <sup>115</sup> 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». <sup>116</sup> 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»<sup>117</sup> 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». <sup>118</sup>

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

---

<sup>113</sup> Scrive, infatti, Minna 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* ». Minna Rozen, *The Mediterranean in the Seventeenth Century* cit., pp. IX - X.

<sup>114</sup> Minna Rozen, *The Mediterranean in the Seventeenth Century* cit., pp. IX - X.

<sup>115</sup> Geremia, 15, 2.

<sup>116</sup> Minna Rozen, *The Mediterranean in the Seventeenth Century* cit., p. X.

<sup>117</sup> Maimonides, *Laws of Charity* 8, 10, cit. *ibidem*.

<sup>118</sup> Minna Rozen, *The Mediterranean in the Seventeenth Century* cit., p. X.

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 società.<sup>119</sup>

## 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 venivano coinvolti nella liberazione degli schiavi loro connazionali.<sup>120</sup> 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, beneficiando a volte di canali ufficiali, a volte di surrettizi, a volte 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.<sup>121</sup>

---

<sup>119</sup> Ancora la 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 ] 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. Minna Rozen, *The Mediterranean in the Seventeenth Century* cit., p. X.

<sup>120</sup> Aurora Romano, *Schiavi siciliani e traffici monetari nel Mediterraneo* cit., p. 275.

<sup>121</sup> Il console spagnolo ad Algeri al conte di Floridablanca. Algeri, 14 febbraio 1787. AHN, *Estado*, leg. 3617, s.n.

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 generale, l'individuazione di un insieme di «normes partagées du droit de la paix et de la guerre».<sup>122</sup>

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*.<sup>123</sup> 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

---

<sup>122</sup> Cfr. Guillaume Calafat, *Les interprètes de la diplomatie en Méditerranée. Traiter à Alger (1670-1680)*, in Dakhliya et Kaiser (sous la direction de), *Les musulmans dans l'histoire de l'Europe*, vol. II., pp. 371-410.

<sup>123</sup> Guillaume Calafat, *Les interprètes de la diplomatie en Méditerranée* cit., pp. 371-373.

un trattato di pace che includeva tra le sue clausole lo scambio dei prigionieri tra le due parti.<sup>124</sup> 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 «*Charitable par compassion, intraitable par obligation*»

### *Gli intermediari del riscatto*

Come è già stato largamente anticipato, il commercio dei captivi nel Mediterraneo di età moderna non solo servì a foraggiare l'economia delle principali città barbaresche e ad alimentare ulteriormente la guerra di corsa, ma fu anche occasione di guadagno per una pletera 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 e ha mostrato come alcuni di essi agissero a livello personale, mentre altri erano organizzati in vere e proprie società di affari.<sup>125</sup> 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 stessi), quanto religioso (l'Ordine stesso, o ancora le confraternite votate alla redenzione), in alcuni casi tali intermediari potevano anche essere degli «anonimi». 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 al loro proprio riscatto, o a quello dei loro familiari.

---

<sup>124</sup> BNE, Ms. 2727, cc. 71 r-v.

<sup>125</sup> Anne Brogini, *Intermédiaires de rachat laïcs et religieux à Malte aux XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles*, in Wolfgang Kaiser (a cura di), *Le commerce des captifs* cit., pp. 47-60.



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». <sup>126</sup>

In ogni caso, di norma tutti gli intermediari, di qualunque tipo fossero, 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 beneficio. <sup>127</sup>

Soprattutto nei casi in cui gli intermediari erano mercanti, creditori o affaristi che agivano su base individuale (casi che supponiamo essere stati di gran lunga maggioritari, in accordo con la bibliografia più recente<sup>128</sup>), le reti formali ed 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 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 aveva fatto arrivare da Nuoro 150 scudi d'oro «por via de mercaderes» a Chio, dove li aveva consegnati a tale Sobastopoli, dottore in legge, mentre dalla Spagna Don García de Toledo gli fece arrivare altro denaro «por vía de espías». <sup>129</sup>

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

---

<sup>126</sup> Anne Brogini, *Intermédiaires de rachat laïcs et religieux à Malte aux XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles* cit., pp. 47-57.

<sup>127</sup> Ivi, pp. 56-57.

<sup>128</sup> Giovanna Fiume, *Redimir y rescatar en el Mediterráneo moderno*; Bernard Vincent, *Procédures et réseaux de rachats de captifs dans l'Espagne des XVI<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècles*; Sadok Boubaker, *Réseaux et techniques de rachat des captifs de la course à Tunis au XVII<sup>e</sup> siècle*; Wolfgang Kaiser, *Introduction*; gli ultimi tre in W. Kaiser (a cura di), *Le commerce des captifs* cit.

<sup>129</sup> Jerónimo de Pasamonte, *Autobiografía* (I ed. 1605) cit., pp. 72-73.

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 subito (ad Algeri) oppure 2.000 patacche a Livorno.<sup>130</sup>

Si è detto nel capitolo precedente del ruolo giocato dagli intermediari del riscatto operanti nell'isola di Tabarca, possedimento genovese (sebbene, di fatto, quasi proprietà privata delle famiglie Lomellini e Girmaldi), 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 ed 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 agli signori Lomellini, padroni di Tabarca, ove lo trasferissero; i quali poi commettero 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 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 corsari.<sup>131</sup>

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, ad esempio, ma non solo), l'intreccio di interessi, in una stessa operazione, di attori appartenenti ai due mondi solo

---

<sup>130</sup> Daniel Hershenzon, *Las redes de confianza y crédito en el Mediterráneo occidental* cit., p. 138.

<sup>131</sup> Achille 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.

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».<sup>132</sup> 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 questa trattativa, se non erano addirittura essi stessi - nel caso dei rinnegati - autori della razzia.

Sebbene il ricorso ad agenti ed 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, tuttavia, una caratteristica esclusiva di questi operatori del riscatto e coinvolse, seppur in modo assai meno ampio e più limitato 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 i Mercedari e i 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, poiché 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 e, alla fine, vi trovarono la morte.<sup>133</sup> Così, per molti anni 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-between*s».<sup>134</sup>

---

<sup>132</sup> Lucetta Scaraffia, *Rinnegati* cit., pp. 23-24.

<sup>133</sup> Torneremo su questo episodio nelle pagine seguenti.

<sup>134</sup> Scrive Hershenzon: « Once go-betweenes 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-betweenes 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 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-betweenes ». Daniel Hershenzon, *Early Modern Spain and the Creation of the Mediterranean* cit. ( Tesi di dottorato ), p. 241.

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 di profitto. E, si badi, ad ammetterlo furono perfino 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 ad installarsi a Marsiglia grazie al sostegno ricevuto dal governatore, ma è interessante notare che nella loro petizione i padri della Mercede avevano espresso un'argomentazione che toccava al cuore la questione della detta contaminazione di 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 dudict argent la ville en retire de tres grands avantages soit en l'achapt des marchandises qui se faict par les deniers desdictes questes, soit aux asseuretés qui se payent à la loge, soit aux proffits qui reviennent aux Marchants qui en font la vente aux ports de la barbarie, soit en ce que les [dicts] Religieux seront toujours pretz d'aller en ce pays d'infidelles exposer leur propre personne au soulagement mesme des Esclaves de la Ville.<sup>135</sup>

Nella loro lamentela, dunque, 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?». <sup>136</sup>

Insomma, 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. Il *captivo* (*assir*) appare in una condizione differente a quella dello schiavo (*abd*). La linea di confine che separava i due *status* era certamente assai tenue, ma la sua esistenza aveva almeno una giustificazione: appunto, il riscatto. L'intermediario, a sua volta, non va confuso con il «negriero», il trafficante di schiavi neri (nella quasi totalità provenienti dall'Africa sub-sahariana) che riforniva di manodopera le piantagioni americane e che fu alla base del noto modello di sfruttamento schiavile atlantico, attivo tra la fine del

---

<sup>135</sup> Archives Communales de Marseille, GG. 108, cit. in Wolfgang Kaiser, *Les «hommes de crédit» dans les rachats de captifs provençaux (XVI<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècles)*, in Id. (a cura di), *Le commerce des captifs* cit., pp. 318-319.

<sup>136</sup> Wolfgang Kaiser, *Les «hommes de crédit» dans les rachats de captifs provençaux* cit., p. 319.

Seicento e la prima metà dell'Ottocento. Ciò non toglie che anche gli intermediari del riscatto mediterranei considerassero i captivi, in un modo o in un altro, come «un objet négociable».<sup>137</sup>

### *L'iniziativa privata nei riscatti*

Come si è visto, i governanti degli Stati europei furono spesso coinvolti nelle operazioni di riscatto, che implicavano l'invio di lettere e il mantenimento di stabili relazioni diplomatiche con le autorità maghrebine. Spesso, anzi, erano proprio i Consigli di Stato delle monarchie europee a concedere dei donativi (come rivelano i libri di *hacienda* spagnoli e in generale delle tesorerie europee) e, non di rado, gli Stati imposero che le multe per determinati reati fossero destinate a finanziare i riscatti di captivi. Oppure, ancora, il Consiglio di Stato e di *Cruzada* spagnoli autorizzarono in più occasioni i familiari stessi dei captivi a chiedere elemosine e raccogliere in proprio i fondi per provvedere al riscatto dei loro congiunti (normalmente attraverso la concessione di apposite licenze, biennali o triennali, soltanto al richiedente o all'intera famiglia).

Certo, la regolamentazione imposta dalla Corona spagnola sul «trabajo humanitario» degli Ordini religiosi, ivi compresi quelli redentori, moltiplicò la produzione documentaria degli stessi, il che ci permette oggi di poter conoscere meglio i risvolti economici di quell'attività. Tuttavia, per quanto grandi fossero gli sforzi fatti dalla Monarchia 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 articolo Giovanna Fiume ha inteso far cadere il luogo comune già menzionato - 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 musulmani<sup>138</sup>, difficile da stimare a causa della sua dispersione, però ugualmente presente nelle due sponde del Mediterraneo.

In definitiva, sottolinea l'autrice, 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,

---

<sup>137</sup> Sadok Boubaker, *Réseaux et techniques de rachat des captifs de la course à Tunis*, p. 46.

<sup>138</sup> Su questo punto cfr. anche Sadok Boubaker, *Réseaux et techniques de rachat des captifs de la course à Tunis* cit., pp. 25-46.

emprender por interés una actividad, asumir un riesgo, proyectar un negocio, coger al vuelo una oportunidad». <sup>139</sup>

### *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 identificabili, genericamente, come ragioni di Stato e, 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 di pari passo e agivano 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 - diremmo ovvie - di determinati captivi (seppure dallo status particolare e vedremo tra un attimo perché) e la *ratio* ferrea e intransigente di una istituzione fondamentale nel contesto di cui ci occupiamo: 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 e, anzi, esso giunge ad avere del paradossale.

Nel 1640 il cardinale Giannettino Doria, arcivescovo di Palermo, scrisse all'Inquisitore generale di Sicilia pregandolo di acconsentire allo scambio tra un rinnegato, detenuto nelle carceri del Sant'Uffizio e un prete della cattedrale Palermo che, schiavo a Tunisi, si era mantenuto fermo nella fede, nonostante dodici anni di cattività. Il tribunale inquisitoriale, però, fece sapere che non intendeva per nessun motivo lasciare andare il detenuto 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». <sup>140</sup> L'arcivescovo allora fece appello al re di Spagna (da cui dipendeva il Santo Uffizio siciliano), nella speranza che la Corona forzasse la mano del detto tribunale: scrisse, a questo proposito, che

---

<sup>139</sup> Giovanna Fiume, *Redimir y rescatar en el Mediterráneo moderno* cit., p. 58.

<sup>140</sup> Archivo Histórico Nacional (AHN), *Inquisición Sicilia*, legajo 888, c. 464r, cit. in Giovanna Fiume, *L'impossibile riscatto di Aly del Marnegro, «turco vero»*, in «Quaderni storici», anno XLVII, n. 2 (2012), pp. 385-424.

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 permuta.<sup>141</sup>

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. E le ragioni di tale rifiuto risiedevano, in definitiva, nella preoccupazione per la salvezza dell'anima del prigioniero:

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: que 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.<sup>142</sup>

Le ragioni, invece, per acconsentire al detto scambio erano - 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 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*.<sup>143</sup>

Alla fine, la logica dell'Inquisizione prevalse e, così, 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

---

<sup>141</sup> AHN, *Inquisición Sicilia*, legajo 888, cc. 466r-v.

<sup>142</sup> *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.

<sup>143</sup> Ivi, c. 215v.

capriccio dei suoi padroni musulmani, bensì a causa dell'urto con la linea intransigente del Santo Ufficio siciliano.<sup>144</sup>

La vicenda del rinnegato Ali Moro appena raccontata, però, non fu affatto un caso unico: in molte 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 addirittura 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).<sup>145</sup> 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 nei decenni!) successivi, si rivelarono ugualmente fallimentari e la piccola Fatima, ormai Maddalena e oramai non più così piccola, 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

---

<sup>144</sup> L'intera vicenda riguardante il caso del rinnegato Ali Moro e la sua traversia giudiziaria sono ricostruite in un bel saggio di Giovanna Fiume, *L'impossibile riscatto di Aly del Marnegro* cit., pp. 385-424.

<sup>145</sup> Hershenzon, *The political economy of Ransom*. Cfr. in particolare le pp. 79-83. Un breve accenno alla vicenda anche in Salvatore Bono, *I corsari barbareschi*, pp. 310-311.



mutua, che era praticata da una sponda all'altra del Mediterraneo e che, dunque, il caso della conversione e detenzione forzata di Fatima / Maddalena non era affatto un caso unico. Così avevano fatto, invece, tanto il *bey* di Algeri quanto - naturalmente - il giannizzero Axá, padre della bambina, che rimasero 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 della piccola Fatima.<sup>146</sup>

La vicenda dell'arresto dei frati Trinitari ad Algeri ci dimostra, però, anche un'altra cosa, e cioè che le redenzioni «politiche» e diplomatiche non necessariamente si rivelavano più efficaci di quelle religiose, giacché potevano intervenire imprevisti 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»<sup>147</sup> 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 ottomano.<sup>148</sup>

Come si è visto, le società mediterranee, sia cristiane sia musulmane, praticarono tanto la riduzione in schiavitù quanto l'economia del riscatto. In questo mondo della guerra da corsa e del commercio, della religione e della politica, uomini e donne si ritrovarono invischiati in un'attività in cui si poteva essere, al tempo stesso, «charitable par compassion et intraitable par obligation».<sup>149</sup> Lo abbiamo visto nei casi di riscatti «impossibili» come quelli di Ali del Mar Negro e della piccola Fatima / Maddalena, allorché il movente caritativo dei frati e quello politico degli Stati si infransero entrambi contro l'intransigenza dell'istituzione religiosa, che non poteva ammettere pericolosi passi indietro col rischio di infrangere la propria stessa dottrina.

## 2.7 *Un settore economico o un'opera di carità?*

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.

---

<sup>146</sup> Daniel Hershenzon, *The political economy of ransom* cit., p. 83.

<sup>147</sup> Giovanna Fiume, *L'impossibile riscatto di Ali del Mar Negro, «Turco vero»*, cit.

<sup>148</sup> Hershenzon, *The political economy of Ransom*, pp. 61-95.

<sup>149</sup> Sadok Boubaker, *Réseaux et techniques de rachat des captifs de la course à Tunis* cit., p. 46.

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 dei fedeli/sudditi. I diretti interessati, a loro volta, non mancavano di mettere in moto tutti i canali e le reti di relazioni cui potevano fare affidamento, implorando non un diritto, ma 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 - letteralmente, «lettere di esortazione» - con le quali i pontefici raccomandavano «à la charité des fidèles» i bisogni presenti, ossia le necessità di coloro i quali, altrimenti, non avrebbero potuto provvedere agli stessi con i 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 servitutum». <sup>150</sup> 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». <sup>151</sup>

Ma il lessico della carità e dello spirito di solidarietà cristiana, quella disinteressata e che non bada a spese, lo ritroviamo presente un po' in tutte le attestazioni documentali dell'epoca collegate all'affare dei riscatti di schiavi, non solo nelle opere teologiche e nei *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». <sup>152</sup> Con queste parole Marcello Costa, missionario

---

<sup>150</sup> Rudt de Collenberg, *Esclavage et rançons des chrétiens en Méditerranée (1570-1600)* cit., pp. 1-2.

<sup>151</sup> Rudt de Collenberg, *Esclavage et rançons des chrétiens en Méditerranée (1570-1600)* cit., pp. 2-3.

<sup>152</sup> Lettera del missionario apostolico Marcello Costa alla deputazione siciliana per la redenzione dei *captivi*, 9 agosto 1671. Archivio di Stato di Palermo, *Arciconfraternita per la Redenzione dei cattivi* (d'ora in poi: ASP, *Redenzione*), b. 566. Il documento è citato da Aurora Romano, *Schiavi siciliani e traffici monetari nel Mediterraneo* cit., p. 275.

apostolico e 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 rematori.<sup>153</sup> Pertanto, alla proverbiale «avidità» dei mori si era aggiunta allora una ulteriore validissima 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.

Eppure, tutto ciò non deve farci dimenticare il movente prettamente economico e perfino speculativo di quel commercio: attraverso il riscatto - è stato osservato - i mercati di schiavi «assomigliano più a delle borse di contrattazione che a fiere del bestiame; i loro prezzi sono speculativi».<sup>154</sup> In effetti, il continuo arrivo di schiavi frutto delle prese corsare rappresentava una vera e propria «manna» - non dal cielo, stavolta, ma dal mare - e la loro messa in vendita sui mercati maghrebini aveva contribuito a «transformer les conceptions barbaresques en matières d'esclavage [...] : l'esclave n'est plus un capital-travail, mais un placement que rapport d'autant plus qui'il est liquidé».<sup>155</sup>

Il commercio dei captivi produsse un settore collaterale di servizi di mediazione, di credito, di logistica dei trasporti che integrò quel commercio all'interno del volume generale degli scambi:

Loin de l'image d'une confrontation entre ennemis religieux, se dégage plutôt celle d'une économie de la rançon qui produit une redistribution de richesse au détriment des victimes et de leurs proches et au bénéfice de ceux qui alimentent ce commerce par leurs compétences, leurs contacts et leurs services, et ceci largement à l'intérieur de l'espace européen. C'est un point obscur de l'histoire de l'essor économique de l'Europe, une tache noire.<sup>156</sup>

Di questo complesso intreccio di transazioni faceva parte anche lo scambio «testa a testa» dei captivi, praticato anche nei riscatti individuali, qualora il captivo avesse notizia di un familiare o di un conoscente del proprio padrone nelle sue stesse condizioni nella sua città di origine.<sup>157</sup> In questo caso,

---

<sup>153</sup> *Ibidem.*

<sup>154</sup> Giovanna Fiume, *Premessa*, in *Riscatto, scambio, fuga*, «Quaderni Storici», n. 140 ( 2 / 2012 ), pp. 334-336.

<sup>155</sup> Jean Munlaü, *Les états barbaresques*, Paris, Presses universitaires de France, 1964, pp. 98-99.

<sup>156</sup> Il concetto è espresso da Wolfgang Kaiser, *Introduction*, in Id., *Le commerce des captifs* cit., p. 14, ed è ripreso da Giovanna Fiume, *Premessa*, in *Riscatto, scambio, fuga*, «Quaderni Storici», n. 140 ( 2 / 2012 ), pp. 334-336.

<sup>157</sup> È bene ricordare, comunque, che la pratica dello scambio di prigionieri non fu una caratteristica esclusiva della schiavitù legata alla guerra da corsa ma che, al contrario, essa fu ammessa e spesso utilizzata anche in altri contesti, come

il captivo avvertiva la famiglia su come procedere, chi interessare allo scambio e come evitare i rischi di transazioni non garantite se non dalla buona fede dei contraenti. Ma anche in questo caso i due prigionieri da scambiare potevano non essere «equivalenti», in ragione dell'età, del sesso, della condizione sociale e, dunque, lo scambio necessitava di ulteriori compensazioni in merci o denaro.<sup>158</sup>

In definitiva, possiamo affermare che le caratteristiche dell'affrancamento dalla cattività attraverso il riscatto e lo scambio furono «ibride»: oltre all'aspetto religioso della liberazione dalla schiavitù (con l'accento posto sulla salvezza delle anime), tanto il riscatto quanto lo scambio costituivano dei «buoni affari», che mettevano alla prova le relazioni politiche tra Stati cristiani e Reggenze barbaresche.<sup>159</sup> I riscatti degli schiavi di area italiana, gestiti dalle già ricordate magistrature statali o confraternite, così come quelli dei captivi iberici, o dei paesi nordeuropei o ancora quelli «impossibili» di Ali Moro e di Fatima / Maddalena, si pongono tutti all'incrocio tra interesse politico e interesse commerciale, entrambi sempre presenti, anche quando i riscatti comportavano «profonde ingerenze politiche».<sup>160</sup>

### *La schiavitù come «lubrificante» degli scambi*

La vendita e il riscatto degli schiavi furono, dunque, innanzitutto un commercio. Un commercio, va da sé, molto particolare in quanto la merce oggetto di scambio erano persone (uomini, donne e molto spesso bambini), ma pur sempre un commercio.<sup>161</sup> Mosso, quindi, da interessi economici prima che religiosi, animato più dal calcolo e dalla brama di guadagno che non dallo spirito di crociata o dall'ideale del *jihad*. In questo senso, la schiavitù mediterranea e il commercio di captivi che essa metteva 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 e 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 alla base motivazioni economiche. A questo proposito, facciamo solo osservare l'ambiguità (ma forse proprio

---

dimostra il caso di uno scambio di prigionieri ordinato nel giugno 1646 dal re di Spagna Filippo IV, su proposta del Consiglio di Stato, tra due prigionieri napoletani e un certo «capitán Bitandiera y un hermano suyo, que es Alférez, y otros dos prisioneros de sus puestos». CODOIN, tomo XCV, Madrid, 1890, p. 239. O ancora, pochi mesi più tardi, la consulta del *Consejo de Estado* al re «sobre el canje de prisioneros de guerra», a cui il sovrano acconsentì. CODOIN, tomo XCV, Madrid, 1890, pp. 251-252.

<sup>158</sup> Giovanna Fiume, *Premessa*, in *Riscatto, scambio, fuga*, «Quaderni Storici», n. 140 ( 2 / 2012 ), pp. 334-336.

<sup>159</sup> Giovanna Fiume, *Premessa*, in «Quaderni Storici», n. 140 ( 2 / 2012 ), pp. 334-336.

<sup>160</sup> Ivi, pp. 335-336.

<sup>161</sup> A questo proposito è stato giustamente notato che il captivo era una merce particolarissima, «una inusual mercancía que se vende sola». Giovanna Fiume, *Redeimir y rescatar en el Mediterráneo moderno* cit., p. 56.

la 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).<sup>162</sup>

Tale commercio, tuttavia, 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 «d'un commerce pérenne et régulier». Quello dei riscatti di prigionieri costituì, anzi, un vero e proprio settore economico: partecipare al traffico di esseri umani era allora - come, sciaguratamente, è ancora oggi - un affare che poteva rivelarsi straordinariamente lucrativo, proprio a causa della natura della merce scambiata. Un investimento, potremmo dire, che prometteva guadagni considerevoli ed attirava attori da ogni parte del Mediterraneo.<sup>163</sup> Fu per questa ragione, peraltro, che, malgrado tutti gli sforzi fatti dagli Stati 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.

Ma quale fu, in tutto questo, il ruolo giocato dai captivi? Come si è visto, contrariamente alla rappresentazione che se ne faceva all'epoca - in particolar modo ad opera degli Ordini religiosi redentori, per le ragioni sopra esposte - i captivi non erano certo ingenui e cercavano, al contrario, ogni possibile ancoraggio istituzionale (consolato francese a Tunisi, religiosi presenti in loco, redentori). In questo fragile tessuto commerciale, in balia dei repentini 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»<sup>164</sup> (come erano chiamati i diritti consuetudinari)». <sup>165</sup> Ciò significa che il gruppo dei captivi, questa anomala «compagnia commerciale», non era amorfo e spontaneo, ma «iscritto in norme sociali, costumi legali e regole di comunicazione che davano stabilità alla sua azione. Esso parlava l'idioma delle obbligazioni». Non devono stupirci, allora, né la creazione della lingua franca,

---

<sup>162</sup> Fabienne P. Guillén et Salah 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.

<sup>163</sup> Su questo si veda ancora Kaiser, *Zones de transit* cit., pp. 253-254.

<sup>164</sup> 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.

<sup>165</sup> Giovanna Fiume, *Lettres de Barbarie. Esclavage et rachat de captifs siciliens (XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècle)*, in «*Cahiers de la Méditerranée*», n. 87 (2013), pp. 248-250.

la lingua cosmopolita di quel commercio<sup>166</sup>, né «la presenza, a volte, nelle lettere dei captivi, di vere e proprie convenzioni discorsive mutuata dalla lingua commerciale».<sup>167</sup>

Recentemente si è insistito sulla notevole e a volte sorprendente 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, gli Ordini religiosi incaricati del loro riscatto, si dedicavano anche a pubblicare opuscoli e *pamphlet* nei quali enumeravano le pene e le sofferenze dei captivi: perdevano la loro libertà e il loro patrimonio, erano venduti come schiavi, bastonati, torturati e costretti a convertirsi all'Islam o destinati ai lavori forzati (a volte, anche fino alla morte). Vista da questa prospettiva, 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 condizioni.<sup>168</sup> Certamente, alcuni padroni potevano essere restii a liberare i propri schiavi (seppur dietro lauto compenso), ma in generale l'affrancamento era non solo previsto dalla legislazione musulmana, bensì incentivato come opera meritoria.<sup>169</sup>

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 altre strade ed altri tentativi, come quello di contrattare un prestito direttamente con degli intermediari, o ancora, negoziare il suo scambio con uno schiavo musulmano, o addirittura, per quanti fossero stati catturati insieme al resto della famiglia, vi era sempre 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.

---

<sup>166</sup> Gioio Cifoletti, *La lingua franca barbaresca*, Il Calamo, Roma, 2004 e Jocelyne Dakhliya, *Lingua franca. Histoire d'une langue métisse en Méditerranée*, Actes Sud, Arles, 2008.

<sup>167</sup> Giovanna Fiume, *Lettres de Barbarie* cit., pp. 248-250.

<sup>168</sup> Daniel Hershenzon, *Las redes de confianza y crédito* cit., pp. 132-133.

<sup>169</sup> L'affrancamento dello schiavo era, tra l'altro, raccomandato dal Corano: se ne trova un preciso riferimento, ad esempio, nella celebre *Sura della Luce* (Surat An-Nūr), XXIV, 33.

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 - così almeno sembrerebbe, allo stato attuale delle ricerche - 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, operazioni come questa potevano richiedere molto tempo, anche anni diversi:

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.<sup>170</sup>

Com'è ovvio, il meccanismo delle redenzioni - religiose o laiche che fossero - costituì un innegabile aiuto e rappresentò la principale speranza per coloro i quali avessero avuto la sventura di cadere in schiavitù nelle mani dei barbareschi: anzi, fu senza dubbio quanto di più utile e di più efficace si potesse predisporre in quelle società di Antico Regime, ancora prive - nella stragrande maggioranza dei casi - di forme pubbliche di assistenza sociale capaci di garantire sostegno a uomini e donne in casi di emergenza o di particolare necessità. Eppure, sappiamo anche di alcuni captivi che, contrariamente a quanto ci potremmo aspettare, furono danneggiati dall'invio di una redenzione in Nord Africa, in quanto, stando ai loro racconti, essi erano riusciti a negoziare privatamente con le autorità maghrebine un certo prezzo per il loro riscatto, il più delle volte con grandi sacrifici da parte dei familiari. Malgrado ciò, poteva accadere che, quando essi fossero già prossimi a versare la somma prevista, il contemporaneo arrivo al porto della città barbaresca della nave della redenzione facesse improvvisamente rialzare (fino a triplicare) il prezzo pattuito, costringendo quelli a intavolare nuove trattative per il loro 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, «le capitaine 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».<sup>171</sup>

---

<sup>170</sup> Daniel Hershenzon, *Early Modern Spain and the Creation of the Mediterranean* cit. ( Tesi di Dottorato ), p. 159.

<sup>171</sup> 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 Cecilia Tarruell, *La captivité chrétienne de longue durée en Méditerranée* cit., p. 99 n.

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, soprattutto a quanti riuscivano a mettere da parte qualche somma e a negoziare con abilità la propria liberazione. Questo fatto, peraltro, appare 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 redenzioni mercedarie di Spagna e Portogallo, con delle casse piene di moneta pregiata spagnola, fece aumentare di colpo il prezzo dei captivi». Alcuni di essi, peraltro, erano riusciti a negoziare privatamente con i padroni il proprio riscatto, ed erano quasi giunti a mettere insieme il denaro necessario, quando videro i loro sforzi vanificati dall'arrivo della nave dei redentori mercedari, che come detto fece schizzare verso l'alto i prezzi dei captivi.<sup>172</sup>

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 nella rete di credito e di “fiducia” che connetteva i trafficanti di merci, come di uomini e donne, con le vittime di quel circuito perverso, in cui ognuno aveva il proprio tornaconto. Tutti, meno i captivi stessi, naturalmente, che subivano sulla propria pelle le conseguenze di tale particolarissimo commercio. 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 salvare la pelle quei disperati dovevano fidarsi e proprio per questo occorreva la massima cautela nelle transazioni. Contrariamente alle normali transazioni commerciali, negli accordi di riscatto le parti erano - e generalmente rimanevano - ostili, e tuttavia si obbligavano a concludere un affare commerciale episodico, coscienti che mai più gli sarebbe capitato di ritrovarsi in future transazioni (o, per lo meno, questa era la speranza dei captivi e delle loro famiglie). In un tale contesto, è chiaro che le relazioni di fiducia che si stabilivano tra le parti non fossero mai (o quasi mai) relazioni a lungo termine: al contrario, qualunque rapporto si concludeva una volta che il captivo avesse attraversato quella frontiera politica che, almeno in teoria, lo mettevano al riparo dai suoi debitori. I casi, però, potevano essere assai variegati e poteva accadere che il captivo si indebitasse, per pagare il suo riscatto, con un intermediario del suo paese o della sua terra (il che, anzi, era la norma) e se una volta tornato in patria egli non fosse stato in grado di saldare il suo debito, avrebbe potuto essere perfino incarcerato passando, così, per ironia della sorte, dalla schiavitù in Barberia alla schiavitù per debiti nel suo stesso paese.

---

<sup>172</sup> Kaiser, *Négociier avec l'ennemi. Le rachat de captifs à Alger au XVI<sup>e</sup> siècle*, in «*Siècles*», n. 26 (2007), p. 47.



Nel capitolo seguente, concentreremo l'attenzione su uno degli attori di quella «Santa opera», l'Ordine dei Mercedari: ne seguiremo gli sviluppi e le vicende legate alla sua attività redentiva, dalla fondazione dell'Ordine in Aragona, nel primo Duecento, fino alla metà del secolo XVIII.



### III

## LA VIA RELIGIOSA AL RISCATTO DEI CAPTIVI: L'ORDINE DEI MERCEDARI E LA « SANTA OBRA DE LA REDENCIÓN »

### 3.1 *I primi secoli*

#### *Fondazione dell'Ordine*

A partire già dagli ultimi decenni del secolo XII (e, 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 significativo.<sup>1</sup> 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. Uomo «pio» e «dalle idee chiare, [...] animato da una serena confidenza in Dio e da un cuore misericordioso»<sup>2</sup>, 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 tra l'1 e il 2 agosto 1218 gli sia infine apparsa «la Santísima Virgen rodeada de ángeles y radiante de gloria», che lo abbia incoraggiato a non abbandonare il suo intento e a convertire, anzi, il suo gruppo di laici redentori in un vero e proprio Ordine religioso, «che sotto

---

<sup>1</sup> 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 Igelzi, *I Mercedari*, in Mario Escobar (a cura di), *Ordini e Congregazioni religiose*, vol. I, Società Editrice Internazionale, Colle Don Bosco, 1951, p. 441.

<sup>2</sup> *L'Ordine di Santa Maria della Mercede. Sintesi storica (1218-1992)*, Istituto storico O. de M., Roma, 1997, p. 27.

la protezione [...] del re di Aragona e l'approvazione della Chiesa, continuasse la grande opera di misericordia incominciata».<sup>3</sup>

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 Peñafort e il vescovo di Barcellona Berenguer de Palou, il suo progetto «ispirato da Dio attraverso Maria» 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 Barcellona.<sup>4</sup> 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 Barcellona.<sup>5</sup> 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»<sup>6</sup>; 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 Ospedali rappresentavano «una gran necesidad en aquellos tiempos», tanto che «una gran parte de los

---

<sup>3</sup> *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 Ignacio Vidondo, *Espejo Católico* cit. (1658), pp. 48-53.

<sup>4</sup> 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.

<sup>5</sup> 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.

<sup>6</sup> 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.

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».<sup>7</sup>

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».<sup>8</sup> 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».<sup>9</sup> 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».<sup>10</sup> Inizialmente la carica di Maestro generale fu vitalizia, e tale rimase fino alla riforma approvata nel Capitolo generale del 1574<sup>11</sup>; 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».<sup>12</sup> Pietro Nolasco morì a Barcellona probabilmente nel maggio 1245, anche se riguardo la data della sua morte le notizie sono discordanti.<sup>13</sup> In molti lo avevano considerato, già in vita, «un fedele

---

<sup>7</sup> *Ibidem* e Vázquez Núñez, *Manual de Historia de la Orden* cit., I, p. 30.

<sup>8</sup> 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.

<sup>9</sup> Cfr. il *Prologo* delle Costituzioni «ameriane» del 1272, riportato in *Regola e Costituzioni* cit., pp. 37-40 (la citazione si riferisce alla p. 39).

<sup>10</sup> 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*.

<sup>11</sup> Su questo Capitolo e sulle importanti riforme in esso approvate torneremo più avanti (si veda *infra*, paragrafo 3.2).

<sup>12</sup> *L'Ordine di Santa Maria della Mercede* cit., p. 32; Vázquez Núñez, *Manual de Historia de la Orden* cit., I, p. 32.

<sup>13</sup> 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 Anthony 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 fu approvata dal capitolo generale, svoltosi nel maggio seguente, il notaio che ne redasse

imitatore di Cristo 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 1628.<sup>14</sup>

### *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 mercante.<sup>15</sup> È stato notato come l'Ordine mercedario, nei suoi primi decenni di vita, non possa catalogarsi come «monastico di vita contemplativa», come lo erano i benedettini, i cistercensi o i premostratensi, perché «non era la contemplazione il suo obiettivo»; né come Ordine mendicante, come lo erano invece i francescani o i carmelitani. Non era nemmeno un Ordine Redentore clericale, come lo erano i Trinitari, poiché era costituito da frati laici. L'Ordine di Santa Maria della Mercede nacque 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». <sup>16</sup> 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,

---

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.

<sup>14</sup> *Ibidem*; cfr. anche Ignelzi, *I Mercedari* cit., p. 443.

<sup>15</sup> Per la verità, esiste la possibilità che, tra i primi membri dell'Ordine, «vi fosse qualche sacerdote, per esercitare l'ufficio di cappellano». *L'Ordine di Santa Maria della Mercede* cit., p. 29.

<sup>16</sup> «*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. Manuel Mariano Ribera, *Centuria Primera del Real, y Militar Instituto de la inclita Religión de Nuestra Señora de la Merced Redención de Cautivos Christianos* [...], Barcelona, 1726, p. 149.

le armi reali di Giacomo I, che ebbe parte nella fondazione<sup>17</sup>; i suoi frati andavano a cavallo (e non a dorso d'asino, come ad esempio i Trinitari) e le loro calzature erano di tipo militare. Non solo elementi araldici e simbolico-formali, però, bensì la stessa struttura dell'Ordine mercedario richiamava 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 commende) vi era, appunto, il Commendatore. Il superiore di Barcellona aveva invece il titolo di Priore: come si vede, si tratta di denominazioni in tutto simili a quelle degli Ordini monastico-cavallereschi medievali.<sup>18</sup>

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 Montesa.<sup>19</sup>

#### *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: sebbene, infatti, i privilegi concessi dal re d'Aragona fossero sufficienti per garantirlo «contra qualcuier oposición y darle existencia legal y canónica», alla fine del 1234 se ne sollecitò l'approvazione da parte di papa Gregorio IX. Questa non si fece attendere, e così, il 17 gennaio 1235, il papa emanò da Perugia la bolla *Devotionis vestrae*<sup>20</sup>, grazie alla quale l'Ordine dei Mercedari fu incorporato «canonicamente nella Chiesa Universale»; con essa si stabiliva anche che i frati, «non avendo ancora scelto una religione a cui aggregarsi,

---

<sup>17</sup> 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».

<sup>18</sup> 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*).

<sup>19</sup> Quest'Ordine, istituito in Spagna nel 1319, raccolse anche - in parte - la tradizione dell'Ordine dei Templari, soppresso pochi anni prima (1312) da papa Clemente V. Si veda Antonio Linage Conde, *Ordini militari*, in DIP, vol. V, Edizioni paoline, Roma, 1978, coll. 1294-1295. Secondo Vázquez Núñez, invece, «no es cierto que los caballeros mercedarios despechados se pasaran a la [...] Orden de Montesa», poichè «los más caracterizados permanecían en la Merced todavía algunos años después». Cfr. Vázquez Núñez, *Manual de Historia de la Orden* cit., I, p. 184.

<sup>20</sup> «*Devotionis vestrae precibus inclinati, praesentium vobis auctoritate concedimus, ut cum nondum aliqua sit a vobis ex religionibus approbata assumpta regula, B. Augustini possitis ordinem profiteri*». Datato 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*).

potessero [...] professare la regola di S. Agostino», conformemente a quanto disposto dal recente Concilio Lateranense IV.<sup>21</sup>

Al momento della sua approvazione pontificia, i Mercedari costituivano già una istituzione religiosa organizzata, con il Maestro e gli altri frati che vivevano in comune: l'Ordine, che allora era conosciuto come *Casa di Santa Eulalia di Barcellona*, possedeva anche alcune case e conventi, acquisiti per lo più tramite donazioni. Le prime donazioni di case e di terreni, infatti, risalgono già agli anni immediatamente successivi alla fondazione dell'Istituto: come ricordato, 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 - afferma Ignelzi - rimase scolpito in pietra, fino al 1860, lo scudo dell'Ordine. Un secondo Ospedale, sempre dedicato a Santa Eulalia, fu costruito pochi anni più tardi vicino al mare, su un terreno donato da Raimondo De Plegamans, governatore generale della Catalogna: lì i padri si trasferirono nel 1234 e, da allora, quella fu considerata la Casa madre dell'Ordine.<sup>22</sup> Altre case furono fondate a Perpignan (1227) e a Gerona (1234)<sup>23</sup>, a Palma de Maiorca (1235), dove i frati ricevettero alcune case «che erano state dei saraceni [...] per edificare», 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 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 con un ospedale e la baronia di Algar.<sup>24</sup>

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, numero che era destinato a raddoppiare alla fine del secolo.

---

<sup>21</sup> 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 precisa che, in alcuni casi, per indicare tali gruppi di Ordini religiosi veniva usato lo stesso termine «orden», con un significato più ampio, per cui, ad esempio, nell'«ordine» di Sant'Agostino «se comprendían todos los grupos de religiosos que profesaban su regla». Vázquez Núñez, *Manual de Historia de la Orden* cit., I, p. 34.

<sup>22</sup> Al convento era annessa una chiesa, ampliata nel Settecento e ancora oggi esistente.

<sup>23</sup> 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». 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.

<sup>24</sup> 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.



## 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, che esercitava l'autorità suprema e al quale spettava la cura e l'amministrazione dello stesso.<sup>25</sup> I poteri del Maestro generale, così come quelli delle altre cariche all'interno dell'Ordine derivavano tanto dalle Costituzioni, quanto dal diritto comune, o ancora 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 diffinitionibus usque ad absolutionem Capituli*). Ciascuna elezione o deliberazione dei Capitoli generali aveva effetto solo previa approvazione del Maestro generale.<sup>26</sup> Secondo lo storico Vázquez Núñez, mercedario e autore di un'importante opera sulla storia dell'Ordine, «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 aguerridos, capaces de realizar las mayores proezas, a que no podían aspirar los antiguos monasterios independientes y aislados».<sup>27</sup>

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*

---

<sup>25</sup> «*Generalis Magister generalem habeat potestatem in toto Ordine [...] curamque praecipuam totius Ordinis, et administrationem gerat*». Si veda *Regula et constitutiones Ordinis Beatae Mariae de Mercede, Redemptionis Captivorum: noviter iuxta Bullam Sanctissimi domini Nostri Alexandri Papae VII concinnatae, 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).

<sup>26</sup> Ivi, pp. 78-83.

<sup>27</sup> Vázquez Núñez, *Manual de Historia de la Orden* cit., I, p. 34.

erano affidate la responsabilità e la gestione del suo convento o «commenda».<sup>28</sup> 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 rielezione.<sup>29</sup>

Come detto, fino al «cambio de régimen» del 1317, i Mercedari furono in grande maggioranza laici e, pertanto, anche il governo dell'Ordine fu retto da laici; vi furono, però, alcuni chierici, sacerdoti che amministravano i sacramenti nelle chiese dell'Ordine o che svolgevano la funzione di cappellani.

Con cadenza annuale si svolgeva l'assemblea rappresentativa di tutto l'Ordine, ovvero il Capitolo generale: 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. Normalmente i Capitoli generali duravano tre giorni e in ciascuno di questi veniva affrontato un argomento diverso. In linea di massima, nel primo giorno si discuteva di tutto quanto avesse a che fare con la redenzione dei captivi: in base al denaro disponibile si discuteva se fosse possibile effettuare una redenzione in quell'anno, o nell'anno seguente e, in caso affermativo, si procedeva alla nomina dei redentori, veniva stabiliva la destinazione ed organizzato il viaggio. Nel secondo giorno, invece, i frati erano invitati a confessarsi e si procedeva, eventualmente, all'ammissione di nuovi membri nell'Ordine. Il terzo giorno, infine, era dedicato alle elezioni per le cariche in scadenza e alle nomine dei commendatori. Successivamente, analoghe assemblee furono previste anche per le singole province dell'Ordine (i Capitoli provinciali).<sup>30</sup>

Fin dai primi anni, all'interno della famiglia mercedaria furono inoltre presenti «alcuni pii secolari» che offrivano un aiuto materiale alla comunità dei frati, senza tuttavia ricevere l'abito: questi collaboratori, detti *donati*, non prendevano i voti (a meno che non ne avessero fatto richiesta) e non vivevano in comune con gli altri frati, ma partecipavano semplicemente ai «beni spirituali» di cui questi godevano. I *donati*, dunque, furono in qualche modo i precursori del terz'Ordine mercedario, che fu istituito nel 1233 con lo scopo, appunto, di aiutare il prim'Ordine nella redenzione degli schiavi e nell'assistenza ai poveri e agli infermi.<sup>31</sup>

---

<sup>28</sup> « *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).

<sup>29</sup> Vázquez Núñez, *Manual de Historia de la Orden* cit., I, pp. 32-34.

<sup>30</sup> *Regula et constitutiones [Valencia, 1664]* cit., pp. 114-115 (*Secunda Distinctio*, cap. XVI).

<sup>31</sup> *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.

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 pellegrini. La presenza femminile, però, è attestata già nei primi anni di vita dell'Ordine e pare che lo stesso Pietro Nolasco ne avesse accolte nel nuovo istituto.<sup>32</sup>

### *Inizi dell'attività di redenzione*

La fondazione di un istituto redentore spagnolo dovette suscitare, in particolare nei primi anni, un grande entusiasmo tra i fedeli. Non stupisce, quindi, che in molti volessero dare il loro contributo: oltre ai frati che decisero di entrare a far parte del nuovo Ordine, vi furono anche religiosi di altri Ordini, come il domenicano Raimondo di Peñafort, confessore del re Giacomo I, considerato da alcuni co-fondatore dei Mercedari insieme al Nolasco, e i tanti secolari che offrirono elemosine per la redenzione.<sup>33</sup>

Ma vediamo, più in concreto, in cosa consistette l'attività dei primi Mercedari. Ogni frate, in forza della sua professione, era anche un collettore di elemosine per la redenzione: ad ognuno era assegnata una parte del territorio circostante la sua commenda, così che solo il religioso designato potesse questuare in quella zona. Quando i frati erano fuori per chiedere l'elemosina, le commende o case restavano affidate ai *donati*: in questa prima fase, infatti, poiché i frati erano ancora molto pochi, tutti erano chiamati a collaborare alla questua, attività che, più avanti, sarebbe divenuta competenza dei soli «collettori» (ovvero *his qui elemosynas redemptionis procurant*).<sup>34</sup>

Inizialmente, l'elemosina che i frati raccoglievano non era costituita solo da denaro, ma anche da beni alimentari, spezie, o da qualunque altro bene che potesse essere usato per la redenzione. Dopo le prime redenzioni, i frati cominciarono a organizzare delle processioni per le varie città della Spagna facendo sfilare gli schiavi redenti, e chiedendo nello stesso tempo l'elemosina per la redenzione successiva: questa prassi, indubbiamente, favorì una maggiore partecipazione popolare alla raccolta

---

<sup>32</sup> 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; Antonio Rubino, *Mercedarie, Monache*, in DIP, vol. V, Edizioni paoline, Roma, 1978, col. 1232.

<sup>33</sup> Tra i primi Mercedari ricordiamo, soprattutto, Guglielmo de Bas, che alla morte del Nolasco gli successe nella carica di Maestro generale, Bernardo di San Román, Pedro Pascual (Pietro Pascasio) e Bernardo de Corbera. Cfr. Vázquez Núñez, *Manual de Historia de la Orden* cit., I, pp. 23-24.

<sup>34</sup> *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).

del denaro necessario. Ben presto i Mercedari risolsero di collocare dei 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<sup>35</sup>, 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 a permettere, da sole, una redenzione), ma anche le entrate provenienti da cespiti più stabili o magari 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 il loro ammontare non era, in genere, 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; fu sempre proibito, comunque, con pene severe, che quanto era stato raccolto con quella finalità venisse utilizzato in altro modo, come vedremo più avanti.<sup>36</sup>

A proposito della mancanza di fonti riguardanti l'attività di redenzione nei primi due secoli di vita dell'Ordine, 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».<sup>37</sup> Possiamo solo ipotizzare che le redenzioni avvenissero in misura frequente, almeno fino al 1317, 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 sicuramente a Tunisi nel 1247, nel corso della quale vennero liberati 209 schiavi<sup>38</sup> e un'altra nel 1253, sempre a Tunisi, in cui furono liberati 129 schiavi, tra cui molte donne e bambini. Un'altra redenzione sembra sia stata effettuata ad Algeri nel 1295, nella quale, dopo varie difficoltà, i religiosi riuscirono a redimere 97 captivi.<sup>39</sup>

---

<sup>35</sup> Alcuni di questi secolari formarono un gruppo abbastanza stabile, che dopo alcuni anni si riunì nella *Confraternita dell'elemosina degli schiavi*, già esistente al tempo di Pietro Nolasco. *L'Ordine di Santa Maria della Mercede* cit., pp. 35-36.

<sup>36</sup> Ivi, pp. 36-37.

<sup>37</sup> *Ibidem*.

<sup>38</sup> 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.

<sup>39</sup> Ivi, p. 39.

Assai più incerte le notizie per gli anni precedenti: una quindicina di redenzioni sarebbero state effettuate tra il 1218 e il 1240. Vi sarebbe stata, ad esempio, una redenzione di 158 captivi a Valencia nel 1218, un'altra due anni dopo ad Algeri, con 160 riscattati; altre due a Valencia tra il 1222 e il 1224, in cui furono liberati rispettivamente 209 e 233 prigionieri e così via.<sup>40</sup>

Ma l'opera dei Mercedari non si limitò alla redenzione dei captivi cristiani, sebbene questa fosse indubbiamente la principale loro attività: essi fornivano anche assistenza ai poveri e ai malati, come afferma, tra l'altro, una bolla di papa Innocenzo IV del 1246, dove si legge 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». Non solo di schiavi, dunque, si prendevano cura i Mercedari, bensì dei bisognosi in generale, tra i quali stava «il carcerato, l'infermo, il forestiero, chi ha fame, chi ha sete, chi è nudo, e chi è senza tetto», secondo la massima evangelica che l'Ordine pose a fondamento già delle sue prime Costituzioni.<sup>41</sup>

### *Le Costituzioni del 1272*

«Como ninguna cosa humana sale perfecta desde su origen, es seguro que la Merced, como todas las Ordenes, fué desarrollando su organización y formando sus estatutos poco a poco»<sup>42</sup>. 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, nel nuovo testo, una carattere omogeneo e strutturato: ciò ha fatto sì che quelle Costituzioni fossero considerate, effettivamente, il loro «código más antiguo».

Per spiegare, forse, il mezzo secolo intercorso tra la fondazione dell'Ordine e la redazione delle sue prime Costituzioni, si è anche scritto che Pietro Nolasco «non cominciò la sua opera redentrice con la mente rivolta a una istituzione» e che egli, semplicemente, «pensava agli schiavi; [...] fece le cose,

---

<sup>40</sup> Antonio José Garí, *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.

<sup>41</sup> *L'Ordine di Santa Maria della Mercede* cit., pp. 40-41.

<sup>42</sup> Vázquez Núñez, *Manual de Historia de la Orden* cit., I, p. 32.

prima di dirle o scriverle». La logica mercedaria, insomma, «cominci[ò] con l'essere attiva, prima di essere una teoria». <sup>43</sup> Pietro de Amer, quarto Maestro generale dell'Ordine, comprese però che i tempi erano maturi per dare alla Mercede un codice stabile e univoco, affinché non nascessero divergenze nell'interpretazione delle disposizioni emanate dai capitoli precedenti. Fu lui stesso a scrivere il testo di quelle prime Costituzioni, composte da un Prologo e da 50 articoli, nei quali si trovavano «scolpiti e fissati gli elementi costitutivi dell'Ordine, vera dichiarazione di principi». <sup>44</sup> Nel Prologo, ad esempio, veniva così delineato lo scopo dell'Ordine:

Come Dio padre di misericordia e Dio di ogni consolazione e datore di conforto in ogni tribolazione, per sua grande misericordia inviò Gesù Cristo suo Figlio in questo mondo per visitare tutto il genere umano che si trovava in questa terra schiavo e incatenato in potere del demonio e dell'inferno e per visitare e liberare tutti gli amici che erano in quel carcere in potere del predetto nemico e portarli nella sua gloria [...], similmente il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo, nelle cui operazioni non v'è divisione, per la loro misericordia e grande compassione ordinarono di fondare e stabilire quest'istituto, chiamato Ordine della Vergine Maria della Mercede della redenzione degli schiavi di Santa Eulalia di Barcellona; di questa realizzazione costituirono servitore, messaggero, fondatore ed alfiere fra' Pietro Nolasco. <sup>45</sup>

Vi era indicato, inoltre, quale fosse il compito di ogni Mercedario, il fine ultimo che dovesse guidare le sue azioni, con il riferimento forte e sempre vivo all'esempio di Cristo, redentore per antonomasia e salvatore di tutto il genere umano:

che 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 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 noi. <sup>46</sup>

Nei vari articoli sono indicate, invece, le disposizioni pratiche che, da lì in poi, avrebbero regolato la vita dell'Ordine, incluse la sua forma di governo, le norme di vita comunitaria, con attenzione particolare alla «correzione fraterna» e le pene previste per i trasgressori. Soprattutto, venivano fissate

---

<sup>43</sup> Questa l'opinione degli anonimi autori dell'opera collettanea *L'Ordine di Santa Maria della Mercede* cit., p. 48.

<sup>44</sup> *L'Ordine di Santa Maria della Mercede* cit., pp. 48-49.

<sup>45</sup> Dal *Prologo* delle Costituzioni «ameriane», in *Regola e Costituzioni* cit., pp. 37-40; si veda anche Antonio Rubino, *Mercedari, Ordo B.V.M. de Mercede, O. de M.*, in DIP, vol. V, Edizioni paoline, Roma, 1978, coll. 1219-1220.

<sup>46</sup> *Ibidem*. Sulla figura del Cristo come archetipo di tutti i *redemptores per pecuniam*, si vedano, invece, Franco 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.

tutte le norme riguardanti la redenzione degli schiavi, dalla raccolta delle elemosine alla nomina dei redentori, all'organizzazione e allo svolgimento della redenzione stessa. Fra le altre prescrizioni vi erano quelle sull'abito, che doveva essere di lana bianca, recante sulla cappa e sullo scapolare lo stemma dell'Ordine, e che i frati erano obbligati a portare in ogni occasione.<sup>47</sup>

Sempre in accordo con quelle primitive Costituzioni, solo il Maestro generale o il Capitolo potevano designare i redentori, che dovevano essere «modesti nel mangiare e nel bere, savi e accorti nell'acquisto degli schiavi». I frati non potevano mai andare da soli, ma sempre con almeno un compagno; essi, compreso il Commendatore, non potevano possedere più di una cavalcatura e tutti dovevano utilizzare il sigillo del convento per lettere e documenti.

Per quanto riguarda, invece, l'aspetto più specificamente religioso, va osservato che non vi fu, in un primo tempo, grande differenza tra frati laici e chierici all'interno dell'Ordine, tanto che «los legos pudieran ocupar el magisterio casi tan dignamente como los sacerdotes». D'altra parte, i pochi chierici che vi si trovavano non erano sempre persone «de larga carrera y de profundos estudios»: infatti, «si no entraron ya ordenados, fácil era hacerlos ordenar, pues las condiciones que para ello se exigían eran modestísimas: un poco de mal latín y la sacra, o parte del canon»<sup>48</sup>. I novizi, comunque, vi erano ammessi solo se promettevano di uniformarsi per tutta la vita a un sincero e caritatevole spirito di povertà. Tutti i frati dovevano confessarsi ogni quindici giorni; naturalmente, il Maestro generale non faceva eccezione e dunque era previsto che egli fosse accompagnato, nei suoi viaggi, da un sacerdote.

Senza dubbio, però, la parte cruciale di quelle, come delle successive Costituzioni, era rappresentata dalle norme che disciplinavano l'attività di redenzione degli schiavi. Queste furono ampliate e perfezionate nel corso del tempo, mantenendo però intatta quella vocazione redentrice e «salvifica» che i Mercedari, ad imitazione dell'esempio di Cristo, avevano posto a fondamento della loro opera.

### *Il «quarto voto» e la redenzione degli schiavi*

La redenzione degli schiavi cristiani «in potere de' barbari» si collocò sempre, dall'ottica mercedaria, a cavallo tra la carità cristiana e l'esigenza spirituale di conservare nella fede quanti fossero in pericolo di abbandonarla. Per questo, oltre ai tre voti canonici di povertà, castità e obbedienza, i religiosi della

---

<sup>47</sup> «Fratres nostri vestes laneas, et omnino albas, et signum Ordinis in cappa, vel scapulario ante pectus sempre, et ubique ferant». *Regula et constitutiones* [Valencia, 1664] cit., p. 23 (Prima Distinctio, cap. VIII).

<sup>48</sup> Vázquez Núñez, *Manual de Historia de la Orden* cit., I, p. 35.

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 - cosa ancor più importante - per 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, il punto viene illustrato molto chiaramente:

*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.*<sup>49</sup>

Dal punto di vista dei Mercedari, solo un «incredibile amore di carità» poteva spingere il professo dell'Ordine a scambiare se stesso con un suo prossimo o «amico», per la libertà di questi:<sup>50</sup> naturalmente, «amico» era solo il captivo cristiano, non anche l'infedele, come del resto era scritto nel Vangelo.<sup>51</sup> Insomma, secondo i Mercedari, non vi era dubbio che il loro Ordine fosse «essenzialmente la mas perfecta de todas [las Ordenes], 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. Ma essi si spingevano oltre, affermando che, se anche tutte le altre «religioni» avessero professato un quarto voto speciale - come, in effetti, alcune facevano - pur nondimeno nessuno di questi sarebbe di «tan gran excellencia» come era quello della redenzione degli schiavi cristiani, da essi praticata. Essa, infatti, costituiva una imitazione «terrena» dell'opera salvifica di Cristo ed era ritenuta, quindi, di gran lunga più meritoria di tutti gli altri voti specifici che caratterizzavano gli altri Ordini, si trattasse della estrema povertà, della clausura perpetua, del digiuno o della predicazione.<sup>52</sup>

Come sappiamo, era necessario organizzare le Redenzioni nella maniera più scrupolosa, a partire dalla raccolta delle elemosine, al fine di minimizzare la dispersione di risorse, sempre insufficienti di fronte alla crescita della guerra da corsa mediterranea nei secoli XVI-XVIII. Così, nell'intento di rendere le redenzioni più frequenti e fruttuose (*ut redemptio captivorum frequentius, et copiosius*

---

<sup>49</sup> *Constitutiones [Salamanca, 1588] cit.*, pp. 63-64 (*Prima distinctio*, cap. XXV).

<sup>50</sup> Ivi, p. 117 (*Secunda distinctio*, cap. XXIV).

<sup>51</sup> « *Maiorem hac dilectionem nemo habet, quam animam suam ponat quis pro amicis suis* »; Giovanni 15, 12-13.

<sup>52</sup> *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 - d'ora in poi, *Estatutos y constituciones [Siviglia, 1615]* -, pp. 9v-10r.



*fiat*), si stabilì che nessun frate o prelado, 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, se se ne possedeva uno. 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 (chiamate «delle Indie»), sotto le medesime pene, e che il denaro ivi raccolto dai frati andava consegnato interamente alla «cassa centrale della redenzione», che ebbe sede prima a Barcellona, poi a Madrid.<sup>53</sup> 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, qualora fossero stati loro a riceverlo) destinare l'intera somma alla redenzione dei captivi.<sup>54</sup>

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 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

---

<sup>53</sup> La «cassa della redenzione» fu costituita nella Casa madre dell'Ordine, a Barcellona. Nel 1574 il Maestro generale trasferì la propria sede a Madrid, portando con sé anche la cassa della redenzione. Vedi *infra*.

<sup>54</sup> *Constitutiones [Salamanca, 1588]* cit., pp. 67-68 (*Prima distinctio*, cap. XXVIII).

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 in ipsius redemptionis utilitatem procul dubio vergit*). I novizi, inoltre, non erano ammessi in nessun caso a svolgere l'ufficio di collettore.<sup>55</sup>

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. Come diremo più avanti, infatti, i frati Mercedari diedero sempre la precedenza, nei riscatti, a quei captivi che erano ritenuti in più chiaro pericolo di rinnegare la fede cristiana per abbracciare l'Islam, commettendo l'«orrendo crimine» di apostasia (*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 qualche donna o bambino - in genere 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

---

<sup>55</sup> *Constitutiones [Salamanca, 1588]* cit., pp. 68-69 (*Prima distinctio*, cap. XXIX).

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. Alla fine dei 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 redenzione, essi erano chiamati a «rendere conto» del loro operato presentando ai definatori, nel primo Capitolo che si fosse celebrato dopo la redenzione, il conto di tutte le spese sostenute (*definitorio rationem reddant*). Se il primo Capitolo celebrato fosse stato Provinciale, tale relazione andava consegnata anche al Maestro generale e ai suoi definatori nel corso del Capitolo generale successivo: se in un qualunque caso, dopo che fosse stato attentamente esaminato l’operato dei redentori, questi 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 più essere nominati redentori.<sup>56</sup>

---

<sup>56</sup> Su tutto questo si veda ancora ivi, pp. 69-71 (*Prima distinctio*, cap. XXX).

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 (in quanto non aveva ricevuto la maggioranza dei voti) 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 generale fosse sempre un sacerdote e non un laico, e che, parimenti, solo i sacerdoti avessero diritto di eleggere il Maestro.<sup>57</sup> In considerazione di quanto avvenuto nel corso del Capitolo generale di Valencia (1317), fu inoltre soppresso il voto diretto di tutti i religiosi per l'elezione del Maestro e si decise che l'Ordine, ai fini dell'elezione, fosse 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 convento.<sup>58</sup>

Quella «svolta clericale» si rifletté, naturalmente, nelle successive edizioni delle Costituzioni, tanto negli aspetti formali - come, ad esempio, la rasura<sup>59</sup> - 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 disciplina.<sup>60</sup> 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.

---

<sup>57</sup> *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.

<sup>58</sup> *L'Ordine di Santa Maria della Mercede*, p. 71; Vázquez Núñez, *Manual de Historia de la Orden* cit., I, pp. 182-183.

<sup>59</sup> 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 ]* cit., p. 26 (*Prima Distinctio*, cap. XII).

<sup>60</sup> «Silentium semper praestent fratres nostri [...] in Choro, Dormitorio, et Refectorio [...] ita ut omnis strepitus, et clamor verborum penitus evitetur». Ivi, pp. 27-28 (*Prima Distinctio*, cap. XV).

La nuova giurisdizione clericale dette 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 chiese.<sup>61</sup> Ben presto le Province mercedarie furono costituite anche sul piano amministrativo (come detto, in un primo momento esistettero solo in funzione dell'elezione del Maestro generale) e il loro governo affidato ai Maestri provinciali, eletti nei rispettivi Capitoli.

La peste del 1348 dovette causare un gran vuoto anche tra i Mercedari, tanto da far pensare a una loro fusione con i Trinitari; il progetto, però, venne subito abbandonato grazie soprattutto all'opposizione di Pietro IV di Aragona, che lo considerò «offensivo per la gloria della sua reale famiglia».<sup>62</sup> Nonostante il duro colpo subito - al pari della popolazione di tutta Europa - a causa della "Peste Nera", in breve tempo 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 estensione raggiunse l'Italia. Se il primo convento francese pare fosse stato edificato già nel 1320 a Bordeaux, la fase di maggiore espansione mercedaria al di là dei Pirenei si ebbe nella prima metà del secolo seguente: nel 1418, ad esempio, i frati ricevettero dal vescovo di Marsiglia un convento nella città, con l'obbligo - sembra - di attendere al riscatto di captivi marsigliesi; nel 1429 si stabilirono a Cahors, mentre nel 1434 ad Avignone ebbero, oltre al convento, la loro prima chiesa. L'anno seguente fu fondata una casa a Riscle.

Anche in Italia, per la verità, le fondazioni mercedarie risalgono a due fasi distinte: se ne ebbe una prima in conseguenza dell'espansione catalano-aragonese nel Mediterraneo, che portò l'Ordine a stabilirsi in Sardegna. Nel 1324, infatti, fu edificato un castello con annessa una chiesa sul colle di Bonaria, di fronte a quello di Cagliari; una decina di anni più tardi, re Alfonso donò la chiesa ai frati della Mercede, che ne fecero - tra l'altro - 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 convento.<sup>63</sup> 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

---

<sup>61</sup> Ignelzi, *I Mercedari* cit., p. 446. Lo storico, a partire dal numero dei conventi, fa ascendere approssimativamente a 300 il numero dei religiosi che avrebbe allora contato l'Ordine.

<sup>62</sup> Ivi, p. 447.

<sup>63</sup> *L'Ordine di Santa Maria della Mercede* cit., p. 82.

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 Palermo.<sup>64</sup> Delle fondazioni dei conventi in Italia e della loro attività nei secoli successivi parleremo, però, più nel dettaglio nei paragrafi seguenti.<sup>65</sup>

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 e diventavano 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 molte altre città.<sup>66</sup>

In seguito alla scoperta europea dell'America, i Mercedari furono anche uno degli Ordini religiosi - insieme ai Francescani, ai Domenicani e agli Agostiniani - che i re cattolici autorizzarono a recarsi nel Nuovo Mondo, per intraprendere l'opera di evangelizzazione degli abitanti di quelle terre. Secondo alcune testimonianze, vi sarebbero stati dei frati mercedari tra l'equipaggio già in occasione del secondo viaggio di Cristoforo Colombo<sup>67</sup>; con più certezza, essi si trovarono intimamente uniti ai *conquistadores* e per questo più volte ritenuti essi stessi *conquistadores*, o comunque loro collaboratori. Alcuni di loro furono anche titolari di *encomiendas*, in particolare in Perù, Ecuador, Colombia, Cile e Paraguay.<sup>68</sup>

Nelle Americhe l'operato dei Mercedari ebbe un duplice indirizzo: da un lato essi tesero a «moderare gli eccessi dei conquistatori» e, dall'altro, si impegnarono a propagare la fede cristiana tra le popolazioni native.<sup>69</sup> Nel 1514 venne fondato il convento a Santo Domingo, che costituì il centro di irradiazione mercedaria nel Sud America: nel 1560 l'Ordine si insediava a Lima, in Perù, che nel

---

<sup>64</sup> *Ibidem*. Fu lo stesso Gomez de Borzega ad ottenerne il priorato, divenendo anche Vicario provinciale nell'isola e «dando a la Merced gran prestigio», nonostante avesse governato soltanto pochi anni (morì nel 1475). Gli successe il frate Francesco Bartoluoono, già autore, due anni prima, di una redenzione grazie alla quale erano stati liberati una trentina di *captivi*. Si veda Vázquez Nuñez, *Manual de Historia de la Orden* cit., I, p. 368. Sulla fondazione dei conventi mercedari a Palermo si veda *infra*.

<sup>65</sup> Si veda *infra*, paragrafo 3.3.

<sup>66</sup> *L'Ordine di Santa Maria della Mercede* cit., pp. 82-84.

<sup>67</sup> 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 Nuñez, *Manual de Historia de la Orden* cit., p. 395.

<sup>68</sup> Cfr. González Castro, *Schiavitù e «Captivitas»* cit., coll. 1050-1051.

<sup>69</sup> 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 importante fu svolto dai Mercedari. Cfr. ancora Guillermo Vázquez Nuñez, *Manual de Historia de la Orden* cit., pp. 395-396.

1664 venne formalmente eretto a Provincia<sup>70</sup>; nel 1563 nuove fondazioni furono realizzate in Guatemala e a Cuzco, nel 1566 in Cile. È del 1593 la nascita della Provincia di Tucumán-Rio 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. In alcune città, tra l'altro, furono edificati conventi monumentali, come a Cuzco e a Lima.<sup>71</sup>

La missione dei Mercedari nelle Americhe fu principalmente evangelizzatrice, con una forte enfasi mariana: il frate Bernardo Vargas, autore di una nota cronaca dell'Ordine<sup>72</sup>, 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 Louis 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, cioè, «dell'idolatria, della superstizione, del demonio, della poligamia».<sup>73</sup>

Come si dirà meglio più avanti<sup>74</sup>, 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 di Madrid. Bisogna dire che, all'epoca, per un frate spagnolo dell'Ordine andare in America rappresentava una scelta gravosa, 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 re; inoltre, in

---

<sup>70</sup> La Provincia fu istituita con un decreto di Alessandro VII. Cfr. *Magnum Bullarium Romanum*, Tomo V: *Ab Urbano VIII, usque ad S. D. N. Clementem X* [...], Lodi, 1697, p. 394, bulla CXLIX.

<sup>71</sup> Cfr. Rubino, *Mercedari* cit., col. 1223; Vázquez Nuñez, *Manual de Historia de la Orden* cit., p. 408.

<sup>72</sup> Bernardo 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.

<sup>73</sup> *L'Ordine di Santa Maria della Mercede* cit., pp. 106-107. Si veda anche Rubino, *I mercedari e l'evangelizzazione dell'America nella «Chronica» di Bernardo de Vargas*, in «Analecta Mercedaria», 10 (1991), pp. 25-78.

<sup>74</sup> Si veda *infra*, capitolo V.

ogni caso, «ninguno podía pasar con sus parientes».<sup>75</sup> È vero, però, che in generale i sovrani spagnoli trattarono sempre i religiosi mercedari con favore e benevolenza, ordinando più volte, ai loro Ministri e autorità in loco, «que honren en público y hagan respetar a los religiosos, tanto de los indios como de los españoles».<sup>76</sup>

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 2.500.<sup>77</sup>

### 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» e i Maestri generali che da allora governarono l'Ordine si impegnarono a rendere l'attività dei Mercedari sempre più efficiente e, dunque, «más útil a la sociedad cristiana».<sup>78</sup> Grazie ai numerosi privilegi apostolici e ai continui interventi in suo favore da parte di pontefici e sovrani, l'Ordine aveva raggiunto, di fatto, una vera e propria esenzione dalla giurisdizione dei vescovi. Una tale condizione, sicuramente onorabile e vantaggiosa, comportava tuttavia la necessità di frequenti viaggi alla Curia romana, con le spese conseguenti; per tentare di limitare il problema, già nel Capitolo generale del 1320 fu proposto che i futuri Generali chiedessero solo la conferma dell'Ordinario, rinunciando a ottenerla da Roma.<sup>79</sup> Molto più tardi, nel 1448, papa Nicolò V concesse all'Ordine, di diritto, quella esenzione dalla giurisdizione degli ordinari locali che i Mercedari avevano già guadagnato di fatto: da quel momento, fu istituita la carica di Procuratore generale presso la Santa sede che, così, da occasionale divenne regolare e con sede in Roma.<sup>80</sup>

---

<sup>75</sup> Fray Pedro Nolasco Pérez, *Religiosos de la Merced que pasaron a la América española (1514-1777)*, Zarzuela impresor, Siviglia, 1924, pp. 13-14.

<sup>76</sup> Ivi, p. 14.

<sup>77</sup> Rubino, *Mercedari* cit., col. 1223.

<sup>78</sup> Vázquez Núñez, *Manual de Historia de la Orden* cit., I, p. 191.

<sup>79</sup> Ivi, pp. 191-192.

<sup>80</sup> *L'Ordine di Santa Maria della Mercede* cit., pp. 75-76; Ignelzi, *I Mercedari* cit., pp. 447.



In concomitanza con il generale movimento di riforma della Chiesa cattolica e degli Ordini religiosi, seguito al 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 convertitisi al cristianesimo) o *moriscos*.<sup>81</sup> 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 dei Mercedari, dei Carmelitani e dei Trinitari agli Ordinari dei vescovi, e a due Domenicani da essi scelti in ciascuna diocesi.<sup>82</sup> Tali visite mancarono necessariamente di unità d'indirizzo e, almeno in un primo momento, dovettero generare una certa confusione. Ciononostante, grazie soprattutto alla cooperazione dei Provinciali, richiesta dalle commissioni stesse, le visite apostoliche dei conventi mercedari riuscirono meno laboriose che in altri Ordini più numerosi. 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, in seguito alle quali, ad esempio, molte case di terziarie o *beateri*, come erano chiamati, furono trasformate in veri e propri monasteri.<sup>83</sup>

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 Trento.<sup>84</sup> Fu stabilito, ad esempio, che il Capitolo generale elettivo fosse celebrato alternativamente nella Provincia di Aragona e in quella di Castiglia e che ad esso partecipassero con diritto di voto il Maestro Provinciale e due elettori generali per Provincia, eletti, a loro volta, nel

---

<sup>81</sup> Ignelzi, *I Mercedari* cit., pp. 449.

<sup>82</sup> Cfr. *ibidem* e Vázquez Núñez, *Manual de Historia de la Orden* cit., I, p. 526.

<sup>83</sup> 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.

<sup>84</sup> *L'Ordine di Santa Maria della Mercede* cit., p. 149; Vázquez Núñez, *Manual de Historia de la Orden* cit., II, p. 9.

Capitolo provinciale rispettivo. Spettava al Capitolo generale, tra l'altro, eleggere il Procuratore generale dell'Ordine in Roma, che doveva risiedere in quella città per trattare questioni dell'Ordine presso la Santa sede. Fu introdotto il sistema dell'*alternanza* anche in riferimento al Maestro generale: da allora in poi, sarebbe stato eletto una volta un generale delle Province di Aragona, Italia e Francia e un'altra volta delle Province di Castiglia e «Indie» (cioè d'America). La sua carica sarebbe durata sei anni: aveva fine, così, il periodo del generalato vitalizio, rimasto fino ad allora in vigore, mentre la Casa madre dell'Ordine - e dunque la sede del Maestro generale - fu trasferita, nello stesso 1574, da Barcellona a Madrid.<sup>85</sup>

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. Fu anche stabilito che le elezioni nei vari capitoli generali dovessero avvenire «per vota secreta, et iuxta Concilii Tridentini formam».<sup>86</sup> Anche i Maestri provinciali sarebbero stati eletti (dal Capitolo provinciale) e non più nominati dal Maestro generale. Per quest'ultimo, inoltre, non furono più previsti privilegi particolari e, da allora, l'unica rendita del Generale sarebbe stata quella derivante dalla baronia di Algar ed Escalés, nel regno di Valencia, che tuttavia andava utilizzata «per le spese comuni». I Provinciali, invece, sarebbero rimasti in carica tre anni: ad essi spettava la nomina dei Commendatori delle varie case, sentito il parere dei «definitori» (consiglieri), all'interno del Capitolo provinciale. Un'eccezione a questa normativa era rappresentata dal convento di Barcellona, sempre oggetto di particolare considerazione in quanto primo per fondazione: in questo caso, infatti, si stabilì che il Priore non fosse nominato dal Provinciale, ma eletto dagli stessi conventuali, per rispetto della consuetudine di quel convento. Anche qui, l'elezione doveva avvenire a scrutinio segreto e la durata della carica non doveva comunque superare i tre anni, in ottemperanza alle citate disposizioni tridentine.<sup>87</sup>

Bisogna osservare, infine, che in seguito alla clericalizzazione dell'Ordine si era assistito a uno sviluppo degli studi e della cultura, specialmente ecclesiastica (divenne celebre, a questo proposito, il convento di Montpellier). Successivamente, con l'introduzione in Spagna delle Facoltà teologiche

---

<sup>85</sup> *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'Archivium 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.

<sup>86</sup> *Regula et constitutiones [Valencia, 1664]* cit., p. 119r (*Secunda distinctio*, cap. XVIII).

<sup>87</sup> «Quo circa eius antiquam eligendi consuetudinem observari volumus, scilicet, ut Prior, seu Commendator praedictae domus per vota secreta, et iuxta Concilii Tridentini formam per electionem canonicam ad triennium eligatur, et non ultra». *Ibidem*.

nelle Università, si moltiplicarono non solo i titoli di diritto canonico, ma anche di teologia (come i gradi accademici di *Presentato* o *Maestro* in Sacra Teologia) e il Capitolo di Guadalajara intervenne a regolamentarne percorsi di studio e modalità di rilascio.<sup>88</sup> Il papa Gregorio XIII confermò le delibere del detto Capitolo nel febbraio 1576, sebbene non tutte le nuove disposizioni trovarono immediata applicazione; si dichiarò espressamente, comunque, che tutte le norme anteriori e contrarie a quelle stabilite nel detto Capitolo erano da ritenersi abrogate.<sup>89</sup>

Insomma, come si è visto, 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, ciò che più ci interessa è il cambiamento introdotto per ciò che riguarda 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*.<sup>90</sup> 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 e, per questa ragione, i dati economici che esse riportano sono assai numerosi e 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.

---

<sup>88</sup> Essi si conseguivano al termine degli studi nelle prestigiose Università di Alcalá de Henares, Santiago de Compostela, Salamanca, o Siviglia e venivano conferiti con solennità dal Maestro generale in un Capitolo generale dell'Ordine. Sia i Presentati sia i Maestri in teologia godevano di alcuni privilegi: i primi, ad esempio, partecipavano all'elezione del Provinciale con voce attiva e passiva, mentre i secondi occupavano il primo posto dopo il Commendatore del convento, facevano parte del consiglio o definitorio, godevano di voto attivo e passivo nel Capitolo provinciale, e in generale ad essi veniva riservato un trattamento di riguardo, a discrezione del Commendatore. 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 Rubino, *Mercedari* cit., col. 1225 e Stefano Defraia, *Ferdinando de Santiago. Un predicatore del Siglo de Oro (1557-1639)*, in «*Analecta Mercedaria*», 15 (1996), pp. 174-175.

<sup>89</sup> *L'Ordine di Santa Maria della Mercede* cit., pp. 151-152; Vázquez Núñez, *Manual de Historia de la Orden* cit., I, pp. 526-539.

<sup>90</sup> Ignelzi, *I Mercedari* cit., pp. 452 ss. ; *L'Ordine di Santa Maria della Mercede. Sintesi storica* cit., pp. 149 ss. ; Guillermo Vázquez Núñez, *Manual de Historia de la Orden de Nuestra Señora de la Merced* cit., vol. II, pp. 9 ss.

### 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, ovvero a Napoli, in Sardegna e in Sicilia.<sup>91</sup>

#### *La nascita della Provincia d'Italia*

A causa della notevole estensione della suddetta Provincia di Aragona, non era facile per il Provinciale visitare tutti i conventi e disciplinare la vita dei religiosi in essi dimoranti, specialmente se si considerano i tempi necessari per gli spostamenti all'epoca. Così, nel 1603, 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 Ferdinando (o Fernando) de Santiago.<sup>92</sup> Nel corso del detto Capitolo, oltre all'elezione del Provinciale e dei quattro definatori provinciali<sup>93</sup>, si procedette alla nomina dei Commendatori delle otto case: 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 (o de Nicolò) 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 Mineo.<sup>94</sup>

---

<sup>91</sup> 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.

<sup>92</sup> Rubino, *I Mercedari in Italia* cit., I, pp. 62 e 70-77. *Le carte della Mercede* cit., pp. XXIX-XXX.

<sup>93</sup> Furono eletti definatori provinciali, anch'essi 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.

<sup>94</sup> Guillermo Vázquez Núñez, *Breve reseña de los conventos de la Orden de la Merced*, Roma, 1932, pp. 52 ss.

La nuova Provincia ebbe, però, un inizio non particolarmente felice. Esisteva allora in Italia il fenomeno dei religiosi «vaghi e fuggitivi», i quali, provenienti dalla Spagna senza espressa licenza del Maestro generale e con il pretesto di appellarsi alla preminente autorità ecclesiale di Roma, «girovagavano per i conventi d'Italia causando disordine nell'osservanza delle regole». Il Capitolo generale intermedio del 1606, celebrato proprio a ridosso di quello provinciale d'Italia, aveva dato precise disposizioni di far rientrare in Spagna tutti i religiosi fuggitivi e girovaghi allora presenti nella penisola, utilizzando i mezzi disciplinari necessari, compreso quello della privazione dell'abito.<sup>95</sup> Per la stessa ragione, il papa Paolo V, con lettera apostolica del 6 agosto 1607 impedì a qualunque religioso mercedario di recarsi a Roma (e, successivamente, nell'intera Provincia d'Italia) senza previa licenza scritta del Maestro generale, sotto pena di privazione della voce attiva e passiva per due anni, ed altre pene a discrezione dei suoi superiori.<sup>96</sup>

Il Maestro generale Monroy aveva cercato di aiutare il Provinciale 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 rimandati in Spagna. Quella lettera, secondo il cronista Vargas, doveva rivelarsi «l'origine di molti mali». Infatti, essa fu mostrata al Provinciale e questi fu esortato a «fare di tutto per costringere i religiosi in essa indicati a tornare in Spagna». Ferdinando de Santiago promise che avrebbe provveduto, ma si scontrò con la resistenza di molti di loro e di altri frati che, spinti da quelli, si schierarono contro di lui. In particolare, uno dei frati inseriti nella lista su accennata, tale Gabriele Castroverde, che allora dimorava nel convento romano di Sant'Adriano, oppose una energica resistenza al provvedimento di espulsione (o, se si vuole, di «rimpatrio»), presentando un memoriale al papa contro il Provinciale; poco dopo, anche gli altri religiosi del convento, compreso il Commendatore Muñoz, furono indotti «con astute argomentazioni» a fare lo stesso. Santiago, venuto a conoscenza della cosa, si difese da ogni accusa e il papa, che non voleva pronunciarsi in merito per mancanza di prove che potessero pregiudicare alcuna delle parti, rimise la questione al decano della Sacra Rota, Francesco Peña, che cercò di fare opera di persuasione invitando più volte i litiganti alla concordia. Ma gli accusatori di Santiago si dimostrarono «irriducibili». L'opera di pacificazione tra i frati spagnoli, insomma, si mostrò

---

<sup>95</sup> Rubino, *I Mercedari in Italia* cit., I, pp. 77-78; Defraia, *Ferdinando de Santiago* cit., pp. 221-222.

<sup>96</sup> 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.

inefficace e così, quando il Provinciale intraprese la visita dei conventi della sua Provincia, iniziando da quelli di Sicilia, lasciò a Roma una situazione tutt'altro che rassicurante.<sup>97</sup>

Alla fine, 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 Roma.<sup>98</sup>

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 Trento.<sup>99</sup> 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»<sup>100</sup>. 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 Roma.<sup>101</sup>

Grazie agli Scalzi, dunque, la Provincia d'Italia vide aumentare il numero delle case e dei religiosi in esse dimoranti, soprattutto in Sicilia. Va detto, comunque, che la Provincia mercedaria d'Italia non ebbe una 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

---

<sup>97</sup> La reazione dei frati spagnoli, tesa evidentemente 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 ad alcuni dovettero sembrare non solo eccessivi, ma anche un serio problema, dal momento che, in molti casi, essi erano stati cacciati dai loro conventi in Spagna per cattiva condotta. Su tutto questo, si vedano Defraia, *Ferdinando de Santiago* cit., pp. 221-240; Rubino, *I Mercedari in Italia* cit., I, pp. 77-80.

<sup>98</sup> 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.

<sup>99</sup> 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 Franciscano 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 Matanić, *Alcantarini (o Francescani Scalzi)*, in DIP, vol. I, Edizioni paoline, Roma, 1974, coll. 472-478.

<sup>100</sup> Rubino, *I Mercedari in Italia* cit., I, p. 103.

<sup>101</sup> Ivi, pp. 103-107.

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 sede.<sup>102</sup>

I conventi erano distinti in «maggiori» e «minori», a seconda delle rendite di cui essi disponevano e, dunque, del numero di frati che vi dimoravano; quasi tutti i conventi maggiori, inoltre, erano retti da spagnoli. In generale, i conventi della Provincia italiana non beneficiavano di grandi rendite fisse e, anzi, alcuni di essi furono chiusi per eccessiva povertà, come quelli di Messina e di Sant'Agata a Palermo.<sup>103</sup> 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. Certo, qualche italiano poté anche formarsi altrove, ma la grande maggioranza dei frati che vissero nei conventi d'Italia furono spagnoli, almeno fino a tutto il secolo XVII.<sup>104</sup>

### *La presenza mercedaria a Napoli*

Con un privilegio del 13 dicembre 1442 il re Alfonso V diede facoltà ai Mercedari di fondare un convento in Napoli e di raccogliere elemosine nei territori del Regno, da destinare alla redenzione dei captivi.<sup>105</sup> Non si parla ancora, qui, di captivi napoletani (né di regnicoli, o aragonesi, etc.) ma semplicemente di captivi cristiani (*afflictis Christianis apud barbaras nationes captis*).<sup>106</sup>

Le vicende della fondazione del convento di Napoli sono riportate in una relazione del primo Settecento, in cui si ribadisce che all'epoca tutti i religiosi che vi si stabilirono erano spagnoli (o meglio, aragonesi), mancando in Italia altre case del medesimo Ordine e, soprattutto, mancando una

---

<sup>102</sup> Ivi, pp. 332-333.

<sup>103</sup> Il convento di Sant'Agata era stato fondato nel 1644, dopo che i Mercedari siciliani avevano dovuto lasciare quello di Sant'Anna per permettersi l'insediamento di religiosi spagnoli. Rubino, *I Mercedari in Italia* cit., vol. I, p. 316.

<sup>104</sup> Rubino, *I Mercedari in Italia* cit., I, p. 97.

<sup>105</sup> « *Idemque supradicti Ordinis Religiosis Aragonensibus, necnon Privilegium hujus thenoris, ut eleemosynas 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.

<sup>106</sup> *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 eleemosynas colligere*. BNE, ms. 2718, cc. 32r-33r.

casa di professione per i novizi italiani.<sup>107</sup> 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 effettiva organizzazione o uno statuto proprio. Ma, si sa, quando si tratta di soldi i più furbi escogitavano (allora come oggi) ogni possibile imbroglio per racimolare denaro alle spalle dei più suscettibili o, semplicemente, 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 cattività.<sup>108</sup> Da qui l'esigenza di quello *ius prohibitivo* che, un secolo e mezzo più tardi, sarebbe stato 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», ampliamento e propagazione 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 eleemosynarum in conservationem, augmentationem, et commoda dicti Ordinis solet converti.<sup>109</sup>

---

<sup>107</sup> «Antes de fundarse en el presente sitio este nuestro Convento de Españoles con la invocacion de Santa Ursula, estuvo situado en diversos parages de la misma ciudad de Napoles. Primieramente estuvo en el sitio, llamado de los Antiguos Campo Veteri, ò Campo Vecchio, edificado cerca del año 1440 baxo de la invocación de Santa Maria de la Paz [y] de la Merced, à expensas, diligencias, y devocion del muy glorioso Rey don Alonso Quinto de Aragon, y Primero de Napoles, llamado el Grande; el qual luego después de haver conquistado esta ciudad, y reyno de Napoles, en reconocimiento à los singulares milagrosos favores, que en las tales conquistas confesaba el mismo haver recibido de la santísima virgen Maria nuestra señora y madre de la Merced, y por la especial devocion grande, que profesaba à nuestra religion, fundó el dicho convento nuestro [...]. Y para poblar el sobredicho Monasterio, hizo venir Religiosos nuestros de su reyno de Aragon; pues en toda Italia, y Sicilia no havía 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 - come 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 Antonio Rubino, *I Mercedari in Sardegna (1335-2000)*, Roma, 2000.

<sup>108</sup> «*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.

<sup>109</sup> BNE, ms. 2718, cc. 36v-37r.



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, abbiamo visto che nulla era destinato alla redenzione, mentre la quasi totalità degli introiti era destinata al vitto e al sostentamento dei frati, ad 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 Settecento<sup>110</sup> e da una massiccia serie di libri contabili conservati presso l'Archivio Storico del Banco di Napoli<sup>111</sup>, è possibile ricostruire la movimentazione economica del 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 lì 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

---

<sup>110</sup> Si tratta di una «Noticia succincta 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 Soppresse (CRS)*, b. 4033.

<sup>111</sup> 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 titolare 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.

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 Napoli.<sup>112</sup>

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 calzato.<sup>113</sup> 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 schiavi.<sup>114</sup> 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'Ordine<sup>115</sup> - ma utilizzate «para ayuda à las expensas en sus funciones sagradas de Iglesia».<sup>116</sup>

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 nessuna 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).<sup>117</sup>

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

---

<sup>112</sup> ASN, CRS, b. 4033, cc. 1-2.

<sup>113</sup> ASN, CRS, b. 4032.

<sup>114</sup> Come si vedrà più avanti, la stessa mancanza si riscontra nei libri contabili dei conventi di Mercedari *calzati* di Palermo.

<sup>115</sup> 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.

<sup>116</sup> ASN, CRS, b. 4032, c. 2r.

<sup>117</sup> ASN, CRS, b. 4032, cc. 377-458.

indubbiamente meno diffuso che non 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)<sup>118</sup>, 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:

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 testaferris 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) redditicia 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 vendido.<sup>119</sup>

---

<sup>118</sup> 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).

<sup>119</sup> ASN, CRS, b. 4032, c. 22. Altri esempi ancora alle cc. 147 ss. e cc. 380 ss.

Da questi ed altri esempi - che vedremo più avanti - pare insomma che la redenzione dei captivi non fosse la prima preoccupazione dei frati della Mercede nel Regno di Napoli.

### *Diffusione dell'Ordine in altre città della penisola italiana*

Come abbiamo visto, i Mercedari si espansero anche in altre regioni, soprattutto nel Mezzogiorno e nello Stato pontificio. Intorno alla metà del Seicento<sup>120</sup>, 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» (a Roma, Palermo, Napoli e Messina) e quattro «minori» (a Napoli, Palermo, Traetto e Castelforte).<sup>121</sup> La nazionalità dei frati che vi dimoravano rimase in prevalenza spagnola e ciò, come si è detto, ingenerò qualche malumore presso le popolazioni locali e fu causa, a volte, anche di scontri giurisdizionali con la chiesa con le autorità civili in varie città.<sup>122</sup> 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 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 maltolto.<sup>123</sup>

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

---

<sup>120</sup> La relazione a cui qui ci riferiamo non riporta data, ma è certamente posteriore al 1655. BNE, ms. 2432, c. 1r.

<sup>121</sup> BNE, Ms. 2432, c. 1r.

<sup>122</sup> 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.

<sup>123</sup> «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.

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, coeterisque 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 sunt.<sup>124</sup>

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 Gonfalone.<sup>125</sup> 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 di quelle ad essa aggregate.<sup>126</sup> 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».<sup>127</sup>

---

<sup>124</sup> BNE, Ms. 2718, c. 41v. Sulla faccenda si esprime un po' diversamente Rubino, che ricorda il commendatore mercedario come un «uomo di insigne pietà, pieno di zelo e fervore per il prestigio dell'Ordine» ed 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 1*, inserto 23, *Fatto 4*. Cfr. Antonio Rubino, *I Mercedari in Italia*, vol. I, pp. 39-41.

<sup>125</sup> 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. Antonio Rubino, *I Mercedari in Italia*, vol. I, Istituto Storico dell'Ordine della Mercede, Roma, 2003, 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.

<sup>126</sup> 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).

<sup>127</sup> Bono, *I corsari barbareschi* cit., p. 319. Sulla medesima questione cfr. anche Raffaella 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.

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 Regno.<sup>128</sup>

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 insediamento:<sup>129</sup>

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 manchas 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 Secretaría 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;

[...] Proroga del Capitulo de Aragon, y Valencia; a los criados de Cardenal Prefecto de la congregación, y secretario de ella, 12 julios en todo.<sup>130</sup>

<sup>128</sup> Giuliana Boccadamo, *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. Si vedano, in particolare, le pp. 137-140.

<sup>129</sup> Le monete cui fa riferimento il documento sono quelle dello Stato pontificio, ovvero (in ordine decrescente): scudi, giuli e baiocchi.

<sup>130</sup> 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

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.*<sup>131</sup>

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.

E fin qui abbiamo menzionato solo spese, per così dire, accettabili: ma vennero pagati perfino 10 scudi per contributo alla cauzione di un laico (terziario dell'Ordine), tale fra' Crescenzo, imputato dell'uccisione della sorella.<sup>132</sup> 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, soprattutto, purché non inficiasse la celebrazione degli uffici divini e l'attività di redenzione dei captivi.<sup>133</sup>

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

---

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.

<sup>131</sup> BNE, ms. 2432, c. 23v.

<sup>132</sup> «Por escapar el lego fr. Crecencio de la Iusticia, por la muerte hecha de su hermana, diez escudos». *Ibidem*.

<sup>133</sup> «*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.

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 ruegoandolos 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 parecía muy dificil 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 cuanto antes se paguen dichas deudas sin otra dilacion, porque los creedores no quieren esperar más.<sup>134</sup>

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

---

<sup>134</sup> *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.*



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 poveri<sup>135</sup>, 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».<sup>136</sup> 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 sopprimeva, 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».<sup>137</sup>

Dunque, 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 ricevevano 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

---

<sup>135</sup> 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 "italiani". 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 un'ulteriore indagine.

<sup>136</sup> Martínez Torres, *Prisioneros de los infieles* cit., pp. 22.

<sup>137</sup> Rafael 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.

quel poco che avevano lo inviavano in Spagna per la *limosna general*, da destinare ai riscatti di captivi non preindicati.<sup>138</sup>

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 privati.<sup>139</sup> 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».<sup>140</sup>

### 3.4 *Schiavitù del corpo e schiavitù dell'anima*

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 nodi cruciali della storia dell'Ordine, che - come si dirà tra breve - non ebbe affatto solo sostenitori e apologeti, ma anche detrattori e tenaci accusatori. Prima di riprendere il filo del racconto soffermiamoci, però, su una questione di fondo che finora abbiamo lasciato in ombra, ovvero il significato profondo che l'Ordine della Mercede attribuiva all'opera della redenzione, intesa non come un servizio (al re? alla Spagna?) ma come una missione.

Notiamo, a questo proposito, che i religiosi mercedari, in particolare teologi e letterati dell'Ordine, ebbero modo di indicare in più occasioni, e molto chiaramente, cosa bisognasse intendere per «schiavitù». Esistevano, nella loro ottica, due tipologie ben distinte di schiavitù: una era quella del corpo, che certamente, per colui che la subiva, era la peggiore, tanto da fargli credere che «en su comparación es menor mal la muerte»; l'altra era quella dell'anima, molto peggiore di quella del corpo, poiché in essa l'anima è assoggettata a padroni «viles y miserables, quales son demonio,

---

<sup>138</sup> 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.

<sup>139</sup> Torneremo su questo punto più avanti. Si veda *infra*, capitolo V.

<sup>140</sup> 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, sono assai pochi, allo stato attuale delle ricerche nei libri contabili dei conventi italiani dell'Ordine.

mundo, y carne».<sup>141</sup> Risulta ormai chiaro, dunque, un punto che per i padri Mercedari rivestì sempre una particolare importanza: il vero e più alto scopo del riscatto dei cristiani *captivi* in Barberia, non era tanto la liberazione del corpo, bensì quella dell'anima, posta in serio pericolo dal possibile rinnegamento della fede cristiana. La libertà del corpo dalle catene diventava, così, un mezzo, non un fine, o almeno non il fine principale: «el libertar a nuestros hermanos de tan crudelissima, y dura esclavitud, como es la del alma, [...] este es nuestro principal fin; que aunque se pretende tambien la libertad del cuerpo, es fin parcial menos principal».<sup>142</sup>

Come sappiamo, non era raro che i *captivi* ricorressero all'apostasia come *extrema ratio*, magari dopo anni di schiavitù e avendo ormai perso ogni speranza di venire riscattati. Il fenomeno caratterizzò in generale le Reggenze barbaresche, ma fu particolarmente acuto ad Algeri, destinazione principale delle redenzioni mercedarie. Ad ammetterlo erano gli stessi padri mercedari: «Muy pocos son los cautivos, que no dexan en todo, o en parte, la fee, o dan en abominables, y feissimos pecados, o desesperaciones».<sup>143</sup> Naturalmente, i nostri religiosi potevano essere interessati ad accrescerne il numero, nell'intento di legittimare la loro opera e di presentarla, quindi, come assolutamente indispensabile per la cristianità.

Come vedremo più avanti, nelle operazioni di riscatto veniva data la precedenza a donne e bambini, salvo diversa indicazione da parte della Corona di Spagna e, soprattutto, se ciò non si scontrava con le intenzioni o con i capricci del *bey*. I Mercedari, a volte, accettavano di pagare anche il doppio del prezzo pattuito per la liberazione di donne e bambini, proprio perché erano questi i soggetti più deboli, che correavano maggiormente il pericolo di perdere la fede: «por esta razon preferimos siempre a los niños, y mujeres, y damos doblado precio por ellos, lo qual no hizieramos, si solo pretendieramos el rescate de los cuerpos».<sup>144</sup>

Perché la redenzione risultasse efficace anche sul piano spirituale, essi avrebbero usato la piena potestà conferitagli dal pontefice, come suoi legati *a latere*, di assolvere quegli sventurati «de qualesquier crímenes, excessos, y casos reservados», appunto perché il fine ultimo della redenzione era «reducir estas almas a su primera fee, y religion, predicandolas y confessandolas [...] por especial

---

<sup>141</sup> *Estatutos y constituciones [Siviglia, 1615]* cit., pp. 1r-v.

<sup>142</sup> Ivi, p. 11r.

<sup>143</sup> Il «crimine» di apostasia trova spazio, naturalmente, anche nelle Costituzioni dell'Ordine, dove si fa più volte riferimento a quei cristiani che correavano «*pericula ingentissima, que contra fidem sese offerunt*». Cfr. *Constitutiones [Salamanca, 1588]* cit., p. 117 (*Secunda distinctio*, cap. XXIV) e *passim*.

<sup>144</sup> *Estatutos y constituciones [Siviglia, 1615]* cit., p. 11 v.

misericordia de Dios». Dio, infatti, avrebbe senz'altro perdonato i loro peccati, perché questi erano stati commessi in schiavitù.<sup>145</sup>

Il riscatto *del corpo* costituisce, dunque, la caratteristica principale che distingueva l'Ordine mercedario dagli Ordini contemplativi: questi avevano per scopo predicare e «reducir las almas a Dios», ovvero la cosiddetta «vida contemplativa»; i Mercedari, invece, svolgevano - oltre a questa - anche una «vida activa», che prevedeva, appunto, il riscatto del corpo.<sup>146</sup> I vantaggi per i *captivi* riscattati, comunque, erano enormi e andavano ben al di là della semplice riconquista della libertà fisica: essi, infatti, non soltanto erano ricondotti in cristianità e forniti del necessario per fare ritorno alle loro famiglie, ma veniva data loro l'assoluzione dai peccati eventualmente commessi durante la prigionia e tolta loro l'occasione per commetterne di nuovi.

Non a caso, il primo capitolo del trattato sulla redenzione, composto dal carmelitano Geronimo Gracián nel 1598, è tutto volto ad argomentare «que la redencion de cautivos es la suma de todas las obras de misericordia», facendo vedere «las grandes miserias, así corporales como espirituales, que los esclavos cristianos padecen en Berbería».<sup>147</sup>

### 3.5 *La vocazione al martirio: dalla teoria alla pratica*

Come si è detto, le costituzioni mercedarie obbligavano i frati a rimanere in pegno dei mori se non si fosse trovato il denaro sufficiente a riscattare uno o più captivi pronti a rinnegare la fede cristiana e convertirsi all'Islam. Eppure, questa tendenza alla *imitatio Christi*, eventualmente, nei casi più estremi, questa vocazione al martirio, nella pratica funzionavano a volte molto diversamente. Sappiamo infatti che molto spesso i religiosi della Mercede che fossero rimasti eventualmente in pegno dei mori al termine di una redenzione, erano di norma i primi che venivano ad essere riscattati nella redenzione successiva, che si inviava normalmente dopo appena pochi mesi dalla conclusione di quella precedente (a differenza di come avveniva di solito, quando se non vi era alcun frate mercedario da riportare in patria, i captivi potevano dover attendere anche parecchi anni prima di

---

<sup>145</sup> *Ibidem*.

<sup>146</sup> Ciò non vuol dire, però, che i padri Mercedari non svolgessero ugualmente l'attività di predicazione e di cura delle anime: al contrario - come essi si sforzavano di sottolineare - i Redentori esercitavano questa «con la misma solitud, y cuidado» con cui la esercitavano gli altri Ordini. Cfr. *ivi*, pp. 12r-v.

<sup>147</sup> Fray Geronimo Gracián, *Tratado de la redempción de cautivos* cit., pp. 7-15.

vedere arrivare una nuova redenzione (ed era proprio questo il motivo principale per cui, alla fine, molti finivano per rinnegare).

Ma non è tutto. Nella redenzione del 1725 a Tunisi, i religiosi della Mercede riuscirono a riportare in patria alcune decine di schiavi senza pagarne il riscatto, ma solamente con l'impegnativa di saldare il debito entro il termine di un anno. La cosa risultò di particolare sorpresa per i frati, che mai si sarebbero aspettati una tale dimostrazione di fiducia da parte dei mori, e men che mai a Tunisi, dove le redenzioni mercedarie non erano affatto frequenti. Di fronte alla mancanza di denaro per riscattare tutti, infatti, i frati avevano proposto al *diwan* di Tunisi che uno o due di loro restassero in pegno nella città maghrebina fino alla redenzione successiva, ma i mori snobbarono la proposta e preferirono rilasciare ugualmente i captivi senza altra garanzia che una impegnativa scritta e firmata dai redentori: addirittura, uno dei mori più influenti della reggenza si era fatto egli stesso garante del saldo del debito da parte dei Mercedari, di fronte alle lamentele di alcuni padroni, assai dubbiosi sull'opportunità di rilasciare i loro schiavi senza riceverne immediatamente in cambio il denaro. In realtà, possiamo immaginare, i religiosi dovettero male interpretare quel rifiuto dei mori a tenere due di loro in ostaggio, poiché la loro permanenza forzata a Tunisi non rappresentava, agli occhi dei membri del *diwan* (poco abituati alle redenzioni dei Mercedari), una garanzia effettiva del pagamento successivo. La risposta, racconta il padre García Navarro, che prese parte a quella redenzione, fu che «aunque [los moros] apreciaban nuestra compañía y trato, no la querían como prenda, porque no la necesitaban para seguridad del pago, considerando, que los que así se ofrecían à quedar, muy lexos estaban de no cumplir lo que prometiessen». Questo è la dimostrazione del fatto che i mori non erano interessati a tenere in ostaggio uno o più religiosi al posto di altrettanti captivi, poiché, molto semplicemente, di quel pegno non avrebbero avuto che farsene. Era già sufficiente garanzia, ai loro occhi, la necessità di riportare in patria un elevato numero di loro connazionali per assicurare l'invio di una ulteriore redenzione, alla quale sarebbe stato affidato l'incarico di saldare il debito contratto.<sup>148</sup>

Il rilascio di un certo numero di captivi “sulla fiducia” era una opzione a cui si era fatto ricorso, seppur in assai sporadiche occasioni, nelle redenzioni mercedarie (mentre non accadde mai nei riscatti effettuati da privati, magistrature statali o confraternite regionali), ma ciò si era verificato solo ad Algeri, dove i Mercedari ormai erano, per così dire, “di casa” e il cui contesto, caratterizzato dall'abbondanza di captivi spagnoli anche al termine di una redenzione, faceva supporre l'invio di redenzioni successive e, dunque, la possibilità di scaricare su quelle il pagamento dei debiti pregressi.

---

<sup>148</sup> *Informe de la verdad, por el Real, y Militar Orden de Nuestra Señora de la Merced* cit., pp. 375-378.

### 3.6 *L'economia della Mercede: beni ed entrate dell'Ordine in Italia e Spagna*

In un memoriale di metà Seicento, composto in difesa dell'opera della redenzione portata avanti dai Mercedari, troviamo espresse con chiarezza le differenti fonti di finanziamento dell'Ordine e, nello specifico, le entrate destinate alla redenzione dei captivi e la loro provenienza. Sostanzialmente, il patrimonio della redenzione 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 Christiandad, junta. La tercera de los *Mostrencos*. La quarta de los *Adjutorios*, que se dan señaladamente para cautivos que tienen parientes, amigos, o hazienda en 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 fin.<sup>149</sup>

Le prime due fonti di reddito, sebbene teoricamente differenziate (l'una effettivamente volontaria, in quanto arrivava direttamente ai frati senza che questi si movessero dai propri conventi, l'altra espressamente richiesta, poiché frutto della questua), sono in realtà una sola, ovvero le contribuzioni volontarie dei fedeli, in denaro contante (o eventualmente in beni materiali), destinate alla redenzione degli schiavi *in generale* e non indirizzata a nessun captivo 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, appunto, fisse di cui i conventi beneficiavano in Italia e Spagna, e 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 sottolineato<sup>150</sup>) che le entrate di gran lunga più importanti per le missioni di redenzione erano rappresentate dalle contribuzioni specifiche dei parenti dei captivi, destinate, come

---

<sup>149</sup> Pedro 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*, [ s. l. ], 1624, p. 3r.

<sup>150</sup> Un'eccezione è rappresentata dall'introduzione, curata dal mercedario fray Manuel Vázquez Pájaro, all'edizione di Melchor García 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.

detto, al riscatto di uno o più captivi in particolare e, dunque, 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. Come sappiamo, infatti, quando i frati degli Ordini redentori si recavano in Barberia per una missione di riscatto essi portavano sempre con sé grandi quantità di moneta pregiata (scudi o reali d'oro e d'argento), in contanti e alla mercé degli avidi governatori delle Reggenze e dei loro ufficiali, che requisivano il carico di denaro all'ingresso dei redentori in città e ne disponevano 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 innumerevoli soprusi e angherie, diremmo noi 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<sup>151</sup>, 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. Il trasporto dei fondi avrebbe permesso loro di beneficiare di un guadagno intorno al 18%, poiché il valore dello scudo di Spagna era più elevato ad Algeri che a Marsiglia; tuttavia, il trasporto marittimo sarebbe costato 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 avrebbe permesso di guadagnare. Per altro verso, accettando l'offerta dei *brokers* marsigliesi, i redentori del Gonfalone diventavano dipendenti da una rete di mercanti, patroni di barca e ufficiali regi che gravitava attorno al consolato francese ad Algeri, e che rappresentava la collegamento con le piazze di scambio di Lione e di Roma.<sup>152</sup>

Ancora, a conferma di questa differenza nelle modalità dei riscatti - e di come tale differenza fosse chiara agli occhi dei mori, cui evidentemente non sfuggiva l'opportunità di lucrare con più alto

---

<sup>151</sup> Ma, ancora a quella data, il discorso era valido anche per la menzionata *Real Casa Santa della Redentione* di Napoli.

<sup>152</sup> Su questo si veda Wolfgang Kaiser, *Négociier avec l'ennemi. Le rachat de captifs à Alger au XVI<sup>e</sup> siècle*, in «*Siècles*», n. 26 (2007), pp. 43-44.

marginale in occasione delle redenzioni religiose - 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 captivi.<sup>153</sup>

Dunque, se i deputati delle confraternite per i riscatti riuscivano, così come i mercanti da quelle incaricati di negoziare *in loco* coi mori, a riportare in patria un certo numero di prigionieri grazie all'intermediazione di attori economici fidati (per quanto abbia senso parlare di fiducia in questo genere di scambi), i Mercedari facevano tutto direttamente e senza intermediazione 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» (ovvero, della affidabilità, della 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 - di cui vedremo alcuni esempi nel capitolo seguente - possiamo spiegarci il fatto, altrimenti incomprensibile, per cui molto spesso le redenzioni mercedarie finissero per chiudersi in perdita, e non in positivo, o al massimo (quando andava bene!) in pari: in altre parole, il denaro speso al termine di ogni missione era in genere maggiore di quello ricevuto in elemosine e 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. Anche di questo vedremo alcuni esempi nel capitolo seguente.

---

<sup>153</sup> Alcuni dei quali, magari, erano già riusciti a negoziare privatamente con i padroni il proprio riscatto ed erano quasi giunti a mettere insieme il denaro necessario, quando proprio l'arrivo della nave dei redentori li costringeva a rinegoziare il prezzo al rialzo. Cfr. ancora Kaiser, *Négociier avec l'ennemi* cit., p. 47 (e *supra*, capitolo II).



Il denaro, insomma, era sempre poco e quello di far quadrare i bilanci delle redenzioni appariva come 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».<sup>154</sup>

Da allora i Maestri generali andarono avanti con maggiore accortezza nelle politiche di gestione dell'Ordine, soprattutto a partire dalla seconda metà del secolo 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 di maggior beneficio risultarono per i Mercedari fu certamente 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 e inoppugnabile 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 precipuo 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 viceré, o i governatori delle 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 meramente 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

---

<sup>154</sup> Vázquez Nuñez, *Manual de historia de la Orden* cit., tomo I, pp. 399-400.

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».<sup>155</sup>

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 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 - sebbene 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 monopolio.<sup>156</sup>

Sostanzialmente l'intervento della Santa Sede era volto non ad aumentare i legati per la redenzione, né gli introiti dell'Ordine in quanto tali, ma piuttosto ad assicurare che i legati già emessi e finalizzati alla redenzione giungessero effettivamente alle mani dei Mercedari e non ad altri, anche se i Mercedari non fossero stati espressamente indicati:

---

<sup>155</sup> Ignacio Vidondo, *Espejo católico de la caridad divina* cit., p. 290.

<sup>156</sup> Tale affidamento fu sancito da una bolla di papa Nicolò IV, di cui il 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.

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 Maestr general, ò religiosos del Orden de nuestra Señora de la Merced Redencion de cautivos.<sup>157</sup>

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 avanti.<sup>158</sup> 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 parte 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».<sup>159</sup>

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.

---

<sup>157</sup> Vidondo, *Espejo catolico* cit., p. 292.

<sup>158</sup> Cfr. *Bullarium Ordinis B. Mariae de Mercede* [ 1696 ]. Callisto III, bolla n. 5, p. 64.

<sup>159</sup> Vidondo, *Espejo catolico* cit., pp. 291-295.

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 schiavi.<sup>160</sup> 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 heredado, 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 Christianos, aunque sean enemigos, y emulos nuestros, quitandonos el sustento, y vestuarios: *ut imprimatur nostri primi parentis zelus in cordibus nostris*.<sup>161</sup>

Nella pratica, però, si è visto nelle pagine precedenti come le cose stessero diversamente.

### **3.7 La redenzione dei captivi come esercizio “universale” di misericordia**

Come si è già sottolineato, dal punto di vista 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 cristiana, anzi, sommava in sé tutte le altre. Le sette opere di misericordia, lo ricordiamo, erano quelle di dar da mangiare agli affamati, dare da bere agli assetati, vestire gli ignudi, redimere i captivi, visitare gli ammalati, ospitare i pellegrini, seppellire i morti.

Esse dovevano compiersi in beneficio di chiunque ne avesse avuto bisogno, potremmo dire, universalmente; tuttavia, nel caso dei cristiani schiavi dei mori esse assumevano una rilevanza ancora maggiore e diventavano, in certo senso, più urgenti, proprio perché questi ultimi erano considerati

---

<sup>160</sup> « [...] *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.

<sup>161</sup> Vidondo, *Espejo catolico* cit., pp. 303-304.

«mas necessitados de ser socorridos de nuestra compasion y misericordia». Ma la misericordia di cui parla Vidondo non era solo pratica o “corporale”, era anche e soprattutto spirituale. Se, infatti, la prima si traduceva nelle sette opere appena ricordate, la misericordia spirituale consisteva in una serie di altre attenzioni: correggere colui che erra, insegnare a colui che ignora, dare consiglio a chi ne ha bisogno, e così via. Ecco allora perché, secondo i Mercedari, la redenzione dei captivi comprendeva tutte le altre, proprio poiché attraverso il riscatto non solo liberava il malcapitato dalla schiavitù del corpo, ma gli impediva di rinnegare la fede e indursi nell’errore e nella perdizione.<sup>162</sup>

Legato a questo è un altro punto fondamentale, che vedremo costituirà il principale motivo di scontro tra Mercedari e Trinitari, e tra Mercedari e istituti laici statali per il riscatto: ovvero, la presunta «universalità» dell’opera della redenzione. Vale la pena soffermarsi su questa questione. Le elemosine per la redenzione non erano da destinarsi solo al riscatto dei propri connazionali, né tantomeno a quello dei propri amici o parenti: secondo i Mercedari (o per lo meno stando a quanto da essi pubblicamente dichiarato) la redenzione doveva essere rivolta a tutti indistintamente e, se il caso, doveva andare anche a beneficio dei propri “nemici” come lo erano gli eretici protestanti olandesi o inglesi. Non solo, i religiosi mercedari si facevano vanto di questo approccio universalista all’opera pia della redenzione degli schiavi, in un contesto internazionale in cui ognuno pensava ai propri, e ne affermavano fieramente 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 Cinquecento e fino a tutto il Seicento, 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 captivi, anche in presenza di oggettive difficoltà per la propria sussistenza familiare, dovute ad una situazione di indigenza o di povertà che non consentisse loro di operare in favore del prossimo. 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, che esisteva comunque tale obbligazione anche per gli indigenti. E per giustificarlo citava San Tommaso, nel passo in cui questi affermava che

---

<sup>162</sup> Vidondo, *Espejo catolico* cit., pp. 298-299.

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 y gual necesidad, porque el bien comun ha de ser preferido al bien particular.

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 una certa 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 mori.<sup>163</sup> Se, dunque, la necessità di costoro era così grande, e il pericolo che correavano 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».<sup>164</sup>

Come sappiamo, Trinitari e Mercedari si dedicavano anche a pubblicare opuscoli e dépliant nei quali enumeravano le pene e le sofferenze dei captivi: perdevano la loro libertà e il loro patrimonio, erano venduti come schiavi, bastonati, torturati e costretti a convertirsi all'Islam o destinati ai lavori forzati (a volte, anche fino alla morte). Nelle immagini e negli opuscoletti diffusi da Mercedari e Trinitari, quei captivi erano rappresentati come oggetti muti, o peggio, come corpi morti, così come li descrive Diego de Haedo nella sua *Topografía e Historia de Argel* (1612). Vista da questa prospettiva, l'unica via d'uscita dalla cattività era grazie ai detti Ordini religiosi. Nella propaganda di questi ultimi, ai captivi era negata qualunque intraprendenza, nel senso che non era minimamente presa in considerazione la possibilità di una loro partecipazione attiva nell'affare della loro propria liberazione; di più, non gli era riconosciuta, diremmo noi, alcuna personalità giuridica. Da quei

---

<sup>163</sup> D'altronde, continua il 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* cit., pp. 317-319.

<sup>164</sup> Vidondo, *Espejo catolico* cit., pp. 316-319.

disegni e da quei racconti, divulgati ad arte dai detti Ordini, emerge l'immagine di una massa indistinta di esseri umani incoscienti dei propri mezzi e incapaci di determinare il proprio destino, né di influire sulle decisioni che li riguardavano e che potevano determinarne la differenza tra schiavitù o libertà - o, al limite, tra la vita e la morte. In questa rappresentazione, indubbiamente d'impatto e proprio per questo assai efficace, l'unico ruolo che era attribuito a quegli sventurati, altrimenti incapaci di pensare a sé stessi, era quello di essere devoti e riconoscenti verso i religiosi che li avevano liberati. Secondo Daniel Hershenzon, quella propaganda fu di tale efficacia che, «en cierta medida, los estudios contemporáneos sobre el cautiverio reproducen aquella imagen».<sup>165</sup>

Tuttavia, questa caratterizzazione del Mediterraneo come uno spazio dominato dalla violenza religiosa, i cui effetti potevano essere riparati solo dalla pia azione degli Ordini redentori, è erronea. Come si è visto nel capitolo precedente, infatti, il sistema della cattività e del riscatto degli schiavi in età moderna era assai più complesso di come quelle campagne di propaganda suggerivano e i captivi erano spesso personalmente implicati nelle trattative legate al proprio riscatto.

Ma torniamo all'opera della redenzione mercedaria, che i religiosi presentavano come esercizio massimo di carità. Oltre alle già riferite, vi era poi un'altra questione, legata ai vari «benefattori» che prestavano denaro ad interesse per il riscatto dei captivi, ovvero che approfittavano dei viaggi delle redenzioni per vendere i loro prodotti senza l'aggravio di tasse doganali o ancora che venivano ripagati con favori commerciali o giuridici in cambio di un contributo particolarmente elevato. Si poneva allora la questione se realmente soddisfacessero 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 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, quello di ottenerne un ritorno personale) «se opondrá inmediatamente 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 approfittatori.<sup>166</sup> «La Misericordia - sottolineava ancora il Vidondo - es una compassion, que se halla en nuestro corazón de la miseria que padece el proximo, con la qual, si podemos socorrerla nos hallamos obligados à hacerlo» e precisava che «los

---

<sup>165</sup> Daniel Hershenzon, *Las redes de confianza y crédito* cit., pp. 131-133.

<sup>166</sup> 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 Luca Lo Basso, «*Che il Signore la conduca a salvamento*». *Le assicurazioni marittime nelle strategie economiche dei genovesi nel Seicento*, in Pier Roberto Scaramella (a cura di), *Alberto Tenenti. Scritti in memoria*, Bibliopolis, Napoli, 2005, pp. 685-708.

que huvieren de hacer la limosna, la hayan de hazer desinteresados, con compassion del coraçon para socorrerla, y no aguardar del necessitado algùn interés mutuo». <sup>167</sup>

### 3.8 *Privilegi e grazie concesse all'Ordine da pontefici e sovrani*

L'attività di riscatto dei captivi impegnava i religiosi mercedari in uno sforzo costante di ricerca di denaro e di contenimento delle spese: per loro stessa ammissione, però, le spese che i frati 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 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 romana. <sup>168</sup> Allo stesso modo, anche la Monarchia volle venire incontro alle esigenze dell'Ordine (o, per meglio dire, della redenzione dei captivi) e, così, già nel 1388 Giovanni I d'Aragona dispose l'esenzione dei conventi e chiese della Mercede dal pagamento dei censi e delle decime reali. <sup>169</sup>

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 mantenere il più possibile viva ed efficace l'opera di carità da esso portata avanti. <sup>170</sup> Furono in particolare i sovrani aragonesi, e poi quelli spagnoli, a concedergli 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

---

<sup>167</sup> Vidondo, *Espejo catolico* cit., pp. 319-320.

<sup>168</sup> « A más de habernos eximido la Santa Sede Apostolica de la jurisdicción ordinaria de los señores Obispos, y a nuestras personas y haziendas 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 haziendas 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.

<sup>169</sup> *Ibidem*.

<sup>170</sup> «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 contepescat». Cfr. *Constitutiones [Salamanca, 1588]* cit., p. 129 (*Secunda distinctio*, cap. XXVIII).



dalle restrizioni previste per il trasporto di grano e animali, spesso utilizzati per la redenzione dei captivi; prevede, 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 Saragozza.<sup>171</sup> Ancora, re Giovanni I (1387-1395) annoverò 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 «tan 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».<sup>172</sup>

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 - perfino alla corte di Madrid - o precettori presso alcune famiglie della nobiltà spagnola.<sup>173</sup> Non a caso, privilegi e concessioni all'Ordine provennero non solo dalla monarchia ma anche dalla nobiltà spagnola. 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 Andalusia.<sup>174</sup> 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

---

<sup>171</sup> Cfr. soprattutto Joaquín 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.

<sup>172</sup> 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.

<sup>173</sup> Defraia, *Ferdinando de Santiago* cit., p. 173.

<sup>174</sup> *Bullarium Romanum Pontificorum* cit., V, pp. 287-288, *bullata* LXVI.

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 garantiva 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*». <sup>175</sup>

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 avanti<sup>176</sup>; 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 Mercé. 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». <sup>177</sup>

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 Provincia. Riportiamo qui di seguito, a mo' di esempio, un estratto di un privilegio relativo al convento mercedario di Barcellona:

---

<sup>175</sup> 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, Gaspere (succeduto a questi nel 1636), si occupò dell'accoglienza delle reliquie e del processo per la sua canonizzazione. Sulla vicenda si veda Giovanna Fiume, «*Illuminare gli infedeli, soccorrere l'afflitti cristiani prigionieri*». *Il martirio di Juan de Prado (Marrakech 1631)*, in «Quaderni storici», 126, anno XLII, n. 3 (2007), in particolare le pp. 779-781.

<sup>176</sup> 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*». Pedro Merino, *Memorial en defensa de la redención* cit., p. 2 r.

<sup>177</sup> Cfr. Joaquín Millán Rubio, *La Orden de Nuestra Señora de la Merced* cit., p. 203.

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 privació de Offici, y Benefici hajan de admetre en las Iglesias als Collectors de la Redempció, pera predicar, y collectar las limosnas, sens contradicció, y sens demanarlos, ni forsarlos à dar cosa alguna. [...]

Paulo V declara, vivae vocis oraculo, al Cardenal Gaspar de Borja, que en la revocació, y annullació de las Indulgencias, y Gracias de todas las Religions, y Congregacions Regulars concedidas, no fou sa mente, è intenció revocar, ni annullar las Gracias, è Indulgencias, tant plenarias, com perpetuas, y demès Gracias concedidad per los Predecessors à la Religió de la Mercè, Redempció de Catus, si que persistissen en sa forsa, y firmesa. [...]

Lo Sagrat Concili de Trento ordena, y disposa: que los Questors, vulgarment dits Quistors, de qualsevol condició, que sian, de ninguna manera, ni per sí, ni per altres, pugan predicar al Poble; y los que contrafaràn en assò, sian del Bisbes, y Ordinaris constrenyits, y apartats, 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 contradicció alguna, y dificultat, aplegar almoynas per los pobres Catus Christians: Y que tots los Officials, y Parrocos los hajan de admetre en las respectivè Iglesias, y fora de aquellas: y que ningù puga temerariament rompre dita Concessió: *Si quis autèm hoc attentare praesumpserit, indignationem Omnipotentis Dei, et Beatorum Petri et Pauli, Apostolorum ejus, se noverit incursum.*<sup>178</sup>

Tra i numerosi privilegi pontifici concessi all'Ordine della Mercede vi fu anche l'esenzione 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»).<sup>179</sup> 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 decima.<sup>180</sup>

<sup>178</sup> «Sumari de alguns indults, y privilegis, concedits a la Religió de la Merce, a favor dels pobres Catus Christians, per diferents summos Pontifices». Il documento, relativo al convento della Mercede di Barcellona, è oggi conservato tra i manoscritti della Biblioteca de la *Real Academia de la Historia* (BRAH), Madrid, leg. 9-7000, s. n.

<sup>179</sup> 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.

<sup>180</sup> L'esenzione 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 praestatione ipsius decimae sitis liberi et immunes vobis et universis fratribus vestri Ordinis, quod de praebentibus vestris decimam praedictam solvere minime teneamini; nec ad*

Dall'ottica dei Mercedari, ciò rappresentava non solo un indubbio vantaggio economico, poiché esimeva i frati dall'obbligo di tale esborso, ma anche - e soprattutto - uno straordinario segno di legittimazione, giacché quell'esonazione 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 corresponsione.<sup>181</sup>

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 captivi.<sup>182</sup> 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 indifferenti.<sup>183</sup>

---

*id compelli possitis, auctoritate praesentium indulgemus [...] ».* Ignacio Vidondo, *Espejo catolico de la caridad divina* cit., p. 269.

<sup>181</sup> 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». Ignacio Vidondo, *Espejo catolico de la caridad divina* cit., pp. 268-270.

<sup>182</sup> Ivi, pp. 272-273.

<sup>183</sup> «*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*». Ignacio Vidondo, *Espejo catolico de la caridad divina* cit., pp. 274-275.

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 dezimas 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 redenzione.<sup>184</sup> 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 confessarsi.<sup>185</sup>

Per brevità tralasciamo i molti altri esempi che potrebbero farsi e ci limitiamo a osservare, in generale, come 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 italiani.<sup>186</sup>

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 civili.<sup>187</sup> Dal punto di vista dei Mercedari, comunque, i

---

<sup>184</sup> 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 Mercé». 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 ]* cit., p. 35r.

<sup>185</sup> Ivi, pp. 35v-36r.

<sup>186</sup> Su questo si veda *infra*, capitolo V.

<sup>187</sup> «*Indulgencias autem Romanorum Pontificum, quas noster ordo non obtinet, publicare gentibus non praesumant, sub excommunicationis, et gravissimae culpa poena, praeter poenam à iure taxatam*». *Constitutiones [Salamanca, 1588]* cit., p. 68 (*Prima distinctio*, cap. XXIX).

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».<sup>188</sup>

Le promesse di grazie e indulgenze fatte ai fedeli come incentivo alla donazione di elemosine per la redenzione e 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.

### 3.9 *Contro i Mercedari*

#### *La polemica sulle redenzioni*

Il 31 maggio 1612 Don Pedro Téllez-Girón, duca di Ossuna e viceré di Sicilia, scrisse un'appassionata 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 armar.<sup>189</sup>

---

<sup>188</sup> *Estatutos y constituciones [Siviglia, 1615]* cit., pp. 32r-v.

<sup>189</sup> Palermo, 31 maggio 1612. AGS (Archivo General de Simancas), *Estado*, Leg. 1165. La lettera è stata anche pubblicata all'interno della *Colección de documentos inéditos para la historia de España*. AA. VV., *CODOIN*, Vol. XLIV, Madrid 1864, p. 285.

Le parole del viceré si posizionano all'interno del ben 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: i denari impiegati dai redentori, in sostanza, sarebbero stati impiegati molto più efficacemente nella costruzione di un'armata navale, sufficientemente potente da sconfiggere il nemico in battaglia, distruggendone le flotte una volta per tutte e risolvendo, così, alla radice il problema della corsa.<sup>190</sup>

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».<sup>191</sup>

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.

---

<sup>190</sup> Effettivamente nel 1613 il viceré duca di Ossuna 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: Miguel Ángel 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*, Madrid 1989, pp. 178-184; Martínez Torres, *Plata y lana para el "infel". 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.

<sup>191</sup> Vidondo, *Espejo catolico de la caridad divina* cit., pp. 333-334.

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 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».<sup>192</sup>

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 ebbero sempre vita facile, giacché capitava che entrassero in contrasto con l'attività della *Comisaría de la Santa Cruzada*<sup>193</sup>, 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 sueldos.<sup>194</sup>

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 contrario.<sup>195</sup>

---

<sup>192</sup> Francisco Ximénez, *Diario de Argel*, tomo II, 11 luglio 1719.

<sup>193</sup> Di quest'organo della Monarchia iberica si dirà meglio nel capitolo V.

<sup>194</sup> Decreto di Ferdinando il Cattolico del 4 dicembre 1493. BNE, Ms. 2718.

<sup>195</sup> Ivi, c. 44r.



## *Contrasti con i Trinitari*

Trinitari e Mercedari furono in contrasto, lo si è detto, già 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 Cristo.<sup>196</sup>

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.<sup>197</sup> 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 origini dell'Ordine stesso, alla fondazione per volontà della Vergine, rivelatasi in sogno al mercante catalano Pedro Nolasco in una notte di agosto del 1218 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, in Aragona e poi via via nel resto della penisola, man mano che le milizie “riconquistavano” i territori sotto controllo musulmano. Vi si menzionano anche le varie elargizioni di cui i Mercedari furono beneficiari nei primi anni di vita dell'Ordine, quando i suoi membri erano ancora solo una compagnia militare, che si occupava di riscattare i prigionieri dalle mani degli infedeli. Vi si menziona, dunque, il primo convento che essi ebbero a Barcellona, l'ospedale di Santa Eulalia, e vi si raccontano (sotto forma di elogio e di panegirico, naturalmente) le opere di carità messe in atto dai membri di quel primo nucleo dell'Ordine durante i suoi primi decenni di attività.

I Trinitari (ma, più in generale, i detrattori dell'Ordine, che non erano pochi) basavano le loro accuse anche su di un piano formale e schiettamente giuridico, naturalmente, nel senso del diritto canonico: si rimproverava all'Ordine una fondazione più tardiva di quella della SS.ma Trinità (che, lo ricordiamo, era stata fondata quasi un ventennio prima, nel 1198) e, inoltre, il cavillo (più che pretestuoso, in effetti) per cui tanto il Nolasco quanto il re Giacomo d'Aragona non avessero inteso

---

<sup>196</sup> 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 Luis Vázquez (O de M.), *Encuentros Trinidad - Merced a través de los siglos*, in «Analecta Mercedaria», n. 7 (1988), pp. 231-294.

<sup>197</sup> *Informe de la verdad* cit.

fondare un Ordine vero e proprio (una «religion», si dice nel memoriale) ma semplicemente una «hermandad», dunque, una sorta di associazione a carattere laico. Questa era, in effetti, lo abbiamo 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 hombre.<sup>198</sup>

E come questo, molte altre ragioni erano prese a pretesto per attaccare l'operato dei religiosi, eppure, curiosamente, tra queste non troviamo praticamente nessun riferimento alla destinazione d'uso delle elemosine raccolte, non vi 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 prestabiliti. Ancora a proposito della distinzione tra religiosi e laici all'interno dell'Ordine, nel memoriale si ricorda come, all'atto dell'approvazione di questo da parte del papa, fu data ai religiosi la regola di sant'Agostino.<sup>199</sup>

Altra accusa mossa dai Trinitari ai Mercedari era quella di non professare il voto di povertà: tuttavia, fa notare l'autore del memoriale, tale accusa derivava semplicemente dal fatto che gli avvocati dell'Ordine trinitario, chiaramente in cattiva fede, prendevano alla lettera l'errata trascrizione di un autore (il padre Mendo) che, scrivendo una storia del suo Ordine, aveva dimenticato di trascrivere la parte in cui si faceva menzione del voto di povertà. Vi si trovava infatti la seguente citazione: «que nuestros Cavalleros professaban *Castidad conjugal, Obediencia, y Redencion de cautivos*», dimenticando il voto di povertà.<sup>200</sup>

---

<sup>198</sup> *Informe de la verdad* cit., p. 68.

<sup>199</sup> «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.

<sup>200</sup> 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 serían ajenas de toda piedad y humanidad». Ivi, p. 87.

Una volta terminata la *pars destruens*, il giurisperito mercedario inizia a controbattere e lo fa 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 cristiana.<sup>201</sup> 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».<sup>202</sup>

Come abbiamo visto, una delle accuse più forti 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». Ma il giurisperito mercedario nega con decisione quella che per lui non è altro che un'illazione, dicendo che il memoriale «así habla, cerrando los ojos à las evidencias contrarias [e che] inconsideratamente denigra à hombres muy conocidos por su merito y graduacion».<sup>203</sup> Il criterio della provenienza geografica (o, come si diceva allora, “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».<sup>204</sup>

---

<sup>201</sup> «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.

<sup>202</sup> Ivi, pp. 103-104.

<sup>203</sup> Ivi, p. II (*Discurso preliminar*).

<sup>204</sup> Ivi, p. 104.

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'ambiguità 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 iberica, se si rivolgevano al *Consejo de Castilla* o *de Hacienda*, ovvero 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 posto.<sup>205</sup> 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 regni o province da cui provenissero le elemosine.<sup>206</sup>

In ottemperanza a questa prescrizione si collocano le istruzioni date dal Maestro generale ai redentori in occasione dei capitoli generali, in cui si deliberava l'invio della missione di redenzione successiva e se ne preparava il relativo bando, che i collettori avrebbero portato con sé durante la raccolta delle elemosine, e affisso nelle chiese delle varie città e province. Tali istruzioni prevedevano che i redentori «reconozcan los Cautivos Christianos vassallos del Rey Nuestro Señor, porque estos deben ser preferidos [...]. 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».<sup>207</sup>

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

---

<sup>205</sup> I redentori, vi si legge, «*consulant charitatis ordini [...] ita ut semper maior fidei praeponatur utilitas*» (Costituzioni, 1664, II *Distinctio*, cap. V, num. 4).

<sup>206</sup> «*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).

<sup>207</sup> *Informe de la verdad* cit., p. 104.

stati liberati captivi della provincia di Aragona, e viceversa, e in alcune occasioni vi furono liberati, come sappiamo, 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 Canarie.<sup>208</sup>

Come si è detto, un altro punto su cui i Trinitari mossero critica ai loro concorrenti fu il quarto voto professato dai Mercedari: l’obbligo, cioè, di restare personalmente in ostaggio dei musulmani al posto di uno o più captivi che fossero stati considerati in «evidente pericolo» di perdere la fede, se il denaro non fosse stato sufficiente a riscattarli. I Trinitari sostenevano che si trattasse, in realtà, di nient’altro che uno slogan, un efficace motto da tirare a lucido negli opuscoli e nelle declamatorie rivolte ai fedeli, ma che nella pratica non fosse stato mai (o quasi mai) attuato. Ancora nel 1725 la questione teneva banco nella estenuante controversia che oppose i due Ordini redentori, e ad essere tirati in causa erano sempre - guarda caso - le donne e i bambini, i più esposti al pericolo dell’abiura, secondo i religiosi. Il *refrain* era sempre lo stesso: «Si los Padres Redentores - si diceva - se vãn sin rescartar estos Niños, y Mugerres, todos han de faltar à la Fè, y han de renegar». E così, di fronte a tale minaccia, i frati della Mercede erano sempre pronti a «quedarse en rehenes, los que escogiessen los Moros por el precio de los que necesitaban sacar del cautiverio».<sup>209</sup> Impegno, questo, 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 - evidentemente - 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 voto.<sup>210</sup>

---

<sup>208</sup> *Informe de la verdad* cit., p. 104.

<sup>209</sup> *Informe de la verdad* cit., p. 376.

<sup>210</sup> *Informe de la verdad* cit., pp. 376-378.

Insomma, come si è visto, ben 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.

### 3.10 *Trattatistica e auto-rappresentazione*

Vogliamo adesso soffermarci sul modo in cui l'Ordine si poneva ai fedeli o, in altre parole, sulla sua strategie di auto-rappresentazione. Cercheremo di farlo, per quanto possibile, facendo parlare i Mercedari stessi, attraverso l'analisi di due importanti trattati seicenteschi, cui finora si è solo accennato e che meritano invece, riteniamo, uno spazio a parte.

#### *Il trattato di Ignacio Vidondo*

Il primo è il celebre trattato di Ignacio Vidondo<sup>211</sup>, che costituisce, possiamo dire, una *summa* del carisma e della spiritualità mercedaria, rivolta all'Ordine stesso non meno che ai fedeli. La trattazione del teologo mercedario, lungi dall'essere solamente autocelebrativa, abbraccia tutte le questioni legate all'opera di redenzione, iniziando da una disquisizione sulla natura e sulle ragioni che permettono lo *status* di schiavo, ovvero, le cause che generano la schiavitù. Nel capitolo X del primo libro, infatti, il Vidondo afferma che vi erano tre diversi tipi di schiavitù o asservimento:

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: 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 injuria 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

---

<sup>211</sup> Ignacio Vidondo, *Espejo catolico de la caridad divina y christiana con los captivos de sv pveblo, en qve se ve el sagrado institvto del Real y Militar orden de Nuestra Señora de la Merced*, por Gaspar Martinez, Pamplona, 1658. Sul trattato del teologo e redentore mercedario rimandiamo, inoltre, ad un interessante saggio di Sara Cabibbo e Maria 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, al tempo stesso, ne offre una presentazione acutamente contestualizzata, utile alla comprensione più generale della storia dell'Ordine e della sua attività di redenzione nel secolo XVII.

dominio de otro, y mas quando lo está por fuerça, y violencia cautivo, ò esclavo en poder de los capitales enemigos de su Religión.<sup>212</sup>

Successivamente Vidondo illustra, con immagini aspre e toccanti, le sofferenze e i tormenti a cui erano soggetti i cristiani captivi in potere dei mori, il loro «llanto, sollozo y pena de corazón»; neppure le donne, né i bambini nella più tenera età, né gli anziani erano immuni da quelle sofferenze.

In questo come in altri testi coevi, il trattamento riservato agli schiavi cristiani in Nord Africa era presentato sempre come disumano, bestiale, perché erano i mori stessi ad essere equiparati alle bestie, anzi, alle bestie più feroci e avverse alla natura umana.<sup>213</sup>

La vita in cattività, secondo quanto afferma il Vidondo, era fatta di sofferenze indicibili:

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.<sup>214</sup>

Come se non bastasse, il Vidondo accusa i mori per i loro costumi licenziosi e per indurre in tentazione i cristiani, che a suo dire sarebbero stati invogliati a rinnegare la fede per poter così condurre una vita dissoluta, fatta di lussuria e vizi carnali. Ai mali e alle atrocità già denunciate, infatti, bisognava aggiungere

las barbaras costumbres de maldad y malicia, del mal uso de los cuerpos de los cautivos y cautivas de todos estados; los obscurísimos y asquerosísimos y brutísimos actos de sensualidad, sin temor ni verguenza de nadie, a que los inclinan, irritan y exhortan, ya con alagos, ya con amenazas procurando reducirlos a sus nefandas execuciones.<sup>215</sup>

---

<sup>212</sup> Ignacio Vidondo, *Espejo catolico de la caridad divina* cit., pp. 27-28.

<sup>213</sup> In generale - come si è visto - nella trattatistica cristiana era immancabile il richiamo alle percosse, alle minacce e agli abusi perpetrati dai mori; in alcuni casi, però, le accuse si spingevano oltre e gli odiati infedeli finivano per essere presentati come esseri bestiali, responsabili di innumerevoli «impiedades y crueldades, mas que de las fieras mas horribles de las montañas mas escondidas del trato de los hombres, y del uso de la razon dellos, como si no fueran de una especie de carne sensible». Ignacio Vidondo, *Espejo catolico de la caridad divina* cit., p. 31.

<sup>214</sup> Ignacio Vidondo, *Espejo catolico de la caridad divina* cit., pp. 32-33.

<sup>215</sup> Ignacio Vidondo, *Espejo catolico de la caridad divina* cit., p. 33.

Ad aggravare ulteriormente la situazione - soprattutto ad Algeri - si aggiungeva il divieto assoluto di ricevere i sacramenti, di assistere a messe, celebrare funerali, osservare le feste cristiane: divieto il più delle volte aggirato (più o meno palesemente) grazie alla presenza di missionari di Propaganda Fide e dei vicari apostolici, che a partire dagli anni '30 del Seicento costituirono una presenza fissa nelle maggiori città portuali del Nord Africa. Il Vidondo sottolinea, però, la pericolosità di quella proibizione, in particolare per quei captivi che, comprati da padroni privati che risiedevano nelle campagne dell'interno, erano stati condotti in luoghi lontani dalle coste e difficili da raggiungere per i religiosi, dovendosi spesso attraversare il deserto: così, quei captivi rischiavano di aspettare anche molti anni prima di poter ricevere i sacramenti o di potersi confessare.<sup>216</sup>

Per la verità (e ciò accadeva anche ad Algeri) i mori permettevano che i captivi celebrassero messe e funzioni cristiane, ma ciò era spesso vincolato al pagamento di “mance” (mazzette) alle sentinelle poste a sorveglianza dei bagni: sebbene ufficialmente vietato, infatti, era sufficiente corrompere le guardie perché queste non rivelassero nulla al bey. È per questa ragione che, nella maggioranza dei casi, le messe e le altre celebrazioni cristiane si facevano di nascosto, in luoghi privati, oppure nei bagni durante la notte.

A questo punto, dopo aver tracciato un quadro spaventoso delle orribili condizioni di vita dei cristiani in schiavitù in terra di infedeli, il teologo mercedario aveva ben preparato il terreno per lasciare con tutta la forza possibile la sua esortazione ai fedeli «que gozan la libertad en su casa», scrive con un tono tra il sarcastico e l'accusatorio, chiedendo al lettore di essere riconoscente alla grande misericordia che Dio gli concedeva, conservandogli la libertà e il godimento di tutti i vantaggi del vivere tra 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 sventurati.<sup>217</sup>

---

<sup>216</sup> Così il Vidondo: «Prívanles [los moros] de todos los exercicios de las virtudes y preceptos de la Iglesia Romana, del uso de los santos sacramentos, y del santo sacrificio de la Missa en público, de todo lo tocante al obsequio y reverencia de Christo crucifijado, [...] del culto de los Santos y de sus santas Imagenes, de la observancia de los Domingos y fiestas». Ignacio Vidondo, *Espejo catolico de la caridad divina* cit., p. 33.

<sup>217</sup> 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 prójimo? 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?». Ignacio Vidondo, *Espejo catolico de la caridad divina* cit., pp. 34-35.



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 alla contribuzione (che fosse una donazione *una tantum* o, meglio ancora, 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 e negli strati più umili della società (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 abituali: 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 tí.*<sup>218</sup>

### *Il trattato di Gabriel Gomez de Losada*

L'altro trattato di cui dicevamo è quello di Gabriel Gomez de Losada, pubblicato nel 1670.<sup>219</sup> 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).<sup>220</sup> Il suo contenuto «gira en torno al cautiverio de los cristianos en Argel y sus múltiples consecuencias»<sup>221</sup>: 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, ovviamente, era quello di portare a conoscenza dei

---

<sup>218</sup> Ignacio Vidondo, *Espejo catolico de la caridad divina* cit., p. 34.

<sup>219</sup> Gabriel 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.

<sup>220</sup> Berta Pallares, *En preparación: Gabriel Gómez de Losada, «Escuela de trabajos»*. *Estudio y edición*, in «Analecta Mercedaria», n. 28 (2009), p. 187.

<sup>221</sup> *Ibidem*.

fedeli le condizioni di sofferenza dei *captivi* e sollecitare la loro compassione, affinché aiutassero «con espirituales y temporales socorros» l'opera di redenzione.<sup>222</sup> 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»<sup>223</sup>: 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 redenzioni.<sup>224</sup> Se, nei primi due libri, l'autore prende evidentemente ad esempio la *Topographia* di Diego De Haedo, nel terzo si propone di difendere la «conveniencia» e la «necesidad» della redenzione dei cristiani *captivi* in Barberia, mettendo così a tacere i perniciosi detrattori di quella «obra tan excelente».<sup>225</sup> 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».<sup>226</sup>

Le sofferenze e le frustrazioni che i cristiani sperimentavano durante la cattività, in particolar modo ad Algeri, spiegavano anche, secondo Losada, il sentimento di rabbia che, in alcuni casi, essi manifestavano nei confronti dei religiosi che arrivavano a riscattarli, magari dopo anni di attesa. Ma non solo: i *captivi* soffrivano, spiega l'autore, anche solo per la mancanza di qualcuno a cui potessero comunicare i propri mali, le proprie angosce e sofferenze:

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 remedio, 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 augmentan sus trabajos, y desconsuelos.<sup>227</sup>

---

<sup>222</sup> Gomez de Losada, *Escuela de trabajos* cit., p. III v.

<sup>223</sup> Pallares, *En preparación* cit., p. 187.

<sup>224</sup> «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.

<sup>225</sup> «Conveniencia, necesidad y forma de redimir cautivos cristianos». Ivi, pp. 383-494.

<sup>226</sup> «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 Berta Pallares Garzón, *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* cit., p. 101.

<sup>227</sup> Gómez de Losada, *Escuela de trabajos* cit., pp. 110-111.

Il Losada parla poi dei «liberti», schiavi liberati dal proprio padrone (in seguito ai contratti di affrancamento o *mukataba*, che prevedevano la liberazione dello schiavo alla morte del proprietario) o di quanti fossero riusciti a ricomprare la propria libertà e che però non erano tornati in patria ma avevano deciso invece di rimanere in Barberia, massimamente ad Algeri:

Un estado de hombres hay en Argel, que pudieran ser de mucho alivio à los Cautivos, y antes les son de mucho daño, y aún perjuicio à los temerosos de Dios; estos son los Francos, que son los qu ellos mesmos se rescatan, ò que sus Patronos por su muerte los dexaron libres, [o bien] porque les sirvieron siete años, conforme dispone su Alcoràn, y los Moros mas observantes cumplen con esta ley, aunque su codicia es tan grande, que con facilidad la quebrantan los mas. De estos quedan muchos à vivir en Argel, porque à todos de cualquier nacion que sean, los admiten sin dificultad alguna, compran algunas mercaderias de los Moros, como las dan baratas, porque no les costaron mas que el hurtarlas. Ponen con esto sus tavernas, en que ganan mucho, y son muy frequentadas de los Turcos à todas horas, porque son muy dados al vicio de la embriaguez, à que se siguen otras muchas indecencias.<sup>228</sup>

Il secondo libro dell'opera del Losada è dedicato ad una serie di «noticias importantes de Argel, y su gobierno», importanti per i redentori che da allora in avanti avrebbero dovuto condurre le operazioni di riscatto nella città maghrebina.<sup>229</sup> Il terzo libro del trattato è dedicato, invece, a difendere la necessità e la convenienza della redenzione dei captivi: in apertura, 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, 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, sinoen materia mal entendidos, han buelto à reproducir la proposicion de Guillermo, y que si no hubiera Redempciones, los Moros ni cautivaran tantos, y sus precios no fueran tan excesivos.<sup>230</sup>

Secondo Losada, invece,

el redimir Cautivos, es muy conveniente à la Republica, como lo son otras obras de piedad insignes», e anzi sostiene che «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 demás.

---

<sup>228</sup> Ivi, p. 111.

<sup>229</sup> Gómez de Losada, *Escuela de trabajos* cit., pp. 161 ss.

<sup>230</sup> Ivi, p. 384.

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.

Nel prossimo capitolo vedremo più da vicino alcuni esempi di redenzioni mercedarie. Attraverso l'analisi di alcuni libri contabili e, ove presenti, di resoconti o relazioni, entreremo più a fondo nel meccanismo delle redenzioni effettuate dall'Ordine, che rimase, fino alla fine del Settecento e malgrado tutti i limiti evidenziati, uno dei protagonisti indiscussi del commercio dei captivi nel Mediterraneo.

## IV

### LE REDENZIONI MERCEDARIE NEL LUNGO PERIODO. UN'ANALISI ATTRAVERSO I LIBRI DI CONTO (1575 - 1725)

#### 4.1 “Dietro le quinte”. La burocrazia delle redenzioni mercedarie

Come già anticipato, le missioni di riscatto effettuate dagli Ordini religiosi, esattamente come quelle effettuate dagli istituti laici e statali, implicavano anch'esse 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 saggio, apparso ormai diversi anni fa, Claude Larquié offrì un'analisi acuta e dettagliata delle operazioni di riscatto portate avanti da Mercedari, Agostiniani e da frati del SS. Sacramento nel corso di quattro diverse missioni condotte tra Algeri e Marocco negli anni tra 1660 e 1666.<sup>1</sup> Lo storico francese vi descrisse 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 ne dedusse 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».<sup>2</sup> 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

---

<sup>1</sup> Claude Larquié, *Le rachat des chrétiens en terre d'Islam au XVII<sup>e</sup> siècle (1660-1665)*, in «Revue d'Histoire diplomatique», a. XCIV, 1980, pp. 297-351. L'autore si è basato su documentazione conservata nella parrocchia dedicata a “San Justo y Pastor” a Madrid: si tratta essenzialmente di fonti mercedarie, ma vi sono anche documenti prodotti dagli Agostiniani e dei padri del SS. Sacramento.

<sup>2</sup> Claude Larquié, *Le rachat des chrétiens en terre d'Islam* cit., p. 299.

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 contabili atti a verificare e porre sotto controllo le spese sostenute dai religiosi nel corso di ogni missione<sup>3</sup>; dall'altro, la separazione di ogni redenzione in due fasi cronologiche ben distinte, quella della lunga campagna di preparazione, una fase che potremmo chiamare burocratico-amministrativa e che poteva durare anche diversi anni e quella della missione vera e propria, corrispondente al viaggio dei redentori in Nord Africa, che durava normalmente non più di quattro o cinque mesi. Questi due periodi ineguali non erano, però, semplicemente uno successivo all'altro: infatti, la missione in Barberia, quello che Larquié 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 le attestazioni fiscali richieste, al consiglio di Stato e delle Finanze, che dovevano approvarli e conservarli. La fase organizzativa e di revisione contabile, dunque, costituiva senza dubbio la parte più lunga della redenzione. Essa comprendeva anche, ovviamente, la raccolta del denaro utile a pagare i riscatti, e qui è utile fare alcune distinzioni. In generale, il denaro impiegato per le redenzioni di *captivi*, proveniva da quattro fonti distinte: le elemosine spontaneamente offerte dai fedeli, le elemosine messe a disposizione dagli stessi padri redentori, il ricavato delle rendite e dei beni di pertinenza dei conventi (in particolare, le rendite perpetue destinate da numerosi donatori per via testamentaria a favore dell'Ordine in questa o quella città) e, infine, quelli che solevano chiamarsi «aiuti» (*adyutorios*) ossia contributi di privati (singoli o famiglie) e destinati al riscatto di uno o più captivi particolari. Le somme di quest'ultimo genere erano le più frequenti ma anche le più incerte su cui i padri della redenzione potevano contare, poiché per espressa dichiarazione del contribuente tali somme dovevano essere destinate solo e soltanto al riscatto di quello o quei prigionieri da lui indicati: nel caso in cui non fosse stato possibile riscattare la/le persona/e indicata/e (perché non era stato possibile trovarlo, o il suo padrone non aveva voluto cederlo, o magari perché il captivo era ormai divenuto un rinnegato o ancora perché era morto), la somma consegnata doveva essere restituita al donatore.<sup>4</sup> Da quanto detto, dunque, possiamo affermare che le cosiddette elemosine "generali", ovvero quelle *non* vincolate al riscatto di qualcuno in particolare, erano le uniche che i fedeli offrivano in modo, per così dire, disinteressato - e questo

---

<sup>3</sup> 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*).

<sup>4</sup> Su questo si veda, ad esempio, Raja Bahri, *Dos redenciones mercedarias en Marruecos en el siglo XVII*, in «*Hispania Sacra*», vol. 56, n. 114 (2004), pp. 558-561.

tipo di elemosine, come è evidente, era quantitativamente meno consistente - mentre le contribuzioni specifiche date da parenti o “soci” di corporazione di quanti erano stati catturati erano, per i redentori, fortemente vincolanti ed erano direttamente proporzionali all’estensione delle reti di relazioni dei familiari dei captivi, e di quanti riuscivano a mettere insieme qualche cosa «per aiuto al loro riscatto».

Ancora riguardo le elemosine generiche è interessante notare come le diverse province mercedarie contribuissero in misura largamente ineguale alla raccolta del denaro per la redenzione. Come si è visto nel capitolo precedente, infatti, vi erano forti disequaglianze 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, Chile, 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. Malgrado la lontananza (geografica non meno che “concettuale”) della schiavitù mediterranea dalla realtà sperimentata nel continente americano, pare tuttavia che i contributi provenienti da quelle lontane province fossero - contrariamente a quanto potremmo attenderci - addirittura maggiori di tutte le altre messe insieme e che il loro invio in Spagna fosse non episodico ma continuativo e regolamentato da norme precise. Soprattutto, quel contributo costituiva un apporto «decisivo» per l’azione redentrice della Mercede, tanto per il volume delle somme rimesse, quanto per la «movilización humana que hubo detrás de ello», attraverso il vasto ambito delle colonie spagnole d’America.<sup>5</sup>

Torniamo, però, all’*iter* delle redenzioni. Sempre nella prima fase, quella di preparazione economico-amministrativa delle missioni, era necessario ottenere le autorizzazioni governative, che normalmente tardavano alcuni mesi, ma il tempo impiegato per ottenere passaporti e licenze di estrazione del denaro dal regno era pur sempre inferiore a quello normalmente necessario per mettere insieme un budget sufficiente a fare partire la spedizione di riscatto. Insieme al passaporto, al salvacondotto e alla cedola reale con cui si concedeva licenza di «sacar dinero y mercaderías destes reynos» e trasportarli in Africa, i religiosi degli Ordini redentori ricevevano anche precise e vincolanti istruzioni

---

<sup>5</sup> Severo Aparicio Quispe (O. de M.), *Los Mercedarios de América y la redención de cautivos. Siglos XVI-XIX*, in «Analecta Mercedaria», n. 1 (1982), pp. 1-56 (in particolare alle pagine 50-52). Tale sproporzione tra gli introiti provenienti dalle province d’America e quelli provenienti dalla Spagna stessa era ammessa, peraltro, dagli stessi Mercedari, che anzi, 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.

riguardo la nazionalità dei captivi da riportare in patria, la loro identità, basata su liste di nominativi con relativa priorità (nel caso in cui - come accadeva quasi sempre - non fosse possibile procedere alla liberazione di tutti gli schiavi esistenti), spesso anche riguardo il prezzo massimo da pagare per ciascuno di loro o per ciascuna categoria - non tutti gli schiavi, infatti, erano valutati allo stesso modo dai mori - ed eventualmente riguardo la destinazione di somme di denaro specifiche, ricevute per il riscatto di uno o più captivi in particolare, nel caso in cui, per varie ragioni (morte, apostasia, impossibilità di localizzazione, rifiuto del padrone a venderlo etc.) non fosse stato possibile riscattare quel captivo nello specifico.<sup>6</sup> Come già osservato nel capitolo II, 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 mercedarie.<sup>7</sup>

È appena il caso di osservare che le autorità religiose e di governo prendevano parte alla preparazione di una missione di riscatto ciascuna, rigorosamente, con le proprie prerogative. Da un lato, infatti, l'intento sempre dichiarato dei religiosi era quello di mettere in salvo le anime del maggior numero di cristiani possibili al fine di evitarne l'apostasia e la conversione all'Islam. Per questa ragione, le costituzioni dell'Ordine mercedario stabilivano che il riscatto di donne, bambini e adolescenti fosse da considerarsi sempre prioritario, a causa della "fragilità" dell'età e del sesso, e ciò anche a costo di pagare per loro prezzi ben più alti, poiché, anche di fronte a ragioni di evidente convenienza economica, andava sempre anteposta la «maggior utilità della fede».<sup>8</sup>

Di contro, l'obiettivo - altrettanto dichiarato - della Monarchia era quello di 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 e, dunque, la fuoriuscita di metallo prezioso verso l'Africa. 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.

---

<sup>6</sup> Normalmente, in questi casi, i religiosi erano tenuti a restituire il denaro ai donatori (quasi sempre familiari stretti o compagni di lavoro del captivo in questione).

<sup>7</sup> Claude Larquié, *Le rachat des chrétiens en terre d'Islam* cit., p. 301.

<sup>8</sup> « *In hoc redemptionis commercio [...] Pueros & adolescentes foeminas propter fragilitatem aetatis et sexus in libertatem quamcitus vindicare festinent, ita ut semper major Fidei praeponatur utilitas* ». *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 si è visto nel capitolo precedente, il Capitolo generale dell'Ordine mercedario celebrato nel 1574 a Guadalajara aveva introdotto numerose riforme, tra cui il generalato a tempo (da allora in poi la carica sarebbe durata sei anni) al posto di quello vitalizio ed una serie di altri cambiamenti che avevano toccato la vita nei conventi e la gerarchia interna dell'Ordine. Relativamente alle redenzioni di captivi, era stato stabilito 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*.<sup>9</sup> Va detto, comunque, che quello che i Mercedari presentarono - allora ed anche in seguito - come il frutto di una deliberata volontà riformatrice, nella direzione della probità e della trasparenza, altro non fu, in realtà, 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 e dal quel momento lo Stato, seppur per mezzo di detti Ordini religiosi, si fece a un tempo «garante y legislador» delle redenzioni dei suoi sudditi captivi.<sup>10</sup> 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 e 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. Queste ultime costituiscono, infatti, 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 redentori. In una relazione del primo Settecento, scritta al ritorno da una missione di riscatto ad Algeri, un frate

---

<sup>9</sup> La redenzione veniva effettuata congiuntamente dai due (o quattro) redentori incaricati, generalmente uno (o due) per la Provincia di Castiglia e un altro (o altri due) per quella di Aragona, o di Andalusia: a partire dal momento dell'imbarco per la spedizione in Barberia i redentori andavano sempre insieme, ma ciascuno di essi obbediva alle direttive ricevute dal Consiglio governativo di riferimento. Cfr. Vincenzo Ignelzi, *I Mercedari*, in Mario Escobar (a cura di), *Ordini e Congregazioni religiose*, vol. I, Società Editrice Internazionale, Colle Don Bosco, 1951, pp. 452 ss. ; AA. VV., *L'Ordine di Santa Maria della Mercede. Sintesi storica* cit., pp. 149 ss. ; Guillermo Vázquez Núñez, *Manual de Historia de la Orden* cit., t. II, Madrid, 1936, pp. 9 ss.

<sup>10</sup> Enrique 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 Sara Cabibbo e Maria Lupi (a cura di), *Relazioni religiose nel Mediterraneo. Schiavi, redentori, mediatori (secc. XVI-XIX)*, Viella, Roma, 2012, pp. 16-17.

mercedario difendeva «la pureza, y desinterés, con que en mi religión se practica[ba] el exercicio de redimir».<sup>11</sup>

Come vedremo, i dati relativi alla contabilità delle redenzioni sono molto precisi e numerosi, poiché tali relazioni avevano una finalità contabile e dovevano permettere agli ispettori del *Consejo de Hacienda* di verificare che nelle operazioni di riscatto non fosse stata commessa alcuna irregolarità o reati di corruzione e arricchimento illecito. Tali libri di conto si presentano sotto la forma classica dei registri contabili dell'epoca: da un lato viene elencato tutto ciò che costituisce parte dell'attivo, ovvero le entrate di denaro, che si «caricano» al tesoriere, da cui il termine *Cargo* (che incontreremo tra breve). Dall'altro, si sommano tutte le spese che si scaricano dall'ammontare anteriore (la *Data* o *Datta*). Alla fine, si stabilisce il bilancio contabile, a favore del tesoriere, se vi sono benefici (ovvero se il saldo dell'operazione era in attivo), oppure contro di esso se l'operazione terminava in deficit (in questo caso si annotava che l'*alcance* era risultato negativo).

Il fine stesso della compilazione e della conservazione 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 dalle province spagnole, per i Mercedari era il modo migliore di dare a intendere alla posterità il valore intrinseco di quella *santa obra* e, parallelamente, di 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 «conduce mucho la narración particular de las redenciones, para dar a entender a la posteridad el zelo y vigilancia, con que mi sagrada Religión 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».<sup>12</sup> Il fatto di non aver lasciato praticamente alcuna traccia scritta riguardo le redenzioni dei secoli anteriori aveva causato, lamenta il frate García Navarro, redentore mercedario negli anni 1723-1725, un certo «desconsuelo de los que al presente vivimos en esta profesion», nel senso che la stessa non era ben vista agli occhi di molti, poiché giudicata responsabile di quella che in tanti consideravano una continua ed inutile emorragia di denaro dalla Spagna al Nord Africa, senza che ciò resolvesse in modo definitivo il problema della schiavitù dei cristiani nelle mani dei mori.

Parimenti, ancora il frate Garcia Navarro si disse persuaso del fatto che fosse necessario che a redigere la relazione della redenzione fosse uno degli stessi redentori che l'avevano portata a termine, e questo

---

<sup>11</sup> *Relación de tres redenciones (1723-1725), libro primero*, BNE, ms. 7027, c. 55r.

<sup>12</sup> *Relación de tres Redenciones (1723-1725), libro primero*, c. 1r.

con l'obiettivo di assicurare «la verdad puntual en la narracion». Non occorre che l'estensore del detto libro fosse anche un buon oratore, né che si distinguesse particolarmente per lo stile: l'unica cosa che realmente importava era il fatto di essere stato protagonista diretto delle negoziazioni coi mori e testimone fedele degli avvenimenti, affinché se ne conservasse l'"esatta" memoria.<sup>13</sup> Nonostante ciò, in più occasioni i redentori mercedari invitarono quanti fossero venuti dopo di loro a ricoprire quella carica ad astenersi dal raccontare tutte le vicissitudini e i problemi incorsi in occasione delle loro missioni in Nord Africa, non perché non fossero meritevoli di essere raccontati ma, al contrario, per non dare l'impressione di volersene compiacere, ciò che li avrebbe fatti piombare in una imbarazzante vanagloria - parla proprio di «vanidad» e di «rubor», imbarazzo, il redentore García Navarro nella nota introduttiva al resoconto della redenzione del 1723 - che l'Ordine diceva di voler rifuggire.<sup>14</sup> Nell'opera della redenzione - tiene a precisare ancora il frate García Navarro, quasi a voler difendersi dalle critiche - era impossibile evitare di subire inganni e soprusi, ed era con questa consapevolezza che andava scritto il rendiconto: fedele all'accaduto, ma mai autocelebrativo.

Vediamo adesso di conoscere un po' più da vicino questo tipo di fonte. Al tempo stesso, ciò ci permetterà di raccontare le vicende legate ad alcune missioni di redenzione mercedarie, quelle, in particolare, del 1575, 1612, 1678 e 1723.<sup>15</sup> Come già spiegato nell'introduzione, un arco cronologico di riferimento così ampio ci permette di cogliere il fenomeno, non solo economico, ma istituzionale in generale, nel lungo periodo e rilevare cambiamenti nella pratica delle redenzioni e nel modo in cui esse venivano percepite, dalla società e dalla politica degli Stati europei più fortemente danneggiati dalla guerra corsara e dalla schiavitù che ne derivava.

---

<sup>13</sup> «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 ejercicio de referir [...] ». *Relación de tres Redenciones (1723-1725)* cit., libro primero, c. 1v.

<sup>14</sup> In questo senso, ammonisce ancora il religioso mercedario, «los trabajos padecidos, las tiranias experimentadas, la conducta bien dirigida son tentaciones de vanagloria, y propia satisfaccion»; al contrario, «los errores cometidos, y las resoluciones mal tomadas causan verguenza», però quelle sì andavano raccontate, per amore del vero. *Ibidem*.

<sup>15</sup> 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 queste redenzioni, inviata ad Algeri, è anche la prima di cui disponiamo del libro contabile ufficiale. Diciamo subito, prima di ripercorrerne dall'inizio le varie tappe, che al termine di questa redenzione furono riscattati in totale 139 prigionieri; altri quattro, sfortunatamente morirono durante il viaggio di ritorno in Spagna, evidentemente a causa delle loro già gravi condizioni di salute al momento della loro liberazione.<sup>16</sup> Dal punto di vista numerico non fu una delle spedizioni di maggior successo (vi furono infatti alcune redenzioni in cui i riscattati superarono le 300 o addirittura le 400 unità), ma vale la pena dedicarvi attenzione perché essa rappresenta la prima in assoluto di cui ci è pervenuta la contabilità e, parimenti, la prima a cui si applicarono le direttive del *Consejo Real*, come voluto da Filippo II.

Seguiamone, dunque, i passi nel dettaglio.

#### *Prima della partenza. La raccolta dei fondi e i preparativi della redenzione*

I redentori incaricati dal Capitolo generale del 1574 per questa missione furono due, il Maestro fra' Rodrigo de Arce, commendatore del convento di Toledo, per la Provincia di Castiglia, e il padre Antonio de Valdepeñas per la Provincia di Andalusia, quest'ultimo in sostituzione del commendatore del convento di Ubeda, fra' Alonso Alvarez, designato inizialmente e morto nel corso dei preparativi della redenzione. Il notaio regio, nominato dal *Consejo Real*, fu invece don Geronimo de Castrovid, a cui si diede l'incarico di redigere il libro contabile della redenzione.

Ma quanti erano i soldi a disposizione dei redentori per questa spedizione, e da dove venivano? Sappiamo che 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

---

<sup>16</sup> 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 (insieme ad altro, ragion per cui non lo è in modo analitico) in due articoli: il primo, di Pedro 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; il secondo, la voce curata da M. Rodríguez sulla *Redención de cautivos* (cit.), in particolare alle pp. 636-639. Sulla istituzione e la funzione dei libri di conto mercedari, invece, si rimanda all'interessante contributo di Enrique Mora González, *La redención de cautivos* cit., pp. 13-35.

529.744 maravedis, in grandissima parte provenienti dalle donazioni pervenute al *Consejo de Cruzada*. Contribuì alla raccolta dei fondi anche il *Consejo de las 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 del paesino di Carabanchel - appena fuori Madrid - e, insieme a questa, istruzioni molto dettagliate sulla procedura da seguire e sulla destinazione d'uso del denaro consegnatogli, istruzioni che vedremo meglio più avanti. 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 affinché fossero conservati in due casse, al riparo da qualunque rischio di appropriazione indebita, poiché sarebbero stati questi ultimi, e non i gesuiti, a effettuare la redenzione. Tuttavia, cosa piuttosto rara per le redenzioni mercedarie (soprattutto per quelle effettuate tra Sei e Settecento), sappiamo che alla fine tanto il padre Torres quanto il suo confratello Francisco Guillimon, che lo accompagnava quando consegnò il denaro ai Mercedari, si recarono anch'essi ad Algeri insieme a questi ultimi, 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 delle varie tasse, come vedremo più avanti.

Prima di partire per Algeri, il padre Arce partecipò al già ricordato Capitolo generale che si tenne a Guadalajara, durante il quale ricevette diverse partite di denaro (essenzialmente i proventi dell'elemosina ordinaria) dai commendatori dei vari conventi delle Province lì riuniti. Il padre Francisco Ruiz, ad esempio, consegnò una partita di denaro che doveva servire per riscattare captivi di La Rioja o della diocesi di Calahorra. 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.

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 quantità di denaro eccessive dalla Spagna verso il Maghreb.<sup>17</sup> Sappiamo, ad esempio, che a Toledo il padre Arce comprò dai mercanti Diego Jufre e Luis de Torres 12 pezze di damasco, a 18 reali per *vara*<sup>18</sup> e, sempre a Toledo, comprò anche una cassa e una cerata di *angeo*<sup>19</sup> 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. Il notaio regio, per parte sua, era partito da Madrid il 31 ottobre del 1574 portando con sé il libro contabile, su cui andava annotando le varie merci acquistate dai redentori: tra queste vale la pena segnalare una scacchiera di madreperla, che i frati avevano comprato da un artigiano portoghese per 199 reali (e altri 17 ne 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».<sup>20</sup>

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 (a giustificazione della spesa, il notaio regio precisò che il prezzo contrattato con il detto mulattiere era stato di 4 reali l'*arroba*<sup>21</sup> e che l'intero carico pesava poco più di 26 *arrobas*).<sup>22</sup> Successivamente, i due redentori designati si diressero a Cordoba, per farsi consegnare altre elemosine, non solo dai conventi dell'Ordine, ma anche dalle autorità cittadine. Proprio a Cordoba, ad esempio, il Valdepeñas si fece carico di 93.750 maravedís che gli furono consegnati per il riscatto di Antonio de Verrio, cattivo a Tetuán, e di varie altre somme per il riscatto di captivi specifici (*particulares*).<sup>23</sup>

---

<sup>17</sup> Come abbiamo visto all'inizio del nostro discorso, era la stessa Monarchia a permettere questo commercio con l'«infedele», autorizzando in modo eccezionale - ma che, di fatto, come già sottolineato, era un'«eccezione permanente» - con salvacondotto e licenza reale la fuoriuscita 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 redemption»; o ancora, «comprar mercaderias en Estos Reinos [di Spagna] y venderlas en Argel para aprovecharamiento de la redemption». BNE, ms. 2963 - d'ora in poi: *Libro de redención (Algeri 1575)* - cc. 64r e 67r.

<sup>18</sup> La «vara» era l'unità di misura allora usata per i tessuti, corrispondente grossomodo al «braccio». Cfr. Sebastián 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).

<sup>19</sup> 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 praticamente l'unico modo per ottenere protezione dall'acqua e dall'umidità e, per questo, largamente impiegata.

<sup>20</sup> Rodríguez, *Redención de cautivos*, in «Diccionario de historia eclesiástica de España» cit., p. 637.

<sup>21</sup> *Arroba*: unità di peso, equivalente a 11,5 kg (*Diccionario de Autoridades*).

<sup>22</sup> «A Andrés López, vecino 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.

<sup>23</sup> Questa somma di 93.750 maravedis (corrispondenti a 250 ducati) fu consegnata al frate dal *corregidor* della città di Cordova, García Suárez de Caravajal, e come si è detto era destinata al riscatto di una persona precisa, indicata, potremmo dire, per contratto nelle istruzioni reali. Elemosine di questo genere venivano affidate ai redentori «en virtud de las

Così come in Aragona e Castiglia, anche nella provincia di Andalusia i frati si fecero consegnare dai vari conventi dell'Ordine le somme che questi avevano raccolto per la redenzione: le più importanti quell'anno riguardarono i conventi di Murcia, Lorca e Ubeda. A Baeza, invece, comprarono ancora altre casse di stoffe e di tessuti (nella fattispecie si trattava di *velarte* e *palmilla*, due tipi di panni fini e molto pregiati) e ancora pagarono 84 reali al pittore Francisco Becerra, di Baeza, per fargli dorare alcuni di questi tessuti.<sup>24</sup> Tralasciamo tutte le altre annotazioni davvero minuziose con cui si elencano i costi di qualunque tipo, non solo di merce acquistata, ma di lavorazione supplementare o del trasporto delle stesse, anche per i tragitti più brevi. Giusto per rendere l'idea, è indicato perfino il costo di 4 reali che i frati pagarono a un *ganapán* - una sorta di "facchino", che si guadagnava da vivere trasportando roba sulle spalle o 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, però, i frati dovettero pagare la dogana e mostrare il passaporto, e questo poiché il Regno di Valencia continuava a mantenere un'amministrazione separata dagli altri, ancora nell'ultimo quarto del secolo XVI. Il 23 dicembre del 1574, i redentori con lo scrivano reale si trovavano già a Valencia, dove firmarono numerose ricevute di *adjutorios*, ossia, come abbiamo visto, di denaro consegnato loro per il riscatto di alcuni captivi determinati. Come sempre, nel caso in cui il captivo non fosse stato riscattato, i redentori si impegnarono a restituire il denaro alla sua famiglia, che lo aveva dato solo per quell'effetto. Ciò a volte causava problemi all'Ordine, perché il denaro poteva perdersi in un naufragio, o essere preso - insieme alla nave - dai corsari.

A Valencia i redentori comprarono ancora panni e stoffe da diversi mercanti, mentre altri soldi furono spesi per fare trasportare a Valencia i tessuti comprati altrove. Addirittura il padre Valdepeñas nel suo giro alla ricerca di stoffe si fece accompagnare, oltre che da un garzone - com'era abitudine -, anche da un estimatore (*tasador*), convinto che ciò potesse fargli risparmiare qualcosa, o per lo meno evitargli di essere truffato dai mercanti. Forse fu effettivamente così, sebbene non sia facile dirlo: quel che è certo - stando a quanto riporta il libro contabile - è che la presenza dell'estimatore fece

---

provisiones de Su Magestad, que [i frati] llevaron para que los corregidores de algunas ciudades entregasen a los dichos religiosos los maravedis que en ellas hubiese recojidos para rescates de christianos captivos». *Libro de redención (Algeri 1575)*, c. 111r.

<sup>24</sup> «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*.

aumentare i costi del vitto per lui e per la mula su cui questi viaggiava.<sup>25</sup> Come detto, non riportiamo anche i costi della lavorazione e raffinatura delle merci acquistate dai frati: facciamo solo notare come fosse davvero un intero settore economico ad essere interessato, in modo diretto o indiretto, dall'organizzazione di una missione di riscatto: non solo l'agricoltura e l'artigianato di pregio, ma tutto un indotto fatto di orefici, falegnami, calderai, sarti, tappezzieri, stuccatori, accotonatori, mulattieri, sensali e via di seguito.

I redentori comprarono anche confetture e conserve (tanto per il viaggio di andata quanto per il ritorno), due barilotti di vino fornitigli dal loro convento di Valencia, e ancora 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.

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 vanderá de quatro baras de angeo<sup>26</sup> 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».<sup>27</sup>

### *Finalmente si parte: inizia la missione ad Algeri*

Finalmente, giunse il momento di imbarcarsi per l'Africa. Per il viaggio, i redentori, insieme con il notaio regio, dovettero noleggiare una nave e a tal effetto pagarono altri 5.666 reali a Bartolomé Vernique, patron di barca valenziano. Iniziarono il viaggio la domenica di Pasqua 3 aprile 1575 e arrivarono ad Algeri il 9 aprile.

Con l'arrivo dei redentori sulla costa africana iniziava la parte più difficile della missione, già preparata con non pochi sforzi. Ad Algeri i frati si presentarono con un sacco grande di cuoio

---

<sup>25</sup> Nei nove giorni che il Valdepeñas e il detto estimatore, accompagnati da un garzone, trascorsero nella cittadina di Alcoy per acquistare tessuti, tra vitto e l'affitto delle due mule, persero un totale di 67 reali. *Libro de redención (Algeri 1575)*, cc. 45r-v.

<sup>26</sup> *De angeo*: di tela.

<sup>27</sup> *Libro de redención (Algeri 1575)*, c. 82r.



contenente 1.444 scudi d'oro, da 400 *maravedis* ciascuno, e due bisacce di tela con altro denaro, per un totale di 100.056 reali e un *cuartillo*.<sup>28</sup> Il denaro fu contato con attenzione dall'*Alamí* e dall'*Alcayde*<sup>29</sup>, dopo il *bey* le due massime autorità del *diwan* della città di Algeri. Di questa somma, i redentori dovettero pagare subito il 10 % al *bey* e un altro 1.5 % all'*Alamí*, e alla fine della redenzione, tra i vari altri diritti e tasse che dovettero corrispondere a funzionari e dogana della Reggenza barbaresca, 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 riscatto e di ogni altra tassa, in denaro o contro merci: solo per i diritti di porta - così erano chiamati i dazi doganali in uscita ad Algeri - pagò con 45 *varas* di damasco di differenti colori, secondo il valore che gli era dato nella città barbaresca.

Successivamente, iniziò la parte della vendita delle merci che i redentori avevano portato con sé ad Algeri, non prima di avere effettuato il cambio del denaro in moneta algerina, operazione che consentì ai redentori di guadagnare qualcosa sul cambio, poiché la moneta castigliana (soprattutto i reali da otto) era molto apprezzata e particolarmente 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 prezzi e delle 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 dal 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 di cui qui ci occupiamo tutto fu venduto a buon prezzo<sup>30</sup>,

---

<sup>28</sup> A titolo di confronto facciamo appena notare, per il momento, che nel 1630 due formaggi costavano 3 reali, ovvero 102 *maravedís*. Anita 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 Bartolomé Bennassar et Robert Sauzet (études réunis par), *Chrétiens et musulmans à la Renaissance*, Actes du 37<sup>e</sup> colloque international du Centre d'Études Supérieures de la Renaissance (1994), Honoré Champion Éditeur, Paris, 1998, pp. 388-389. Per un confronto, invece, dei prezzi dei riscatti con i salari e i prezzi medi dell'epoca si veda *infra* (paragrafo 4.4).

<sup>29</sup> 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* (ed 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.

<sup>30</sup> Ad esempio, le quasi 683 *varas* di panni di *velarte*, e le quasi 166 di *palmilla* (i due tessuti pregiati 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 apportando un utile di 326.623 *maravedis*, da impiegare per i riscatti. Ancora, le perle che i redentori avevano comprato a Valencia al prezzo

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 segnalati con maggiore frequenza 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: solo per l'entrata del denaro nella Reggenza si perdeva l'11.5 % del *budget* complessivo in diritti al *bey* (10%) e al *Alamy* (1.5%).<sup>31</sup> Inoltre, altri diritti andavano corrisposti alle guardie e ufficiali del *bey*: al *mesuar*, al *albanzes*, al *peiques*, *salaques* e *giannizzeri*, «que son la juezga y alguaciles de Argel y los de la guarda del Rey». A tutti questi i redentori pagarono un totale di 20 doppie, ossia 4.250 *maravedis*, che, sommati al diritto di entrata e ormeggio della nave nel porto, ascendevano 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 alloggiavano per tutta la durata della missione<sup>32</sup>; 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 redemption, 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».<sup>33</sup>

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 stabilito.<sup>34</sup> In ogni caso, che fossero o

---

di 120,5 reali la oncia, furono rivendute ad Algeri al prezzo di 187,5 reali (30 doppie) la oncia al *bey* - che 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.

<sup>31</sup> Ivi, cc. 59r-67v.

<sup>32</sup> «Mas dan por descargo que dieron y pagaron a Narvona judío que fue el Huesped y dueño de la casa do[nde] posaron los dichos redemptores y el padre Torres su compañero, y el escribano, 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 maravedis, 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.

<sup>33</sup> Ivi, cc. 41r-42v.

<sup>34</sup> L'ammontare complessivo dei contributi forniti dagli stessi captivi fu di 1.198.877 *maravedís*.

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 doppie<sup>35</sup> - 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 doppie.<sup>36</sup>

Per alcuni captivi, invece, fu sufficiente pagare i diritti di porta e di *aljama*<sup>37</sup>, 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».<sup>38</sup>

«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, e ciò per vari motivi: perché non furono trovati (alcuni erano stati addetti al remo sulle galere ottomane, altri erano stati inviati a Costantinopoli), oppure il loro padrone non aveva voluto rilasciarli, o avevano rinnegato oppure ancora 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.

---

<sup>35</sup> Ivi, c. 117r.

<sup>36</sup> Ivi, cc. 32r-v.

<sup>37</sup> 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.

<sup>38</sup> Ivi, cc. 36r-v.

[...]

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 estaba 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 pago.<sup>39</sup>

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 la tragedia di quelle storie di vite spezzate, di famiglie separate, di persone strappate alla loro terra e ai loro affetti, persone 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 ad essere stroncate dalla notizia della loro sopraggiunta morte in territorio africano. 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 agevolare il riscatto.<sup>40</sup> È bene ricordare, però, che gli unici libri di conto delle redenzioni mercedarie che sono giunti fino a noi sono, in realtà, il transunto notarile dei libri di conto originali, redatti di volta in volta da uno scrivano dell'Ordine e completati con l'aggiunta di fedeli di pagamento e ricevute di acquisti e spese fatte sia in Spagna sia in Africa, ma di cui oggi purtroppo non più disponiamo. È comprensibile, dunque, vista la *forma mentis* dell'estensore del libro di conto (un notaio) nonché la natura stessa del libro e il fine, esclusivamente contabile, della sua realizzazione, che per le vicende dei singoli captivi o dei loro familiari non si mostri particolare empatia dovendosi limitare a registrare scrupolosamente uscite ed entrate. Forse il linguaggio usato nei libri di conto originali era diverso; possiamo supporre - ma resta una

---

<sup>39</sup> Ivi, cc. 49r-50v.

<sup>40</sup> Ivi, c. 50r.

supposizione - che esso fosse maggiormente attento all'aspetto umano e, ancor più, spirituale dell'affare delle redenzioni.

In qualche caso, infine, era previsto che, in caso di impossibilità di portare a termine il riscatto della persona indicata, il denaro potesse o essere restituito, ovvero venire destinato al riscatto di altri captivi, scelti a discrezione dei redentori.<sup>41</sup> In totale, furono ben 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 settanta.<sup>42</sup> 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 ricevuto.<sup>43</sup>

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, in ogni caso, il denaro impiegato per riscattarli fu dato per un terzo dal gesuita padre Torres:

---

<sup>41</sup> È questo il caso, ad esempio, di una signora 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.

<sup>42</sup> 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 autorappresentavano, essendone maggioranza schiacciante - le conseguenze dell'espulsione a causa dello spopolamento delle proprie terre. Su tutto questo si rimanda, tra gli altri, a: Ráfael Benítez Sánchez-Blanco, *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; Manuel Lomas Cortés, *El proceso de expulsión de los moriscos de España (1609-1614)*, PUV, València, 2011.

<sup>43</sup> «[...] Si alguno de ellos fuese muerto, ò renegado, su precio se conbirtiese 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 vuelva su parte y así 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 fuerça 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 compañia de Jesus.<sup>44</sup>

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 estrangero contra la instrucción satisfizose por el padre fray Rodrigo con lo que los demas rescates de estrangeros».<sup>45</sup>

### *Le ultime trattative*

Le trattative con i mori per il rilascio degli schiavi si avviavano ormai alla conclusione. Le istruzioni reali avevano raccomandato ai redentori di lasciare i captivi riscattati in mano ai rispettivi padroni fino al giorno dell'imbarco, per ridurre al minimo i costi; tuttavia, ciò non fu possibile, non tanto perché fosse più pericoloso, quanto per il fatto che i captivi liberati non aspettavano altro che fuggire da quella sciagurata condizione il prima possibile.<sup>46</sup> Per questo motivo, i redentori decisero di alloggiare le donne nel piano terra della casa dove essi erano alloggiati al primo piano insieme con il gesuita Torres.

A trattative quasi ultimate, i redentori pagarono 300 doppie per una giovane, Antonia Delice, di 16 anni, schiava da dieci insieme con i suoi genitori, ma nonostante ciò il *bey* si mostrò deciso a tenerla per sé e non volle lasciarla andare. Fu necessario ricorrere alla carità ed al coraggio del padre gesuita, che si offrì di rimanere lui stesso in pegno del *bey* pur di lasciare andare la ragazza, in attesa di venire poi riscattato con la redenzione successiva.

---

<sup>44</sup> Ivi, c. 31r.

<sup>45</sup> Ivi, c. 32r.

<sup>46</sup> «[...] 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». Dalle Istruzioni del *Consejo real* ai redentori, ivi, c. 102r. In realtà, possiamo ipotizzare, quest'ultima prescrizione fu inserita nelle istruzioni quasi esclusivamente nell'ottica di garantire il massimo risparmio possibile, giacché in tal modo si sarebbe lasciato il prigioniero nella casa o nel podere (o nella fattoria o simili) del privato suo padrone, che avrebbe continuato a dare a quegli il vitto (oltre che, ovviamente, il forzoso "alloggio") fino, appunto, al giorno della partenza della nave per il ritorno in Spagna e i redentori non avrebbero dovuto impiegare il denaro destinato ai riscatti per il mantenimento dei rilasciati durante tutto il restante tempo delle negoziazioni.

Giunto, finalmente, il momento dell'imbarco per il ritorno in Spagna, riuscirono a salire a bordo anche tre clandestini, un giovane napoletano e due donne originarie della Corsica, che non erano stati riscattati ma che riuscirono in qualche modo ad aggirare i controlli delle autorità barbaresche ed imbarcarsi insieme agli altri. Ma le difficoltà non erano finite: quando tutto era pronto per salpare, casualmente giunse ad Algeri una squadra navale turca e così il *bey* proibì temporaneamente alla nave della redenzione di lasciare il porto, costringendo redentori e redenti ad attendere altri 28 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 a costo di grande fatica, i redentori, con i 139 captivi riscattati<sup>47</sup>, sbarcarono a Valencia il 2 luglio del 1575. Dopo averne compilato il registro - in cui furono annotati, per ciascuno di essi, nome, cognome, luogo di nascita, età e periodo di permanenza in schiavitù, 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 processione.<sup>48</sup>

### *Il rientro in Spagna e le processioni con i redenti*

Nell'ottica di contenere il più possibile le spese, il già ricordato Capitolo generale di Guadalajara (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. Nel caso di cui qui ci siamo occupati, 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

---

<sup>47</sup> In realtà, come dicevamo all'inizio, il numero dei riscattati sarebbe stato di 143; malauguratamente, però, quattro di loro morirono nel tragitto, a causa - evidentemente - delle deboli condizioni di salute da essi sofferte già al momento della partenza e che la carenza di viveri e medicine certo non aiutò ad assistere.

<sup>48</sup> Ivi, cc. 46r-v.

emotivo suscitato dalla vista degli ex prigionieri, iniziare già a raccogliere i fondi da destinare alla redenzione successiva.<sup>49</sup>

Quanto appena detto non fu sufficiente, tuttavia, ad evitare ai religiosi la spesa per l'acquisto di 150 scapolari - costati quasi 6.000 *maravedis* - per far sfilare tutti in processione (139 per i captivi riscattati, uno per il notaio regio, altri due per i garzoni che avevano accompagnato i padri nella missione e altri ancora per i membri dell'equipaggio e per i captivi che si erano "imbucati" sulla nave). Gli scapolari erano fatti di cotone con lo stemma della Mercede e, appunto, furono dati ai captivi riscattati perché li indossassero durante la processione: il problema - che naturalmente non sfuggì al notaio - fu che, una volta terminata la detta processione, ognuno dei riscattati si tenne il proprio scapolare e nessuno lo restituì.<sup>50</sup>

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, motivandole debitamente, 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 servidos.<sup>51</sup>

In definitiva, i costi imprevisi avevano squilibrato il preventivo della redenzione e per farlo tornare in pareggio i redentori vendettero la mula e il ronzino di cui si erano serviti mesi prima per il loro viaggio tra le varie città di Spagna per la raccolta delle elemosine.

Naturalmente, anche al notaio regio andava dato un compenso e fu tutt'altro che irrisorio: 500 *maravedis* al giorno, come previsto dalle istruzioni del *Consejo*, che significò un totale di 4.118 reali, per 280 giorni di lavoro, dal 31 ottobre 1574 al 6 agosto 1575, giorno in cui lui e i frati della Mercede fecero il loro ingresso alla Corte di Madrid.<sup>52</sup>

---

<sup>49</sup> Effettivamente, da allora in avanti (ma soprattutto per le redenzioni effettuate nel corso 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.

<sup>50</sup> «[...] 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.

<sup>51</sup> *Ibidem*.

<sup>52</sup> Il *Consejo de Castilla* affidò l'esame dei libri di conto di questa redenzione al *contador* Antonio de Villegas, che ancora se ne stava occupando nell'estate del 1576. La difficoltà maggiore per l'approvazione della detta contabilità derivò dal



### *Quale il bilancio della Redenzione?*

Siamo così giunti alla conclusione della missione ed è il momento di tirare le somme. Come abbiamo visto, la maggioranza delle elemosine e dei legati che i due redentori della Mercede avevano ricevuto da donatori privati era espressamente destinata al riscatto di persone specifiche o di determinati gruppi di captivi.<sup>53</sup> 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 concittadini.<sup>54</sup> In totale, l'ammontare delle elemosine ricevute per il riscatto di captivi particolari (ovvero, appunto, di quelli già designati prima della partenza) era stato di quasi sei milioni di *maravedís*.<sup>55</sup>

A fronte di tanta liberalità, indirizzata a casi specifici - che si trattasse di singole persone o di gruppi di concittadini o corregionali - 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 di fedeli, potremmo dire, disinteressati, o forse semplicemente intenzionati ad assicurarsi la benevolenza divina all'atto di redigere il proprio testamento.<sup>56</sup>

Al mero costo dei riscatti vanno, però, aggiunte - lo abbiamo visto - le spese che i religiosi dovettero affrontare per i preparativi, per il noleggio della nave, l'acquisto di merci da rivendere in Barberia,

---

fatto di aver applicato elemosine raccolte in Spagna al riscatto di «extranjeros», seppure provenienti da città o regioni facenti parte dei domini spagnoli, come Napoli e la Sicilia. Questo la dice lunga sull'interesse della Monarchia al controllo sull'impiego di quelle risorse, su quanto l'affare delle redenzioni fosse considerato, in area iberica non meno che in Italia, un «affare di Stato».

<sup>53</sup> Ad esempio, il 22 ottobre 1574 ricevettero 600 reali (ossia 22.440 maravedis), donati da Nicolas de Avila per il riscatto del fratello Pedro, captivo ad Algeri, con la clausola che «si no se rescatare su hermano, que se le volviesen los dichos maravedis y no se ocupasen en otra cosa»; uguale somma - altri 22.440 maravedis - fu data da Fernando de Mena, in nome di Luis Manrique, gran cappellano del re, perché servisse a riscattare Juan de Aguilar, originario di Al Hembra. Ancora, altri 74.800 maravedis furono destinati per testamento da don Sancho de Cordova alla liberazione di captivi originari di Malaga; altri 78.562 maravedis li diede un certo Diego Hernández de Murcia, per il riscatto di captivi della sua regione, alcuni altri li destinarono al riscatto di parenti, e così via. *Libro de redención (Algeri 1575)*, cc. 112r e ss.

<sup>54</sup> Il frate, Francisco Ruiz, diede infatti in elemosina 3.740 maravedis «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, comunque, non essendosi trovato alcun captivo della terra di Rioja, l'elemosina data dal frate mercedario fu accorpata a quella generale. Ivi, c. 112r.

<sup>55</sup> Ivi, cc. 51r-53r.

<sup>56</sup> Addirittura, ancora a pochi mesi dalla partenza della redenzione, queste elemosine cosiddette «generali» erano ancor meno cospicue, ossia appena 10.200 maravedis. Quali che fossero le cause di queste elemosine, tale esigua somma, consegnata ai redentori dal padre Covarrubias, provinciale mercedario di Castiglia, il 30 ottobre 1574, non era certo sufficiente a liberare tutti i captivi non espressamente menzionati nelle istruzioni reali, o che non potevano contare sull'aiuto delle famiglie, perché troppo povere. La cifra aumentò sensibilmente una volta concluso il noto capitolo generale che si celebrò proprio in quell'anno nel convento mercedario 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 detta somma di 59.363 *maravedís* (registrata nel libro di conto il 15 novembre). Ivi, cc. 112r e ss.

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 *maravedis*, ovvero, poco più di 250.000 reali.<sup>57</sup>

#### 4.4 *Prezzi dei riscatti e prezzi medi dell'epoca. Qualche cifra*

Per farci un'idea più precisa di ciò che rappresentavano le quantità sopra menzionate, possiamo compararle con i livelli di salario raccolti da Hamilton per l'Andalusia e relativi all'anno 1607: allora un carpentiere guadagnava, in media, 272 *maravedís* al giorno, un «maestro de albañil» (muratore, mastro edile) 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'anno.<sup>58</sup> In quello stesso anno (1607), i Mercedari inviarono una redenzione in Marocco, al termine della quale furono riscattati un totale di 87 captivi, al prezzo medio di 2.340 reali, ovvero quasi 213 ducati, ossia 79.560 *maravedís*.<sup>59</sup> 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 ortolano.<sup>60</sup>

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 1599.<sup>61</sup> 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

---

<sup>57</sup> Come detto, un reale valeva 34 *maravedis*. Il totale fu, per l'esattezza, di 8.474.724 *maravedis*. Ivi, cc. 51r-52v; c. 119r.

<sup>58</sup> Earl J. Hamilton, *El tesoro americano y la revolución de los precios en España, 1501-1650*, Barcelona, Crítica, 1975 (I ed. 1934), p. 418.

<sup>59</sup> Un ducato valeva, infatti, 375 *maravedís*, un reale 34 *maravedís* e, di conseguenza, un ducato corrispondeva a 11 reali. Per le corrispondenze monetarie si veda *supra*, p. XVI.

<sup>60</sup> Cfr. Raja Bahri, *Dos redenciones mercedarias en Marruecos* cit., pp. 558-559.

<sup>61</sup> Juan 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, Juan Manuel Carretero Zamora - David Alonso García, *Hacienda y negocio financiero en tiempos de Isabel la Católica. El libro de Hacienda de 1503*, Ed. Complutense, Madrid, 2003.

toccare quasi i sei milioni di ducati (5.987.781), equivalenti a oltre due miliardi di *maravedís*.<sup>62</sup> 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 kilogrammi di grano, 1.4 kg di pesce o carne bovina, sei litri di latte, 36 uova e 48.3 litri di vino. E, anche così, vi rimanevano ancora 708.9 reali (ovvero, grosso modo l'equivalente al salario che percepiva una domestica per lavorare due mesi e mezzo).<sup>63</sup>

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.).<sup>64</sup>

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 stamigna<sup>65</sup> 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* (dunque, 584 reali)<sup>66</sup> e il salario annuo di un farmacista (*boticario*)

---

<sup>62</sup> Juan 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*).

<sup>63</sup> Martínez Torres, *Prisioneros de los infieles* cit., pp. 93-94 e 113 n.

<sup>64</sup> Juan Manuel Carretero Zamora - David Alonso García, *Hacienda y negocio financiero* cit., pp. 33-40 e pp. 53-61.

<sup>65</sup> 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.

<sup>66</sup> 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

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 datteri.<sup>67</sup>

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 (non mancanza di volontà politica da parte della monarchia spagnola ma piuttosto a causa della natura fiscale dei documenti e registri della *Real Hacienda*, che spesso dava luogo dichiarazioni mendaci da parte dei “contribuenti”). Possiamo, però, dire con ragionevole certezza che un prezzo medio di 2.000 / 2.200 reali da pagare per il riscatto di un uomo in giovane età e di un ceto sociale non privilegiato, rappresentavano una somma più che 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, ed in particolare a 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 significativi.<sup>68</sup> 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 maravedís), consegnati ai religiosi dalla *Comisaría de Cruzada*, mentre altri

---

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.

<sup>67</sup> Cfr. Ould Cadi Montebourg, *Alger. Une cité turque au temps de l’esclavage* cit., pp. 386-397.

<sup>68</sup> 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. Il libro non reca titolo proprio ma presenta solo la segnatura « Red.on » [ Redención ] e l’indicazione dell’anno, 1612. Nelle pagine che seguono, ci riferiremo ad esso col nome di *Libro de redención (Tetuán 1612)*.

200.000 maravedis furono loro consegnati dal *Consejo de Ordenes*. Altri 338.929 maravedis provenivano, invece, da «limosnas sueltas» (elemosine varie), tra quelle raccolte nell'apposita cassetta delle offerte per la redenzione del convento mercedario di Cordova e quelle consegnate a mano, di volta in volta, ai frati da anonimi donatori.<sup>69</sup> La somma indubbiamente più rilevante fra tutte quelle registrate sul libro contabile 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, infatti, di 7.407.920 *maravedís*.<sup>70</sup> Così, grazie alle elemosine ricevute dai frati per la redenzione *prima* della loro partenza dalla Spagna ed al ricavato della vendita delle merci acquistate in Spagna e rivendute in Marocco (alcuni materassi, berretti e stoffe<sup>71</sup>), quella missione poté disporre di un *budget* complessivo pari a 12.649.725 *maravedís* (una somma ben più alta, dunque, di quella con cui i redentori erano partiti per la redenzione del 1575, che - come si è visto - era stata di 1.983.877 *maravedís*).<sup>72</sup>

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 ad 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 argenteiro (*platero*) perché a causa dell'usura erano ridotti «sin cruz<sup>73</sup> 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 missione.<sup>74</sup>

In generale, la redenzione del 1612 non presenta - lo ribadiamo - modifiche significative a livello procedurale rispetto a quella del 1575, analizzata in precedenza. Anche relativamente al metodo di

---

<sup>69</sup> *Libro de redención (Tetuán 1612)*. BNE, ms. 3862, cc. 1r-4v.

<sup>70</sup> Ivi, cc. 4v-5v.

<sup>71</sup> I materassi, per la verità, furono venduti a tale Simon Rodríguez, *contratador* della città di Ceuta, per 200 reali, mentre fu di 8.740 reali «el aumento, y probecho que ubo en los bonetes que el dicho padre maestro frai Pedro de Medina compro en la ciudad de Toledo para llevarlos a Berberia, y de los precios en que los compro a los en que los bendio a los moros de Tetuam [ Tetuán, *NdA* ] como parece por el libro que tubo el dicho Juan de la Quitigui escrivano para la dicha redención [...]». Ivi, cc. 6v-7r.

<sup>72</sup> *Libro de redención (Tetuán 1612)*. BNE, ms. 3862, cc. 7v-8v.

<sup>73</sup> *Cruz* : la faccia “croce” della moneta (che, nel caso citato, era stata resa irriconoscibile dall'usura).

<sup>74</sup> *Libro de redención (Tetuán 1612)*. BNE, ms. 3862, cc. 3v-4r.

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, e con cui quest’ultima si obbligava a pagare «la cantidad que costare el rrescate 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*». <sup>75</sup> Un gesto nobile, dunque, quello della nobildonna sivigliana, che prometteva di rimborsare la somma che i frati avessero pagato per riscattare delle persone che lei non conosceva; purché tale somma non superasse, però, i 400 ducati. Ma 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 Gran Puerto de Santa María de Guantía, che promise di rimborsare fino a 200 ducati, al commendatore del convento di Madrid, per contribuire al riscatto del fratello Juan <sup>76</sup>, 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 stato fatto in favore del commendatore del convento mercedario di Madrid ed era da intendersi comprensivo di «su mision y salario de quatrocientos maravedís cada dia». <sup>77</sup> Un altro caso ancora è quello di un’analogha obbligazione, debitamente sottoscritta davanti a un notaio da Maria de Oguera, vedova dell’anteriore segretario del *Real Consejo de las 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). <sup>78</sup> Sempre in base ad una promessa di rimborso si incaricò ai redentori della Mercede anche 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

---

<sup>75</sup> *Libro de redención (Tetuán 1612)*. BNE, ms. 3862, cc. 30v-31r.

<sup>76</sup> *Libro de redención (Tetuán 1612)*. BNE, ms. 3862, c. 37v.

<sup>77</sup> Ivi, c. 38r.

<sup>78</sup> Ivi, cc. 38v-39r.

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'anno.<sup>79</sup> 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 corrispondere anche per la parte di chi non aveva pagato).<sup>80</sup>

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 di soggetti terzi (appunto, mercanti privati, prestatori di denaro, allibratori o ancora a mercanti-redentori specializzati nelle transazioni 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 riscattato.<sup>81</sup> O ancora, di un'obbligazione di 150 ducati sottoscritta davanti

---

<sup>79</sup> Ivi, cc. 39r-v.

<sup>80</sup> «Otra obligación otorgada por Juan de Anaya Sastre y Antonio de Anaya Zapatero vecino de la ciudad de Toledo de cuantía 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 yn *solidum* ante el Jurado Pedro Delgado escrivano público y del número de la dich ciudad [...] ». Ivi, cc. 40r-v.

<sup>81</sup> «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.

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 applicata.<sup>82</sup> Per la medesima ragione non furono mai spesi, né restituiti, altri 100 ducati (37.500 maravedís) più 50 maravedis 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*.<sup>83</sup>

Una volta cancellate, dunque, tutte le cedole obbligazionarie relative ai riscatti mancati, 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 concretizzatesi.<sup>84</sup>

Il conto delle spese sostenute (tra cui, naturalmente, quelle per i riscatti di *captivi*) inizia subito dopo la fine del lungo elenco delle entrate e delle diverse partite del *cargo* e costituisce la parte più estesa del libro contabile.<sup>85</sup> Tale elenco - che va sotto il nome di *Data* (o *Datta*) - 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 e, naturalmente, le spese per il 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.

Ciascuna delle voci di spesa è registrata dal notaio regio con la medesima formula: vi si dice che i redentori «dan por descargo» una certa somma per il pagamento - ad esempio - del riscatto di un certo *captivo* o per la corresponsione di qualche tassa. Tale formula stava a indicare che i redentori

---

<sup>82</sup> «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.

<sup>83</sup> «Tiestase esta partida por no [h]averse rescatado al dicho Nicolas Benitez como lo declaro con juramento el diho padre». Ivi, c. 37r.

<sup>84</sup> *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 (o in moneta o sotto forma di merci, che erano poi state rivendute), facendo così arrivare il budget complessivo della redenzione alla somma di 12.833.325 *maravedís*.

<sup>85</sup> *Libro de redención (Tetuán 1612)*. BNE, ms. 3862, cc. 45r-88v.



«scaricavano» la somma in oggetto dal conto del denaro ricevuto (il *cargo*, appunto), per cui si assicuravano che tale somma non gli potesse essere addebitata alla fine della redenzione come appropriazione indebita.

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 ed autorità principali o padroni privati) e, all'interno di ciascuna di queste sotto-sezioni, vengono annotati prima gli uomini (anche qui in netta maggioranza) e poi, insieme, le donne e i bambini.<sup>86</sup> Il totale dei *captivi* riscattati nel corso di questa redenzione fu di 127, per una spesa complessiva di 9.251.400 *maravedís*.<sup>87</sup>

Furono riscattati per primi 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 pretese come obolo).<sup>88</sup> 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».<sup>89</sup> 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

---

<sup>86</sup> L'elenco dei riscattati inizia a c. 45r e termina a c. 62v.

<sup>87</sup> 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 Quintín Aldea Vaquero, vol. V (suplemento 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 José Antonio Garí 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. 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.

<sup>88</sup> *Libro de redención (Tetuán 1612)*. BNE, ms. 3862, cc. 45r-52v.

<sup>89</sup> 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 (in particolare, tre uomini al prezzo di 2.000 reali e una donna per 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.

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 reali.<sup>90</sup> 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 ciascuno.<sup>91</sup>

Tra le spese accessorie<sup>92</sup> 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 reali<sup>93</sup>, 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 reali.<sup>94</sup> O ancora un totale di 55 reali (1.870 *maravedis*) 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 «sombbrero», costato 5 reali), due paia di scarpe (8 reali) e due paia di calze (7 reali).<sup>95</sup>

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 via.<sup>96</sup>

In generale, le contabilità delle due redenzioni del 1575 e del 1612 non differiscono di molto l'una dall'altra (ed è questo il motivo per cui abbiamo deciso di dedicare a quest'ultima ben minore spazio)

---

<sup>90</sup> Ivi, 53r-62v.

<sup>91</sup> Garí 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 redenzioni 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.

<sup>92</sup> 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.

<sup>93</sup> Ivi, c. 63r.

<sup>94</sup> Ivi, cc. 70v-71r.

<sup>95</sup> Ivi, c. 64r.

<sup>96</sup> Ivi, cc. 64v-65r.

se non per una maggiore semplicità e chiarezza strutturale del libro contabile del 1612, il quale ci sembra organizzato in un modo nettamente più semplice e intuitivo rispetto a quello della prima missione. Ci sembra che tale semplificazione possa essere già attribuibile ad 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, è evidente, ma per gli stessi consiglieri del governo che avevano il compito di revisionarlo - e dunque, in definitiva, ad 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 luglio del 1675, in concomitanza con il rientro in Spagna di una redenzione appena effettuata dai frati mercedari nella città di Algeri, l’allora Maestro generale dell’Ordine, Pedro de Salazar, aveva disposto immediatamente l’invio di una nuova missione di redenzione per l’anno successivo, sempre ad Algeri, dove i redentori appena rientrati avevano reso noto al loro generale lo stato di pericolo e di profondo sconforto in cui si trovavano centinaia di altri captivi che non era stato possibile riscattare nel corso della redenzione appena conclusa.<sup>97</sup> E così, il Maestro generale aveva chiesto al vicario generale dei Mercedari scalzi di nominare anch’egli due redentori da inviare insieme ai calzati, in modo che prendessero parte alla nuova missione un rappresentante per ciascuna Provincia (Castiglia e Andalusia) e per ciascuna famiglia (Calzati e Scalzi). Tuttavia, nonostante le migliori intenzioni e (ironia della sorte!) l’inconsueta disponibilità di risorse finanziarie, per quasi tre anni non fu possibile inviare alcuna missione a causa della peste che si era diffusa nella città africana. Quando finalmente, nel febbraio del 1678, fu reso noto che il contagio era stato debellato e si poté procedere ai preparativi di rito, uno dei due redentori a suo tempo incaricati per la missione si presentò spontaneamente al

---

<sup>97</sup> Fonte principale per lo studio di questa redenzione è stata per noi il *Libro de redención (Algeri 1678)*. BNE, ms. 3601.

convento di Siviglia, sede del Provinciale di Andalusia, per chiedere di essere sollevato dall'incarico per ragioni di salute, che gli impedivano (o, forse, semplicemente gli sconsigliavano) di imbarcarsi per la città maghrebina.<sup>98</sup> A quel punto il nuovo Maestro generale, Sebastian Velázquez, in virtù dei poteri conferitigli da diversi brevi e lettere apostoliche, nonché - tenne a specificare - dalla Concordia conclusa con l'autorità regia, nominò al suo posto il frate Francisco de la Madre de Dios, Scalzo di Andalusia e parallelamente confermò l'incarico all'altro redentore, il padre Joseph de la SS. Trinidad, Scalzo della provincia di Castiglia. Tale cambio di incarico venne, anch'esso, debitamente registrato nel libro contabile, a conferma di quella ossessione burocratica mostrata dall'amministrazione spagnola negli affari più disparati, un occhio vigile a cui non era lecito occultare nulla e a cui, si può dire, non sfuggiva alcun dettaglio. D'altra parte, nell'annotare la sostituzione per il detto incarico, fu precisato che entrambi i redentori erano tenuti ad operare «segun las reales instrucciones que Su Magestad suele dar» e, secondariamente, in accordo alle direttive particolari che essi avrebbero ricevuto dal Maestro generale.

Proprio 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», ed 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 con queste due condizioni dell'animo la redenzione poteva essere condotta secondo «il maggior servizio di Dio».<sup>99</sup>

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 - ebbero spesso a osservare i frati - le truffe e i raggiri erano sempre dietro l'angolo. E allora ecco tutta una serie di indicazioni, a cui i frati si sarebbero dovuti scrupolosamente attenere<sup>100</sup>: innanzitutto, la (solo apparentemente ovvia) raccomandazione di operare in modo concorde, con spirito di amicizia e di collaborazione, senza

---

<sup>98</sup> «Atento a los muchos achaques que actualmente padecía, los cuales le imposibilitaban el viage de Argel, [il detto frate] renunciaba antes nos, libre y espontaneamente, el officio y ministerio de Redentor, suplicandonos le admitiesemos la renuncia, lo cual le admitimos atendiendo a los motivos alegados en ella». BNE, ms. 3601, c. 1r.

<sup>99</sup> «Tengan la charidad en el corazón y la obediencia en los ojos: [...] consíderense Ministros imbiados de un Superior, y en esta atención hallarán la obligación que tienen a obedecer». BNE, ms. 3601, c. 4r.

<sup>100</sup> «A el buen logro pues de la Redempción, avemos juzgado conveniente instruir a los P[adre]s R[edentore]s y a este fin les mandamos obedecer y guardar los puntos siguientes» (ed inizia l'elenco delle istruzioni). *Ibidem*.

protagonismi né prevaricazioni o accuse reciproche che avrebbero rischiato di compromettere la missione. Ciò nonostante, il Maestro generale non mancò di precisare che, in caso di dubbio sulle procedure da seguire o più in generale in caso di indecisione sul da farsi di fronte ad un evento inaspettato, i redentori avrebbero dovuto mettere ai voti la risoluzione che credevano più conveniente e, nel caso in cui la votazione avesse dato esito pari<sup>101</sup>, sarebbe allora prevalso il voto del redentore calzato di Castiglia, il frate Miguel de Mayers, «a quien encargamos estrechamente la conciencia, procure con grande acuerdo resolver las materias, que de su voto dependieren».<sup>102</sup>

In secondo luogo, il Generale raccomandò ai redentori incaricati, una volta giunti al porto di Alicante, da dove era previsto l'imbarco per l'Africa, di affidarsi per tutte le operazioni tecniche - carico merci, imbastimento e preparativi di rito - al patrone di barca e ai marinai che avrebbero formato l'equipaggio della nave presa a nolo per la missione, nave che doveva essere sufficientemente capiente da permettere il trasporto di viveri per l'andata e il ritorno e, ovviamente, di un numero di riscattati che si sperava elevato. In seguito, i redentori dovevano preparare il regalo da offrire al *bey* ed ai notabili della Reggenza algerina (sostanzialmente i membri del consiglio del *bey* o *diwan*), e che consistevano in prodotti agroalimentari, cosmetici o pietre preziose (acquavite, profumi, vino, uva passa, torrone di Alicante, cioccolata, etc.).

Fatto ciò, occorreva 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 mandatari degli *adyutorios*. Per prima cosa, ai redentori fu raccomandato che il denaro apportato dalle due Province di Castiglia e di Andalusia fosse registrato separatamente, sebbene poi, di fatto, destinato a confluire in un conto unico, poiché, come ricordò il Generale, i frati incaricati «no van a hazer muchas Redempciones, sino una, como hijos de un mismo padre, y como coadjutores de un solo Redemptor, que es el Maestro general».<sup>103</sup> Il denaro per la redenzione, insomma, doveva essere speso in comune, ma tassativamente rendicontato secondo la sua provenienza. Davanti al notaio regio, ognuno dei redentori dichiarava le somme apportate dalla propria provincia (Castiglia e Andalusia) e famiglia (Calzati e Scalzi) e i contributi versati da privati per il riscatto di captivi designati. Essi erano parimenti tenuti a specificare di che natura era ciascuna

---

<sup>101</sup> Non si sa come, però, dato che i redentori incaricati erano in totale cinque. Evidentemente, o il generale della Mercede aveva previsto la possibilità di una o più astensioni tra i votanti, oppure aveva formulato le dette istruzioni sulla base di quelle date in precedenza nel corso di altre redenzioni, in cui il numero totale dei redentori era stato pari.

<sup>102</sup> Ai redentori si raccomandava di agire con la massima «uniformidad, y [en] caso de no tenerla, solo se repute por voto decisivo el parecer del Rev. Padre Maestro fray Miguel Mayers, quedandose con fuerza de consultivo meramente el del P. Redentor fray Francisco Tineo». BNE, ms. 3601, cc. 4r-v.

<sup>103</sup> E torna ancora sul tema dell'auspicata unione dei redentori, che dovevano agire in concordia e armonia in vista di un unico fine: «Un solo recado los imbía a redimir, y assí un mismo espíritu los deve gobernar». *Ibidem*.

delle somme apportate, se in denaro (oro o argento), in gioielli o in beni di consumo (atti allo scambio, ovvero alla vendita in Barberia). La registrazione delle differenti partite di denaro e di merci che componevano il *cargo* era di fondamentale importanza in quanto il libro di conto doveva rimanere a disposizione dello scrivano regio e servire da testimonianza e giustificazione delle somme ricevute e, successivamente, delle spese sostenute sul posto. 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: l'ammontare complessivo di tali somme andava diviso in due parti uguali, affidate una alla Provincia di Castiglia e l'altra a quella di Andalusia, che da quel momento ne diventavano responsabili (ciascuna per la propria metà).<sup>104</sup> Il denaro così raccolto doveva essere obbligatoriamente impiegato per la liberazione di captivi originari delle Indie (ma quasi non ve ne erano) ovvero catturati mentre si trovavano a navigare per conto del re o, comunque, 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 a queste condizioni, il denaro raccolto nei conventi americani dei Mercedari poteva essere utilizzato per la liberazione di captivi spagnoli non espressamente indicati altrove (ovvero, come si diceva, per la «redenzione generale»).

Una volta conclusa la conta del denaro ed 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 vestiti o qualunque altra 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 patron 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*». <sup>105</sup> Ed aggiunse che se i ministri del re o gli ufficiali di dogana fossero arrivati a scoprire questi intrallazzi,

---

<sup>104</sup> Ancora una volta, però, il Maestro generale insistette sul fatto che i redentori e, con essi, le due Province, dovevano recarsi in missione «siendo ambas Una misma para el fin, y efecto de la *Santa Obra de la Redención*». *Libro de redención (Algeri 1678)*. BNE, ms. 3601, c. 7r.

<sup>105</sup> BNE, ms. 3601, c. 4v.

avrebbero dato la colpa ai redentori, «dandoles nombre de mercaderes con summo desdoro de la Religion, y descrédito de el oficio 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'Ordine.<sup>106</sup>

A quel punto, ultimati tutti i preparativi burocratici ed 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».<sup>107</sup>

Una volta giunti nella città africana, le istruzioni prevedevano che i redentori andassero a fare le visite di rito al *bey* ed ai notabili della Reggenza, nonché all'amministratore dell'ospedale trinitario della città ed ai consoli francese e inglese, perché di tutti si poteva avere bisogno.<sup>108</sup> 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, ossia lasciandole chiuse con uno o più catenacci e sotto la continua sorveglianza di almeno uno dei redentori.<sup>109</sup>

Una volta espletate le formalità iniziali, i redentori dovevano successivamente recarsi a visitare i bagni, dove erano tenuti i captivi europei in attesa di un 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.

---

<sup>106</sup> 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.].

<sup>107</sup> *Libro de redención (Algeri 1678)*. BNE, ms. 3601, cc. 4v-5r.

<sup>108</sup> Qualche decennio più tardi, un altro redentore mercedario ribadiva il concetto nella relazione da lui composta per raccontare le vicende occorse durante la missione di redenzione inviata, sempre ad Algeri, nel 1723: «[...] procurando dexar gratos a todos, porque à todos hemos menester», scrisse il frate a proposito delle cordialità scambiate dai redentori con i consoli francese e inglese nella città maghrebina. BNE, ms. 7027, *libro primero*, cc. 12v-13r (vedi anche *infra*).

<sup>109</sup> «[...] 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.

Una raccomandazione importante e quasi sempre 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 quei «miserabili», i mori avrebbero verosimilmente alzato ancor di più i prezzi richiesti per il loro riscatto, non dissimilmente da come avrebbe fatto un qualunque venditore qualora si fosse accorto che la sua merce interessava particolarmente a un compratore. 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 muoversi tra dichiarazioni e dissimulazioni. Il buon Dio, dicevano i frati, sapeva e avrebbe compreso le ragioni del loro agire.<sup>110</sup>

Allo stesso modo, era importante visitare gli ammalati dell'ospedale di Algeri, soccorrerli e tentare di rassicurarli; ancor di più era importante parlare con i captivi più giovani, perché non cedessero alle ingannevoli lusinghe dei mori, e a coloro che da più tempo si trovavano in schiavitù, affinché si mantenessero fedeli alla loro «santa e vera fede». Prima ancora di iniziare le trattative per i riscatti, infatti, ai redentori era dato ordine di confessare e di somministrare la comunione a quei poveri fedeli, che spesso da molti mesi, o magari da anni, non ricevevano i sacramenti: «*que es bien comiençen a livertar las Almas, primero que los cuerpos, pues por aquellas se redimen estos*».<sup>111</sup>

Dopo di che, le istruzioni comandavano ai redentori di «riconoscere», ovvero, di identificare con la massima accuratezza possibile i vassalli del re di Spagna, che 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 ed 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 ai 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 cui i frati della Mercede potevano affidarsi nel portare a termine una redenzione.

---

<sup>110</sup> «Guarden las lagrimas para después, llorando à aquellos, que dejaren en la triste esclavitud, por averse acavado la limosna de la Redempción; tengan el dolor reprimido en el corazón, y ponganlo en manos 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*.

<sup>111</sup> *Libro de redención (Algeri 1678)*. BNE, ms. 3601, c. 5v.



A livello procedurale, comunque, i redentori mercedari erano tenuti a indagare ed identificare, per ciascuno dei captivi, la provenienza, il luogo e le circostanze della cattura, l'età, il nome suo e dei suoi genitori e ogni altra informazione utile al suo riconoscimento. In queste operazioni, si sottolinea nelle istruzioni, era necessaria la massima cautela, poiché «algunos por la libertad fingen las Patrias, y los nombres» e a ciò li incitavano perfino i loro padroni, «porque ya saben ellos estos nuestros cuidados». 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”) e quelli che lo fossero stati mentre percorrevano la *Carrera de Indias* (dalle coste della Spagna al Centro e Sud America e viceversa) dovevano essere riscattati prima degli altri «porque para estos es la mayor parte de la Limosna de la Redempción».

Fin qui le indicazioni del maestro generale; a questo punto, le stesse istruzioni obbligavano i redentori ad iniziare a trattare i riscatti dei captivi, così identificati, a cominciare da quelli segnalati dal Consiglio reale, a meno che ragioni di opportunità non consigliassero di iniziare dalle trattative per la liberazione di altri prigionieri. In questo caso, però, ciò andava fatto tenendo sempre ben presente che quelli segnalati dal Consiglio regio dovevano essere riscattati comunque, prima o dopo, e per questa ragione i frati erano invitati ad accantonare il denaro necessario per la loro liberazione.<sup>112</sup> Inoltre, i redentori dovevano prestare attenzione ad utilizzare correttamente il denaro loro affidato attraverso patronati, opere pie e legati, che generalmente erano riservati alla liberazione di captivi appartenenti alla medesima diocesi del donatore o del titolare del patronato; altrettanta precisione era richiesta, ovviamente, al momento di spendere il denaro dei cosiddetti *adjutorios*, destinati da familiari, vicini o compagni di bottega al riscatto di persone specificate. Come si è visto nelle pagine precedenti, al di là del denaro che i redentori portavano materialmente con loro in Barberia essi potevano vendere un certo quantitativo di merci - rigorosamente limitato a quelle registrate dal notaio

---

<sup>112</sup> Poiché il passo delle istruzioni riguardo a tale punto è molto chiaro, lo riportiamo qui di seguito: «[...] antes de començar 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 rescatar, para que en primer lugar sean estas personas 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 necessaria, teniendo entendido, que indubitablemente se [h]a de cumplir con esta obligación ». BNE, ms. 3601, c. 5v.

regio all'atto dell'imbarco - per aumentare il budget a disposizione per i riscatti. In queste operazioni, secondo il Maestro generale, era necessario «genio, y capacidad de buen mercader» e ancor di più queste doti erano necessarie nelle trattative vere e proprie per i riscatti, poiché

los Turcos comercian en la Redención como en ferias: Detenganse los Padres Redemptores en ofrecer, que ellos se darán pressa en baxar los preçios; Desestimen los Padres Redemptores aquellos cautivos, que mas dessean Rescattar, y *hagan mas apreçio en lo aparente de la platta que del christiano*, porque como los Turcos son tan codiçiosos hazen *en lo interior* mas apreçio de la Platta, que del buen servicio de sus esclavos, y por no perder la ocación los suelen dar en menos cantidad, de la en que los estiman. Día de detención se gana a veinte por ciento.<sup>113</sup>

Qui emerge chiaramente la già rilevata differenza di vedute da parte cristiana e musulmana sul modo e sui criteri di valutazione del prezzo: non solo di quello della libertà ma, se vogliamo, anche di quello della stessa vita umana. I Turchi erano considerati dai Mercedari, così come dalla retorica ufficiale delle monarchie europee, come barbari, avari e senza scrupoli, alimentando l'immagine del mondo islamico come quella di un popolo bestiale che non teneva in alcuna considerazione la vita umana ed ancor meno il valore della libertà. Tuttavia, qui erano gli stessi redentori ad avvicinarsi, seppur solo in apparenza (*en lo aparente*) ai criteri di valutazione dei mori, quei criteri che essi dicevano di disdegnare: cosa valeva di più, il denaro o la libertà? La fede in Cristo o la vita? Chi valeva di più, un uomo giovane e robusto, adatto alla cantieristica ed alla navigazione, ma deciso a mantenersi saldo nella sua fede, o un anziano o un malato che rischiavano di morire senza i conforti della fede o, peggio, nella nefanda “setta di Mahoma”? Chi costava di più, un ufficiale, un soldato, un facoltoso mercante fiammingo o un diplomatico dei Paesi Bassi “luterani”, o un povero pescatore di uno dei paesi cattolici martoriati dalla guerra da corsa? Si sa, *pecunia non olet* e in ciò Turchi e Mercedari convergevano, finendo spesso per trovare un punto di equilibrio che permetteva lo scambio schiavo-denaro seppur attraverso la dissimulazione, un gioco delle parti in cui entrambi gli attori, seppur dietro un'apparenza di scontro e di incomunicabilità, non potevano che finire per attribuire il medesimo valore alla “merce umana”, unica maniera per dar luogo allo scambio.

Poiché il denaro dato da parenti o amici di un captivo e destinato in via esclusiva alla liberazione di questi era spesso insufficiente a coprire l'intero ammontare del suo riscatto, ai redentori era data facoltà di pagare la parte restante con il denaro della cosiddetta “elemosina generale”, ovvero quella svincolata dall'identificazione di uno o più captivi in particolare. Al contrario, qualora non fosse stato

---

<sup>113</sup> 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 che il prezzo dello schiavo in questione venisse ribassato fino al 20 per cento. BNE, ms. 3601, c. 5v. Corsivo nostro.

possibile riscattare uno o più *captivi* per cui era stato destinato un contributo specifico, e ciò per qualunque causa (morte, conversione all'Islam, trasferimento ad altra città, impossibilità di localizzarlo o identificarlo, rifiuto del padrone di cederlo, etc.), 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 captivi anonimi, tra i quali - avvertiva ancora il Generale - i frati avrebbero dovuto dare la priorità a coloro che, a loro avviso, si fossero trovati in condizioni di maggiore necessità, ovvero per i quali si temeva maggiormente l'apostasia. Naturalmente, bisognava stare attenti a verificare i casi di un reale pericolo di conversione all'Islam e non credere a tutte le minacce fatte dai cristiani al solo scopo di convincere i padri a farsi riscattare prima di altri. Allo stesso modo, le istruzioni precisavano come bisognasse recuperare per primi i captivi cattolici e che davanti alla minaccia di apostasia di due captivi, uno dei quali cattolico e l'altro "eretico" (in genere protestante, valdese o anglicano), si dovesse dare la priorità a quella del cattolico.

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 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 ed ingresso nell'Ordine giuravano di mantener fede ai tre voti canonici (obbedienza, povertà, castità) ed al quarto voto di rimanere in catene al posto di un captivo in pericolo di rinnegare, sapevano benissimo che i mori, del resto sempre da essi 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 a cui avrebbero dovuto anche dare da mangiare o che avrebbero potuto uccidere per rivalsa, ma che in ogni caso non avrebbe loro garantito alcun utile, né apportato alcun guadagno.<sup>114</sup>

Ancora una risposta parziale alla domanda su quale fosse, per i religiosi mercedari, il criterio di selezione dei captivi da riscattare in via preliminare, ovvero quale fosse la gerarchia o la scala di importanza dei captivi, tale da far loro giudicare prioritario il riscatto di uno piuttosto che di un altro, ce la dà lo stesso Maestro generale in uno dei punti delle medesime istruzioni. Prima di ogni altro, scrisse, ai frati era raccomandato di riscattare i religiosi, sacerdoti ed altre personalità ecclesiastiche eventualmente presenti come prigionieri o, peggio ancora, come schiavi, giacché «no es bien [que]

---

<sup>114</sup> « [...] 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.

los Ministros de Jesu Christo sirvan en viles tareas a aquellos Barbaros». Subito dopo, occorreva riscattare i bambini e le donne per le ragioni già viste<sup>115</sup> e, infine, coloro che avevano sofferto e stavano soffrendo da maggior tempo le dure condizioni della schiavitù, o che per disgrazia erano maltrattati e costantemente minacciati dai loro padroni e, in generale, a tutti coloro che ne avessero maggiormente bisogno, «atendiendo en todo a la maior necesidad, y recto orden de la charidad christiana».

Prima di concludere questo dettagliato elenco di istruzioni, il Generale volle ancora insistere sulla necessità di aspettare e di far trascorrere un certo tempo, anche molti giorni se necessario, prima di giungere a un accordo sui prezzi dei riscatti, di non accontentarsi del primo prezzo imposto dai mori ma di contrattare, tutti insieme i cinque redentori, con tutti e ciascuno dei padroni, lasciando intendere loro che, se non avessero abbassato il prezzo, essi non avrebbero riscattato e che piuttosto sarebbero ripartiti senza comprare nessuno schiavo. Di fronte a tale prospettiva - assicurava il generale mercedario - il turco, avido e «meschino», pur di guadagnarci una qualche somma avrebbe smesso di farsi pregare ed avrebbe iniziato egli stesso a pregare i frati di accettare la sua offerta: e, si sa, «va mucha diferencia, de rogar a ser rogados».

Un'ultima raccomandazione, poi, riguardava l'interprete (*truchimán*), un musulmano scelto dal *diwan* perché in grado di parlare la lingua franca (e, magari, di comprendere lo spagnolo) e che avrebbe sempre presenziato alle trattative come mediatore. Il problema era che, dal momento che nessuno dei redentori era in grado di parlare arabo né berbero, l'interprete/mediatore musulmano si trasformava spesso in una sorta di agente del *bey* o, di volta in volta, nel procuratore dei singoli padroni mori con cui i frati si trovassero a negoziare. Da qui le raccomandazioni del Generale ad usare la massima cautela e a non credere a tutto ciò che il detto *truchimán* avesse tradotto, sebbene questi, spinto dall'interesse di guadagnare anch'egli una percentuale sulle transazioni, fosse solito per lo meno agevolare le trattative con i padroni privati per giungere, comunque, alla conclusione del riscatto. Stessa cautela andava usata nei confronti di alcuni mercanti e intermediari ebrei, che erano soliti intromettersi nelle dette transazioni, anticipando denaro a interesse; e perfino nei confronti di alcuni captivi, che potevano intromettersi, non tanto nel loro interesse, ma nell'interesse dei loro padroni (ad esempio, inducendo un padrone terzo ad aumentare il prezzo del riscatto di un suo captivo, per poter poi dare la differenza al suo proprio padrone e poter, così, poco a poco, raggranellare la somma richiesta per la propria liberazione).

---

<sup>115</sup> Ovvero, i bambini perché «con la poca edad, y mala educación dejan nuestra Santa Fee, y se crian en barbara secta Mahomettana; y aquellas [le donne] porque con la fragilidad del sexo están expuestas a el riesgo de Apostatar, y otros inconvenientes notorios [...]». *Ibidem*.

Sempre nelle istruzioni - come si vede, dettagliatissime - 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: questa andava firmata dal redentore che l'aveva conclusa e dal notaio regio, nel caso di riscatti negoziati dai redentori della Provincia di Andalusia, ovvero da entrambi i redentori e dallo scrivano nel caso di riscatti concertati dai padri della Provincia di Castiglia. Successivamente, 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. Questo era, ovviamente, 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 concordato.<sup>116</sup> Per questa ragione ai redentori veniva raccomandato di negoziare i riscatti uno per volta, di pagarli sempre allo stesso modo e, soprattutto, di non avere fretta, perché «yendo à hazer la Redempción en pocos días, todo es confusión, y della naçen los maiores yerros, que nunca se pueden emmendar».

Tutte le sere, prima di ritirarsi nella *posada* per la notte, i redentori dovevano inoltre riunirsi tutti e cinque insieme (ma senza il notaio regio) per fare il conto dei soldi spesi durante la giornata, del numero dei riscatti effettuati fino a quel momento e di quanti ancora ne avrebbero potuti effettuare in base al denaro rimasto.<sup>117</sup> Un valido stratagemma per indurre i padroni musulmani ad abbassare i prezzi poteva essere quello di spargere la voce in città che il denaro per la redenzione si era esaurito e che i redentori dovessero far ritorno in patria, anche quando in realtà di denaro ve ne era ancora: in questo modo i padroni avrebbero certamente preferito guadagnare meno sul riscatto del proprio schiavo che non rischiare di perdere l'occasione di rivenderlo. In ogni caso, bisognava che i redentori mettessero da parte il denaro necessario per pagare i consueti diritti di uscita ("di porta"), la dogana al porto di Algeri e, naturalmente, per comprare viveri per redentori e redenti bastevoli per il viaggio di ritorno in Spagna.

---

<sup>116</sup> « [...] en que se ha de poner todo cuydado, y desuelo, assi al dar dichas cedula, 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.

<sup>117</sup> La carità, insomma - ribadisce, con il massimo pragmatismo, il generale dei Mercedari -, non era infinita ma andava rapportata alle risorse a disposizione: «y sabrán [los Padres Redemptores] hasta donde puede llegar la charidad, con el tanteo de la hacienda, que le resta». BNE, ms. 3601, c. 6v.

Le istruzioni date dal Generale non erano solo una guida pratica alle redenzioni ma anche (e ciò non stupisce) un compendio di religiosità e di carisma mercedario: la recita del Rosario a Maria Vergine, a cui i captivi erano fortemente esortati dai frati, la preghiera e l'invocazione alla Madonna della Mercede, la commemorazione del fondatore san Pietro Nolasco, e 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 abbiamo 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, come aveva insegnato Gesù Cristo, il redentore per antonomasia, era proprio attraverso la *Passione* che si espriavano i peccati, così come egli con la sua aveva liberato l'umanità dal peccato. Sul suo esempio i redentori dovevano agire ed i cristiani captivi 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 estavan 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 concideración 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 Espíritu, para el mayor aprobechamiento de los Cautivos.<sup>118</sup>

Tornando, però, ad aspetti più pratici, ancora una volta le istruzioni raccomandavano ai redentori, affinché di tutto rimanesse traccia, di registrare sul libro contabile in presenza del notaio regio qualunque somma di denaro eventualmente data loro dagli stessi captivi una volta sul posto, come contributo al proprio riscatto o anche solo al pagamento della tassa d'uscita, e ciò «para que a todo se le dé la satisfacción, que es razón». In realtà, sappiamo che non sempre questa prescrizione era

---

<sup>118</sup> Queste le ragioni con cui 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 ocasiones, en que se puede ofender a la Magestad Divina». BNE, ms. 3601, c. 6v.

rispettata, se è vero quanto affermato nella già citata denuncia sporta da un gruppo di captivi nei confronti del vicario Apostolico ad Algeri, padre Francesco La Gatta, in cui si lamentava il fatto che «quando li schiavi che rimettono loro in mano qualche somma, per ajudar a pagar il suo riscatto, dimandano loro la ricevuta, [i redentori] la negano assolutamente e non la danno a nissuno».<sup>119</sup>

Relativamente ai captivi *forzosos* o del *Baylique* (quelli, cioè, di proprietà del *bey* e che i redentori dovevano riscattare obbligatoriamente e per primi, secondo quanto unilateralmente previsto dalla licenza o passaporto ottomano, recapitato ai frati prima della loro partenza per Algeri), si davano dettagliate istruzioni su chi dovesse incaricarsi (e per quanto) del pagamento del loro riscatto. Poiché il passaporto accordato da Algeri prevedeva che i captivi da riscattare tra quelli cosiddetti del *Baylique* fossero in tutto sette, il Generale ordinò che due di essi fossero riscattati dalla famiglia scalza (uno da ciascuna delle due sue Province), mentre la famiglia calzata si sarebbe incaricata di pagare i riscatti dei restanti cinque, ripartendo ugualmente la spesa tra entrambe le Province.<sup>120</sup> Già alla data della compilazione di queste istruzioni (marzo 1678) era ormai chiaro che la parte di gran lunga più cospicua delle elemosine per la redenzione portate in Africa dai frati era solita essere impiegata per la liberazione obbligatoria di questi captivi (*forzosos*) e non vi era modo di opporsi, nemmeno nel caso in cui ufficiali e uomini di spicco della Reggenza algerina costringevano i frati a riscattare captivi troppo costosi e che non fossero stati inclusi nelle liste predisposte dal consiglio di Stato. Anzi, si era già sperimentato che tutte le volte che i redentori avevano osato obiettare o contrastare le richieste del governatore o dei membri del *diwan*, questi avevano risposto a loro volta innalzando ancora di più i prezzi e perpetrando «muchas violencias a la Redención, sin que basten las condiciones del salvoconducto, para evitarlas, en que se distribuye gran parte del caudal y es carga forzosa de la Redención».<sup>121</sup> Occorrevano, dunque, massima cautela e grandi capacità diplomatiche per non rischiare di mandare a monte l'intera missione.

Un'ultima raccomandazione data ai redentori era quella per cui con il denaro delle elemosine inviate dalle Province d'America si riscattassero sudditi di Sua Maestà catturati nella già menzionata *Carrera*

---

<sup>119</sup> ASCPF, *SC, Barbaria*, vol. I, c. 106 v (cit., vedi *supra*).

<sup>120</sup> Inoltre, nel caso in cui, al di là di questi sette captivi indicati nel salvocondotto, fosse stato necessario ed inevitabile riscattare altri captivi di proprietà del *diwan* o degli ufficiali della Reggenza (o ancora del governatore, dell'interprete, dello scrivano o di altre persone autorevoli della città maghrebina), in quel caso il costo complessivo di tali riscatti sarebbe stato ripartito in modo tale che i redentori della famiglia scalza ne pagassero ciascuno la settima parte (dunque, in totale i 2/7 del costo complessivo, pari a poco meno del 30%), e la parte restante (5/7, dunque oltre il 70%) sarebbe stata ugualmente suddivisa tra le Province del ramo calzato. Tali discrepanze in merito al carico dei pagamenti che i due rami dell'Ordine erano chiamati a sopportare era dovuta con tutta evidenza alla assai minore diffusione di conventi riformati (o di Scalzi) rispetto a quelli calzati, pressoché in tutto il territorio spagnolo, meno che nel vice-regno di Sicilia, dove - come si è detto nel capitolo III - furono presenti conventi riformati o Scalzi in numero maggiore rispetto a quelli calzati.

<sup>121</sup> *Libro de redención (Algeri 1678)*, cc. 111 v - 112 r.

*de Indias*. Ora, sebbene, a questo proposito, il testo delle istruzioni mercedarie parli tanto degli spagnoli, catturati in navigazione da e per l'America, quanto di non meglio precisati *Cautivos de Indias* - con cui andrebbero, evidentemente, intesi i captivi nativi americani - è chiaro che gli unici a poter beneficiare di tali elemosine fossero i primi, sia per l'estrema improbabilità dei secondi di cadere vittime di attacchi corsari nelle acque mediterranee, sia perché, in ogni caso, doveva essere il Real Consiglio di Castiglia a indicare i soggetti da riscattare con quel denaro. Dunque, non stupisce che esso abbia sempre finito per includere nelle dette liste soldati, ufficiali, diplomatici o grandi mercanti (importatori, tra l'altro, di metallo prezioso dalle miniere argentine e peruviane).<sup>122</sup> Insomma, con questa formula i frati salvavano l'apparenza e si rimettevano alle inappellabili decisioni del Consiglio di Stato.

I redentori erano infine invitati, una volta terminata la redenzione, 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, invitandoli a recitare le orazioni alla Vergine della Mercede e a commemorare il fondatore Pietro Nolasco. Infine, avrebbero dovuto assicurarsi che si imbarcassero tutti, e tutti insieme sulla stessa nave dei redentori, in modo da poter arrivare tutti insieme al porto desiderato 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, come 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 la licenza di sbarcare insieme a tutti i riscattati. Successivamente, avrebbero fatto visita al vescovo, in alternativa, al vicario della cattedrale, per chiedergli licenza di effettuare una processione con i redenti per le strade della città e, contestualmente, 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, come si è detto, lo stendardo della redenzione, con lo scudo dell'Ordine della Mercede in bella vista, portato da due redentori, mentre i captivi riscattati dovevano

---

<sup>122</sup> Ciononostante, tra i riscattati in questa redenzione si trovano anche alcuni *captivi* - seppur pochissimi - originari dei domini spagnoli del centro America, che però a quanto si evince dalla lista, grazie alle note di accompagnamento del loro riscatto, furono rimessi in libertà solo 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, rigorosamente spagnoli 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), di cui si fecero carico per metà ciascuna entrambe le Province del ramo calzato. Ivi, cc. 112r-v (è il n. 386 della lista dei riscattati).



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 interamente 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 e cristiane», 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 indisturbati ed esenti dal pagamento di dazi territoriali al paese di origine. Si raccomandava, in ultimo, ai due redentori della Provincia di Castiglia, che nel fare ritorno a Madrid portassero con sé un certo numero di ex captivi di quella regione fino alla Corte, per dare mostra al consiglio di Sua Maestà del buon impiego del denaro affidato alla redenzione e del successo ottenuto dalla missione.<sup>123</sup>

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 riaffermazione 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 Castiglia.<sup>124</sup> 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*,

---

<sup>123</sup> «[...] 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». Per ragioni analoghe, i redentori di Andalusia erano invitati a portare con sé a Siviglia un gruppo di *captivi* di quella regione e “mostrarli” al Maestro provinciale, prima di lasciarli liberi di fare ritorno alle loro case. Ivi, c. 7v.

<sup>124</sup> Ivi, cc. 8r-14v.

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). Similmente a quanto già scritto dal Generale mercedario nelle sue istruzioni (ma più incisivamente e ripetutamente che in quelle) si ordinava che qualunque consegna di denaro ed elemosina ricevuta dai religiosi per il detto effetto avvenisse immancabilmente in presenza del notaio regio e fosse da questi registrata nel libro contabile con tutti i dettagli del caso (nome e cognome del donante e sua cittadinanza, quantità del denaro consegnato, data e luogo della consegna, eventuali indicazioni circa la destinazione d'uso dello stesso, etc.). Fino a quando i redentori si fossero trovati in Spagna, tanto per raccogliere elemosine, quanto per raggiungere il porto da cui fosse previsto l'imbarco per l'Africa, era specificato che ogni transazione si registrasse su tutti e tre i libri di conto, affinché non vi fossero incongruenze tra le tre copie; il giorno della partenza, poi, una di queste dovesse essere inviata al *Consejo Real*, che comprensibilmente voleva - e doveva - avere contezza del denaro complessivamente estratto dai regni di Sua Maestà.<sup>125</sup> 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 profitto.<sup>126</sup> 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

---

<sup>125</sup> Le istruzioni reali specificavano che il denaro ricevuto (sia in moneta, sia in oro o argento, o ancora sotto forma di gioielli o merci di qualunque tipo) doveva essere registrato in *partidas* (ossia, in voci di introito), con la massima accortezza e fino all'ultimo maravedì, «sin faltar cossa alguna». Ivi, c. 9r.

<sup>126</sup> «[...] 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 trattar*, y las muchas costas que con ellas hacéis y otras razones, conviene que el dicho dinero no se emplee en ningunas mercaderias 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.

Consiglio stesso.<sup>127</sup> 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 denaro ricevuto per la liberazione di captivi stranieri, perché in quel caso l’interesse superiore era quello che si compisse la volontà del donatore/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 momento, i loro rispettivi padroni) e perché in ogni caso così sarebbero stati «più al sicuro». Riportiamo qui di seguito un passo delle dette istruzioni:

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 havídos 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 fallecido [*sic*] y no pueden ser havídos, 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 rescattasen 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 parttes 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 rescatte de algunas personas estranjeras procuraréis que el dicho rescatte [h]aya efecto y se cumpla la Voluntad de la Persona que huviere dado la limosna, y no sacaréis los dichos cautibos, que rrescataredes de poder de las personas que los tubieren, hasta enbarcar, porque en su poder estarán más seguros, harán menos costa, esto no haviendo particular raçon por donde conbiniere hacer otra cossa.<sup>128</sup>

---

<sup>127</sup> Ciò, ovviamente, sempre nel caso in cui essi nel frattempo non fossero morti o avessero rinnegato e si fossero convertiti all’Islam, nel qual caso i frati avrebbero dovuto restituire - come sappiamo - il denaro ai donatori, a meno che essi, al momento della consegna, non avessero espressamente dichiarato che in caso di impossibilità a riscattare il detto *captivo*, tale somma avrebbe potuto venire impiegata per riscattare qualcun altro (da scegliere, però, sempre nell’ordine stabilito dal donatore o, in mancanza di indicazioni specifiche, dal consiglio di Stato).

<sup>128</sup> BNE, ms. 3601, cc. 10r-11v.

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, ma rispondeva, al contrario, ad 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 ed 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, sempre per ragioni di sicurezza si ordinava ai frati di mantenere le casse con il denaro costantemente sotto controllo durante tutto il tempo della redenzione (concretamente, lasciando almeno uno di essi in loro guardia durante le trattative per i riscatti) e si raccomandava loro la massima cautela nel modo di parlare e di rivolgersi ai mori, per non 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 «conto e ragione» del denaro speso nel corso della missione.<sup>129</sup>

Alle dette istruzioni, lunghe e dettagliate (e a tratti ripetitive), segue la licenza del re, il salvacondotto o permesso ufficiale con cui il sovrano autorizzò i religiosi prima a recarsi indisturbati<sup>130</sup> al porto di Alicante, da cui era prevista la partenza per l’Africa, e poi ad effettuare il viaggio per la missione di redenzione. Tale licenza, datata Madrid, 21 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

---

<sup>129</sup> 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.

<sup>130</sup> “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 vien de dar la presente por la cual os mando que por lo que os toca les dexéis y consintáis passar [ai religiosi] y sacar destes 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 necesario 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 della cedola reale di licenza ed esenzione doganale a quelli concessa, oltre a provocare l’«ira» e «indignación» del sovrano sarebbero incorsi in una sanzione di 1.000 fiorini d’oro di Aragona ed alle pene ulteriori che Sua Maestà avrebbe giudicato opportune. Ivi, cc. 19r-20v.

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 *arrobas* 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, avendo visionato ed esaminato il 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 1678.<sup>131</sup>

Così, i religiosi si recarono al porto di Alicante, passando per Yecla<sup>132</sup>, dove 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, direttamente ai frati o come elemosina nelle apposite casse per la raccolta predisposte presso le chiese ed i conventi dell'Ordine. Non riportiamo qui una per una le varie *partidas*, ma ci limitiamo a fornire qualche esempio, che giudichiamo significativo per via della provenienza del legato e/o della quantità dell'offerta fatta.

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 determinati. 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)<sup>133</sup>; o ancora, 3.175 reali di *vellón* destinati al riscatto di Diego Rosado Larios, di Alcalà

---

<sup>131</sup> Ivi, cc. 15r-17v.

<sup>132</sup> Ivi, cc. 18r-v. La città di Yecla era, all'epoca, un passaggio obbligato per raggiungere il porto di Alicante e per questa ragione era sede, insieme a Cartagena, di una delle più note stazioni di Dogana della penisola iberica, attiva soprattutto durante il *Siglo de Oro*. Cfr. Vicente Montojo Montojo, *El Siglo de Oro en Cartagena (1480-1640). Evolución económica y social de una ciudad portuaria del Sureste español y su comarca*, EDITUM, 1993, p. 328.

<sup>133</sup> 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

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 García; 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 riscatto del canario Francisco Gonzales de Cristo. Altri 200 *pesos* li mise, invece, lo stesso Consiglio delle Finanze (il *Consejo de Hacienda*) per contribuire al riscatto del valenziano Antonio Ferrer, che nella lista dei riscattati risulta tra i soldati e ufficiali regi.<sup>134</sup>

Tra i benefattori troviamo anche un musicista della cappella reale, che diede 50 *pesos* d'oro per il riscatto del maiorchino Francesco Costa, mentre un tale don Francisco De Llano y Valdés offrì 250 *pesos* per il riscatto di un qualunque bambino o bambina che si fosse trovato/a *captivo/a* ad Algeri.<sup>135</sup> 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 Aguiar, 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 *vellón*, servirono invece per pagare il riscatto di Ignacio Bernardo Ortíz y Rojas, della città di Ocaña, e così via.

Successivamente, l'elenco delle entrate della redenzione (il *cargo*) 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, ovvero in altra moneta (in questo caso le somme ricevute vengono annotate comunque a margine con il corrispondente valore in *reales*).<sup>136</sup> Fin qui, il *manifesto* delle entrate registrate dalla Provincia di Castiglia della famiglia calzata, che furono in tutto 128.970 reali d'argento. A questa somma, la Provincia di Andalusia apportò altri 50.000 *pesos fuertes* (ovvero,

---

prima (o, al massimo, uno o due 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.

<sup>134</sup> 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 considerare i 40 del diritto di uscita - furono messi a disposizione, come detto, dal *Real Consejo de Hacienda* e pagati al suo padrone, Hamet Bolhua Baxí. Ivi, c. 56v (numero 105 della lista dei riscattati).

<sup>135</sup> 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.

<sup>136</sup> Ivi, cc. 25v-26v.

400.000 reali) di elemosine fornite dai conventi delle Province d'America e fatti giungere a Siviglia - dove il convento mercedario della città aveva, per l'appunto, il compito di conservare il detto denaro fino all'invio della redenzione successiva - più altri 26.300 *pesos fuertes* (ossia, 210.400 reali) tra elemosine generali, rendite di patronati e opere pie istituite per il riscatto dei captivi (e 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 mercedari 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 perfetta coerenza con lo spirito della controriforma. Quelli, tra i tanti, istituiti per il riscatto dei *captivi*, in Spagna andavano a pressoché totale beneficio dell'Ordine della Mercede, in virtù delle numerose bolle pontificie 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 via.<sup>137</sup> Aggiungendo, infine, a tali somme i consueti contributi particolari *una tantum* (gli *adjutoros*), la Provincia di Andalusia del ramo calzato apportò una somma di denaro complessiva di 633.160 reali d'argento, con l'avvertenza che dei 400.000 reali di elemosine provenienti dalle *Indie* la metà (200.000 reali) veniva affidata ai redentori della Provincia di Castiglia perché se ne facessero carico e la impiegassero conformemente alle istruzioni sopra ricordate.<sup>138</sup> I due redentori del ramo scalzo, infine, apportarono in tutto 67.496 reali d'argento, anch'essi suddivisi in differenti voci d'entrata a seconda del donatore e dei destinatari delle elemosine stesse.<sup>139</sup>

In generale, dall'analisi di questo, come di altri libri di conto delle redenzioni mercedarie, possiamo osservare come anche la preferenza accordata a donne e bambini in merito alla maggiore urgenza dei prigionieri da liberare non fosse del tutto una deliberata 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. Come si dirà meglio più avanti, furono quasi sempre i singoli donatori ed i Consigli della Monarchia (di Castiglia e delle Finanze, in primo luogo) ad indicare e, in

---

<sup>137</sup> *Libro de redención (Algeri 1678)*. BNE, ms. 3601, cc. 27r-29r.

<sup>138</sup> *Ivi*, cc. 31v-32r.

<sup>139</sup> *Ivi*, cc. 32r-36v.

definitiva, a decidere *a chi* dovevano essere applicate le loro elemosine, sia che si trattasse di contribuzioni specifiche, sia di elemosine generali, le quali spesso si accompagnavano all'indicazione di preferenze circa l'identità dei beneficiari dei riscatti (donne, bambini, compaesani o concittadini etc.). 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 Mercede.<sup>140</sup>

A questo punto, dopo le dichiarazioni del denaro a disposizione per la missione, inizia nel libro contabile la parte dedicata alla redenzione vera e propria e, ovviamente, alla lunga lista dei riscattati, che furono in totale 450. Per ovvi motivi non ne facciamo un'analisi pedissequa, ma ci limitiamo a segnalare come anche in questa occasione i captivi riscattati furono distinti in *forçosos* o del *Baylique* (7 in tutto) e poi tutti gli altri, a loro volta suddivisi a seconda della Provincia dell'Ordine che ne aveva pagato il riscatto. In realtà, dei restanti 443, ventotto 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 28 casi, dunque, ai frati fu sufficiente pagare i «diritti di porta» per l'uscita dalla città maghrebina. Tra i riscattati figurano 36 tra bambini e bambine, sei sacerdoti, quattro religiosi regolari, 18 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 fosse qualche altro).<sup>141</sup> 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, dunque, 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, così «parece» e, comunque, «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 cinque redentori avevano ricevuto direttamente da singoli captivi perché fossero impiegate come contributo

---

<sup>140</sup> 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.

<sup>141</sup> 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 dalla relazione a stampa (*Relación verdadera* cit.).



al proprio riscatto. Scopriamo, così, che alcuni captivi 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». <sup>142</sup> 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 ed ogni altra spesa accessoria (mance, regali, imposte o balzelli forfettariamente esatti dai mori), oltre che per il vitto di tutti i riscattati durante i 48 giorni di quarantena sull'isola di Santa Pola, al ritorno dalla missione. Tali spese collaterali raggiunsero i 109.442 reali d'argento, *salvo herror*, come scrisse ancora il notaio regio.

Alla fine del libro di conto il notaio riportò il riassunto generale di entrate ed 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, emolumenti e spese accessorie - erano state pari a 869.232 reali d'argento, il che comportava un avanzo in positivo di 2.914 reali d'argento. Tale avanzo fu utilizzato per restituire alcune somme a donatori che avevano anticipato soldi per captivi che non erano stati riscattati e per dare alcune elemosine ai redenti che dalla città di Alicante si fossero recati a piedi a Madrid per la consueta processione. <sup>143</sup>

#### **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 chiamare

---

<sup>142</sup> *Libro de redención (Algeri 1678)*, cc. 120v-121v.

<sup>143</sup> *Ivi*, cc. 125r-129r.

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 ad interrompere e, a volte, a spezzare del tutto l'esistenza propria e dei propri cari. 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 1723.<sup>144</sup> 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».<sup>145</sup>

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

---

<sup>144</sup> *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 centerà 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).

<sup>145</sup> *Relación de tres Redenciones (1723-1725)*, libro primero, c. 2r.

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 Castiglia, 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, sia perché si trovava praticamente senza fondi da impiegarvi, ed era anzi gravato da debiti ingenti nei riguardi delle province del ramo calzato a seguito della redenzione del 1711 a Tunisi, sia perché il Maestro generale intendeva in tal modo

castigar la desatención y exceso que cometió su Provincial de Andalucia, pasando a publicar en Cadiz esta Redención, sin orden particular de N. P. R.mo, y con la animosidad de no permitir la compañía y mezcla de religiosos calzados de el convento de Xerez, que se hallaban en Cadiz al tiempo de la fonción; de que nacieron lances pesados de publica nota, con inquietud, y algun escandalo.

Fu dunque per questa ragione che il Maestro generale, «justamente ofendido», risolse di punire i religiosi del ramo scalzo dell'Ordine non permettendo loro di partecipare alla redenzione di quell'anno: la qual cosa doveva suonare assai scandalosa, quasi infamante, giacché proprio essi, che ne avevano pubblicato per primi il bando, alla fine non poterono prendervi parte. Insomma, i Mercedari preferirono rinunciare ai soldi (pochi, per la verità) di cui disponevano i loro conventi di scalzi spagnoli, per punire la grave - a loro avviso - insubordinazione di questi ultimi alle direttive imposte dagli statuti e costituzioni dell'Ordine («por haber faltado a la subordinación *omni moda*, que en este exercicio deben tener a su R.ma, segun escrituras y concordias»).<sup>146</sup> In altre parole, logiche di politica interne all'Ordine e quelli che (forse in modo azzardato, ma non privo di senso) potremmo chiamare scontri di fazioni, avevano avuto la meglio sull'obiettivo comune di apportare il maggior quantitativo di risorse possibili alla causa della redenzione.

Ad ogni modo, di lì a poco (9 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 Lecéra, conte di

---

<sup>146</sup> *Relación de tres Redenciones (1723-1725), libro primero, c. 3r.*

Belchite e Grande di Spagna, o il Duca di Osúna, 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*.<sup>147</sup>

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 facevano 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 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

---

<sup>147</sup> *Relación de tres Redenciones (1723-1725), libro primero, cc. 3v-4r.*

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 concludida 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 ternura.<sup>148</sup>

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 nutriva. 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

---

<sup>148</sup> *Relación de tres Redenciones (1723-1725), libro primero, cc. 4v-5r.*

e mezzo per arrivare a destinazione, a causa anche delle abbonanti piogge. 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. A causa delle discrepanze tra i conti delle due province e della mancanza di una serie di ricevute e di giustificativi di spesa nei conti di quella di Andalusia, alla fine, per coprire le spese corrispondenti al noleggio della nave e le varie altre spese accessorie (regali, licenze, diritti di porta) i redentori delle due province arrivarono ad un “accordo amichevole”.<sup>149</sup>

Il viaggio da Madrid a Murcia, e poi da lì a Cartagena, da 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 denaro.<sup>150</sup> 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).<sup>151</sup>

---

<sup>149</sup> A questo punto può essere utile una precisazione: la mancanza di corrispondenza nelle somme apportate dalle due Province, imputabile, forse, a una minore attenzione da parte dei Depositari dei conventi di Andalusia, era un problema che non riguardava, in ogni caso, il Consiglio reale, né il *Consejo de Hacienda*, in quanto l’unica cosa di cui il governo voleva essere certo era che il denaro portato fuori dalla Spagna fosse effettivamente speso per la redenzione dei captivi spagnoli e che i redentori non ne usufruissero per fini propri. Dopodiché, il modo più o meno equo in cui le due Province si dividevano il carico delle spese non era affare che interessava la Monarchia, ed è solamente per questo che lo scrivano di corte non intervenne sulla mancanza di ricevute e di fedeli di spesa in questa fase della redenzione. Non sarebbe stata, invece, tollerata alcuna svista una volta arrivati in Africa, né perdonata la minima spesa non giustificata, una volta registrato ufficialmente il denaro a disposizione dei redentori.

<sup>150</sup> 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.

<sup>151</sup> 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 patron 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.

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 pesos.<sup>152</sup>

Il 16 febbraio iniziarono a imbarcare tutto quello che serviva: oltre al denaro, viveri, merci e regali, documenti e, in ultimo, 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 Trinitari<sup>153</sup>; questi ultimi, approfittarono 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 città.<sup>154</sup> I religiosi imbarcarono, inoltre, una trentina di musulmani (*moros*) 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 ad 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

---

<sup>152</sup> 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.

<sup>153</sup> 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 e all'acquisto dei viveri, e questo perché «siendo para asistencia de los cautivos, no se dà lugar, a que la Religion de la SS.ma Trinidad gaste en semejantes viages, que son frecuentes en las Redenciones». Ivi, c. 8r.

<sup>154</sup> 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 religiosas». Ivi, cc. 8 r-v.

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 africana.<sup>155</sup>

Finalmente, la sera del 21 febbraio i redentori arrivarono ad Algeri.<sup>156</sup> 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 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, «pareciendole 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 cino arrobas y media, que pesaba cada caxón; porque le era sin comparación más pesada la cautividad»)<sup>157</sup>.

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

---

<sup>155</sup> « 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.

<sup>156</sup> 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.

<sup>157</sup> Ivi, c. 10r.



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 fé». 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 ed avveduta dovesse essere condannata alla dannazione per la mancanza della luce della Santa Fede.<sup>158</sup>

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 redentore 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

---

<sup>158</sup> Ivi, c. 11r.

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*.<sup>159</sup> 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).<sup>160</sup> 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 (le carceri dove i mori tenevano rinchiusi i captivi cristiani durante la notte), dando anche ai redentori piena facoltà di confessarli e dare loro l'eucaristia, durante la loro permanenza.<sup>161</sup>

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 dexas 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

---

<sup>159</sup> 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.

<sup>160</sup> 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 (baciamento 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.

<sup>161</sup> 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 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. Ivi, cc. 13v-14r.

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».<sup>162</sup>

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 están 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 reali.<sup>163</sup> I religiosi tentarono allora di convincere il governatore ad abbassarne almeno il prezzo, adducendo 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 due.<sup>164</sup> 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

---

<sup>162</sup> Ivi, c. 14v.

<sup>163</sup> 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.

<sup>164</sup> 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.

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». <sup>165</sup>

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 impunemente. <sup>166</sup>

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 herejia, no podemos, sin pecar, redimir a los hereges», e ciò impediva i redentori di riscattare i protestanti olandesi schiavi del *bey*. E aggiunsero:

---

<sup>165</sup> Ivi, c. 17v.

<sup>166</sup> 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.

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 asentir.

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 (si pensi alle centinaia di rinnegati e convertiti di cui si ha notizia tra Cinque e Settecento) - facevano solo *finta* di non capirsi. Come si è detto all'inizio (capitolo I), i punti di contatto tra le due società, musulmana e cristiana, erano molto più numerosi di quanto la propaganda, soprattutto cristiana (tanto delle Monarchie europee quanto degli Ordini religiosi), 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 trasversale.<sup>167</sup>

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

---

<sup>167</sup> 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. Lucetta Scaraffia, *Rinnegati. Per una storia dell'identità occidentale*, Laterza, Roma, 1993, pp. 21-23.

*pesos* ciascuno - prezzo che non includeva, per altro, i consueti 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* ciascuno.<sup>168</sup>

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 dificil la libertad de aquellos que más se buscan».<sup>169</sup>

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 del *Consejo* (o del *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

---

<sup>168</sup> 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 [...]». Ivi, cc. 23r-24v.

<sup>169</sup> Ivi, c. 26v.

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 aspettavano 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 penitencia.<sup>170</sup>

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 particolari, 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 riscattare.<sup>171</sup> 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 Aguaíte*, 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

---

<sup>170</sup> Ivi, c. 30r.

<sup>171</sup> « Los recibimos, aunque uno de ellos no era español, sino Genovés, sin mostrar desazón, antes afectando gusto de darsele». Ivi, cc. 30r-v.

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 Aguaíte* aumentò inesorabilmente: dai sedici inizialmente previsti dalle clausole del Passaporto, questi arrivarono ad essere cinquantasei, perché «a la menor insinuación del turco interesado [...] enbiaba orden el Rey de que recibiésemos aquel *Aguaíte*, y nos costaba a lo menos 215 pesos el cautivo, que, sin este nombre, no llegara a 140». <sup>172</sup>

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.

Attenzione: non dobbiamo commettere l'errore di considerare veridico ogni particolare, ogni episodio riferito dalla nostra fonte: anche questa, infatti, come tutte le fonti intenzionali (scritte e non scritte) è stata scritta per ragioni che ne hanno determinato fortemente contenuti e retorica. Non dobbiamo necessariamente prestar fede a quanto scritto dai redentori (ed in effetti, in alcuni punti, la narrazione appare evidentemente esagerata) né dobbiamo credere che, qualora realmente essi abbiano alterato la realtà dei fatti accaduti, questo sia da considerarsi un fatto negativo. Quei religiosi erano mandati in Africa per uno scopo ben preciso, dettato loro dal Maestro generale e (ancor di più) dai Consigli reali di Castiglia e delle Finanze e che consisteva per l'appunto nel riportare in patria il maggior numero possibile di prigionieri spagnoli (meglio se soldati o ufficiali di Stato, meglio se con i soldi dei loro stessi familiari). Per far ciò, i redentori dovevano tentare di minimizzare i costi e, comunque, attenersi scrupolosamente alle direttive ricevute da Madrid: quando non ci riuscivano, per motivi più o meno coattivi o per ragioni più o meno dipendenti dalla loro volontà, i redentori dovevano spiegare le

---

<sup>172</sup> Ivi, c. 31v.



ragioni dell'insuccesso. E questo, si badi, non era fatto solo per aver data ragione e giustificarsi agli occhi del Consiglio di Sua Maestà: era fatto anche per far intendere ai fedeli sudditi del re di Spagna che occorreva contribuire in maniera generosa alla raccolta delle elemosine per i riscatti, poiché il denaro non bastava mai e se non si era fortunati non si sarebbe potuto riportare in patria i malcapitati loro familiari.

Per le ragioni appena esposte, quello che abbiamo di fronte appare come un testo lamentoso, più che celebrativo: più che cantare le gloria ed 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.

Ai redentori fu imposto, ancora, 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 riscattati.<sup>173</sup>

Nella relazione del padre García Navarro c'è spazio anche per la massa anonima dei mori che popolava la città di Algeri e che, secondo il suo racconto, pativano fame e miseria a livelli ancor più evidenti di quelli che in molte regioni d'Europa sperimentavano, nello stesso tempo, le fasce più povere delle popolazioni urbane e rurali. Il redentore della Mercede offre una descrizione, rapida ma assai eloquente, delle condizioni di vita della gente del luogo, manifestando anche una certa empatia per le difficoltà che essi dovevano affrontare e un disprezzo ancora maggiore per il comportamento del loro governatore, che si arricchiva e si permetteva ogni lusso, del tutto incurante della fame che la sua gente soffriva.

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 primi).<sup>174</sup> In questa fase, ai redentori fu effettivamente concessa una qualche libertà di scelta, in merito ai prigionieri da riscattare, il che permise loro di dare

---

<sup>173</sup> Ivi, c. 33v.

<sup>174</sup> Per avere un'idea dell'ordine di grandezza e capire a quanto corrispondessero questi prezzi, facciamo appena notare che ad Algeri, nei primi anni del secolo XVIII, il salario annuo medio di un manovale era di una cinquantina di *asperi* (un *reale* d'argento valeva 87 *asperi*, mentre un *peso* - o piastra, ad Algeri - valeva 696 *asperi*). Ould Cadi Montebourg, *Alger: une cité turque au temps de l'esclavage*, p. 370 n. 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 documentatissimo - 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.

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 e che all'epoca della redenzione del 1723 aveva già ottantaquattro anni. Riportiamo per intero, qui di seguito, il racconto relativo al suo mancato riscatto.

Hallabase cautivo desde la redención de Oran, don Balthassar de Villalba, Gobernador que fue de Almazarquivir. De su rescate se ha hablado comunmente en todas las redenciones, y siempre se ha visto intratable; porque la superstición de los Barbaros ha dado en concebir, que aquella plaza se ha de perder, si se libertare don Balthassar. La redencion, que en el año de 1711 hicieron las Provincias de Aragon y Valencia, lo tubo ajustado en 5.500 pesos, juzgandose dos o tres días ya redimido: pero empezose a esparcir y murmurar en Argel, que el Governador de entonces vendía a Oran por aquella cantidad; y tubo à la sazón carta de su Bey, diciendo: que si en ella consistía, se la asseguraba porque no lo vendiera: con que temeroso y acobardado se volvió atras deshaciendo el ajuste, y lo dexo cautibo.

Ahora por consuelo del mismo don Balthassar, que juzgaba tener inclinado y propicio al Governador, fiandose en alguna facil palabra de que lo havia de vender: y por satisfacer a las instancias, que sus hijos repetían al Rey de España, [...] tratamos de hacer el último esfuerzo, pidiendolo al Governador, y poniendolo en ajuste: pero respondió, como quien no lo quería soltar, pidiendo por él 30.000 pesos. 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 cadaveres.<sup>175</sup>

Alla fine, il vecchio comandante non poté essere riscattato e, due anni più tardi, morì in cattività.

Un'altra storia curiosa riguardò una famiglia di sette persone (una madre con sei figli) e la loro serva, captivi ad Algeri da quattro anni. La madre, Francisca Narbaez, era la moglie dell'ufficiale don Crisogono de Agreda, capitano nel Reggimento di Cantabria, e i loro figli erano tutti piccoli o, comunque, minori di età. I redentori avevano particolare interesse a liberare questa famiglia, in quanto - sosteneva García Navarro - «la fragilidad del sexo, y de la edad, pedía particular atención; pues la madre tenía sólo treinta y tres años; el hijo mayor quince, y había tres niñas». Sfortunatamente, il governatore non voleva cedere nessuno di loro: le donne perché erano merce pregiata in Barberia e

---

<sup>175</sup> Ivi, cc. 35v-36v.

assai desiderata sul mercato, i bambini maschi perché si pensava di indottrinarli all' Islam e di poterli, magari, inviare a Istanbul perché entrassero a far parte del corpo dei *giannizzeri*.<sup>176</sup> Così, per chiudere le porte ad ogni possibile trattativa, per riscattare questa famiglia il *bey* chiese la somma esorbitante di 10.000 *pesos*. Di fronte a tale abnorme richiesta, che oltrepassava di molto la disponibilità di quella redenzione, i religiosi preferirono lasciar perdere, affinché il prezzo non aumentasse ancora in attesa di compiere un nuovo tentativo nella missione successiva. Però, racconta García Navarro, al rifiuto dei redentori di versare la somma richiesta dal *bey*, la signora - che, lo ricordiamo, era moglie di un ufficiale capitano di reggimento - si mostrò quasi risentita, considerando «con alguna vanidad, y no mucha discreción, que no era crecido precio, por una mujer como ella». A queste parole il nostro redentore si limitò a rispondere che «su Merced valía mucho, pero la Redención no tenía tanto». E così, alla fine, non fu possibile riscattare nessuno di loro.

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».<sup>177</sup>

Subito dopo, quindi, i redentori chiesero al *bey* 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 i problemi e le lungaggini legati 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 asunto, 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 pactado.<sup>178</sup>

---

<sup>176</sup> Per la verità, il governatore di Algeri non aveva alcuna intenzione di cedere nemmeno i soldati del detto reggimento di Cantabria, catturati anch'essi come le loro famiglie; fece intendere che era disposto, al massimo, a darne via qualcuno, ma solo per scambiarlo con qualche altro soldato turco, schiavo del duca di Savoia. *Ibidem*.

<sup>177</sup> 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.

<sup>178</sup> *Relación de tres Redenciones (1723-1725)* cit., libro primero, cc. 37 r-v.

Le questioni di cui si è appena detto erano piuttosto frequenti e sorgevano malgrado la presenza, nella *Casa de la Limosna*, di un *contador* (oggi lo chiameremmo ragioniere) ebreo e dell'interprete (il già menzionato rinnegato francese), i quali avevano il compito di sovrintendere alla regolarità delle transazioni ed 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 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 concluso.<sup>179</sup>

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 presentavano all'ora di corrispondere i diritti di uscita o "di porta", tassa che andava in parte al *bey* e in parte agli ufficiali della Reggenza (guardie, responsabili del porto, membri del *Diwan* etc). L'ammontare dell'odiato balzello era stabilito (teoricamente) in via preliminare dal passaporto che la Reggenza concedeva ogni volta prima dell'arrivo in Africa della nave dei redentori (e in ogni caso era ampiamente confermato dall'abitudine consolidatasi ormai da

---

<sup>179</sup> «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.

oltre un secolo e mezzo). In questo caso, come in altri, la tassa fu di 40 *pesos* per ogni riscattato, ma il *bey* alla fine delle trattative provò ad innalzarla di altri due *pesos* e mezzo per ogni schiavo. Dopo aver insistito molte volte con il *bey* nel tentativo di farlo recedere da quella ulteriore pretesa, i frati riuscirono soltanto a fargliela abbassare di due *pesos*, ma il *bey* rivendicava ancora il mezzo *peso* in più per ogni schiavo liberato: fu così che si persero altri giorni in trattative e poi per rimborsare di quel mezzo *peso* tutti i privati che avevano già venduto il proprio schiavo, e che avendo saputo dell'innalzamento della tassa di uscita non erano disposti a cedere quel seppur piccolo *surplus*.

Infine, quattro captivi che i redentori avevano già provveduto a riscattare, furono comunque trattenuti in carcere per aver contratto alcuni debiti durante la loro permanenza in cattività e il *bey* fece sapere ai frati che se volevano riportarli in Spagna avrebbero dovuto prima saldare i loro debiti. Questi quattro captivi (e non era di certo una coincidenza) erano gli stessi che il *bey* aveva fatto condurre dall'interprete al cospetto dei redentori alcuni giorni prima, obbligando questi ultimi a pagarne il riscatto. Naturalmente non si era fatta menzione, in quel momento, di alcun debito da essi contratto, ma a nulla servirono le proteste dei frati: furono obbligati a pagare anche il debito dei quattro suddetti.<sup>180</sup> Ma 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. Com'è ovvio, i religiosi sostennero di non averne avuto il minimo sospetto, e tuttavia non poterono far nulla di fronte alla scelta 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 tutti i riscattati (oltre 400) a dormire insieme a loro nella *Casa de la Limosna*.<sup>181</sup> 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 rinnegato.<sup>182</sup>

---

<sup>180</sup> A volte, accusavano i Mercedari, certi captivi fingevano, d'accordo con il loro padrone, di essere loro debitori di qualche somma, affinché, ricevuta dai redentori all'atto della manomissione, i due se la spartissero, prima della liberazione dello schiavo. Ivi, cc. 38r-v.

<sup>181</sup> Omettiamo ormai 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 possiamo immaginare. Ivi, cc. 39v-40r.

<sup>182</sup> 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

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 baciamento 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, ed 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).<sup>183</sup>

Vi fu, però, anche una buona notizia: quando era ormai tutto pronto per il viaggio di ritorno, i frati riuscirono a riscattare *in extremis* una ragazzina di quattordici anni, di Ibiza, di cui appena pochi giorni prima avevano riscattato il padre e una sorella maggiore, tutti fatti prigionieri cinque anni prima (insieme alla madre che, però, era stata condotta a Tunisi, dove morì qualche tempo dopo). Con questo riscatto i religiosi, dunque, riuscirono a ricomporre almeno in parte i membri di quella sfortunata famiglia.

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 problemi.<sup>184</sup> 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 città.<sup>185</sup>

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

---

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.

<sup>183</sup> 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.

<sup>184</sup> 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.

<sup>185</sup> 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, pribar de esse alivio, que casi todos estimaban más que el alimento, a unos pobres que no tenían maravedí para comprarlo; ni trahían el tabaco para venderlo». Ivi, cc. 48v-49v.

Cartagena.<sup>186</sup> Al termine della processione, i riscattati furono lasciati liberi di fare ritorno alle proprie città (alcuni, invece, si fermarono a Cartagena), mentre 54 di essi 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».<sup>187</sup>

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 poi, una volta rientrati, furono consegnati al responsabile della locale confraternita). Di quelle elemosine, non solo si era speso tutto, ma addirittura si registrò 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 reali.<sup>188</sup>

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 sette rimasero ad Algeri (sei per aver rinnegato e uno per trovarsi allora ricoverato all'ospedale trinitario della città). 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

---

<sup>186</sup> 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.

<sup>187</sup> Ivi, c. 50v.

<sup>188</sup> «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.

«bastante numero de gente lúcida, y de estimación; así por su edad y calidad, como por aver muchos de Maestranza en diversos oficios, y algunos Capitanes y Patrones de envarcaciones».<sup>189</sup> In ogni caso, non mancarono di osservare che il numero di 425, seppur considerevole in termini assoluti - ed in confronto, anche, ad altre missioni di redenzione inviate in precedenza dall'Ordine della Mercede -, diventava nondimeno esiguo in considerazione della insolitamente cospicua quantità di denaro inizialmente a disposizione. C'era dunque da ringraziare il cielo, se dopo tutte le estorsioni e i ricatti subiti ad opera del *bey*, si era potuti arrivare, comunque, a liberarne oltre quattrocento.<sup>190</sup>

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 case.<sup>191</sup> 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».

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*.

Un particolare ancora ci sembra significativo: al ritorno in patria, i redentori ebbero discussioni 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 ragione<sup>192</sup>) di aver contribuito anch'essi alle spese, seppure non si fossero fisicamente recati insieme ai frati nella città maghrebina. Come è evidente, si trattava poco più che di un atto simbolico, ma in

---

<sup>189</sup> 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".

<sup>190</sup> «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 deseabámos». Ivi, c. 51r.

<sup>191</sup> Ivi, c. 51v.

<sup>192</sup> E, in effetti, era tra i patti prima della partenza.



quel contesto una tale simbologia si caricava di significati più ampi e finiva per avere risvolti pratici da non sottovalutare (meno risorse a disposizione dell'Ordine e conseguente dispersione delle forze da impiegare per i riscatti). Ecco perché i redentori ne fecero una questione di rilevante importanza; ed ecco perché, ancora i laici del terz'Ordine, al rifiuto dei frati di accondiscendere alla loro richiesta, per fare loro uno sfregio iniziarono a raccogliere, ad uno ad uno, dai riscattati, tutti i passaporti datigli a Cartagena dai frati e li sostituirono con altrettanti passaporti a stampa con il nome e le insegne del terz'Ordine. Così facendo, accusò con forza García Navarro, essi avevano inteso «borrar de la memoria, y de lo escrito, el nombre de la Religion, y Redentores de la Merced»: il redentore, infuriato, ne strappò alcuni, tutti quelli che arrivarono alle sua mani, ma i terziari li ristamparono (questa volta con allusione all'Ordine della Mercede).

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, in conclusione, della morte, avvenuta l'anno successivo, dell'odioso *bey* di Algeri, assassinato da un commando di mori dissidenti: colui che aveva così gravemente danneggiato la redenzione, con i suoi infiniti ricatti e prepotenze, venne barbaramente ucciso a pugnolate esattamente un anno dopo la partenza dei religiosi, nello stesso giorno, come per castigo divino - osservarono i frati.

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 schiavi.<sup>193</sup>

È vero, come ricorda Stefano Defraia, che ogni redenzione era una storia a sé<sup>194</sup>; 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

---

<sup>193</sup> 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.

<sup>194</sup> Si veda l'importante saggio di Stefano Defraia, *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.

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 dell'anima, di questi come di tutti coloro i quali davano il proprio contributo alla raccolta dei fondi, o allo svolgimento pratico della missione.<sup>195</sup>

Inoltre, come si è visto ampiamente, anche in un'opera sommamente caritativa come quella della redenzione degli schiavi è, però, già percepibile la nascita di un più moderno sentimento nazionale, o per lo meno regionalista, 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». Vista da questa prospettiva, l'azione dei religiosi della Mercede 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.

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*.<sup>196</sup>

---

<sup>195</sup> Anita 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 Bartolomé Bennassar et Robert Sauzet (études réunies par), *Chrétiens et musulmans à la Renaissance*, Actes du 37<sup>e</sup> colloque international du Centre d'Études Supérieures de la Renaissance (1994), Honoré Champion Éditeur, Paris, 1998, pp. 371-372.

<sup>196</sup> Cfr. Kaiser, *Négocier avec l'ennemi. Le rachat de captifs à Alger au XVI<sup>e</sup> 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 il supporto di alcuni esempi - nel capitolo seguente.

Nelle intenzioni dei religiosi, chiaramente, 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 redenzione.<sup>197</sup> 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 Africa<sup>198</sup>, 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.

#### **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

---

<sup>197</sup> Sara Cabibbo - Maria 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, 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*.

<sup>198</sup> 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 alcabuçeros [archibugieri, *NdA*] para guarda de ella y buen abiamiento, con declaracion que de los dichos doce alcabuçeros 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.

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 ottomano<sup>199</sup> e, l'anno successivo, ne concluse un altro direttamente con la Reggenza di Tripoli.<sup>200</sup> 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 adelante.<sup>201</sup>

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 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

---

<sup>199</sup> «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 Mafri, *Mezzogiorno e pirateria* cit., pp. 320-321.

<sup>200</sup> «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.

<sup>201</sup> Memoriale del Maestro Generale della Mercede al re Carlo III (senza data, ma posteriore al 1769). BNE, Ms. 3572, c. 42r.

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 embarcación 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 diçen los del Gobierno *que se lleve plata y no Moros*, que allá tienen muchos.<sup>202</sup>

Non solo, ma il potere contrattuale e, a volte, l'arroganza dei padroni di schiavi e soprattutto quella 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 qualche occasione. 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 Tangeri.<sup>203</sup>

Insomma, tutto sembrava indicare la necessità di una riforma nelle procedure dei riscatti e, con quest'animo, 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 redenzioni.<sup>204</sup> Vogliamo soffermarci su tale memoriale in quanto testimonia il cambiamento avvenuto a livello politico e dei rapporti tra la Corona e l'Ordine dei Mercedari, che sentiva e sapeva bene di non godere più dell'appoggio incondizionato della 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 e urgente

---

<sup>202</sup> BNE, Ms. 3572, cc. 165 r-v. Il documento è citato da Guimersindo Placer, in « *Estudios* », Revista de la O. de M., 1991, pp. 1076-1077.

<sup>203</sup> BNE, Ms. 3572, cc. 46v-47r.

<sup>204</sup> BNE, ms. 3572, c. 41 r. Il memoriale è senza data, ma è posteriore al 1769.

come fino all'inizio del secolo. Per questa ragione, l'Ordine sentiva la necessità di giustificare, agli occhi della Monarchia, non solo il 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 soltanto 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 spagnola 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 perdida de Orán, quedaron en poder de los Infieles». Alla fine, osservò l'estensore del memoriale, al 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 dicendo 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 non indifferente - di francesi, italiani, svizzeri e irlandesi, delle truppe staniere «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, nonostante la situazione in quel momento rendesse consigliabile ritardare la redenzione, 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 llevan.<sup>205</sup>

---

<sup>205</sup> BNE, Ms. 3572, c. 42v.

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 Mercede, 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 pretesa.<sup>206</sup>

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,

---

<sup>206</sup> Ci sembra opportuno riportare direttamente le parole usate dal Generale dei Mercedari: «De aqui nacen los gravísimos 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 día 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 gravísimas 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 *Arráz*, 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 bolver 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 redentores con pocos cautivos viejos, è imbalidos, que ellos señalan, y que aprecian por bastantes para todo el Dinero». BNE, Ms. 3572, cc. 42v-43r.

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 riscatto.<sup>207</sup>

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.

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

---

<sup>207</sup> «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». Ivi, cc. 43v-44r.



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*<sup>208</sup> 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*<sup>209</sup>) 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 riscattato.<sup>210</sup>

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 merce.<sup>211</sup> 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 valesse più del capriccio del *bey* o delle minacce dei mori.<sup>212</sup> Per queste ragioni,

---

<sup>208</sup> Il *tomín* era una moneta da mezzo grammo. RAE, *Diccionario de Autoridades* (alla voce).

<sup>209</sup> *Caravana* [ voce antica ] : spedizione dell’Ordine dei Cavalieri di Malta contro i mori o i pirati. RAE, *Diccionario de Autoridades* (alla voce).

<sup>210</sup> BNE, Ms. 3572, cc. 44v-45r.

<sup>211</sup> «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.

<sup>212</sup> Scrisse il generale della Mercede: «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». BNE, Ms. 3572, c. 46r.

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 faltó bastante cantidad de dinero. De que asombrados, y confusos los Moros, se contentaron con el Vale<sup>213</sup> de los redentores.<sup>214</sup>

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 mori.<sup>215</sup>

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 dei redentori fino all'ultimo momento, quando, una volta concluse le trattative, alla consegna dei captivi fu consegnato anche il denaro.<sup>216</sup> A giudicare da come i Mercedari ne parlavano, però, viene più che un sospetto del fatto che tale prassi dovesse essere piuttosto eccezionale<sup>217</sup> 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: 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, qualcosa a metà tra una fortezza e una struttura ricettiva, nella cui gestione erano

---

<sup>213</sup> Promessa di pagamento futuro, assegno, vaglia. RAE, *Diccionario de Autoridades* (alla voce).

<sup>214</sup> 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.

<sup>215</sup> «Pero esto se ha de hazer con disimulo, sin proponerlo expresamente, antes bien dandolo por supuesto; porque sino pueden hazer frente, y negarlo». *Ibidem*.

<sup>216</sup> BNE, Ms. 3572, cc. 46r-v.

<sup>217</sup> «Pero esto fue sin duda disposicion del Cielo. Porque nunca jamas se havia hecho assí». *Ibidem*.

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 ad 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*».<sup>218</sup>

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, «como se lograra, entre tanta *gentualla?*». Ad esempio, la redenzione che si inviò ad Algeri tra l'ottobre del 1768 e il febbraio del 1769 utilizzò navi da guerra messe a

---

<sup>218</sup> BNE, Ms. 3572, cc. 47 r-v.

disposizione dal re Carlo III, ma a quanto pare non era una prassi frequente.<sup>219</sup> Ancora: nel 1737 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.

Infine, vi fu ancora un ultimo punto toccato dal Generale mercedario e riguardò la possibilità di utilizzare, per l'invio delle redenzioni 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 sicuramente posto le resistenze fino allora sperimentate dai frati. Fino al momento in cui il Generale mercedario scrisse questo memoriale (probabilmente il 1773), 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 che per disposizione del re Carlo III era stata inviata ad Algeri dall'ottobre del 1768 al febbraio del 1769. Poteva quella essere considerata una valida alternativa? Era pensabile inviare navi da guerra per negoziare la liberazione dei prigionieri?

Il Maestro generale della Mercede, in un primo momento apparentemente favorevole all'ipotesi, dichiarò invece che quella non sarebbe stata una via perseguibile, perché non si sarebbe riusciti 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 ed articolato ragionamento, apportando i relativi 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 molto 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 dalle imposizioni

---

<sup>219</sup> Si chiede, infatti, il Generale della Mercede: «quando se lograra, que los soberanos los den? Y como sera el darlos? Mucho tiene que construir». Ivi, c. 48r.

da parte dei mori sui prezzi dei riscatti. Era ben vero che, com'ebbe a riconoscere il Generale mercedario, in quell'occasione «siempre hicieron 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».<sup>220</sup> Tuttavia, era altrettanto vero che il re non aveva contribuito alle spese con la benché minima somma 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 concurrio el rey con un ochavo<sup>221</sup> 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 tanto.<sup>222</sup>

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 toca.<sup>223</sup>

---

<sup>220</sup> BNE, Ms. 3572, cc. 47v-49r.

<sup>221</sup> Un *ottavo*, unità di moneta, sottomultiplo del *maravedí*. RAE, *Diccionario de Autoridades* (alla voce).

<sup>222</sup> BNE, Ms. 3572, cc. 47v-49r.

<sup>223</sup> BNE, Ms. 3572, cc. 48v-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.<sup>224</sup> 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. 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, nel nostro caso, ai captivi loro sudditi. Così, riteniamo, tale fenomeno dovette finire per agevolare quel processo - già in atto da molti decenni - che avrebbe portato alla definitiva scomparsa in Europa del vecchio spirito di ecumenismo cristiano ed al contemporaneo imporsi di un più moderno sentimento nazionale. Lo vedremo nel capitolo seguente.

---

<sup>224</sup> Riguardo le politiche di riscatto dei captivi, un esempio particolarmente significativo è offerto dalle misure adottate dai Paesi scandinavi: si vedano Joachim 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 Magnus 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.

## L'INIZIATIVA PUBBLICA NEL RISCATTO DEI CAPTIVI. INTERVENTO DEI GOVERNI E NASCENTE NAZIONALISMO NEI CONTESTI ITALIANO E SPAGNOLO

### 5.1 *Centro e periferia*

Che cosa è il centro e cosa la periferia? Cosa significa - ma, soprattutto, cosa ha significato - questa distinzione in ambito politico/statale e cosa significa, invece, nel contesto religioso? Detto in altre parole, esiste un centro e una periferia nella fede? Nelle pagine che seguono vedremo come il fenomeno dei riscatti di captivi nel Mediterraneo moderno possa aiutarci, se gli poniamo le giuste domande, a mettere a fuoco il rapporto tra centro e periferia, le relazioni di dominio e di potere, a livello geografico e politico.

Un primo esempio di questo sbilanciamento del rapporto tra centro e periferia nel contesto imperiale spagnolo è offerto, ci sembra, dal caso della Sardegna, possedimento aragonese fin dal secolo XIV e vittima, a causa della sua posizione geografica, 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 ed apparentemente inspiegabile, testimoniato da *riveli* di anime e beni che, ripetuti a distanza di pochi decenni, ne attestarono un'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 comunque 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 tanto del Sulcis iglesiente quanto 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 Iglesias.<sup>1</sup> Tale ricerca ha messo in relazione le deportazioni, a volte massicce, di prigionieri e/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 pervenutici sembrano autorizzare a mettere in relazione i due fenomeni (ovvero, le incursioni corsare e l'effettivo spopolamento di intere regioni), con effetti sul lungo periodo nell'economia locale, che dovette risentire di un forte impoverimento di risorse umane. Risorse importanti 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 altri Stati italiani.

Ma un esempio ancora più lampante è quello che riguardò i captivi dell'Argentina nel Sei e Settecento (e anche nell'Ottocento, seppure questo periodo esula dalla nostra trattazione). Dai racconti coevi e dalla documentazione superstite appare evidente come essi fossero considerati meno importanti dei captivi di Spagna, il che conferma quanto dicevamo all'inizio: alcuni captivi erano considerati più meritevoli di riscatto di altri, non solo in considerazione del loro *status* sociale ma anche della loro provenienza geografica. Ovvero, come diremo tra breve, dei rapporti politico-diplomatici che la loro "patria" aveva, in quel preciso momento, con la Spagna continentale. Occorre infatti ricordare, per prima cosa, che quello della *captivitas* in terra di infedeli, della schiavitù o semplicemente - come diremmo 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 iberoportoghesi e di loro discendenti furono vittime di non infrequenti assalti e, spesso, di rapimenti ad opera di gruppi di aborigeni che abitavano nelle zone al confine con gli insediamenti degli antichi *conquistadores*.<sup>2</sup> 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

---

<sup>1</sup> Roberto 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, lo spoglio documentario su cui esse si fondavano era ancora parziale e si attendono le ulteriori risultanze della ricerca per confermare la detta tendenza.

<sup>2</sup> Tra Cinque e Seicento, nella vasta zona corrispondente agli attuali Stati di Argentina e Paraguay vivevano tribù di differenti etnie: *mocovíes*, *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. Si veda Alfredo Furlani, *La redención de cautivos en el actual territorio argentino*, in "Analecta Mercedaria", n. 18 (1999), pp. 197-199.



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 schiavitù un numero imprecisato, ma non trascurabile, di cristiani battezzati (spagnoli e non). Com'è ovvio, buona parte dei captivi provenivano dalle stesse zone di frontiera, dove il contatto con le popolazioni aborigene era più frequente. Se si esclude l'importante eccezione rappresentata da soldati, esploratori e missionari, caduti in schiavitù delle popolazioni aborigene locali nel farraginoso cammino verso l'estremo sud dell'America spagnola, la grande 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 spagnola.<sup>3</sup>

Come abbiamo visto nel capitolo III, i Mercedari furono presenti anche in quelle terre lontane dalla madrepatria. Secondo alcuni, la loro presenza in quelle zone di frontiera ebbe alla base «motivaciones redentoras» e da ciò scaturirebbe un ideale di missione animata da una vera e propria «vocación de frontera, de caminar por caminos cada vez menos caminables».<sup>4</sup> Religiosi mercedari, lo ricordiamo, 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 - secondo fonti mercedarie - vari assassini di frati per mano degli stessi aborigeni.<sup>5</sup> La Mercede, insomma, soffrì più di altri Ordini religiosi (eccezion fatta per la Compagnia di Gesù) l'incontro/scontro con le popolazioni locali, proprio per essere stata la principale incaricata del proselitismo cattolico nelle terre di conquista fin dalla prima metà del Cinquecento. Eppure, pensare che la presenza dei Mercedari nell'America spagnola si limitasse alla missione evangelizzatrice può metterci fuori strada, nota ancora Furlani, giacché «un carisma tanpreciado por la Iglesia no podría estar ausente entre sus motivaciones». La redenzione dei captivi, in

---

<sup>3</sup> 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).

<sup>4</sup> Ivi, pp. 197-199.

<sup>5</sup> 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.

quella parte dell'Impero spagnolo, si esercitava nei territori ancora sotto controllo degli aborigeni e ciò non poteva che accrescerne i pericoli. 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 vidas.<sup>6</sup>

La maggior parte delle redenzioni di captivi (poche, per la verità) effettuate dai frati della Mercede nell'America spagnola si svolsero nei territori corrispondenti agli attuali Cile e Argentina. Come è 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 silvar.<sup>7</sup>

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

---

<sup>6</sup> Gabriel Téllez, *Historia General de la Orden de Nuestra Señorade la Merced*, vol. I, Madrid, 1973, p. 446.

<sup>7</sup> Alfonso 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.

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 perversas costumbres.<sup>8</sup>

Eppure, nonostante questa (piuttosto tardiva) presa di coscienza, le cose non cambiarono molto, nei fatti, 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 familias.<sup>9</sup>

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».<sup>10</sup>

Stante la scarsa (o meglio, scarsissima) attività di redenzione dei captivi nelle terre del Nuovo Mondo l'immagine salvifica della missione mercedaria nell'America spagnola appare, insomma, un po' idealizzata. Essa si scontra, infatti, con i dati pervenutici 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 e, più tardi, in Messico - e non in poca quantità (come vedremo meglio nel prossimo paragrafo). Ma, evidentemente, nell'ottica dell'Impero spagnolo non tutti i captivi avevano la stessa importanza.

---

<sup>8</sup> Cfr. ancora Furlani, *La redención de cautivos en el actual territorio argentino* cit., p. 213.

<sup>9</sup> Ivi, p. 215.

<sup>10</sup> Ivi, pp. 215-216.

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», avrebbe detto il redentore mercedario Ginés Melgarez in una lettera al Maestro generale del 1674.<sup>11</sup> 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*.<sup>12</sup> 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».<sup>13</sup>

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 “Indie”<sup>14</sup>, sebbene non mostrarono alcuna remora nell'utilizzarle per la guerra contro l'Inghilterra o contro gli *Indios* al tempo del Marchese di Sobremonte.<sup>15</sup>

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 lì molto più frequenti i rapimenti delle donne e dei bambini che quelli degli uomini. Di conseguenza, osserva ancora Furlani, è da attribuire alla

---

<sup>11</sup> *Carta de relación sobre las pasadas redenciones, dirigida al P. Maestro General de la Merced, año de 1674*. BNE, Ms. 3572, c. 152r.

<sup>12</sup> Furlani, *La redención de cautivos en el actual territorio argentino* cit., p. 218.

<sup>13</sup> Alfonso Morales, *Historia General de la orden de la Merced en Chile*, Santiago de Chile, 1983, p. 212.

<sup>14</sup> Ivi, pp. 209-214.

<sup>15</sup> 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.

Corona di Spagna la responsabilità dell'arrivo o 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».<sup>16</sup>

Bisogna ricordare, tra l'altro, che in una società in cui il denaro circolante in moneta era per lo più 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 cualquiera manera o con otro derecho pertenezcan a la redención de cautivos».<sup>17</sup> Nel Settecento, dato il notevole aumento della raccolta delle elemosine verificatosi in quella Provincia (soprattutto tra il 1728 e il 1740), nei capitoli provinciali dell'Ordine emerse la necessità di istituire specifici "commissariati della redenzione". 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 ed 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 tragitti.<sup>18</sup>

---

<sup>16</sup> Ivi, p. 219.

<sup>17</sup> Ivi, p. 218.

<sup>18</sup> 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

Inoltre, a conferma - qualora ve ne fosse ancora bisogno - 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 ostiatim<sup>19</sup>, para dicha redención, y si pudiere ser sacen 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.*<sup>20</sup>

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 africanos.<sup>21</sup>

Insomma, la carità andava fatta, ma senza farsi notare dalle autorità civili dell'Argentina e del Paraguay e assicurando 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.

La questione della provenienza geografica delle elemosine raccolte per la redenzione si lega, però, non soltanto al tema delle relazioni e dei rapporti di forze tra centro e periferia ma anche al tema delle nazionalità all'interno dell'Impero spagnolo (e non solo). Nel già ricordato memoriale<sup>22</sup> che i Mercedari presentarono in difesa del monopolio - a loro dire, ad essi spettante - sull'opera della redenzione dei captivi nei territori della Corona di Castiglia, messo in discussione (sempre a lor dire, erroneamente) dagli eterni rivali Trinitari, si tirava in ballo la spinosa questione delle elemosine

---

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.

<sup>19</sup> *Ostiatim* [ lat. ] : letteralmente, « di porta in porta ».

<sup>20</sup> Furlani, *La redención de cautivos en el actual territorio argentino* cit., p. 222.

<sup>21</sup> Ivi, pp. 222-223.

<sup>22</sup> *Informe de la verdad, por el Real, y Militar Orden de Nuestra Señora de la Merced* cit. (si veda *supra*, capitolo III).

provenienti dall'America spagnola. Era legittimo, si chiedevano i 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, sul finire del 1728, a Meknès, questi denunciarono il fatto che se, invece, 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 estrangeros, 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 Fè.<sup>23</sup>

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” - includendo in questa categoria anche 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 estrangeros: sean ò no sean Aragoneses. Y lo mismo es y decimos de las limosnas de Castilla, Andalucia, y demás Provincias de España.<sup>24</sup>

Ma soprattutto, nell'ottica dei frati, ciò che contava nell'attribuzione di un criterio di preferenza nei riscatti non era tanto il mero luogo di nascita, ma 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

---

<sup>23</sup> *Informe de la verdad* cit., p. 111.

<sup>24</sup> *Informe de la verdad* cit., pp. 111-112.

in Spagna ma magari cresciuta nell'impero germanico o altrove.<sup>25</sup> In questo senso, anche i soldati di nazionalità straniera che fossero, però, al servizio del regno di Spagna non erano da considerarsi inferiori nel diritto al riscatto rispetto ai captivi di nazionalità spagnola.

A questo punto, però, occorre fare un inciso. Fin qui 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).<sup>26</sup> 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 así.<sup>27</sup>

---

<sup>25</sup> «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.

<sup>26</sup> Tamar 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.

<sup>27</sup> Tamar Herzog, *Vecinos y extranjeros. Hacerse español en la Edad moderna*, Alianza Editorial, Madrid, 2006, 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).<sup>28</sup> La nazionalità e l'appartenenza a una comunità locale, in altre parole, erano costruzioni sociali, prima e più 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 oficial.<sup>29</sup>

Visto da questa prospettiva, appare chiaro fino a che punto lo Stato moderno, almeno in Spagna e nell'America spagnola, fosse realmente lontano dal governare o modellare la società.<sup>30</sup>

Chiarito questo punto, torniamo ora alle redenzioni di captivi e al dibattito intorno alla destinazione d'uso delle elemosine raccolte. I Mercedari ribadirono che il denaro proveniente dalle Americhe doveva essere destinato in via preferenziale e *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, per esempio se qualcuno fosse stato trovato «sul punto di rinnegare» la fede cristiana.

---

<sup>28</sup> Tamar Herzog, *Vecinos y extranjeros. Hacerse español en la Edad moderna* cit., pp. 177-179 e pp. 285-294.

<sup>29</sup> Tamar Herzog, *Vecinos y extranjeros* cit., pp. 289-290.

<sup>30</sup> Tamar Herzog, *Vecinos y extranjeros* cit., pp. 290-291.

Tuttavia, nel caso in cui non si fossero trovati captivi originari delle Indie (il che era più che probabile, come abbiamo visto), ovvero se, una volta riscattati questi, fosse rimasto ancora del denaro proveniente da quelle elemosine, e sempre che le suddette «ragioni di ordine superiore» non avessero imposto ai redentori altre scelte, 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 Barberia.<sup>31</sup> Cionondimeno, l'idea che l'azione caritativa dell'Ordine mercedario si rivolgesse a tutti i fratelli cristiani indistintamente finiva per essere un luogo comune e, come tale, assai difficile da contraddire. Soprattutto quando tale luogo comune era 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* non perse l'occasione per elencare 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 maltesi.<sup>32</sup> 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 abbiamo 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, infatti, i redentori furono obbligati a riscattare contro la loro volontà un buon numero di stranieri, i cui riscatti furono pagati dai frati con «lacrime» e con la «rassegnazione» per non essere riusciti a far prevalere le proprie richieste; pochi anni dopo, però, quelle lacrime e quella rassegnazione si trasformarono in sincero slancio di misericordia ed in concreta manifestazione dell'universale carità cristiana. In tutti i loro trattati e memoriali difensivi, infatti, i Mercedari sostenevano 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 ragion di Stato.

---

<sup>31</sup> 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; Karen 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.

<sup>32</sup> *Informe de la verdad* cit., pp. 112-113.

Un'ultima osservazione. La polemica sulle elemosine provenienti dall'America rimanda al dibattito sull'idea di centro e periferia nello spazio imperiale spagnolo e più in generale, a nostro avviso, ai processi di formazione dello Stato moderno, con il continuo processo di negoziazione di poteri, di diritti/doveri e con quella oscillazione fra centralismo e decentramento (tanto a livello amministrativo quanto della gestione delle risorse) tipica della politica europea nei secoli dell'età moderna.<sup>33</sup> Ma non solo. Indagare il rapporto tra centro e periferia nell'ambito della redenzione dei captivi significa riflettere sui legami di fedeltà, da un lato, nel sistema imperiale spagnolo e, dall'altro, nell'Ordine della Mercede.

Sul piano politico, si era prodotto un considerevole mutamento dai tempi dell'idea imperiale di Carlo V, magistralmente descritta da Elliot nel suo celebre *The Imperial Spain*.<sup>34</sup> Un'idea, per certi aspetti, più simile all'antico vagheggiamento di un Impero pan-cristiano, ereditato dal modello carolingio - che non a caso fu definitivamente scalzata solo dopo l'affermazione della riforma protestante nel Nord Europa - che non a quella degli imperi coloniali della seconda età moderna. Ma, si badi, tale idea di Impero non era subordinata all'aspetto religioso ma era, invece, prettamente politica (nel senso che questo termine aveva, ancora, nel primo Cinquecento). Il concetto che Carlo V aveva dei suoi numerosi ed estesi territori era, infatti, di tipo essenzialmente patrimoniale: tendeva a considerare ciascuno di essi come una entità indipendente, governata secondo le sue proprie leggi tradizionali e per nulla intaccato dal fatto di essere nient'altro che uno dei molti territori governati dal medesimo sovrano. Nessuno di quei territori era considerato, in linea di principio, di importanza secondaria solo perché il suo re era nel frattempo diventato anche imperatore e, contemporaneamente, re anche di altri Stati. L'aumento del pericolo turco nel Mediterraneo occidentale aveva progressivamente reso alcune zone di quell'Impero più cruciali di altre: la Spagna, infatti, coi suoi possedimenti nel Meridione d'Italia si trovava in prima linea nella battaglia con l'Impero turco e costituiva un bastione naturale per la difesa della stessa Europa. Ecco spiegata, dunque, l'idea imperiale di Carlo V: c'era bisogno di un impero per poter far fronte a un altro impero. Gli stati della Corona d'Aragona sarebbero

---

<sup>33</sup> Proprio la malleabilità della dominazione politica, la capacità di integrare le differenze all'interno di un sistema di dominazione che fu sempre imperniato sulla stretta dipendenza tra centro e periferia, fu una delle "armi" di cui gli europei si servirono, secondo Paolo Viola, per la conquista (politica prima, economica poi) di praticamente tutto il resto del mondo, tra primo Cinquecento e fine Ottocento. Insieme al cristianesimo e, naturalmente, al capitalismo, quella flessibilità di ordinamenti politici e di strutture di governo garantì infatti alle maggiori potenze europee, per oltre quattro secoli, una posizione di controllo e una capacità di assoggettamento durevole su territori vasti e sparsi su tutti e cinque i continenti e ciò, per l'appunto, tanto sul piano economico quanto su quello politico. Su tutto questo si rimanda a Paolo Viola, *L'Europa moderna. Storia di una identità*, Einaudi, Torino, 2004.

<sup>34</sup> Elliott J. H., *La España Imperial (1469-1716)*, Círculo de Lectores, Barcelona-Valencia, 1965 (I ed. 1963).

risultati troppo deboli per frenare e respingere un attacco turco, mentre la Castiglia aveva bisogno di una linea difensiva davanti alle sue frontiere. L'imperialismo di Carlo V rispondeva esattamente a questa esigenza: poteva contare sulle risorse economiche e militari dei suoi vasti domini, sulla potenza navale dei suoi alleati genovesi e sul credito dei suoi banchieri genovesi e tedeschi, per difendere la Sicilia e il Mezzogiorno italiano e creare una barriera capace di proteggere la Spagna dall'avanzata dell'impero ottomano.<sup>35</sup>

Questo ideale di Impero non lo ritroviamo più nel secolo XVII e, ancor meno, nel XVIII. Tanto la Spagna come il Portogallo si erano progressivamente convertite in «monarchie policentriche»<sup>36</sup>, in cui risultava decisivo proprio l'apporto delle periferie all'edificio politico imperiale. Le periferie erano in relazione tra loro attraverso la comune dipendenza politica dalla Monarchia, ma ciascuna di esse, seppur dotata di una certa autonomia amministrativa a livello locale, finiva nondimeno per essere uno strumento finanziario e, dunque, di dominio per la potenza coloniale da cui dipendeva. Al di là di tutto questo, comunque, quelli di centro e periferia restano concetti scivolosi e di difficile demarcazione, come ricordava Osvaldo Raggio.<sup>37</sup> Se osservata dalla periferia, infatti, la progressiva evoluzione politica delle monarchie europee verso modelli più accentrati e «moderni» ci appare tutt'altro che lineare e, soprattutto, nient'affatto scontata. Viste con il *focus* della storia locale, le dinamiche di dipendenza che caratterizzarono molti degli Stati europei di Antico Regime ci appaiono a volte debolissime ed invitano a relativizzare i concetti stessi di fedeltà politica, equilibrio dei poteri (fatto di accentramento legislativo e decentramento amministrativo) e perfino il processo di formazione dello Stato moderno.<sup>38</sup>

## 5.2 Una “carità senza confini”?

Come abbiamo accennato nel paragrafo precedente, 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

---

<sup>35</sup> Cfr. Elliott J. H., *La España Imperial (1469-1716)* cit., pp. 194-215.

<sup>36</sup> Pedro Cardim, Tamar Herzog, José Javier Ruiz Ibáñez, Gaetano Sabatini (a cura di), *Polycentric monarchies. How did early modern Spain and Portugal achieve and maintain a global hegemony?*, Sussex Academic Press, Brighton, 2012.

<sup>37</sup> Osvaldo Raggio, *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.

<sup>38</sup> *Ibidem*. Dello stesso autore, si veda anche *Faide e parentele. Lo stato genovese visto da Fontanabuona*, Torino, 1990.

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 scritto<sup>39</sup>, 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, merci e denaro 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 non potevano "beneficiare", lì, 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 avrebbe ricompensato quello sforzo fatto per la protezione della sua Chiesa. Così facendo, insomma, anche i benefattori americani mettevano un'ipoteca sulla salvezza della loro anima.<sup>40</sup>

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 (se non addirittura una qualche forma di estorsione, seppur esercitata senza alcuna violenza) da parte non tanto dei religiosi dell'Ordine, quanto dei *Consejos de Hacienda e de Indias* spagnoli nei confronti dei fedeli

---

<sup>39</sup> Karen Melvin, *Charity without Borders* cit., pp. 75-97.

<sup>40</sup> Ivi, soprattutto pp. 76-87.

nativi delle terre americane. Non è credibile, infatti, che migliaia di reali d'argento o di *pesos*<sup>41</sup> 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 superstite 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, ancora una volta, del 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. Il che confermerebbe, peraltro, estendendolo all'America latina, quel ruolo che si è 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.

---

<sup>41</sup> Ancora Melvin Karen 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. *ivi*, pp. 78-79.

### 5.3 *Comunità religiose e comunità nazionali*

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». <sup>42</sup> 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.

Quest'affermazione merita, a nostro avviso, qualche osservazione. Occorre, innanzitutto, contestualizzare le parole del pontefice nell'età particolarissima 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 - come voleva 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:

---

<sup>42</sup> *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.

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 remedio, 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 augmentan sus trabajos, y desconsuelos.<sup>43</sup>

Noi ci spingiamo oltre e avanziamo l'ipotesi che il rapporto tra i captivi potesse essere 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 redenzione anche 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 o, 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.<sup>44</sup>

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

---

<sup>43</sup> Gómez de Losada, *Escuela de trabajos* cit., pp. 110-111.

<sup>44</sup> 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.



cristiana e logiche nazionali vennero a scontrarsi in modo lampante, quanto - e forse più che - in altri contesti. Perché tale scontro risulti più chiaro, ne daremo qualche esempio nelle pagine che seguono.

Un rapporto della Marina spagnola degli anni '30 del secolo XVIII racconta una storia che ha dell'incredibile e che si mostra estremamente utile per comprendere il rapporto - affatto scontato - che nella redenzione dei captivi ebbero tra loro religione, nazionalità, interessi economici e movente umanitario. La vicenda è raccontata nei minimi dettagli in una relazione inviata al Consiglio di guerra da un 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 bagno<sup>45</sup>, sottrassero loro le chiavi della prigione e liberarono i captivi, «rompiendo con cuidado sus prisiones y desencadenando el pescuezo a unos y otros». Dopodiché, si arrampicarono sulla muraglia esterna del bagno, giungendo nella zona dei giardini del pascià e li aprirono un piccolo varco nelle mura della città, un passaggio stretto che consentì loro, però, di scendere al fossato e da lì incamminarsi verso la riva «en bastante buen orden, el sargento delante, los niños y ancianos en medio y el capitán cubriendo la retaguardia». Così, arrivarono alla spiaggia senza problemi, avendo preso la precauzione di corrompere l'*alcalde* di guardia<sup>46</sup>; sfortunatamente, però, un pescatore marocchino, intento a mettere la sua barca in mare, si accorse di loro e diede subito l'allarme. A quel punto, molti dei captivi, nonostante avessero ancora tutto il tempo per imbarcarsi in due o tre barche e fuggire, come era previsto, comprensibilmente spaventati ed 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 mosse un dito 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

---

<sup>45</sup> Il documento citato da M. Barrio Gozalo riferisce soltanto, a questo proposito, che i cospirati riuscirono a «reducir» (letteralmente, a “ridurre all'obbedienza”) i guardiani della prigione, senza però fornire altri dettagli sulla maniera o lo stratagemma attuato per renderli inoffensivi, se con minacce, con armi da fuoco, o ancora per mezzo di sonniferi.

<sup>46</sup> 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).

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 - come già altre volte in passato, seppur con protagonisti diversi - il capitano inglese

en todo se mostró tan ciego como diligente para hacernos percer 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. Estabámos en esta infeliz situación, luchando con una cierta morte 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 ingleses.<sup>47</sup>

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 *crueldad* del capitano inglese.<sup>48</sup>

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. Per disgrazia, 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*<sup>49</sup>, dove furono impiccati a testa in giù e i loro corpi ricevettero «tantos oprobios que no se pueden explicar».<sup>50</sup>

---

<sup>47</sup> AGS, *Guerra Moderna*, leg. 1531. Tomás Barry al duca di Montemar. Tangeri, 12 dicembre 1737.

<sup>48</sup> L'episodio è riportato da M. Barrio Gozalo, *Esclavos y cautivos* cit., pp. 321-332.

<sup>49</sup> 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 *Topographía e Historia general de Argel* cit., pp. 4r-7v.

<sup>50</sup> 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.

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 devolverá.<sup>51</sup>

Ci sono noti anche di tentativi di fuga riusciti, ma solo perché ottenuti con la forza.<sup>52</sup> 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. E ciò 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 ben nota a tutti in Europa - condizione di schiavitù.

Ma c'è di più. Non solo nel caso della fuga, ma ancor di più nel caso - naturalmente assai 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

---

<sup>51</sup> 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.

<sup>52</sup> Ivi, pp. 321-332.

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 (seppur 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 ed 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 nettamente 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 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».<sup>53</sup> 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

---

<sup>53</sup> *Relacion verdadera embiada de la ciudad de Argel dando cuenta de los alborotos, y ruidos, que aquellos Barbaros tienen entre si, con muerte del Rey de Argel, y otros confidentes suyos; y el sucesso 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).

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.

Come si vede, siamo già in presenza qui di un nuovo tipo di rapporti politici tra le potenze cristiane, di una nuova mentalità che si faceva largo tra i diplomatici e gli uomini d'affari europei. Era già in atto un processo, lento ma irreversibile, che avrebbe portato a un cambio profondo nell'attitudine dei cristiani di diversa nazionalità: in effetti, se ancora nel pieno Seicento era possibile ritrovare i segni di una sorta di fratellanza «frente a un enemigo común», successivamente, già dai primi decenni del Settecento la solidarietà cristiana venne sempre più sfaldandosi ed il tessuto religioso a lacerarsi di fronte alla ragion di Stato. Gli esempi fatti indicano, a nostro avviso, che quel sentimento di unione a lungo propugnato dalla Chiesa e le logiche di appartenenza ad una grande *koiné* religiosa erano - lentamente, ma inesorabilmente - destinate a soccombere.

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. Tale scontro di interessi fu innegabile, anche se bisogna dire che esso non fu sempre presente: sappiamo di casi in cui accadeva il contrario, ancora nel secolo XVIII, quando ad esempio il console francese ad Algeri intervenne in aiuto di alcuni captivi spagnoli, rischiando egli stesso sulla propria pelle, per permettere ai più coraggiosi di tentare la fuga a bordo di navi francesi.<sup>54</sup>

---

<sup>54</sup> Ci parla di questo, nello specifico, il redentore mercedario García Navarro, autore di una redenzione ad Algeri nel 1723, che riferendosi all'allora console francese, Monsieur Duran, ne parla come di un «hombre de apacible genio, y afecto a los españoles, à quienes procura todo alivio; y a veces con harto riesgo hace espaldas a algunos para que se huian, embarcandolos en navio de su Nación». BNE, ms. 7027: *Relación de tres Redenciones (1723-1725)* cit., libro primero, c. 14r.

In generale, però, i contrasti e le discordie tra captivi, missionari, uomini d'affari e diplomatici di diverse nazionalità erano molto più acuti e diffusi di quanto non fossero gli episodi di collaborazione. Dalla documentazione relativa alle missioni in Barberia emergono diversi casi di intolleranza o di scarsa collaborazione - ma, in alcuni casi, si tratta davvero di un eufemismo - tra cattolici di differente provenienza, anche ad un livello istituzionale. In effetti, come si diceva, nemmeno 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 propria «nazione» senza curarsi dei bisogni di europei di altra nazionalità presenti sul posto e, anzi, a volte a discapito di quelli. Ad essere particolarmente invisibili ai captivi dei bagni di Tunisi ed Algeri erano, soprattutto, i consoli francesi. Ci limitiamo a citare qui il caso del vicario apostolico in 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 sostanzialmente 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 nessuno [e che] lui non conosceva né Papa, né cardinali né Re». Ma ciò che creò più scalpore fu l'arrivo di una schiava francese, subito messa in vendita nel bazar, per riscattare la quale - nel tentativo di impedirne la vendita - si prodigarono mercanti, schiavi e sacerdoti (*in primis* lo stesso vicario apostolico), mentre il console non collaborò all'impresa. La donna venne infine portata al fondaco, dove il console si premurò (stavolta sì) di darle una stanza vicino alla sua. E il peggio si ebbe quando, alla vigilia di Natale, né il console né la donna francese apparvero a messa. Secondo alcuni mercanti ed altri testimoni cristiani, «il consolo era coricato dentro il suo letto con la femina». Il padre ammonì più volte il console per la sua condotta lasciva e questi, per nulla intimorito e dimostrando estrema irriverenza, iniziò a coprirlo di insulti ed ingiurie, a farlo malmenare da musulmani e rinnegati dietro modesto compenso<sup>55</sup>, fino a minacciarlo di farlo bruciare vivo dal *Bey*. Il vicario apostolico fu inviato in Francia (lui, non il console!) per denunciare il tutto alle autorità di Marsiglia, le quali, tuttavia, non dovettero prendere molto sul serio le accuse del prelado.<sup>56</sup>

I francesi, insomma, 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

---

<sup>55</sup> «Il consolo [...] pagava turchi e rinnegati 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 [...]». *Memoriale del padre Antonio di Seravella contro il console francese in Tunisi*. Tunisi, 12 dicembre 1669. ASCPF, SC, *Barbaria*, vol. 1 [anni 1638-1682], cc. 178r-179v.

<sup>56</sup> *Ibidem*.

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 offiçio de Cónsul de Francia, es boníssimo hombre, *si bien, se reconoze en algunos lançes que es françés*: está bien querido de Turcos y Moros, porque los procura agradar à todos, y espeçialmente al Governador; los Rede[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, sin reparar en naçiones, 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.<sup>57</sup>

I casi di intolleranza o di scarsa simpatia nei riguardi dei consoli francesi non finiscono qui e non riguardarono solo Algeri. In una lettera del 18 settembre 1691, il frate cappuccino Francesco La Gatta, inviato come missionario a Tunisi dalla Congregazione di *Propaganda Fide*, rivolgendosi ai rettori della detta Congregazione li informò della sua scelta di cambiare il luogo tradizionalmente deputato alla custodia del Santissimo Sacramento, ovvero, la cappella di Sant'Antonio Abate esistente nella residenza del console francese nella città maghrebina. Da quel momento, il Santissimo Sacramento sarebbe stato custodito, invece, per volontà del detto frate La Gatta, responsabile della missione di Tunisi, nella cappella della Santissima Trinità eretta nel bagno della città detto di *Stã Morat*: quest'ultima, oltre ad essere il luogo dove egli celebrava le funzioni religiose, era anche «una cappella devota, sicura, con un bel tabernacolo, et remota dalli rumori et taverne del bagno». La scelta di spostare il Santissimo Sacramento era stata, almeno in un primo tempo, una scelta obbligata, in quanto, a causa dell'epidemia di peste che si era abbattuta sulla città, la residenza del console francese, dove per lunga tradizione era invalso l'uso di custodirlo, era stata chiusa ad ogni accesso esterno per paura del contagio e, così, il frate La Gatta e gli altri religiosi cappuccini avevano dovuto trovare un luogo diverso per conservarlo. Tuttavia, spiegò ancora il La Gatta, anche dopo la fine dell'epidemia<sup>58</sup> si decise di lasciare lì il Santissimo Sacramento e di non tornare a spostarlo nella cappella della residenza del console francese: il motivo, stavolta, fu che così gli era stato implorato «dalli christiani del bagno et da' molti altri deuoti». D'altronde, lo stesso frate cappuccino se ne era convinto, vedendo «la frequenza de' fedeli nel'andar à visitar il S.mo nella [cappella della] Trinità, *massime di alcuni*

---

<sup>57</sup> 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.

<sup>58</sup> E qui il frate ammette che «doppo cessata la peste et aperta la casa del signor consolo francese è certo che non vi era più necessità di tener' il Santissimo ivi». ASCPF, *SC, Barbaria*, vol. III, c. 60r.

*spagnoli, tedeschi et altri vassalli di Spagna, che benché siano nelle miserie pure han' in testa il punto dell'antipatja con la casa de' francesi, et non entrerebbero in casa del'consolo per la vita».* Così, concluse il frate, «per queste et altre ragioni mi contentava lasciar' il SS.mo cossì in casa del signor console come nella Trinità, et essendo solo, celebrava la messa un giorno per parte, et la festa in ambedue le cappelle». <sup>59</sup>

#### **5.4 «Koiné religiosa» e nascente nazionalismo**

L'immagine che emerge dagli esempi fatti fin qui è quella di un mondo - l'Europa cristiana dell'epoca - frantumato in una molteplicità di gruppi di interesse locali, nazionali, politici o di categoria: un'immagine che rende impossibile pensare a quello spazio in termini di unità, anche di fronte al comune nemico islamico. Di tale estrema frammentarietà restano tracce evidenti perfino nella documentazione prodotta dai missionari, dagli ordini religiosi e dai vicari apostolici inviati nelle città rivierasche del Nord Africa. In una lettera del febbraio del 1691, ad esempio, un missionario cappuccino a Tunisi riferiva al rettore della Congregazione di *Propaganda Fide* sulla situazione in quella città, informandolo contestualmente dell'arrivo nella stessa di una imbarcazione maltese che, costretta ad approdarvi a causa del maltempo, era stata presa in ostaggio dai corsari, che avevano fatte prigioniere tutte le persone a bordo:

Scrivo adesso à V.S. Ill.ma [...] per avisarli come pochi giorni sono, essendo giunta in Susa (terra di questo Regno) una barca maltese con 23 persone partita da Malta per andar in Sicilia, et dalla fierissima borrasca obligata ad'entrar in detto porto di Susa, furono tutti fatti schiavi dalle genti di questo Sr. Mamet Bey, primo comandante di questo Regno, et frà queste 23 persone vi sono tre sacerdoti, cioè due dell'Ordine di San Francesco de' Minori osservanti che in Italia chiamiamo zocculanti, li quali hanno anco un frate laico et l'altro è prete. <sup>60</sup>

La circostanza di certo non poteva dirsi fortunata, eppure per molti altri cristiani, che si trovavano captivi nei bagni della città di Tunisi, questa dovette rappresentare l'occasione per un qualche conforto morale e spirituale. L'estensore della missiva, infatti, non esitò a concludere che «con questi tre sacerdoti restano provisti tutti questi bagni de christiani degli agiuti spirituali, *ch'era quello che*

---

<sup>59</sup> ASCPF, *SC, Barberia*, vol. III, cc. 60r-v (corsivo nostro).

<sup>60</sup> Lettera di Francesco Gatta al rettore della Congregazione di *Propaganda Fide*. Tunisi, 15 febbraio 1691. Archivio Storico della Congregazione di *Propaganda Fide* (d'ora in poi, ASCPF), *Scritture riferite nei Congressi* (d'ora in poi *SC*), *Barberia*, vol. III, cc. 4r-5v.



*io desiderava*, tanto più che l'altro religioso Agostiniano ch'era al campo col Sr. Bey suo padrone, anco adesso è qui con il medemo suo padrone». <sup>61</sup>

Le parole del missionario di *Propaganda Fide* sembrano tratteggiare una realtà per cui, nella condizione di schiavitù in cui quegli sventurati si trovavano a vivere in Barberia, lontano dalle loro famiglie e sotto la costante minaccia di ritorsioni da parte dei loro padroni musulmani, un ruolo centrale era giocato da frati e sacerdoti, che tenevano unito il gruppo. Ma, come abbiamo visto, i cristiani schiavi in Nord Africa non formavano affatto un unico gruppo, compatto al suo interno, unito negli intenti (riconquistare la libertà e ottenere il ritorno in patria) e caratterizzato da uno spirito di collaborazione e di mutuo soccorso. Tale visione, certamente idealizzata, è probabilmente molto lontana da quella che dovette essere la realtà della *captivitas* e della permanenza forzata e simultanea di centinaia di europei, di diversa provenienza e ceti sociali, nelle città maghrebine tra Cinque e Settecento. Sappiamo, ad esempio, che non di rado captivi di origine italiana misero in atto diverse strategie volte al conseguimento del proprio riscatto in detrimento del riscatto di altri loro correligionari. Questo non sorprende: sembra essere, in vero, nient'altro che una manifestazione di quel basilare istinto del *mors tua, vita mea* che caratterizza, diremmo a livello antropologico, individui di qualunque società allorché si trovino in condizioni di pericolo di vita. Eppure nel caso dei riscatti di captivi di area italiana, esso assume le forme di una vera e propria messa in scena, una finzione volta ad ingannare i deputati degli istituti e delle confraternite che si occupavano della loro liberazione. Alcuni storici hanno giustamente osservato come proprio la fragilità e l'incertezza delle informazioni in Antico Regime potessero tornare utili, in qualche caso, agli stessi captivi, che si vedevano così aperti spazi di negoziazione non solo del loro prezzo di riscatto, ma della loro stessa identità. Essi potevano, con qualche speranza di riuscita, 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 pontificio e facilitare il suo riscatto, a cui avrebbe potuto provvedere - oltre agli Ordini redentori - anche l'Arciconfraternita del Gonfalone di Roma, l'organo che dal 1581 era deputato alla liberazione dei captivi originari dello Stato ecclesiastico. <sup>62</sup>

---

<sup>61</sup> ASCPF, *SC, Barberia*, vol. III, c. 4 v.

<sup>62</sup> «Zibedei de Cora da Parma, tessitore quale adesso si fa chiamare del nome del Padre cio è Giorgio de Cora, si fa dire Romano». Archivio Segreto Vaticano (d'ora in poi ASV), *Arciconfraternita del Gonfalone* (d'ora in poi *Arciconfr. Gonfalone*), b. 1145, c. 10r, cit. in Wolfgang Kaiser, *Un univers de papier* cit., p. 7.

Torneremo più avanti sulla redenzione dei captivi in area italiana e sulle strategie di identificazione dei candidati al riscatto.<sup>63</sup> Per il momento ci interessa osservare come quella mancanza di coesione all'interno del gruppo - o, se si preferisce, quello scontro tra diverse nazionalità - non riguardò soltanto i captivi tra loro e nemmeno i captivi in rapporto a mercanti, ufficiali o diplomatici di differente nazionalità, ma fu un fenomeno ben più esteso e caratterizzò perfino i rapporti all'interno di un medesimo Ordine religioso, nella fattispecie, dei Mercedari. Un'ulteriore controversia di carattere nazionale - nemmeno troppo latente - la si può riscontrare, infatti, all'interno dello stesso Ordine redentore, in particolare nei conventi in territorio italiano tra Sei e Settecento. Come già ricordato, i Mercedari erano un Ordine spagnolo fondato nel Medioevo (1218), mentre la Provincia d'Italia dell'Ordine stesso era di istituzione assai più recente (1606): la Casa generalizia considerava quindi sua prerogativa l'affidamento di religiosi spagnoli anche ai conventi di quella Provincia, soprattutto per i compiti della formazione dei novizi. Col passare del tempo, però, le cariche affidate ai religiosi spagnoli iniziarono a creare insofferenza tra i Mercedari italiani, che consideravano ingiusto l'essere esclusi in via pregiudiziale dal governo dei conventi nella penisola. Ad aggravare la situazione contribuiva il fenomeno di quei religiosi «vaghi e fuggitivi» che, provenienti dalla Spagna senza espressa licenza del Maestro generale e con il pretesto di appellarsi alla preminente autorità ecclesiale di Roma, «girovagavano per i conventi d'Italia causando disordine nell'osservanza delle regole».<sup>64</sup> Si trattava, per così dire, di un fenomeno endemico: lo conferma l'esposto che già nel 1607 Filippo III aveva inviato a papa Paolo V per richiedere la soppressione dei conventi mercedari d'Italia, diventati, a suo dire, un «recettacolo impuro de la apostasia». Col passare degli anni questo fenomeno non si esaurì, anzi spesso i fuggitivi, proprio per il poco personale esistente in Italia, venivano accolti nei conventi «con grave pregiudizio della vita di osservanza».<sup>65</sup> Le stesse Costituzioni dell'Ordine mercedario, rinnovate sul finire del XVII secolo, stabilirono che quanti fossero arrivati a Roma da un'altra Provincia dell'Ordine, senza un mandato scritto da parte del Capitolo generale, avrebbero dovuto essere messi in carcere e denunciati al Generale e al Provinciale di provenienza, per una pena commisurata alla gravità della trasgressione.<sup>66</sup>

Ancora nel Settecento la controversia era lungi dall'essere risolta, al punto che alcuni religiosi italiani presentarono alla Congregazione dei Vescovi e Regolari un esposto contro l'adozione di spagnoli nella Provincia d'Italia; a Napoli si arrivò a decretare, nel gennaio 1764, l'espulsione dei religiosi

---

<sup>63</sup> Vedi *infra* (paragrafo 5.7).

<sup>64</sup> Antonio Rubino, *I Mercedari in Italia*, Istituto Storico dell'Ordine della Mercede, Roma, 2003, vol. I, pp. 77-78.

<sup>65</sup> Ivi, pp. 77-84 e p. 342.

<sup>66</sup> *Constitutiones Ordinis B. Mariae Virginis de Mercede* [ Barcellona, 1692 ], p. 238 (*distinctio VIII, cap. I, n. 8*).

spagnoli dai conventi del Regno e a disporre l'affidamento di tutte le cariche esclusivamente a frati italiani:

Essendosi da parte dei Padri Mercedari italiani ricorso al Re lagnandosi che li religiosi spagnoli per via di adozione fatta dal Generale s'erano intrusi, non meno nelle cariche locali dei conventi di questo regno [...] che nelle cariche della Provincia d'Italia, la M. S. intesi nelle loro ragioni i Padri Spagnoli, è venuto a prendere la seguente determinazione, cioè che tutti i religiosi mercedari spagnoli e forestieri di qualsiasi nazione adottati dal Generale ai conventi del Regno [di Napoli], sieno esclusi dai conventi suddetti. Che da questi s'intendono eccettuati quelli religiosi forestieri che attualmente vi si ritrovano ai quali S. M. facendo uso della sua sovrana clemenza permette di potervi rimanere se vogliono, a condizione però che non abbiano a godere nessuna carica, ma debbano così le cariche di commendatore, come tutte le altre godersi dai naturali del Regno.<sup>67</sup>

La piaga dei religiosi fuggitivi evidentemente non era ancora stata sanata se, tra le spese sostenute dal Procuratore generale dell'Ordine a Roma nel gennaio del 1721, compaiono 2 scudi e 90 giuli spesi per un abito dato a un corista «que vino fugitivo de Navarra» (oltre che per un'elemosina fatta a un frate molto povero) e altri 50 giuli che si diedero ad un religioso per recarsi a Frascati «en busca de un fugitivo».<sup>68</sup>

Ma un altro esempio di questa insofferenza ci viene dal libro di bilancio del convento mercedario di Napoli, redatto nell'anno 1760 e in cui figurano le spese ordinarie e gli introiti annuali dello stesso.<sup>69</sup> Un dettaglio, a prima vista del tutto insignificante, rivela però - crediamo noi - ancora una volta il sentimento di indisposizione latente nei confronti dei religiosi dell'Ordine mercedario, a Napoli come in altre zone della penisola (a Roma e a Palermo soprattutto). Nel titolo del citato volume il convento era indicato originariamente con il nome di «Real Convento de Santa Ursula *de Españoles*»; solo successivamente il riferimento alla nazionalità dei frati venne omissso (sulla pagina è chiaramente visibile la cancellatura) e sostituito con il più neutro «Religiosos del Orden [de la Merced]». E ciò per non aggravare, riteniamo, la già non entusiasmante posizione della comunità nel contesto del tessuto sociale cittadino.

I Mercedari, insomma, evidentemente non se la passavano bene in Italia e ne sono testimonianza le molte lettere e circolari con cui si stabilivano (e si ribadivano, poiché tali editti furono reiterati per oltre due secoli) le pene «contro i rompitori delle salvaguardie reali» a beneficio dell'Ordine della Mercede, che teoricamente avrebbe dovuto godere del Real patronato in Sardegna come in Spagna.

---

<sup>67</sup> Archivio della Curia Generale dei Mercedari (OdeMIH, Roma), *Registro del Procurador*, C, cc. 231v-232r.

<sup>68</sup> Lo si riferisce nella lista delle spese effettuate dal vicario e procuratore generale della Mercede per la Provincia d'Italia tra il 1719 e il 1722. BNE, Ms. 2432, cc. 169v-170v.

<sup>69</sup> *Cabreo, ò Platea de los sitios, casas, censos, y otros propios, que tieneen beneficio suio este Real Convento de Santa Ursula de Religiosos del Real, y Militar Orden de la Merced, Redención de Cautivos; y de los cargos de Misas fundadas, y de censos, que el mismo Convento tiene sobre sí. Se formó, y escribió en el año 1760.* ASN, CRS, b. 4032.

Tali lettere e circolari dimostrano, invece, che i religiosi della Mercede anche nella Sardegna spagnola non venivano affatto lasciati liberi di esercitare la questua prevista dai loro Statuti.<sup>70</sup>

E quando i Mercedari non erano bistrattati od ostacolati nella loro attività dalle autorità o dalle popolazioni locali, poteva anche capitare che rivalità e conflitti interni allo spazio europeo, seppur totalmente estranei all'Ordine, finissero per danneggiare i religiosi stessi. Ciò appare evidente, ad esempio, nella vicenda del frate Emanuele Ribero, mercedario di origine portoghese, che inizialmente fu commendatario del convento di Sant'Orsola in Napoli, poi nel 1718 fu esiliato da quella città e da tutto il Regno per volere del governo austriaco, appena installatosi nel Regno di Napoli; da lì riparò a Roma, dove fu accolto nel convento di Sant'Adriano dei Mercedari calzati, per poi essere trasferito a Palermo nel 1720 come commendatario del convento di Sant'Anna. Lì però lo sfortunato frate non ebbe neppure il tempo di arrivarci, poiché fu catturato e imprigionato ad opera dei corsari inglesi che in quel tempo «scorrevano quei Mari della Sicilia» e fu liberato solo con il cessare delle ostilità fra le truppe spagnole e quelle imperiali a Palermo. Qui, finalmente, giunse al convento di Sant'Anna a cui era stato assegnato, ma vi poté esercitare il suo ufficio solo finché non giunsero «l'Arme cessarie [ovvero, gli Austriaci] nel possesso di quella città», che non appena installatesi nel regno di Sicilia decretarono nuovamente l'esilio per il povero frate, a cui come si vede era toccato in sorte di vivere in un momento particolarmente convulso della storia europea, quale fu il primo quarantennio del secolo XVIII.<sup>71</sup>

« *Docili negri* » ed « *Eretici luterani* »

Facciamo ritorno, adesso, al Nord Africa e ai cristiani captivi in terra d'Islam, ma andiamo a occuparci di un altro tipo di conflitto, stavolta interno all'ambito religioso (o forse no: e proprio qui sta il punto). Non di rado capita di scorgere nella documentazione prodotta nei paesi dell'Europa cattolica una certa insofferenza nei confronti dei protestanti, spesso chiamati, spregiativamente, «luterani». Nel riferire dell'operato dei missionari di stanza a Tripoli, in una relazione del marzo 1691 il responsabile della missione ammette che in essa «per ordinario non riesce profittevole il riconciliare Rinegati alla Chiesa, li quali per lo più non lo fanno, che quando temono, andando in corso, di cadere nelle mani de' Christiani, per mostrare allora la fede della loro riconciliazione et esimersi dalla schiavitù et altri

---

<sup>70</sup> Su questo punto torneremo più avanti (si veda *infra*, paragrafo 5.7).

<sup>71</sup> ASV, *Ord. Rel. , Merced.*, b. 1, s.n. (si tratta dell'unica unità archivistica della sezione, che peraltro comprende solo un fascicolo, in cui sono contenuti due documenti).

castighi; e così la Missione se n'astiene»; ma aggiunge, con un tono che lascia percepire una certa soddisfazione, che «il passato mese di Febraro però riconciliò tre Luterani schiavi degli Algerini, li quali di buon cuore sono tornati alla Santa Fede Cattolica Romana». <sup>72</sup>

E non era la prima volta. Vent'anni prima, sempre da Tripoli, il prefetto apostolico scriveva a *Propaganda Fide* per informare i congregati dell'abiura di alcuni «eretici» in occasione della Pasqua: a convertirsi al cattolicesimo quella volta furono un inglese, tale Francis Blein di Londra, un fiammingo d'Amburgo, Giovanni Ruegner, un savoiaro «luterano» e un veneziano «sedotto da holandesi». L'evento - stando a quanto riferito nella relazione - fu vivamente festeggiato da tutta la comunità cristiana (composta in grande maggioranza, come sappiamo, di captivi provenienti da paesi cattolici). <sup>73</sup>

D'altra parte, è bene ricordarlo, i missionari della Congregazione di *Propaganda Fide* stavano in Barberia non soltanto per evangelizzare le popolazioni locali (compito che, paradossalmente, appariva assai meno problematico in paesi dell'Africa sub-sahariana o nelle Indie Orientali, che non nel Maghreb ottomano, vero e proprio bastione della guerra santa islamica contro la cristianità), ma anche - e forse soprattutto - per dare conforto spirituale agli schiavi e per amministrare i sacramenti ai molti europei che liberamente si trovavano a trascorrere periodi più o meno brevi in Nord Africa per lavoro, commercio o in generale per affari. L'estensore della già citata relazione dice chiaramente che «gli esercitij ordinari di questa Missione verso li schiavi sono di sacramentarli, predicargli, esercitarli in diversi atti di divotione, correggerli e sovvenirgli nelli loro bisogni et infermità; [e inoltre] li franchi marinari che capitano in Tripoli per la maggior parte si sacramentano et ancorché qui non fossero schiavi solo per il servizio che li rende alli franchi è ben' impiegata questa Missione». <sup>74</sup>

Proseguendo con questo ragionamento possiamo spingerci oltre, arrivando perfino a mettere in discussione il concetto stesso di appartenenza nazionale e, con esso, di frontiera, per lo meno nel contesto qui considerato. Come si è detto all'inizio, una tradizione storiografica di lungo corso in Europa - giunta fin oltre la metà del secolo scorso - aveva cristallizzato l'idea di uno scontro di civiltà, di una guerra religiosa, appunto una "guerra santa", perché questa era la propaganda della Chiesa, degli Ordini redentori, e delle monarchie europee nei secoli della guerra da corsa mediterranea; in tal modo, diveniva chiara ai sudditi e ai fedeli la necessità di sostenere economicamente quella nobile

---

<sup>72</sup> *Relatione alla Sacra Congregazione di Propaganda Fide sopra lo stato della Missione di Tripoli di Barberia*, in ASCPF, SC, *Barberia*, b. 3, cc. 23r-24v.

<sup>73</sup> *Relazione di Fra' Mansueto da Castrogiovanni, prefetto apostolico di Tripoli, alla Congregazione di Propaganda Fide*. Tripoli, 12 giugno 1669. ASCPF, SC, *Barberia*, vol. I [anni 1638-1682], cc. 165r-166v.

<sup>74</sup> Naturalmente, per «franchi» è qui da intendere "liberi", in opposizione a "schiavi". *Relatione alla Sacra Congregazione di Propaganda Fide sopra lo stato della Missione di Tripoli di Barberia*, in ASCPF, SC, *Barberia*, vol. III, cc. 23r-24v.

causa. Una simile retorica non apparteneva solo agli Ordini religiosi, redentori e non: essa era utilizzata anche dalle monarchie europee e dalle corti vicereali, le quali, nella condizione di strutturale scarsità di risorse finanziarie, all'atto di imporre nuove tasse o di ripartire i "donativi"<sup>75</sup> regi agitavano sovente il vecchio ideale di crociata contro l'infedele e, in ogni caso, la «minaccia turca» per giustificare il nuovo aggravio di spesa. Eppure, come si è visto, le cose stavano in modo assai diverso e i punti di contatto tra le due società erano molto più frequenti di come possiamo immaginare. A volte erano gli stessi cristiani che si opponevano alla tratta di esseri umani, tanto nel Mediterraneo come nell'altrettanto lucroso commercio che si dispiegava nelle rotte atlantica e sub-sahariana. Anzi, a volte a fraporsi furono gli stessi religiosi, in parte per ragioni umanitarie, ma essenzialmente ancora per motivi di fede, in quanto, dal loro punto di vista, tale commercio di esseri umani impediva o ostacolava in alcune regioni la missione evangelizzatrice della Chiesa cattolica. Ad esempio, ancora i missionari della Congregazione di *Propaganda Fide*, ma stavolta nel Congo e in Angola, si lamentavano «della maniera con che vengono trattati dai portoghesi quei poveri neri, mercantati, trafficati e venduti per schiavi, come se fossero bestie et in ogni cosa trattati vilissimamente». Agli occhi dei missionari, un simile atteggiamento da parte degli europei, quali anche essi erano, più che giovare agli interessi economici delle potenze cristiane, costituiva uno degli «impedimenti alla propagazione e stabilimento della fede».<sup>76</sup>

Questo ci fa capire come il vero problema di dialogo, o se si preferisce, il vero confine che separava il lecito dal non lecito, il morale dall'immorale, non fosse tra cristiani e musulmani, ma piuttosto tra "buoni cristiani", ovvero i cattolici *ab natione* ed i neri africani che si fossero dimostrati «docili» e ben disposti ad apprendere teologia e ricevere sacramenti, da un lato, e dall'altro i "cattivi cristiani", ovvero apostati ed eretici, come erano considerati anche i «luterani». In una certa misura, lo stesso ragionamento può valere all'inverso, cioè dal punto di vista dei protestanti. Facciamo solo un esempio: nel 1693 il cerusico Johann Peter Oettinger, tedesco, si trovava impegnato in un viaggio triangolare su un vascello negriero della Compagnia africana del Brandenburgo (una Compagnia di navigazione e commercio impegnata in Atlantico, sul modello di quelle più note delle «Indie Occidentali» olandese e inglese). Durante questo viaggio, fece un breve soggiorno sull'isola di Sao Tomé (all'epoca colonia portoghese): l'isola era abitata da africani, portoghesi e soprattutto da creoli afro-portoghesi. Tra costoro vi erano anche alcuni preti e frati, con cui Oettinger entrò in contatto: nel suo diario, egli esprimeva «grande sconforto» nei loro confronti, non tanto, a suo dire, perché

---

<sup>75</sup> Così si chiamavano, generalmente, nei viceregni spagnoli (Napoli, Sicilia, Stato di Milano nel secolo e mezzo circa di dipendenza di questo dalla corte degli Asburgo) i trasferimenti di denaro dalla periferia al centro.

<sup>76</sup> ASCPF, *Congregazione Particolare* (d'ora in poi CP), b. 20 (anno 1664), c. 2r.

fossero neri, quanto per il fatto che fossero cattolici.<sup>77</sup> Questo ci sembra un indizio significativo sulle relazioni tra cattolici e protestanti ancora sul finire del secolo XVII.

### *Collaborazione o competizione?*

Prima di concludere ci pare utile accennare, seppur brevemente, ad un ultimo livello di conflitto, che rientra ancora con maggior ragione nel nostro discorso. Ci riferiamo al conflitto tra i due Ordini redentori principali, ovvero i Mercedari e i Trinitari, i quali agirono - ancora una volta, contrariamente a quanto potremmo aspettarci - a volte in collaborazione, a volte in contrasto tra loro.<sup>78</sup> Il fatto stesso che si siano verificati dei contrasti tra i due Ordini e che, inoltre, si sia avvertito il bisogno di conservarne memoria, significa di per sé, a nostro avviso, che l'affare della redenzione non fosse esercitato esattamente «todo por amor de Dios [y] en vistas de un pago divino»<sup>79</sup>, ma che quelle dispute celassero piuttosto ragioni economiche o altro tipo di interessi. Si trattò per lo più di conflitti giurisdizionali, giacché Mercedari e Trinitari seguivano regole e costituzioni diverse e, sebbene condividessero il medesimo obiettivo, quello appunto di riscattare il maggior numero di prigionieri possibile, tra loro esistevano alcune significative differenze: i Trinitari, infatti, dedicavano al riscatto degli schiavi la terza parte dei loro beni, mentre i Mercedari l'intero ammontare e, inoltre, qualora il denaro non fosse stato sufficiente a riscattare tutti, si impegnavano per espresso voto a restare prigionieri essi stessi al posto di quei captivi che fossero in pericolo di perdere la fede. I due Ordini furono a lungo, e vicendevolmente, impegnati in una sorta di «guerra di cifre», nell'intento di ottenere i maggiori favori e benefici da re e pontefici (cosa che si traduceva, naturalmente, in maggiori risorse economiche e in maggiori vantaggi giurisdizionali): entrambi cercavano di dimostrare che il proprio Ordine era quello che aveva liberato il maggior numero di captivi dal momento della sua fondazione<sup>80</sup> e si sforzavano di presentare la propria attività redentiva come la più efficace, quella di maggiore utilità, tanto «al servizio di Dio» quanto a quello della Monarchia spagnola.<sup>81</sup> Memoriali e trattati

---

<sup>77</sup> Roberto Zaugg, *Le journal d'un barbier-chirurgien entre tour de compagnon et traite négrière. Un projet de recherche*. Come indica il titolo, la ricerca di Zaugg è ancora in corso di svolgimento ed il saggio qui citato è attualmente inedito. Ringrazio l'autore per avermene messo a disposizione la bozza.

<sup>78</sup> Sarebbe interessante, peraltro, tentare di spiegare il perché di tali contrasti; individuare, cioè, quali ragioni stavano alla base delle controversie che, in più di un caso, opposero i due Ordini redentori suddetti. Segnaliamo a questo proposito che nel fondo *Real Cancellaria* dell'*Arxú del Regne de València*, (ARV) si conserva traccia proprio di questi contrasti: ARV, *Real Cancellaria, Epistolarum*, b. 590, cc. 253 r-v ; ivi, cc. 333v - 334v.

<sup>79</sup> Enrique Mora González, *La redención de cautivos entre lo carismático y lo institucional* cit., pp. 33-34.

<sup>80</sup> José Antonio Martínez Torres, *Prisioneros de los infieles* cit., pp. 79-80 e 112 n.

<sup>81</sup> Si veda, a titolo esemplificativo, la già citata *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*

prodotti dai due Ordini per sostenere le rispettive ragioni costituiscono una produzione letteraria e documentale di estremo interesse in quanto, da un lato, può darci un'idea di come essi tesero a presentare agli occhi dei fedeli la *santa obra* della redenzione, nell'intento di convogliare su questa la loro carità; dall'altro, ci permette di gettare luce sugli interessi economici che stavano dietro la macchina redentiva, anche dal versante religioso.<sup>82</sup>

### 5.5 *Cattivi esempi ... e scarsa efficienza*

Com'è ovvio, il meccanismo delle redenzioni - religiose o laiche che fossero - costituì un innegabile aiuto e rappresentò la principale speranza per coloro i quali avessero avuto la sventura di cadere in schiavitù nelle mani dei barbareschi: anzi, fu senza dubbio quanto di più utile e di più efficace si potesse predisporre in quelle società di Antico Regime, ancora prive - nella stragrande maggioranza dei casi - di forme pubbliche di assistenza, capaci di garantire sostegno a uomini e donne in casi di particolare necessità. Eppure, sappiamo anche di captivi che, contrariamente a quanto potremmo aspettarci, furono danneggiati dall'invio di una redenzione in Nord Africa: alcuni di loro, infatti, riuscivano a negoziare privatamente con le autorità maghrebine un certo prezzo per il loro riscatto, il più delle volte con grandi sacrifici da parte dei familiari. Malgrado ciò, poteva accadere che, ormai prossimi a versare la somma pattuita, il contemporaneo arrivo al porto della città barbaresca della nave della redenzione facesse improvvisamente rialzare (fino a triplicare) il prezzo pattuito, costringendoli a intavolare nuove trattative per il rilascio. Si tratta di una lamentela ricorrente tra i captivi, i quali denunciavano come i prezzi negoziati dai padri redentori fossero generalmente più elevati. Ad esempio,

le capitaine 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.<sup>83</sup>

In qualche caso, insomma, furono gli stessi religiosi - sia redentori, sia delle già ricordate missioni inviate in Maghreb dalla Congregazione di *Propaganda Fide* - a creare problemi agli schiavi cristiani

---

*de la Santa Trinidad Calçada y Descalça*. Si tratta di un lungo memoriale redatto dall'Ordine mercedario nell'anno 1678 nell'ambito della detta controversia con i Trinitari. BNE, 3/3267 (testo a stampa).

<sup>82</sup> Ben noti sono i trattati dei Mercedari Gabriel Gómez de Losada (*Escuela de trabajos* cit., 1670) e Ignacio Vidondo (*Espejo Catolico de la Caridad Divina, y Christiana* cit., 1658).

<sup>83</sup> 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 Cecilia Tarruell, *La captivité chrétienne de longue durée en Méditerranée (fin XVIe- début XVIIe siècle)*, in *Cahiers de la Méditerranée*, n. 87 (2013), p. 99 n.



detenuti ad Algeri, Tunisi o Tripoli. Sappiamo, ad esempio, di un frate trinitario che, nell'arco dei nove anni trascorsi ad Algeri come amministratore dell'ospedale cristiano, si era

indebitato di più di pezze o siano piastre da 8 reali, l'una 40.000, dico quaranta mila, benché non abbia patito né avaria, né gli sia occorsa disgratia veruna né fabricato o reparato la casa, o fatto altre spese straordinarie. La causa principale e quasi unica di tanti debiti è stata l'essersi impegnato nel negotio contra il decoro del suo stato e senza industria né capitale, il ché l'ha in pochi anni abissato.<sup>84</sup>

Questo, naturalmente, andava a detrimento non solo delle finanze del frate, ma anche della cura spirituale e materiale delle centinaia di captivi che in quei decenni affollavano i *bagni* della città e che vedevano mancare non poche risorse economiche da destinare alle trattative per il loro rilascio o al loro semplice fabbisogno durante la cattività.

Di un altro frate, tale Giovanni di Santa Maria, un minore osservante portoghese, sappiamo che la sua condotta nell'ospedale cristiano di Algeri fu causa di diffuso malcontento - se non addirittura di sdegno - all'interno della comunità cristiana, libera e schiava, di quella città. Di lui riferisce, appunto, da Algeri il corrispondente *in loco* della Congregazione romana, dicendo che

non si puol dire di detto frate [...] che si sia qui comportato con esempio. Imperocché ci è vissuto scandalosamente da imbriacone publico e notorio e sospetto di delitti infami e pessimi, e si vale di ogni arte e industria per cavare dalli poveri schiavi quanto hanno o ricevuto dalli parenti loro, o guadagnato qui con la propria industria.<sup>85</sup>

Il comportamento del frate, evidentemente, dovette destare tanto scandalo da far temere potesse inficiare la stessa reputazione della missione, al punto che l'estensore della missiva ne auspicava l'espulsione dalla stessa: «ho lungamente sospirato di vederlo fuori d'Algeri, e prego umilmente a Vostra Santità Illustrissima d'interporre la sua autorità per impedirne il ritorno. E credo che il mezzo quasi unico sia di scriverne al Re di Portogallo».<sup>86</sup>

Ancora, nel gennaio 1670 un gruppo di schiavi cristiani a Tunisi protestò contro un prete, tale Giuseppe Mariano di Pantelleria, il quale, nonostante fosse stato scomunicato (e dalla lettera che ne riferisce non ci è dato sapere il perché) andava nondimeno in giro fra i bagni a recitare messa,

---

<sup>84</sup> A salvare il frate "imprenditore" fu poi un altro trinitario spagnolo, giunto in suo soccorso «con un grosso capitale di lana, quale ha qui venduto e col ritratto ha pagato parte delli debiti del padre [...] et è restato mallevadore». Lettera del padre Lorance alla Congregazione di Propaganda Fide. Algeri [senza data]. ASCPF, *SC, Barbaria*, vol. 1, cc. 71r-v. Il volume si riferisce agli anni 1638-1682.

<sup>85</sup> Lettera del padre Lorance alla Congregazione di *Propaganda Fide*. Algeri, [s.d.]. ASCPF, *SC, Barbaria*, vol. 1, c. 72r. Il volume si riferisce agli anni 1638-1682.

<sup>86</sup> *Ibidem*.

scomunicando a sua volta chiunque gli facesse obiezioni. Il responsabile della missione a Tunisi lo definiva una «bocca diabolica piena di iniquità e tristezza» e affermava, inoltre, che egli «non vole assolvere se non si donano delle piastre».<sup>87</sup>

## 5.6 Assistenza religiosa e assistenza laica: i mutamenti nella società

Il principio della *obbligatorietà* del riscatto dei captivi da parte del potere politico, ovvero, del dovere morale e civile dell'interessamento del potere pubblico e, 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 assai più lontani che non alla filosofia giurisdizionalista o, ancor meno, a quella della separazione tra Stato e Chiesa. Tale idea, infatti, può essere fatta risalire per lo meno al primo Trecento, quando - come si è visto nel capitolo II - 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 oviesse, 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 sí.<sup>88</sup>

---

<sup>87</sup> Lettera del referente dalla missione di Tunisi a Propaganda Fide. Tunisi, 10 gennaio 1670. ASCPF, *SC, Barbaria*, vol. 1, cc. 173r-v.

<sup>88</sup> *Leyes de las Siete partidas*, Partida 2, título XXIX, ley 3, cit. in Pedro Merino, *Memorial en defensa de la Redención de cautivos* cit., p. 4v.

In altre parole, il re, principe o signore smette di esserlo e, quindi, di avere giurisdizione sui suoi vassalli captivi nel momento stesso in cui, «pudiendolo hazer», tralasciava di riscattarli. Ma allora, verrebbe da chiedersi, 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, e 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, come la pubblicistica e le predicazioni dei membri dell'Ordine pretendevano mostrare.

A onor del vero, erano gli stessi Mercedari ad ammettere che la loro «santa opera» costituisse 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, como dicho es, 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 cautivos.<sup>89</sup>

I Principi, insomma - sembra dire il mercedario -, erano troppo impegnati nel fare la guerra e, così, la loro obbligazione di esercitare pietà e giustizia la lasciavano a chi la guerra non la poteva fare: i frati. Fatta, dunque, questa premessa, veniamo adesso ad esaminare l'intervento pubblico, ovvero, degli Stati nel riscatto dei propri sudditi.

Come si è visto nel capitolo II, nell'Europa del secolo XVI nacquero numerose istituzioni laiche e confraternali 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 Lubeca). Negli ultimi due decenni l'interesse per la storia dei movimenti religiosi e, parallelamente, per il mondo delle confraternite e dei cosiddetti «terzi Ordini» è cresciuto sensibilmente, dando luogo a una ricca produzione di studi. Spiega bene il perché di un tale interesse Luigi Fiorani, osservando come

proprio nell'ambito di questa tenacissima formula aggregativa si esprimessero i dinamismi più vivi e le attese spirituali più profonde che hanno solcato le società del passato. Aspetti puramente economici e finanziari si intrecciano con aspetti di natura associativa e istituzionale, con

---

<sup>89</sup> Pedro Merino, *Memorial en defensa de la Redención de cautivos* cit., pp. 4v-5r.

preoccupazioni di intervento e di assistenza [...]. Si intrecciano, soprattutto, con il sentimento religioso di fasce di artigiani, di borghesi, di professionisti, di gente attiva, ma anche di gente umile, che vive ai margini, e chiede alla struttura associativa una protezione contro le disgregazioni e i dislivelli sociali.<sup>90</sup>

Nel caso delle confraternite ed istituti pii votati al riscatto dei captivi, la protezione che si chiedeva loro era, appunto, quella dalla schiavitù per mano dei «barbari infedeli»; e a chiedere aiuto erano spesso uomini e donne dei ceti più umili, che non potevano provvedere autonomamente al riscatto proprio o dei familiari. Su questo tipo di istituti sorti in area italiana torneremo, più nel dettaglio, nel paragrafo seguente. Quella delle confraternite e magistrature cittadine rappresentò, in ogni caso, un tipo di iniziativa organizzata ed istituzionalizzata. Risulta più difficile identificare e quantificare le innumerevoli iniziative private, informali o istituzionali, individuali o collettive; inoltre, non era raro che anche commercianti europei svolgessero in Nord Africa la funzione di redentori, grazie ai loro contatti e conoscenze tra la popolazione maghrebina. E dato che riscattare era, prima di tutto, un “negozio”, tale attività implicava altresì forme di scambio illecite (da qui la già ricordata figura del contrabbandiere, che comprava e rivendeva captivi a prezzi inferiori a quelli di mercato).<sup>91</sup>

Insomma, 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.<sup>92</sup> 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 schiavi.<sup>93</sup>

---

<sup>90</sup> Luigi Fiorani, editoriale (Premessa) a *Le confraternite romane: esperienza religiosa, società, committenza artistica*, in «Ricerche per la storia religiosa di Roma», 5 (1984), p. 9.

<sup>91</sup> Giovanna Fiume, *Schiavitù mediterranee* cit.; Ead., *Redimir y rescatar en el Mediterráneo moderno* cit. Vedi *supra*.

<sup>92</sup> Nel 1642, una richiesta di aiuto al *Consejo de Cruzada* venne anche dai predicatori di San Domenico della provincia di Andalusia, per il riscatto di due loro correligionari schiavi a Tetuán. Ai frati furono accordati 200 ducati. AGS, *Cruzada*, leg. 286, fasc. 14, cc. 58r-62v. Sul *Consejo de Cruzada* si veda *infra* (paragrafo 5.9).

<sup>93</sup> Fiume, *Redimir y rescatar en el Mediterráneo moderno* cit.; Boubaker, *Réseaux et techniques de rachat des captifs* cit.

Inoltre - come già accennato - un'altra modalità di riscatto dei captivi era quella della 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, infatti, 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 Svezia<sup>94</sup>) 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 ad 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».<sup>95</sup>

L'intervento pubblico nelle redenzioni degli schiavi andò dunque di pari passo con la nascita di una politica di trattati internazionali<sup>96</sup>, 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 *alfaques* degli inizi del secolo XIV. Tuttavia, in un primo momento (e per quasi quattro secoli, il che vuol dire per quasi

---

<sup>94</sup> Joachim 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.

<sup>95</sup> Leïla Maziane, *Los cautivos europeos en Marruecos (siglos XVII-XVIII)* cit., p. 76.

<sup>96</sup> Guillaume Calafat, *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* cit., t. II., pp. 371-410. Dello stesso autore, si veda: *Une mer jalouse. Juridictions maritimes, ports francs et régulation du commerce en Méditerranée (1590-1740)*, Thèse de Doctorat d'Histoire, EHESS, Paris, 2014.

tutta l'età moderna) tale principio di obbligatorietà non diede luogo ad 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).<sup>97</sup> 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 Svezia<sup>98</sup> 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.

Tutto ciò 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. Ma su questo torneremo più avanti.

Per il momento, invece, restiamo fermi sulla prima età moderna per concentrarci sul caso italiano.

---

<sup>97</sup> 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*», cit., pp. 639-641.

<sup>98</sup> Joachim Östlund, *The Swedish involvement in the trans-Mediterranean slave trade during the 18th century* cit.

## 5.7 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 sul territorio della penisola. Un esempio piuttosto chiaro è offerto dal libro contabile del convento napoletano di Sant'Orsola, dei Mercedari calzati - già citato nel capitolo III -, in cui non c'è traccia di spese effettuate per la redenzione dei captivi, né direttamente, né attraverso l'invio di denaro in Spagna come contributo alla raccolta dei fondi per le missioni di redenzione.<sup>99</sup> 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 la redenzione. 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 nell'organizzazione né nel finanziamento di redenzioni di captivi.<sup>100</sup>

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

---

<sup>99</sup> ASN, CRS, b. 4032. Si veda *supra*, capitolo III.

<sup>100</sup> Antonio Rubino, *La redenzione degli schiavi in Italia*, in «Analecta Mercedaria», n. 18 (1999), pp. 12-13. Il padre Rubino cita documenti dell'Archivio 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).

raccomandazioni simili), tranne che dell'attività di redenzione dei captivi e del denaro da riserbarvi, fosse anche per via interposta.<sup>101</sup>

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, facchini, 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».<sup>102</sup> 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 1685.<sup>103</sup>

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».<sup>104</sup> 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.

---

<sup>101</sup> *Papeles varios referentes a la Orden de Merced*. BNE, Ms. 2432, cc. 200r-202v.

<sup>102</sup> *Papeles varios referentes a la Orden de Merced*. BNE, Ms. 2432, cc. 183r-186r.

<sup>103</sup> *Papeles varios referentes a la Orden de Merced*. BNE, Ms. 2432, cc. 230r-235v.

<sup>104</sup> Antonio Rubino, *La redenzione degli schiavi in Italia*, in «Analecta Mercedaria», n. 18 (1999), p. 12.



## *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 Statuto.<sup>105</sup> 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, scomparve (affondò?) nelle acque del Mediterraneo prima di approdare in Nord Africa. L'avvenimento fu colto come una sciagura e rappresentò 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 radicalmente il *modus operandi*. Da quel momento in poi, infatti, 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 già dal 1648 rappresentano ormai l'unico sistema impiegato.<sup>106</sup>

---

<sup>105</sup> Gennaro Varriale, *Redimere anime* cit., pp. 236-238.

<sup>106</sup> Ivi, pp. 237-240; Giuliana Boccadamo, *I "Redentori" napoletani. Mercanti, religiosi, rinnegati*, in W. Kaiser (a cura di), *Le commerce des captifs* cit., pp. 219-230.

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 ignudi (gli indigenti), curare gli infermi, visitare i carcerati, ospitare i pellegrini, seppellire i morti. A queste sette opere, di ispirazione evangelica, a partire dal 1622 venne aggiunta 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 solennità 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' hora 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 1677.<sup>107</sup>

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 ducati.<sup>108</sup>

---

<sup>107</sup> APMM, Da *Redenzione dei Cattivi*, II, fasc. 2.

<sup>108</sup> 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 summa de' docati 365 sotto poliza di nostro Monte per il Banco della Pietà». APMM, Da *Redenzione dei Cattivi*, II, fasc. 2.

Dell'attività di redenzione dei captivi svolta dal Pio Monte della Misericordia è rimasta una documentazione relativamente abbondante e a tutt'oggi poco esplorata.<sup>109</sup> Eppure, 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, avesse 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] obbligo, 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 cui avesse possuto egli rimborsarsi le quantità prematuramente pagate, ed havendo detto signor Viceré gradita la finezza, ed attenzione del mentovato sacro monte.<sup>110</sup>

Il viceré ordinò, allora, che anche gli altri istituti caritativi e luoghi pii contribuissero 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 de 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».<sup>111</sup>

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

---

<sup>109</sup> Esistono, però, due studi molto ben documentati sull'attività di riscatto dei captivi svolta dal Pio Monte napoletano in età moderna: Rosita 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 Daniele 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.

<sup>110</sup> APMM, *D Beneficenza, Da Redenzione dei Cattivi*, I c, cc. 13r-14v.

<sup>111</sup> *Ibidem*.

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:

faltando considerable summa para el cumplimiento de el [dicho 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, combiniendo así a la causa publica de la comun quietud de este reyno, mayor que toda privada reflexion; y considerando S. E. que por los muchos negocios, que al pesente hay, y el peso del gobierno que requieren toda su aplicacion, no puede atender con la promptitud que se necesita.<sup>112</sup>

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 havendo il bisogno di riscattarsi, impiega con le debite circostanze dell'informo et albarano quella somma, che comportano le sue rendite e che richiedono le contingenze del tempo, attento il numero de cattivi che si devono riscattare, ed alle volte ha solito pagare d. [ducati] 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'impedisce 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 docati.<sup>113</sup>

<sup>112</sup> 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.

<sup>113</sup> APMM, *D Beneficenza, Da Redenzione dei Cattivi*, I c, cc. 19r-24v e 28r-32v.

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 provveduto.<sup>114</sup> Si badi che il riscatto dei detti sessantatré schiavi era già stato pagato, ed il Pio Monte della Misericordia doveva soltanto ricevere dei rimborsi di somme, appunto, già anticipate.

Alla fine, per il riscatto dei detti sessantatré cattivi di Molfetta, Brindisi e Barletta 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 Mercedari.<sup>115</sup>

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 ducati.<sup>116</sup> 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 cattivi in questione

---

<sup>114</sup> APMM, D *Beneficenza*, Da *Redenzione dei Cattivi*, I c, cc. 15r-17v.

<sup>115</sup> APMM, Da *Redenzione dei Cattivi*, I c (intero fascicolo).

<sup>116</sup> « 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.

di sua propria spontanea volontà et non per forza alcuna ha[nn]o confessato come per il presente contrato con giuramento confessa[no] essere riscattati dal presente don Athanasio De Zuaña<sup>117</sup> 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 quindici giorni dopo che essi dona, e pepe saranno gionti 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 1678.<sup>118</sup>

Lo stesso Attanasio 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 ducati.<sup>119</sup> Si tratta, dunque, di un intermediario che potremmo dire specializzato.

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 spesso potevano raggiungere il 30%.<sup>120</sup> Riportiamo qui di seguito un estratto dalla *Conventione 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 1690<sup>121</sup>:

Congregati tutti li signori governatori, come che nel semestre passato non si fece la distribuzione 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*

---

<sup>117</sup> In un documento posteriore, lo stesso è indicato come Attanasio Di Giovanni. Il nome è italianizzato ma si tratta, ovviamente, della stessa persona. APMM, *Da Redenzione dei Cattivi*, II, fasc. 1.

<sup>118</sup> APMM, *Da Redenzione dei Cattivi*, II, fasc. 1.

<sup>119</sup> «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.

<sup>120</sup> Per i riscatti effettuati in Maghreb, invece, l'interesse oscillava normalmente tra il 10 e il 15% (si veda *supra*, cap. II).

<sup>121</sup> APMM, *Hb, Conclusioni, Libro G, vol. 007 (1673-1691)*, cc. 124r-135v.

*ricevute diverse offerte*<sup>122</sup>, per ultimo la banca hà concluso di ricevere quella di Giorgio Papa, e di dare al medesimo l'incombenza di riscattare li sodetti poveri cristiani, che di presente si tiene notitia, che siano in mano d'Infedeli, con le sodette condizioni, 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 Dolcigno [...] 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 Dolcigno.

*Terzo.* Che dandosi le commissioni per Dolcigno, e ritrovandosi il cattivo passato a luochi 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 Dolcigno, ricattandolo da Dolcigno 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, essendosi proposti in banca li concorrenti nelle dispensazioni così del semestre passato, come del semestre corrente, giusta la relatione fattane dal reverendo nostro segretario, si è concluso, che si spendano per detti due semestri docati 4.130, cioè dal nostro monte di misericordia ducati 1.809, e da quello di Chiusano ducati 2.321, in beneficio delli sottoscritti poveri, che tengono li requisiti necessarij, e l'albarani da altri luochi, a' quali si dà da noi il supplemento. Videlicet dico 4.130».<sup>123</sup>

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 Napoli.<sup>124</sup> Solo allora, i Maestri razionali dell'ente avrebbero provveduto ad emettere per tali riscatti il corrispettivo numero di *albarani*.<sup>125</sup>

---

<sup>122</sup> Come si vede, vi era una vera e propria "asta" - ovviamente, un'asta al ribasso - 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.

<sup>123</sup> APMM, *Hb, Conclusioni, Libro G, vol. 007 (1673-1691)*, cc. 135 r-v.

<sup>124</sup> APMM, *Hb, Conclusioni, Libro G, vol. 007 (1673-1691)*, cc. 125v-134r.

<sup>125</sup> «In beneficio de' quali li Maestri Razionali respettive ne faccino per dette summe l'Albarani nella forma solita». APMM, *Hb, Conclusioni, Libro G, vol. 007 (1673-1691)*, c. 135v.

## 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»<sup>126</sup>. 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 Mercé, 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 ancora.<sup>127</sup>

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».<sup>128</sup> 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.

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».<sup>129</sup> Inoltre, nell'aprile del

---

<sup>126</sup> 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 Bonaffini, *La Sicilia e i Barbareschi* cit., p. 23.

<sup>127</sup> Giovanni Marrone, *La schiavitù nella società siciliana dell'età moderna*, Sciascia editore, Caltanissetta-Roma, 1972, pp. 289-291.

<sup>128</sup> Bonaffini, *La Sicilia e i Barbareschi* cit., pp. 23-25.

<sup>129</sup> Ivi, p. 27.



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 erano già stati 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).<sup>130</sup>

I Mercedari di Sicilia, però, non riconobbero mai tale *breve*, sostenendo che si trattava, in realtà, 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 comparendo 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, elemosine, etc., 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'isola.<sup>131</sup>

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» e ciò sarebbe alla base, tra l'altro, dei numerosi contrasti e liti

---

<sup>130</sup> Bonaffini, *La Sicilia e i Barbareschi* cit., pp. 27-30.

<sup>131</sup> 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.

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».<sup>132</sup> 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».<sup>133</sup>

Nulla di strano, dunque, che in queste condizioni i marinai di Trapani pensassero ad approntare i mezzi e i modi per premunirsi in parte dai pericoli della schiavitù. La marineria 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.<sup>134</sup>

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:

---

<sup>132</sup> Marrone, *La schiavitù nella società siciliana dell'età moderna* cit., pp. 292-293.

<sup>133</sup> BCP, Ms. Qq D 152, cit. ivi, p. 293.

<sup>134</sup> «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 dopo 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 infrascritti Deputati di detta Santa Opera di Trapani.<sup>135</sup>

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».<sup>136</sup>

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 expreso exceptioni et restans vero ad complimentum

---

<sup>135</sup> Ivi, pp. 294-295.

<sup>136</sup> Marrone, *La schiavitù nella società siciliana dell'età moderna* cit., p. 295.

pecuniarum exburzandarum cum beneficio et lucro ad rationem scutorum triginta trium pro centenario de auro in aurum.<sup>137</sup>

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».<sup>138</sup> 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, cattivo a Tunisi.<sup>139</sup>

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, ovviamente, dopo l'espansione degli Ordini mercedari e trinitari nella penisola italiana.<sup>140</sup>

### *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 Cagliari.<sup>141</sup> 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

---

<sup>137</sup> Archivio di Stato di Trapani, *Notaio Giacomo de Maria*, vol. 9704, cc. 635v e ss., citato da Carlo Carosi, *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. 72-73.

<sup>138</sup> Archivio di Stato di Trapani, *Notaio Giacomo Gianfeza*, vol. 9024, cc. 337 e ss., citato in Carlo Carosi, *Redimere Captivos* cit., pp. 67-69.

<sup>139</sup> Archivio di Stato di Trapani, *Notaio Giacomo Gianfeza*, vol. 9031, cc. 255 e ss., citato in Carlo Carosi, *Redimere Captivos* cit., pp. 70-71.

<sup>140</sup> Fiume, *Redimir y rescatar* cit.

<sup>141</sup> Antonio Rubino, *I Mercedari in Sardegna (1335-2000)*, Roma, 2000 ; Stefano Defraia, "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.

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 - com'è noto, antico dominio aragonese<sup>142</sup> - 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 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, infatti, vi si trovano - anche fiamminghi, tedeschi o irlandesi.

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 ne spieghiamo il perché. Di solito, quando un'autorità governativa o legislativa imponeva una determinata sanzione, ciò era perché vi erano dei comportamenti diffusi che lo rendevano necessario. Così, 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, dunque, nel caso dei Mercedari in Italia (Sardegna compresa), che di tali editti vi era bisogno. Ciò vuol dire che i religiosi della Mercede anche in Sardegna non venivano lasciati liberi di esercitare la questua prevista dai loro Statuti, non venivano affatto lasciati

---

<sup>142</sup> 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.

indisturbati «nel pacifico possesso di questuare per gli schiavi, escludendo da questo ufficio qualunque altra persona ecclesiastica o secolare, conforme ai loro privilegi».<sup>143</sup>

### *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 *Redentione delli Schiavi del Stato ecclesiastico*, i captivi da riscattare ad opera della confraternita romana dovevano essere “preferibilmente” originari dei territori pontifici (sebbene vi si sottolinei che l'amore paterno del pontefice fosse ovviamente diretto indistintamente a tutti i fedeli).<sup>144</sup> 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 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:

---

<sup>143</sup> 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 Antonio 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.

<sup>144</sup> ASV, *Arciconfr. Gonfalone*, b. 43, c. 48r (pagina 95 secondo la vecchia numerazione).

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 ritrouarano nella dura servitù d'infideli con poca speranza di redentione, hà instituito l'opra della redentione delli cattiu 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 commandamenti 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 deputarano altri Fratelli, li quali tutti insieme habbino autorita di fare sopra di ciò quanto sarà necesario. *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 necessarie.<sup>145</sup>

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 desponere 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 alcuna, 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.<sup>146</sup>

Da ultimo, gli Statuti della Confraternita prevedevano la figura di un «*Secretario del Riscatto*», 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 Congregationi del Riscatto, & annotare in vn libro tutte le

---

<sup>145</sup> *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.

<sup>146</sup> *Statuti della Venerabile Archiconfraternita del Gonfalone in Roma*, cap. LXV (“*Del Depositario del Riscatto*”). ASV, *Arciconfr. Gonfalone*, b. 43, cc. 48v-49r.

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 mese.<sup>147</sup>

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 o “naturali” (ossia 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 detenzione.<sup>148</sup> 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 possesso 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 Tunisi.<sup>149</sup> 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

---

<sup>147</sup> *Statuti della Venerabile Archiconfraternita del Gonfalone in Roma*, cap. LXVI (“Dell’offitio del Secretario del Rescatto”). Ivi, c. 49r.

<sup>148</sup> ASV, *Arciconfr. Gonfalone*, b. 8, cc. 336r-345v.

<sup>149</sup> Ivi, b. 8, cc. 346r-352v.



a disposizione dai due conventi palermitani dell'Ordine della Mercede né da nessun altro convento dell'Ordine presente nell'isola.<sup>150</sup>

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 sabaud<sup>151</sup>, si rivolse alla Confraternita del Gonfalone di Roma, supplicando in particolare il cardinale Imperiale, "Protettore" di quest'ultima, 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 a 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 ba[iocchi] 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 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 Archiconfraternita,<sup>152</sup> le condizioni sotto le quali si trovi precisamente depositato il predetto denaro, la regola della nostra Cancelleria *de iure qu[a]esito non tollendo* e quali si siano altre Costituzioni, et Ordinazioni Apostoliche nostre,

---

<sup>150</sup> Ivi, b. 8, cc. 350r-351v.

<sup>151</sup> Come è noto, tra il 1714 e il 1720 la Sicilia è possesso del piemontese Ducato di Savoia: essendo, dunque, la vicenda a cui qui si fa riferimento occorsa nel 1717, il sovrano a cui il prelato isolano avrebbe potuto rivolgersi era quello del Piemonte sabaud.

<sup>152</sup> Qui il testo riportava inizialmente un paio di righe, poi cancellate, ma che si leggono ancora e che vogliamo riportare per completezza, poiché esprimono bene quanto già visto in altre occasioni, ad esempio, nel caso delle elemosine specifiche normalmente ricevute dai Mercedari: «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*».

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 deroghiamo.<sup>153</sup>

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 Morea<sup>154</sup>, rcomprate dal mercante turco Hagi Soliman e da lì condotte prima a Tunisi e poi 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 1721.<sup>155</sup>

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 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».<sup>156</sup>

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

---

<sup>153</sup> Chirografo di papa Clemente XI dato in Roma, Palazzo Apostolico, senza data [con certezza, l'anno è il 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 ».

<sup>154</sup> 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, Roberto Cessi, *Storia della Repubblica di Venezia*, Milano-Messina, 1946.

<sup>155</sup> ASV, *Arciconfr. Gonfalone*, b. 8, cc. 394r-405v.

<sup>156</sup> ASV, *Arciconfr. Gonfalone*, b. 8, cc. 416r-v.

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».<sup>157</sup> 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».<sup>158</sup>

Come già visto per altri contesti, anche nel caso della deputazione romana le truffe erano sempre dietro l’angolo e chi poteva barare ed evitare di sobbarcarsi una spesa non esitava a farlo. Così, tra i numerosi monti di pegni e luoghi pii vi era anche chi cercava di trovare la clausola o il cavillo giuridico 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, che mi hanno comunicata 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’erezione 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 schiavi.<sup>159</sup>

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

---

<sup>157</sup> ASV, *Arciconfr. Gonfalone*, b. 8, cc. 435r-v.

<sup>158</sup> 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.

<sup>159</sup> ASV, *Arciconfr. Gonfalone*, b. 8, c. 458r.

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 sí 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 istituzione.<sup>160</sup>

Ogni occasione era buona per inviare missioni di riscatto, che fossero organizzate e patrocinate da qualche istituto a ciò preposto, o che si trattasse di invio di denaro episodico e destinato ad uno o più riscatti in concreto, approfittando magari della partenza di imbarcazioni commerciali dai porti europei 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».<sup>161</sup>

Normalmente le rimesse di denaro avvenivano tramite lettere di cambio<sup>162</sup>, oppure tramite intermediari di vario tipo<sup>163</sup> o ancora depositati al banco a alla «Posta», dove sarebbe poi spettato ai deputati dell'opera pia, beneficiaria del lascito, il compito di prelevarli.<sup>164</sup> 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

---

<sup>160</sup> ASV, *Arciconfr. Gonfalone*, b. 8, cc. 458v-460r.

<sup>161</sup> ASV, *Arciconfr. Gonfalone*, b. 8, cc. 478r-479r.

<sup>162</sup> ASV, *Arciconfr. Gonfalone*, b. 8, cc. 490r-v e *passim*.

<sup>163</sup> Come un'elemosina di «scudi 36 [...] quali sono stai rimessi nel negotio delli signori Caliani e Carini de Roma [di cui si dava avviso] acciò le Signorie Vostre Ill.me mandino à prendere detto denaro». ASV, *Arciconfr. Gonfalone*, b. 8, c. 493r.

<sup>164</sup> «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*).

collettori di elemosine approfittavano per chiedere con più insistenza uno sforzo a tutti i fedeli per contribuire al riscatto dei loro compatrioti captivi.<sup>165</sup>

Spesso coloro che fornivano denaro per le redenzioni di schiavi lo facevano tramite prestito, e i tassi di interesse (o, come si diceva allora, i «frutti», calcolati sul «censo», il prestito) potevano variare dal 5 al 10%.<sup>166</sup> Altre volte, come accadeva anche a Venezia e Genova (e, al contrario, diversamente da quanto si è visto per il caso di Napoli, dove era per lo più utilizzato il sistema degli *albarani*), 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».<sup>167</sup>

La documentazione relativa all'attività di riscatto della deputazione romana del *Gonfalone* conferma ancora una volta l'esistenza di una fitta trama di comunicazioni tra le due sponde del Mediterraneo, e la progressiva messa a punto di strumenti di reciproca salvaguardia per la buona riuscita delle negoziazioni, il che era comune interesse da ambo le parti, seppur in presenza di una «ostilità latente». In altre parole, era nel comune interesse di redentori e padroni di schiavi che le cose funzionassero per il verso giusto e che non vi fossero soprusi né irregolarità da nessuna delle due parti. Ciò si traduceva anche nel fatto che gli schiavi, in fin dei conti, andassero trattati bene, soprattutto quando erano destinati al riscatto o allo scambio con altri schiavi dalla parte opposta. Il 31 ottobre 1589, ad esempio, il *bey* di Algeri e l'*Ag'ha* dei giannizzeri della reggenza scrissero alla Confraternita del *Gonfalone* di Roma ringraziando, innanzitutto, per il «buen tratamiento»<sup>168</sup> riservato a Mahomet Boluc Baxi, schiavo turco riportato nella città maghrebina perché fosse scambiato con uno schiavo cristiano. Assicurarono, inoltre, che nessuna molestia sarebbe stata arrecata ai deputati della detta

---

<sup>165</sup> «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, a Montenovo «si fa[ceva] una questua generale in una festa di Quaresima raccomandata in ciaschedun anno da' Predicatori per ordine del' Nostro Vescovo, il quale parimente invia à Roma il questuato». Lettera del 26 aprile 1712. Ivi, cc. 519r-v.

<sup>166</sup> 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.

<sup>167</sup> ASV, *Arciconfr. Gonfalone*, b. 8, cc. 224r-227v.

<sup>168</sup> ASV, *Arciconfr. Gonfalone*, b. 8, cc. 189r-191v. La lettera è tradotta dall'arabo allo spagnolo.

confraternita quando questi si fossero recati nuovamente ad Algeri per una redenzione, in programma per il 1590. Si tratta, come sappiamo, di una clausola sempre presente nei passaporti o *seguros* ottomani, in cui si prometteva che nessun danno sarebbe stato arrecato all'imbarcazione che portasse il denaro in Barberia per la redenzione di captivi:

Y ni mas ni menos les aseguramos que viniendo a esta ciudad, y bolviendo de aquí a esa Corte, [a] el bajel que traxere la dicha limosna no les será hecho daño ninguno por los corsarios, arraézes y capitanes de bajeles de esta dicha ciudad de Argel y sus reynos. Por el tanto mandamos à nuestro escrivano cristiano la escriviese en nuestro nombre, en franco, la qual va sellada de nuestros sellos y tapas.<sup>169</sup>

### *Genova e Venezia*

Due importanti magistrature pubbliche finalizzate al riscatto dei captivi operarono anche nelle repubbliche di Genova e di Venezia.<sup>170</sup> 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 con l'appoggio delle loro famiglie o delle

---

<sup>169</sup> *Ibidem.*

<sup>170</sup> Per quanto riguarda Genova, due essenziali opere di riferimento sono Enrica Lucchini, *La merce umana. Schiavitù e riscatto dei liguri nel Seicento*, Bonacci, Roma, 1990 ; Luca 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 Wolfgang 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. Un dottorando dell'Università di Genova, inoltre, sta attualmente proseguendo la ricerca sulle fonti prodotte dal Magistrato del Riscatto ligure per il XVIII secolo: per una presentazione delle prime risultanze della detta ricerca si rimanda a Andrea Zappia, *Il console e il missionario. Due profili d'intermediari nella redenzione dei captivi nella Barberia settecentesca*, intervento al II Seminario di studi dottorali organizzato dal CNR - ISSM (Istituto di Studi sulle Società del Mediterraneo), Napoli, 5-9 ottobre 2015. Sul caso di Venezia, invece, si veda il bel libro di Andrea 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 - seppur contigui - assai diversificati: riguardo le procedure di riscatto, si vedano soprattutto le pp. 72-73 (ma in generale l'intero capitolo II.1).

loro reti relazionali e di vicinato.<sup>171</sup> 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'Islam.<sup>172</sup>

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 congedan 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 ufficiali, e si parte.<sup>173</sup>

Com'è facile immaginare, anche nei contesti veneziano e genovese appare evidente che - ben lungi dall'essere animato da un disinteressato spirito di carità e di soccorso umanitario - il fine principale di chi si faceva carico dei riscatti era, naturalmente, quello 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

---

<sup>171</sup> Il termine «famiglie» in questo caso è da intendersi come reti allargate di parentela e di solidarietà domestica, anche fuori dal legame di sangue. Non solo il parentado allargato, dunque, ma anche il vicinato e in generale le reti di relazioni tra soci d'affari o tra compartecipi ai proventi di un lavoro o di una rendita comune.

<sup>172</sup> 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. Erica Lucchini, *La merce umana* cit., pp. 23-31 e, più in generale, tutto il capitolo III.

<sup>173</sup> Filippo Pananti, *Avventure e osservazioni di Filippo Pananti sopra le coste di Barberia*, III, Napoli, Marotta e Vanspandoch, 1830 (I ed. 1817), pp. 107-108, cit. in 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*.<sup>174</sup>

Da questo punto di vista, comunque, praticamente tutte le magistrature e confraternite votate al riscatto dei captivi in area italiana si assomigliavano fortemente. 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 essi.<sup>175</sup> 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».<sup>176</sup>

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

---

<sup>174</sup> 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.

<sup>175</sup> APMM, Da, *Redenzione dei Cattivi*, b. IV, doc. 20.

<sup>176</sup> APMM, Da, *Redenzione dei Cattivi*, b. IV, doc. 21.



dimostrato dalla raccolta delle somme necessarie al pagamento degli *albarani* emessi dal Pio Monte della Misericordia di Napoli<sup>177</sup>, è vero anche che i Mercedari, a loro volta, non ricevevano aiuti per la redenzione, seppur in alcune occasioni ne fecero espressa 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 Caveroy 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 Tunisi.<sup>178</sup>

Sappiamo inoltre che le deputazioni per il riscatto dei captivi di area italiana fecero ricorso in modo sistematico a una fitta rete di mediatori ed 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 persona.<sup>179</sup> 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 questione.<sup>180</sup>

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 raggirio. 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

---

<sup>177</sup> Vedi *supra*.

<sup>178</sup> Lettera di Giovanni Battista Spada, Gonfaloniere di Lucca, a fray José Nicolas Caveroy y Pérez, vicario generale e procuratore generale dei Mercedari in Italia (25 aprile 1723); lettera del Gran Duca 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).

<sup>179</sup> «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 debitore di Giovan Battista Massa farle pagare». ASCPF, SC, *Barbaria*, vol. III, cc. 34r-35v.

<sup>180</sup> *Ibidem*.

che avessero denunciato, per l'avvenire, tutti i lasciti testamentari in favore della Magistratura del riscatto veneziana, non dichiarati fino ad allora.<sup>181</sup>

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 costituì, come si è visto, il terreno propizio per il pullulare di abusi e di illeciti.<sup>182</sup>

### 5.8 *Ius privativo e concorrenza indesiderata. Un “braccio di ferro” istituzionale*

Si è fatto cenno, nelle pagine precedenti, al lungo contenzioso che oppose i Mercedari di Sicilia alla confraternita palermitana responsabile dei riscatti di captivi siciliani. Data l'importanza che tale contenzioso ebbe per lo sviluppo delle redenzioni nel contesto isolano - nonché l'importanza che esso riveste all'interno del nostro discorso - e l'abbondante documentazione ad esso relativa pervenutaci, cercheremo adesso di ricostruirne la vicenda seguendone, passo dopo passo, l'*iter* giudiziario.

Sappiamo che in alcune occasioni i Mercedari agirono in collaborazione con i Trinitari, inviando spedizioni di redenzione comuni e mettendo insieme le risorse che i due Ordini avevano raccolto separatamente. Così accadde, ad esempio, nel 1713, quando i Mercedari calzati di Castiglia e Andalusia si unirono ai Trinitari scalzi per effettuare una redenzione ad Algeri, grazie alla quale furono liberati un totale di 204 captivi: in quell'occasione i Mercedari avevano avuto un ruolo primo piano, con un apporto di 70.394 *pesos*, mentre i Trinitari avevano contribuito con 39.244 *pesos*. Malgrado la differenza nella contribuzione e, dunque, nell'ammontare delle somme spese dagli uni e dagli altri per la missione, i frati non vollero dare eccessiva importanza all'aspetto economico, evitando di sottolineare a chi spettasse il merito maggiore. Al contrario, in un memoriale di pochi anni successivo essi affermarono:

Hízose de todo un cuerpo: los conciertos de esclavos, y agencia de Redencion eran de comun consentimiento: uno mismo fue el secretario; los passos, y autos los firmaron indivisamente los Redentores de entrambas religiones, como si fueran de una sola; y en fin uno mismo fue el Libro, è Instrumento authentico de dicha Redencion, y uno mismo el Catalogo de los Cautivos, que se publicò impresso con las insignias [*sic*] de las dos Ordenes.<sup>183</sup>

---

<sup>181</sup> Andrea Pelizza, *Riammessi a respirare l'aria tranquilla* cit., pp. 68-70.

<sup>182</sup> Ivi, p. 74.

<sup>183</sup> *Informe de la verdad* cit., pp. 112-113.

Quello appena citato, peraltro, non fu l'unico esempio di collaborazione tra i due Ordini: redenzioni congiunte furono infatti inviate anche ad Algeri (1709 e 1768), a Tunisi (1779) e in Marocco (1758)<sup>184</sup> - sebbene, come abbiamo visto nelle pagine precedenti, tra i due Ordini redentori furono più frequenti i contrasti che gli episodi di collaborazione.

La medesima filosofia di aiuto reciproco, che distoglieva i frati dal chiedersi a chi spettasse il merito maggiore, la ritroviamo nella redenzione che i Mercedari inviarono (stavolta autonomamente) ad Algeri nel 1678.<sup>185</sup> Anche in quell'occasione, infatti, le due Province di Castiglia e di Andalusia avevano contribuito al *budget* della redenzione con somme di denaro largamente ineguali; tuttavia, il Maestro generale della Mercede aveva ammonito i redentori incaricati di agire di comune accordo e senza badare al maggior merito degli uni o degli altri, «*siendo ambas Una misma para el fin, y efecto de la Santa Obra de la Redención*».<sup>186</sup>

Secondo questo ragionamento, anche con le istituzioni locali si sarebbe dovuta avere collaborazione, in vista del raggiungimento del fine comune di riportare in libertà il maggior numero di prigionieri possibile. Eppure, come già accennato, non fu sempre così. Al contrario, sono noti casi di aspre liti e di lunghi contenziosi giudiziari sorti tra i Mercedari e alcune di quelle confraternite o istituti pii votati al riscatto dei captivi per l'aggiudicazione del cosiddetto «diritto privativo», ovvero, potremmo dire, dell'appalto, o concessione in esclusiva del diritto della raccolta di fondi per la redenzione su un dato territorio. Anche in questo caso vennero a scontrarsi logiche di appartenenza religiosa e di appartenenza «nazionale». L'attività di Mercedari e Trinitari fu di fondamentale importanza soprattutto in Francia, Spagna e Portogallo: se infatti - lo si è visto - negli antichi stati italiani furono istituite confraternite e magistrature cittadine deputate al riscatto dei captivi, in questi Paesi tale funzione fu svolta in maniera pressoché esclusiva dai due Ordini (in linea di massima, i Mercedari agirono per lo più in Spagna e Portogallo, mentre i Trinitari per lo più in Francia). Ma, per l'appunto, i due Ordini redentori furono presenti con chiese e monasteri anche sul territorio italiano e da questa compresenza derivarono non pochi contrasti. Il motivo del contendere fu, quasi sempre, la raccolta delle elemosine da destinare alla redenzione: si trattò dunque di conflitti giurisdizionali, che colpirono in particolare l'Ordine dei Mercedari (abbiamo casi documentati a Napoli e in Sicilia, ma sembra che simili malumori abbiano coinvolto anche i religiosi dei conventi romani dell'Ordine, tra metà Seicento e primo Settecento). L'ostilità nei confronti dei Mercedari derivava dal fatto che, a

---

<sup>184</sup> Aldea Vaquero Quintán (a cura de), *Diccionario de Historia Eclesiástica de España*, vol. V (Appendice), Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC), Madrid, 1975, pp. 630-631 e 639-641.

<sup>185</sup> *Libro de Redención (Algeri 1678)* cit., BNE, ms. 3601. Cfr. il capitolo precedente.

<sup>186</sup> *Libro de Redención (Algeri 1678)* cit., c. 7r (corsivo nostro).

differenza delle deputazioni laiche 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 inglesi.<sup>187</sup> 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 spagnoli.<sup>188</sup> 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 stessa 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 stato<sup>189</sup>): 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. Qui infatti si verificò il lungo contenzioso che oppose i religiosi mercedari alla deputazione per i riscatti dell’isola, che aveva sede nel capoluogo siciliano nella chiesa di Santa Maria la Nova. Anche in questo caso il motivo della contesa fu il diritto

---

<sup>187</sup> 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.

<sup>188</sup> 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.

<sup>189</sup> La cosa, infatti, non è da dare per scontata. Si vedano, almeno, Gérard 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 ; Luca D’Ascia, *Il Corano e la tiara. L’epistola a Maometto II di Enea Silvio Piccolomini, papa Pio II*, (prefazione di Adriano Prosperi), Pendragon, Bologna, 2001 ; Marco Pellegrini, *La Crociata nel Rinascimento. Mutazioni di un mito (1400-1600)*, Le lettere, Firenze, 2014.

alla raccolta di elemosine per la redenzione da effettuarsi sul territorio del vice-regno spagnolo. Proviamo a ricostruire, per sommi capi, l'iter di quella controversia.<sup>190</sup>

Inizialmente, i frati della Merc  sporsero ricorso al Tribunale della Regia Monarchia<sup>191</sup>, ricevendone tuttavia un nulla di fatto, tanto che ancora nel 1670 essi lamentavano il fatto che «restano ancora le dette scritture pendenti»; ci  costituiva un serio problema per l'Ordine, poich  «per essere dette Religioni povere [...] non tengono denari per litigare e mantenere l'avvocati e procuratori e spese di liti».<sup>192</sup> La sentenza arriv  l'anno successivo (1671), pronunciata dal Giudice della Monarchia Manuel Monge: essa fu sfavorevole all'Ordine, che si vide cos  negato il diritto di questua nel Regno di Sicilia, nonostante una bolla di Urbano VIII, nel 1629, avesse proibito di «agitare detta causa innante qualsisia delegato apostolico et a latere con la clausola irritante [cio  non secondo il rito] *non obstantibus constitutionibus apostolicis*».<sup>193</sup> La sentenza accord , 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 contentis.*<sup>194</sup>

---

<sup>190</sup> 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, comunque, 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 citt , dove il processo fu finalmente archiviato. Cfr. *ivi*, in particolare, le cc. 1 r-4 v e 62 r-77 v.

<sup>191</sup> 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 autorit  civili. L'istituto dell'Apostolica Legazia di Sicilia trae 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, nonostante i tentativi pontifici di svuotare di contenuto il privilegio. Nel 1728 un accordo, sancito dalla bolla *Fideli* di Benedetto XIII, stabiliva che il giudice ecclesiastico fosse riconosciuto come delegato apostolico nel regno. 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, pi  in generale, sui casi di conflitti giurisdizionali nella Sicilia spagnola, si veda il bel lavoro di Maria Teresa Napoli, *La Regia Monarchia di Sicilia. «Ponere falcem in alienam messem»*, Jovene, Napoli, 2012.

<sup>192</sup> ASP, *Mercedari scalzi ai Cartari*, b. 412, c. 21 r.

<sup>193</sup> *Ivi*, cc. 60-61 e 22 r.

<sup>194</sup> *Ivi*, cc. 60 v-61 r.

La sentenza fu subito impugnata dai procuratori dell'Ordine, che da parte loro affermavano che l'Arciconfraternita di Santa Maria la Nova non fosse titolare di alcuna esclusiva in merito alla raccolta delle elemosine. Riguardo al discusso *breve* di Clemente VIII, infatti, che nel 1597 avrebbe concesso tale *ius prohibitivo* alla deputazione palermitana, i Mercedari si dichiararono sempre scettici, sostenendo che si trattasse di un atto «orrettizio» e che, anzi, lo stesso viceré Caetani, «ad maiorem cautelam», fosse intervenuto per confermare il diritto ai frati della Mercé con lettera del 9 giugno 1666.<sup>195</sup> Così, pochi mesi dopo il pronunciamento della sentenza da parte del Tribunale della Monarchia, il Procuratore generale dell'Ordine mercedario, il calzato Alonzo Velardi, e il vicario provinciale di Sicilia, lo scalzo Francesco da Santo Stefano, 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; il detto memoriale, però, alla fine «non si presentò né s'inviò».<sup>196</sup> Le ragioni a favore dell'Ordine derivavano, secondo i procuratori, innanzitutto dalla maggiore antichità dell'Ordine stesso, sia in generale sia limitatamente al suo insediamento nell'isola, e secondariamente, dal fatto che il breve di Clemente VIII fosse in realtà un falso. Lo dimostrava il fatto che per oltre settant'anni esso non aveva ricevuto applicazione, nonostante l'esecutoria viceregia. I frati della Mercé rivendicavano, inoltre, i numerosi privilegi e le lettere apostoliche emanate da diversi pontefici in favore del loro operato, ma anche la correttezza e la scrupolosità con cui venivano da loro raccolte le elemosine:

Essendo stata detta religione fondata [...] il 10 agosto anno 1218, e confermata da Gregorio IX nell'anno 1235, [...] con quarto voto et speciale che fanno le suddetti religioni di redimere li cattivi christiani da potere dei barbari concedendoci facultà di questuare et demandare elemosine per tale effetto; e molti altri sommi pontefici concedettero molte indulgenze, grazie, privilegi et indulti alle suddette religioni, per inanimarci ad infervorire il detto istituto di redimere li schiavi christiani insieme col Consiglio di Castiglia che pure concesse grandi indulgenze alle suddette religioni, come anche vostra beatitudine ci ha concesso altre indulgenze et prerogative per detta causa con speciale Breve dato in Roma a 22 ottobre 1670, executoriato nel Regno di Sicilia nella città di Palermo a 20 dicembre di detto anno<sup>197</sup>, et ritrovandosi le suddette religioni calzate et reformate et precisamente li conventi delli loro province di detto Regno di Sicilia di detto ordine nella loro quieta e pacifica possessione di questuare et domandare l'elemosine per la redenzione dei cattivi christiani, la quale doppo raccolta dalli detti Conventi di detto Regno di Sicilia, cioè quella dei padri Calzati si trasmette nel Convento di Sant'Anna, e quella dei padri Scalzi nel convento di Santa Maria del Popolo tutti e due conventi di detto ordine esistenti in detta Città di Palermo e quell'elemosine si

---

<sup>195</sup> Ivi, cc. 20 r-v. Tra le pagine di un memoriale stilato dai frati della Mercé 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 i quali Bono, *I corsari barbareschi* cit., p. 301 e Bonaffini, *La Sicilia e i Barbareschi* cit., pp. 28-30.

<sup>196</sup> Come leggiamo nel *verso* dell'ultima carta del documento. ASP, *Mercedari scalzi ai Cartari*, b. 412, cc. 18 r-23 v.

<sup>197</sup> Il volume contiene una copia della «bolla di Clemente X à favore delli pp. scalzi della Mercé eseguita in Palermo a 20 dicembre 1670»; ivi, cc. 216 ss.

ripongono nelli cascì generali della redenzione quali doppo cossì uniti et raccolti si trasmettono in Hispania in potere dello loro superiore maggiore con polisa di cambio e questi, autenticati da pubblici notari, per consegnarsi nelli cascì generali della redenzione per farsi la suddetta redenzione giusta la forma delle loro costituzioni.<sup>198</sup>

In virtù di ciò, gli estensori del memoriale affermavano che i Mercedari avessero più diritto di esercitare la questua per la redenzione, rispetto all’Arciconfraternita di Santa Maria la Nova, poiché la fondazione del loro Ordine era anteriore a quella di quest’ultima (1595). 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.

Insomma, la posizione dei Mercedari era piuttosto netta: il preteso breve di Clemente VIII non poteva in alcun modo venire esecutoriato in Sicilia, innanzitutto poiché essi non ne erano mai stati informati dal papa e avevano sempre mantenuto il diritto di questuare e ricevere legati per la redenzione degli schiavi «dal che non vi è memoria d’uomo in contrario»; in secondo luogo perché, in ogni caso, tale breve non era mai stato applicato per circa 72 anni; infine, perché esso - oltre ad aver perduto ogni validità per la sua prolungata mancata applicazione - non si trovava neppure registrato nel Bollario apostolico conservato nella Dataria.<sup>199</sup> Elencarono anche altre ragioni in loro favore, evidenziando essenzialmente la longevità e l’indiscutibile utilità della loro opera misericordiosa.

Con questo lungo memoriale, dunque, si pregava il papa di ordinare ai rettori «presenti e futuri» di Santa Maria la Nova «sotto pena di scomunica [...] di non poter impedire alle dette religioni dell’esponenti il questuare dette elemosine» o, almeno, di dichiarare espressamente nullo il controverso breve di Clemente VIII<sup>200</sup>; tuttavia, esso stranamente non fu mai presentato alla Santa sede. 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*<sup>201</sup>, con l’auspicio di vedere revocata la sentenza emessa: «sperasi in questa seconda istanza ottenere la

---

<sup>198</sup> Ivi, cc. 18 v-19 r.

<sup>199</sup> «Quod breve predictum ob lassum tanti temporis presumit derogatum et magis quod non reperitur in ubi sunt adnotatae omnes bullae apostolicae». *Ibidem*.

<sup>200</sup> Ivi, cc. 22 r-v.

<sup>201</sup> «Memoriale delli pp. Commendatori calzati e scalzi della Mercé 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* trae 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.

revocazione della sentenza proferita dal Giudice della Regia Monarchia nell'anno 1671».<sup>202</sup> Anche in appello, però, il responso tardò ad arrivare, tanto che, il 22 maggio 1708, i Mercedari presentarono un nuovo ricorso presso il regio Senato, chiedendo, questa volta, la revoca delle esecutorie di alcune lettere apostoliche emanate da Paolo V in favore dell'Arciconfraternita di Santa Maria la Nova.<sup>203</sup> 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. [ Ancora, con esplicito riferimento ai Mercedari : ] 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 professores.<sup>204</sup>

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, quindi, che i membri degli Ordini e congregazioni suddette «benigne et charitative suscipiant» e di collaborare pacificamente tra loro per portare avanti l'opera della redenzione.<sup>205</sup>

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 Mercè, che si occupava del riscatto dei captivi cristiani 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:

---

<sup>202</sup> ASP, *Mercedari scalzi ai Cartari*, b. 412, c. 76 v. Una ulteriore richiesta di revoca della detta sentenza si trova alle cc. 298-299.

<sup>203</sup> Ivi, c. 318.

<sup>204</sup> Ivi, cc. 279 v-281 v.

<sup>205</sup> «*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. Pecuniaeque 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 exponentium.<sup>206</sup>

Non fu un bel risultato per i Mercedari, che «da compagni [furono fatti] sudditi per totalmente dipendere dall'altrui discrezione»<sup>207</sup>; 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 1753.<sup>208</sup> I frati della Merc  chiedevano che la sentenza emanata dal Tribunale del Concistoro fosse confermata «nelle parti e passi facenti à favore dell'esponenti e [ne chiedevano] la revocazione per le parti e passi facenti contro li medesimi», ovvero chiedevano che, confermato loro il diritto di questuare, fosse soppresso l'obbligo di depositare le elemosine nella cassa della Deputazione palermitana.<sup>209</sup> D'altra parte, osservarono gli avvocati dei Mercedari, la sentenza del Tribunale del Concistoro era «contraria alla legge», in quanto stravolgeva le disposizioni intorno alla raccolta delle elemosine e alle modalità di effettuare le redenzioni, sancite dalle Costituzioni dell'Ordine e approvate per decreto dal papa.<sup>210</sup> Inoltre, facendo dipendere la redenzione dei captivi, in Sicilia, esclusivamente dalla detta arciconfraternita, non sarebbe stato più possibile effettuare redenzioni nella città di Algeri, poiché «non è possibile pensarvi l'Arciconfraternità per la distanza de' Paesi, e per le spese, che vi vorrebbero, quandocchè riesce agevole a' Religiosi praticarlo, come da tanti secoli lo anno [sic] praticato per lo regolato viaggio che imprendono».<sup>211</sup> E pur tuttavia, essendo i religiosi del detto Ordine obbligati dal loro quarto voto a redimere gli schiavi, essi avrebbero

---

<sup>206</sup> Ivi, cc. 258 v-259 r. Un estratto della sentenza si trova anche alle cc. 270 v-271 r e 328-329.

<sup>207</sup> Ivi, c. 272 r.

<sup>208</sup> 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.

<sup>209</sup> I frati della Merc  si mostrarono assai determinati nell'ottenere la revoca di quella sentenza, anche se ciò avesse contravenuto - scrissero - a «qualsivoglia legge, prammatica, capituli, consuetudine, e costituzione di Regno, lettere reali e Viceregi, biglietti di Real Secreteria, o altro che in contrario ostasse, etiam che nel presente se ne dovesse fare espressa ed individuale menzione [...] e questo senza pregiudizio di tutti e singoli raggioni, azioni, pretenzioni, remedj ed altri à detti esponenti competenti, e da competere». Ivi, cc. 260 r-261 r.

<sup>210</sup> «Fu per essa [sentenza] abolito tutto il bel ordine di come deve conservarsi il danaro; come da trasmettersi nelle Spagne; come adempirsi regolarmente la Redenzione, ordine prescritto, e confermato con molti decreti, e Pontificie determinaioni». Ivi, cc. 293 v-294 r.

<sup>211</sup> *Ibidem*.

continuato a farlo anche senza denaro, essendo così costretti a restare in catene nelle terre dei Mori con il rischio di perdere la vita.<sup>212</sup>

Grazie anche a tali argomentazioni, 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 siciliani.<sup>213</sup> 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 Mercé.<sup>214</sup>

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 vicenda<sup>215</sup>: questa documentazione costituisce, dunque, l’altra parte del racconto, la voce della controparte nella disputa.<sup>216</sup> A seguito della sentenza pronunciata dalla Regia Corte nel 1753, ad esempio, i rettori dell’Arciconfraternita di Santa Maria la Nova presentarono ulteriore ricorso al Senato della città e, personalmente, al dottor Giuseppe Leone, avvocato fiscale del Real Patrimonio, recentemente nominato dal viceré Laviefeuille nuovo Giudice assessore della Deputazione

---

<sup>212</sup> «Da una parte [i Mercedari] resterebbero sotto la obbligazione del tanto pressante voto di sopra trascritto, e da altra parte (accordando ad altri il Gius Privativo), sarebbe levargli il mezzo di liberarsi e dalla servitù, e dall’evidente pericolo di perder la vita». Ivi, cc. 294 v-295 r.

<sup>213</sup> «Questuas et elemosinas recipiendas [...] quae inservire debeant pro redemptione siculorum 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).

<sup>214</sup> Ivi, c. 263 v.

<sup>215</sup> 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 Mercedarij 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 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 rivelano» (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.

<sup>216</sup> 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 Aurora 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.

palermitana della Redenzione.<sup>217</sup> Chiesero in tale sede la revoca non già della bolla di Benedetto XIV, ma della sua esecutoria nel Regno, concessa il 18 marzo 1747.<sup>218</sup> Una delle ragioni che la Deputazione di Santa Maria la Nova addusse con maggiore insistenza fu 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 poiché mai hanno rescattato ne fatto opera pia per il Regno, soi incolli, soi habitatori come si dimostra ampiamente anzi loro stessi lo confermano et per il solo abuso si perde la facultà et privilegio.<sup>219</sup>

Com'era lecito attendersi, al ricorso dei rettori fece seguito la presentazione delle scritture difensive da parte degli avvocati dei Mercedari.<sup>220</sup> In queste ultime si affermava che la bolla di Benedetto XIV, a quella data ancora regnante, era stata emanata «a favor del nostr'Ordine». In realtà essa non assumeva la difesa di nessuna delle due parti, limitandosi a stabilire che non potesse concedersi alcun *ius privativo* a Ordini o confraternite in materia di questua, né di ricezione di legati per la redenzione.<sup>221</sup> È del tutto evidente, però, che, nella disputa in corso, un comando di tal genere aveva il sapore di una vittoria per i Mercedari, dal momento che i loro avversari sostenevano di avere il diritto esclusivo sulla questua. Poco dopo, il 12 gennaio 1754, lo stesso re Ferdinando VI inviò un dispaccio al viceré Laviefeuille chiedendo che lo si tenesse informato riguardo alla causa; il viceré incaricò di ciò Giuseppe Leone, da tre anni giudice assessore della Deputazione palermitana.<sup>222</sup>

Nel febbraio 1754, intanto, i Mercedari scalzi presentarono al Senato di Palermo, tramite i loro avvocati, l'ennesimo memoriale<sup>223</sup>, in cui sottolineavano, per prima cosa, l'importanza dell'istituto della regia esecutoria: vi si affermò, infatti, che esso risiedeva nella «suprema potestà de' Sovrani, per custodire il buon governo de' Regni da Dio commessigli» al fine di evitare qualunque «turbamento alla tranquillità e pace de' Vassalli».<sup>224</sup> Era, pertanto, «contrario alla ragione» chiedere

---

<sup>217</sup> «Elezione di Giudice assessore della Regia Deputazione della Redenzione dei Cattivi in persona del dottor Don Giuseppe Leone», ASP, *Mercedari scalzi ai Cartari*, b. 412, c. 330. Il nuovo giudice assessore fu nominato, con lettera del 15 agosto 1750, in sostituzione del dottor Francesco Spuches, che aveva dovuto lasciare la carica (o forse era stato invitato a farlo) per «alcune gravi occupazioni» sopraggiuntegli. *Ibidem*.

<sup>218</sup> Ivi, c. 315. La bolla - lo ricordiamo - era stata emanata il 4 luglio dell'anno precedente. Si veda anche il «breve di Benedetto XIV à favore dei pp. Mercedari eseguito il 18 marzo 1747»; ivi, cc. 244-246.

<sup>219</sup> Cfr. ASP, *Arciconfr. Red. Captivi*, b. 520, cc. 239 v-240 v.

<sup>220</sup> «Effectus cum scripturis quae praesentatur in Regio Senatu pro RR. PP. Mercedari», ASP, *Mercedari scalzi ai Cartari*, b. 412, cc. 318-320.

<sup>221</sup> Ivi, c. 280 r.

<sup>222</sup> Ivi, c. 348.

<sup>223</sup> Ivi, cc. 332-337.

<sup>224</sup> Ivi, c. 332 r.

l'annullamento di un regio *exequatur*, come pretendevano i rettori di Santa Maria la Nova per la bolla suddetta. Inoltre, si ribadì che l'Ordine dei Mercedari era stato fondato «non già nel riguardo di privato interesse», bensì nell'interesse «pubblico»; gli avvocati ricorsero, poi, a una profusione di lodi nei confronti dei frati («la sempre mai bastevolmente lodata Religione de' Mercedari») e della loro opera misericordiosa («in sollievo de' nostri, che sotto il barbaro giogo de' Mori gemeano»).<sup>225</sup> Si fece, poi, riferimento a quanto disposto nel 1703 dall'allora viceré di Sicilia, cardinale Francesco Del Giudice, il quale, uniformandosi a una consulta del Tribunale del Concistoro in merito a una questione analoga, aveva affermato che «trattandosi di causa tra parti, senza pregiudizio e lesione de' dritti del Real Patronato, e de' Tribunali di questo Regno» e visto, peraltro, che «la esecutoria diedesi prima che s'introducesse la causa nella Monarchia», ne aveva concluso che non era opportuno che si passasse anche dall'avvocato fiscale e dal tribunale del Real Patrimonio per far esaminare «di bel nuovo» la questione, non essendovi lesione dei diritti del Regno. Ne conseguiva che il nuovo ricorso sporto dall'arciconfraternita fosse del tutto inappropriato.<sup>226</sup>

Nel memoriale fu scritto anche che la fondazione, nel 1595, dell'arciconfraternita per la Redenzione era stata voluta non già dal re, bensì dal marchese Giovanni Ventimiglia, allora Presidente del Regno, «non sappiamo da qual suggestione indotto».<sup>227</sup> Se intendiamo prestar fede alla versione degli avvocati dei Mercedari - interessati, per ovvie ragioni, a delegittimare lo *ius* dell'arciconfraternita - risulta che nell'atto di fondazione di quest'ultima il marchese Ventimiglia lasciò scritto che «non conservasi memoria di precedenti ricattiti» e che pertanto, da quel momento, dovesse occuparsi la nuova istituzione, «et nemo alius», di tutto quanto attenesse alla redenzione. In merito a ciò, gli avvocati della Mercé precisarono che, in effetti, era vero che non si conservava memoria di redenzioni effettuate da membri dell'Ordine in Sicilia, ma ciò era dovuto al fatto che «le elemosine, che si raccolgono [nella Provincia di Sicilia], si mandano alle Spagne, ed ivi cumulate colle altre nella Cassa universale della Redenzione, si spediscono i Redentori».<sup>228</sup> Tuttavia, anche giustificando con questa motivazione la scarsa informazione del marchese Ventimiglia a riguardo, gli avvocati dei Mercedari giudicarono comunque inopportuna la scelta di fondare una nuova istituzione con il medesimo scopo, giacché il denaro raccolto dai frati della Mercé veniva utilizzato anche per il riscatto degli schiavi

---

<sup>225</sup> Ivi, c. 332 v.

<sup>226</sup> Ivi, cc. 333 r-334 v.

<sup>227</sup> Questo almeno scrivono gli avvocati dei Mercedari; noi sappiamo, in realtà, che era stato lo stesso Filippo II ad auspicare l'istituzione di una deputazione per i riscatti nell'isola, già nel 1585. Vedi *supra*.

<sup>228</sup> In tal modo, come già ricordato nel capitolo II, si era inteso contenere le spese, altrimenti «ingentissime», che una gestione pluricentrica delle missioni avrebbe comportato, facendo disperdere il denaro «in tanti diversi viaggi col mantenimento di più Redimenti». Ivi, cc. 335 v-336 r.

siciliani. Non era raro, anzi, che per il riscatto di siciliani venisse utilizzato denaro proveniente da altre Province dell'Ordine.

Un ultimo importante nodo da sciogliere riguardava 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 osservarono che quella espressione andava 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».<sup>229</sup> Il marchese Ventimiglia, ben conoscendo l'opera e la professione dei frati mercedari, aveva pertanto fatto ricorso al papa per ottenerne non solo la conferma della nuova fondazione, ma l'esplicita estromissione dell'Ordine dalla raccolta delle elemosine nell'isola. E così, nel controverso breve con cui fu approvata l'istituzione dell'arciconfraternita, Clemente VIII dispose

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 debeant.<sup>230</sup>

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. Lo apprendiamo da una nota, senza data, ma certamente posteriore al 30 marzo 1757, giorno in cui, appunto, nel Tribunale del Real Patrimonio furono archiviati entrambi i ricorsi, ossia quello dell'Arciconfraternita di Santa Maria la Nova, per la revoca dell'esecutoria della bolla di Benedetto XIV, e quello dei padri mercedari scalzi, per la revoca, al contrario, dell'esecutoria della bolla di Clemente VIII.<sup>231</sup> La lunga contesa, dunque, «si castò a 30 marzo 1757», riportando sostanzialmente le due parti allo *statu quo ante*, ovvero lasciando la Mercede libera 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

---

<sup>229</sup> Ivi, cc. 336 r-v.

<sup>230</sup> *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.

<sup>231</sup> ASP, *Mercedari Scalzi ai Cartari*, b. 412, c. 315.

indipendentemente e senza alcun *ius privativo*.<sup>232</sup> Una sentenza salomonica, insomma, cifra della giustizia d'Antico Regime.

Come abbiamo visto, il lungo contenzioso verté quasi interamente intorno alla autenticità del breve di Clemente VIII, che dagli avvocati dei Mercedari fu giudicato «affatto inverisimile», giacché - scrissero - «non sarebbe a credersi, che gl'abbi piaciuto in sì fatta maniera l'abolire l'antichissimo Sagro Istituto de' Mercedarij, di cui ne volle esser fondatrice la sempre Vergine nostra Madre [e che era stato] confermato da moltissimi Pastori della Chiesa, e contraddistinto con i più segnalati privilegi, ed Indulti». <sup>233</sup> D'altra parte, affermarono ancora gli avvocati della Mercé, lo stesso Clemente VIII aveva negato lo *ius privativo* a un'analogha confraternita sorta in quegli stessi anni nel Regno di Napoli, con la motivazione che ne sarebbe derivato un pregiudizio per l'Ordine mercedario.<sup>234</sup> In altre occasioni, invece, gli avvocati dei Mercedari fecero leva sul fatto che, come era prassi in tutte le bolle e i brevi pontifici, anche in quello di Clemente VIII - se davvero era stato emanato - non poteva mancare la classica formula con cui si dichiarava che quanto disposto non era da intendersi in pregiudizio di qualsivoglia diritto di terzi.<sup>235</sup>

Man mano che la causa andava avanti, trascinandosi da un tribunale all'altro, i Mercedari andarono modificando, in parte, la propria posizione nei confronti del detto breve, che a un certo punto non venne più considerato falso, ma semplicemente «surrettizio», giacché, di regola, «se non va ad esporsi ciò che o sarebbe stato d'impedimento, o almeno di qualche difficoltà alla concessione, ella di un subito si reputa per nulla, ed affatto inesequibile». <sup>236</sup> Secondo i Mercedari, infatti, per ottenere quel breve il marchese Ventimiglia aveva volontariamente omissso alcune circostanze essenziali, ossia che il loro Ordine da oltre un secolo era diffuso in tutta la Sicilia e che, tra l'altro, grazie alla sua opera misericordiosa aveva ricevuto da pontefici e sovrani innumerevoli grazie e privilegi. Non solo: nel chiedere al papa l'approvazione del nuovo istituto, il marchese scrisse che, fino ad allora, non era

---

<sup>232</sup> Ivi, annotazione sul *recto* della prima carta del volume, non numerata.

<sup>233</sup> Ivi, c. 273 r.

<sup>234</sup> Ivi, c. 273 v. Il riferimento è, con ogni probabilità, alla *Real Casa Santa per la Redenzione* di Napoli, operante in quel Regno fin dalla metà del Cinquecento; l'estensore del memoriale, però, o non era ben informato oppure affermava il falso, giacché - come diremo tra un attimo - in quella occasione i frati della Mercé non furono favoriti, ma al contrario estromessi dall'esercizio della questua nel Regno di Napoli. Su questa vicenda si veda *infra*.

<sup>235</sup> «In emanatione brevium semper usus est illis verbis, *quod non sit contra tertium vel ullo generato preiudictio*». ASP, *Mercedari Scalzi ai Cartari*, b. 412, c. 5 r.

<sup>236</sup> Ivi, cc. 276 r-v.

stata effettuata alcuna redenzione di schiavi siciliani, e che ve ne fosse invece un gran bisogno, in considerazione della maggiore esposizione dell'isola agli attacchi corsari.<sup>237</sup>

Fu quasi certamente per tali motivi che i Mercedari acclusero ad alcuni loro memoriali le testimonianze delle redenzioni effettuate negli anni precedenti l'istituzione dell'Arciconfraternita, da cui risultava che essi avevano effettuato svariate redenzioni prima del 1595. In generale, nel corso della lunga controversia le due parti produssero una grande quantità di memoriali a sostegno delle proprie ragioni.<sup>238</sup> In quelli presentati dagli avvocati dei Mercedari, oltre che fare riferimento alle bolle pontificie e alle esecutorie vicereali, si colse spesso l'occasione per sottolineare i meriti dell'Ordine e ricordare la sua attività in Sicilia, a partire dal re Giovanni I, che già nel 1474 volle che tutto ciò che concerneva la redenzione degli schiavi spettasse ai frati.<sup>239</sup> Fu ribadito il fatto che, fin dal loro arrivo sull'isola, i frati della Mercé ricevettero tutto l'appoggio e la protezione dai sovrani di Sicilia, che vigilarono sempre affinché fosse «singolare loro cura lo raccogliere con indipendenza le elemosine».<sup>240</sup> Insomma, i Mercedari misero in atto ogni sforzo per contrastare le pretese della deputazione palermitana: lì 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».<sup>241</sup>

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

---

<sup>237</sup> L'istituzione di una Deputazione preposta al riscatto dei siciliani in terra di infedeli era stata auspicata, prima ancora che dal marchese di Geraci, dallo stesso Filippo II, «teniendo consideración a la mucha gente que de ordinario cautivan Turcos en las costas de el [Reyno de Sicilia] y a que por ser la mas della pobre y sin ninguna esperança de rescate venian a renegar de nuestra santa fé catholica». ASP, *Arciconfr. Red. Captivi*, b. 520, cc. 85 r-v.

<sup>238</sup> Nel volume da noi preso in esame, però (ASP, *Mercedari Scalzi ai Cartari*, b. 412), sono conservate quasi esclusivamente quelli prodotti dagli avvocati dei Mercedari. Vi si trova, ad esempio: «effectum pro Venerabilem Conventum S. Mariae de Mercede Calceatorum et Discalceatorum contram Arciconfraternitatem S. Maria la Nova» (cc. 1-4); «ragioni a pro delli padri mercedari contro la venerabile arciconfraternita di Santa Maria la Nuova» (cc. 264-297), oppure «ragioni a pro delli pp. mercedari contro S. Maria la Nova presentate all'avvocato fiscale del Real Patrimonio Giuseppe Leone li 18 settembre 1754, per informare S. R. M.» (cc. 350-354). Una di queste relazioni fu presentata direttamente dai Mercedari «a Sua Regia Maestà» (cc. 346-349).

<sup>239</sup> Ivi, cc. 332 v-334 r e, ancora, cc. 264-297.

<sup>240</sup> Ad esempio, fu riferito spesso un episodio relativo ai primi anni dopo l'insediamento nell'isola, quando, essendo stati «molestati» detti padri dall'Arcivescovo di Palermo, che aveva preteso impossessarsi dei legati e delle elemosine per la redenzione, fu proprio il re Giovanni ad intervenire disponendo che i frati della Mercé fossero «esenti da qualsisia jurisdictione ecclesiastica» e che «nessuno intrometter si po[tesse] nel santo loro esercizio». Ivi, cc. 334 r-v.

<sup>241</sup> Ivi, cc. 287 v-288 r.

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».<sup>242</sup>

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 Barberia, Fogliani confermò che i padri Mercedari 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».<sup>243</sup>

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 soffermiamo.<sup>244</sup> 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».<sup>245</sup>

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

---

<sup>242</sup> ASP, *Mercedari scalzi ai Cartari*, b. 1, s. n.

<sup>243</sup> *Ibidem*.

<sup>244</sup> Per una ricostruzione più dettagliata della vicenda si rimanda a Giuliana Boccadamo, *Prime indagini cit.*, pp. 121-158. Si vedano, in particolare, le pp. 137-140.

<sup>245</sup> «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.



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».<sup>246</sup>

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 Aprilis.<sup>247</sup>

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, tra collaborazione o «concorrenza indesiderata», si sia risolta piuttosto nella seconda che non nella prima.

### **5.9 Il caso spagnolo: il Consejo e la Comisaría de Cruzada (1613 - 1692)**

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, infatti, a partire dall'ultimo quarto del XVI secolo, la Corona badò a non perdere il controllo sul finanziamento delle missioni di riscatto portate avanti dai frati delle Mercede 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 si è accennato<sup>248</sup>, delle cinquanta redenzioni studiate da

---

<sup>246</sup> ASV, *Arciconfr. Gonfalone*, b. 8, cc. 230r-232v.

<sup>247</sup> ASV, *Arciconfr. Gonfalone*, b. 8, cc. 263r.

<sup>248</sup> Si veda *supra*, capitolo II.

Martínez Torres, comprese tra il 1523 e il 1692, soltanto sette furono effettuate da commercianti o *alfaques* - 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).<sup>249</sup>

Per quanto riguarda la 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<sup>250</sup>, rendevano impossibile la creazione *ex novo* di un organo apposito da inserire nell'apparato di governo. 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 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*

---

<sup>249</sup> Martínez Torres, *Prisioneros de los Infieles* cit., p. 86.

<sup>250</sup> A titolo di esempio delle dette difficoltà della *Real Hacienda*, risulta significativo il fatto che nel 1550 l'interesse del debito "consolidato" (ovvero, quello costituito dalle annualità dei *juros*, qualcosa di simile agli odierni titoli del debito pubblico) era quasi uguale all'ammontare degli introiti derivanti dalle imposte indirette (le gabelle, o *alcabalas*); nel 1557 aveva raggiunto il 75% delle entrate fisse e nel 1560 praticamente il 100%. Martínez Torres, *Prisioneros de los Infieles* cit., pp. 82-85.

*Militares* (1495), di *Cruzada* (1509) e di *Cámara de Castilla* (1518 / 1588).<sup>251</sup> In altre parole, 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 disponibile.<sup>252</sup>

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 Alcántara.<sup>253</sup>

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 derivanti 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 Africa.<sup>254</sup>

---

<sup>251</sup> Martínez Torres, *Prisioneros de los Infieles* cit., p. 94.

<sup>252</sup> *Ibidem*.

<sup>253</sup> 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.

<sup>254</sup> 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,

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 *particulares*, ovvero, di quegli schiavi o 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 contratto.<sup>255</sup> 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 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

---

che favorirono la liberazione di 63 prigionieri in terra musulmana. Cfr. Martínez Torres, *Prisioneros de los Infieles* cit., pp. 94-96.

<sup>255</sup> Si trattava, dunque, in sostanza, di un modo per dare autorità istituzionale a contratti fra privati.

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 che avesse intrattenuto traffici con le città portuali del Maghreb ottomano.

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 «particulares» di cui si è detto. 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 maghrebina.<sup>256</sup>

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, tale 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 Reynos.<sup>257</sup>

---

<sup>256</sup> 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.

<sup>257</sup> 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 cautibaron 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 Terrez.<sup>258</sup>

Un'altra certificazione arrivò, in quello stesso giorno, anche dal padre Vicente Pasqual Pedro, rettore della chiesa parrocchiale della città di Teulada.

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 Iusticias 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 iurisdición y fuero se somete.<sup>259</sup>

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

---

<sup>258</sup> *Ibidem*.

<sup>259</sup> AGS, *Cruzada*, leg. 286, fasc. 4, cc. 19r-20v.

redentori 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, 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 una de un clerigo que le cautibaron [...] es publico y notorio que el dicho Domingo Zedrilla está cautibo en Zalé.<sup>260</sup>

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 monarchia.<sup>261</sup>

Ancora, nell'aprile del 1651 il *Consejo de Cruzada* 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 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

---

<sup>260</sup> AGS, *Cruzada*, leg. 286, fasc. 5, cc. 21v-22r. Su Salé si veda il bel libro di Leïla Maziane, *Salé et ses corsaires*, cit.

<sup>261</sup> 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.

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».<sup>262</sup>

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 [i sei religiosi irlandesi, *N.d.A.*] 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 limosnas.<sup>263</sup>

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 cantidad.<sup>264</sup>

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 reales de a ocho» e aggiunge che «ansi pidio prestados [ los 3.000 reales ]

---

<sup>262</sup> AGS, *Cruzada*, leg. 286, fasc. 6, cc. 24r-v.

<sup>263</sup> AGS, *Comisaría de Cruzada*, leg. 286, fasc. 6, cc. 24r-27r.

<sup>264</sup> AGS, *Cruzada*, leg. 286, fasc. 6, cc. 24v-25r.



el dicho padre al dicho don Timoteo Golborn, obligandose a pagarle reditos de ellos como an corrido y iban corriendo»<sup>265</sup>, 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 pagare tanto per coprire 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 riscatto del giovane Toribio de Queto, di Cadice.<sup>266</sup> Questi, per la verità, 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 in occasione del pagamento del suo riscatto, 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, [considerando lo stato di] suma pobreza en que se halla con obligacion de mujer y hijos.<sup>267</sup>

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 il 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 agevolarne l'identificazione: «Toribio de Queto, hijo de Juan de Queto y de Maria Pelaez, natural de Cadiz, de edad de treinta años, de buena estatura, barbirubio, con una señal de herida sobre la ceja<sup>268</sup> izquierda y una berruga junta a la ceja derecha; fue cautibo sobre la broxa<sup>269</sup> de San Lucar». Di lui si dice che

---

<sup>265</sup> AGS, *Cruzada*, leg. 286, fasc. 6, c. 25r.

<sup>266</sup> AGS, *Cruzada*, leg. 286, fasc. 7, cc. 28r-31v.

<sup>267</sup> AGS, *Cruzada*, leg. 286, fasc. 7, c. 28r.

<sup>268</sup> *Ceja* : Sopracciglio.

<sup>269</sup> *Broxa* : radura, boscaglia.

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 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, ovviamente - era però 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 pessos 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 dí la presente firmada en Ceuta a los treinta de octubre de mil y seiscientos y cinquenta y seis años.<sup>270</sup>

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 [il detto Toribio] ya libre, y que el Consejo acostumbra a dar estas limosnas para los que estan cautibos». Così, ancora nell'ottobre del 1658, dai registri della *Contaduria 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».<sup>271</sup>

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

---

<sup>270</sup> AGS, *Cruzada*, leg. 286, fasc. 7, cc. 28v-29v.

<sup>271</sup> AGS, *Cruzada*, leg. 286, fasc. 7, cc. 29v-30r.

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 a chi aveva prestato il denaro al detto soldato.<sup>272</sup>

Sempre il *Consejo de Cruzada* era stato destinatario della petizione di riscatto presentata nel 1637 da Isabella Peresa Nuñez a favore del figlio, schiavo ad Algeri<sup>273</sup>: la donna era ricorsa al Consiglio governativo «porque el susodicho [suo figlio] es moço y casado y con obligación de tres hijos pequeños y no tiene remedio humano para su rescate sino el amparo de Su Real clemencia».<sup>274</sup>

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 derecho.<sup>275</sup>

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 immobili:

a su cumplimiento se obligó con su persona y bienes muebles y rayces, derechos y acciones, havidos y por haver y por especial y espresa 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.<sup>276</sup>

---

<sup>272</sup> AGS, *Cruzada*, leg. 286, fasc. 13, cc. 56r-57r.

<sup>273</sup> AGS, *Comisaría de Cruzada*, Leg. 286, fac. 8, cc. 32r-33r.

<sup>274</sup> AGS, *Cruzada*, leg. 286, fasc. 8, c. 32r.

<sup>275</sup> AGS, *Cruzada*, leg. 286, fasc. 8, c. 32v.

<sup>276</sup> AGS, *Cruzada*, leg. 286, fasc. 35, cc. 131r-132r.

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 ocassiones de Italia con mucha aprobacion, recibiendo heridas y hallandose en todas las de este tiempo, que es el capitan mas antiguo del tercio de españoles que estan de guarnicion en la ciudad de Napoles».<sup>277</sup>

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:

y que passando a Italia en la Galera Santa Agueda, que acompaño la en que hiba embarcado el señor don Juan [de Austria]<sup>278</sup>, 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 detto 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 il detto capitano 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 ocassion en que fue cautivado, y haver perdido toda su hacienda, viene a ser de la obligacion de su magestad rescatarle y ponerle en livertad 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.ma.<sup>279</sup>

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

---

<sup>277</sup> Ivi, fasc. 11, cc. 44r-52v.

<sup>278</sup> È don Juan José de Austria, figlio illegittimo di Filippo IV e da questi allora appena nominato governatore delle Fiandre.

<sup>279</sup> AGS, *Cruzada*, leg. 286, fasc. 11, cc. 51r-52v.

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». Era lecito, dunque, «demandar se acuda de esta obra pia al rescate del dicho capitán por ser tantas y tan justas las consideraciones que para ello le favorecen».<sup>280</sup>

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 madrilenò 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 redentore incaricato, «hasta ahora son muy pocas las limosnas y adjutorios que ay por ella [...] en que se hara gran servicio a Dios nuestro señor».<sup>281</sup> La delibera del *Consejo* fu quella di dare ai frati scalzi della Mercè 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 frequente.<sup>282</sup> Ai frati fu così concesso un contributo di 500 ducati di *vellon*, anche stavolta con obbligo di utilizzarli «en el rescate de cautibos cristianos naturales de estos reynos [di Castiglia] y en especial en los que por los señores del dicho Real Consejo se fueren señalados», e con obbligo, parimenti, di consegnare, entro il termine di un anno, testimonianza scritta dell'avvenuto riscatto e il rendiconto delle spese sostenute.

Ancora, per il riscatto di Bernardino Arias de Salazar fu disposta un'erogazione di 500 reali a favore di Baltasar Gómez, commendatore del convento mercedario di Madrid: anche in questo caso, si precisò che il frate mercedario «trayra testimonio dentro de un año del rescate o los bolvera».<sup>283</sup>

---

<sup>280</sup> AGS, *Cruzada*, leg. 286, fasc. 11, cc. 49r-v.

<sup>281</sup> AGS, *Cruzada*, leg. 286, fasc. 12, cc. 53r-55v.

<sup>282</sup> «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 havia 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.

<sup>283</sup> AGS, *Cruzada*, leg. 286, fasc. 37, cc. 139r-140v (senza data).

Un'altra obbligazione fu sottoscritta nel 1644 da Juan Carlos Mucio, «mercader de lonja», per l'erogazione di 60 ducati che si diedero a Sebastian Roque de San Pedro Trivino, presbitero, figlio di Juan de San Pedro Trivino, captivo ad Algeri.<sup>284</sup> O ancora, per contribuire al riscatto di Simon de Cubillas, captivo a Tetuán, il *Consejo* dispose l'erogazione di 100 ducati d'argento, consegnati nel luglio 1652 a fra' Juan Diaz de Navarrete, redentore del convento dei Trinitari calzati di Madrid.<sup>285</sup>

Tutte (o quasi) le erogazioni di denaro disposte dal *Consejo de Cruzada* erano fatte «*en su cargo de mostrencos y abintestados*», ovvero con i soldi derivanti 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 legittimo».<sup>286</sup> Tali beni, infatti, in virtù di una legge aragonese, successivamente estesa alla Castiglia, erano finiti in mano al *Consejo de Cruzada*, che ne disponeva per gli usi previsti dal suo istituto.

Non sempre, tuttavia, le richieste di aiuto presentate al *Consejo de Cruzada* venivano accolte, o per mancanza di risorse da destinarvi, ovvero a causa di qualche mancanza nella documentazione allegata dai parenti dei captivi a testimonianza della loro schiavitù.<sup>287</sup> Fu questo, ad esempio, 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 merced.<sup>288</sup>

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

---

<sup>284</sup> AGS, *Cruzada*, leg. 286, fasc. 40, cc. 154r-155v.

<sup>285</sup> AGS, *Cruzada*, leg. 286, fasc. 41, cc. 156r-158v. Di Simon de Cubillas ci sono pervenute alcune lettere dal tono struggente, inviate ai propri cari, riportate in Appendice (documenti 6/a - 6/d).

<sup>286</sup> «*Mors abintestato*» indicava, letteralmente, la morte senza testamento.

<sup>287</sup> Notiamo - per inciso - che le fedi di schiavitù potevano darle anche i redentori stessi, che di ritorno da una missione di redenzione portavano al *Consejo de cruzada* o al *Consejo Real (de Castilla)* una certificazione in cui si elencavano nomi, cognomi, età, prezzi di riscatto e durata della cattività del maggior numero possibile di schiavi, tra quelli che i redentori non fossero riusciti a riscattare. Ciò si evince ancora una volta da abbondante documentazione in AGS, *Cruzada (passim)*.

<sup>288</sup> AGS, *Cruzada*, leg. 286, fasc. 28, cc. 111r-v.

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 captivo el más necesitado».<sup>289</sup>

Luis Gutierrez allora presentò un memoriale in cui spiegò che i religiosi della Mercé 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 disposto.<sup>290</sup>

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, di 7 ed 11 anni, ed una sua sorella vedova, 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 Sarruçio Jinovés que reside en la ciudad de Balencia, que es correspondiente con Alí 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 Bicario de la ciudad de Balencia».<sup>291</sup>

La petizione fu esaminata dal fiscale, che accordò l'erogazione dei 1.000 reali richiesti.

I soldi, comunque, erano sempre pochi e non bastavano mai. Non era semplice trovare le risorse per fare fronte agli elevati prezzi dei riscatti imposti dai mori e dunque si cercava in ogni modo di trovare risorse dove ve n'erano: nel 1641, ad esempio, per trovare settecento reali per il riscatto di Martín de

---

<sup>289</sup> AGS, *Cruzada*, leg. 286, fasc. 28, c. 111r.

<sup>290</sup> AGS, *Cruzada*, leg. 286, fasc. 28, c. 111v.

<sup>291</sup> AGS, *Cruzada*, leg. 286, fasc. 42, cc. 158r-v.

Mendiçaval, personaggio evidentemente ben visto a Corte, Filippo IV ordinò al Commissario generale del *Consejo de Cruzada* di prenderli «de lo reservado para salarios e ympresiones por el asiento de Cruzada». Ciò si era reso necessario «por no haver maravedís algunos del genero de mostrencos», cioè le rendite dei beni senza legittimo proprietario (*abintestados*) avvocati alla Corona, che nel Seicento rappresentava la forma di finanziamento più comune per il *Consejo de Cruzada*. Inoltre, ben sapendo che si trattava di una procedura non prevista dal regolamento interno dei *Consejos*, quanto piuttosto di un caso “eccezionale”<sup>292</sup>, il re concesse espressa autorizzazione a derogare dalla prassi, assicurando che avrebbe sollevato i consiglieri da ogni responsabilità da ciò derivante:

ni esto ser en perjuicio de tercero, lo qual para que tenga efecto dicho rescate he tenido por vien, y así por la presente os encargo y mando que en la conformidad dicha hagais librar y libreis en dicho reservado los setecientos Reales de a ocho en que deys esta concertado dando para ello las libranças y demas despachos necesarios, que yo os relieno de qualquier cargo o culpa que por ello se os pueda ymputar.<sup>293</sup>

Come si è visto, insomma, di norma il *Consejo de Cruzada* concedeva prestiti anche per il riscatto di captivi 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 Corona.<sup>294</sup>

In ogni caso, le elemosine che si riusciva a raccogliere e i contributi elargiti erano sempre insufficienti, nonostante la partecipazione del governo e delle diverse municipalità, spesso per mezzo di quella parte considerevole di risorse attinta dai singoli cittadini, desiderosi di venire in soccorso di un parente, di un amico o di un socio di affari.<sup>295</sup> 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

---

<sup>292</sup> Valga anche qui quanto osservato da Martínez Torres e da Kaiser a proposito del carattere (teoricamente) eccezionale delle transazioni commerciali tra cristiani e musulmani in Antico Regime, sempre debitorie di una giustificazione da parte del potere statale, una eccezione per cui chiedere il permesso, eppure sempre concessa, tanto da far parlare, appunto, di una «*excéption permanente*». Si veda, in particolare, Kaiser, *La “excepción permanente”* cit. e *supra*, capitolo II.

<sup>293</sup> AGS, *Cruzada*, leg. 286, fasc. 44, cc. 175r-179r.

<sup>294</sup> 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.

<sup>295</sup> Bernard Vincent, *L’action des ordres rédempteurs* cit., pp. 326-327.



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.

Mandose que ynformase el Señor Don Lorenço Santos de San Pedro y haviendo ynformado 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 Redempción que fuere a la Ciudad de Argel.<sup>296</sup>

O ancora Miguel de Araíz Méndez, che nel 1669 domandò al Consiglio di Castiglia un'analoga 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 captivado 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 en siete de este dicho mes de setiembre, con lo que informo el señor don Lorenzo santos de san Pedro por Su Excelencia y los señores [...], se mandó poner a consulta con parecer por dos años.<sup>297</sup>

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

---

<sup>296</sup> Petizione al *Real Consejo de Castilla* (senza data, ma posteriore al 1673). AHN, *Consejos*, leg. 6902, fasc. VI (s. n.). L'espressione «con parecer» fa riferimento al noto processo amministrativo che regolava l'attività del potere esecutivo nella monarchia iberica di Antico Regime, articolato nel sistema dei consigli di governo: la detta espressione significa, concretamente, che il Consiglio che la emetteva prendeva una decisione che doveva poi essere sottoposta al parere (*parecer*) del re, che poteva validarla, dunque approvarla, ovvero respingerla. Quindi, il fatto che un consiglio (di Castiglia, o delle Finanze, di Guerra, di Crociata etc.) emettesse una *consulta* - ossia, una decisione - « *con parecer* » voleva dire che decideva di rimettere la sua decisione alla volontà del sovrano, a cui in ultima istanza spettava la facoltà di approvare qualunque provvedimento che emanasse, sotto forma di proposta, dal potere esecutivo. In questo caso, ad esempio, il consiglio approvò, *con parecer* del re, di concedere al richiedente la detta licenza di poter chiedere elemosine per il riscatto del fratello, per un tempo di due anni a decorrere dalla data della (eventuale) approvazione regia.

<sup>297</sup> Ivi, s. n.

avesse fatto pressioni sul governo 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 sé.<sup>298</sup>

### 5.10 *Illuminismo e laicità nelle politiche assistenziali degli Stati*

«Se nel corso del Settecento continuò nel Mediterraneo la guerra corsara, esercitata da una parte e dall'altra, vuol dire che continuò la schiavitù, di cristiani presso i musulmani, in maggior misura nel Maghreb, e di musulmani presso i cristiani, a Malta, in Spagna, ma anche in altri paesi d'Europa».<sup>299</sup> Con queste parole Salvatore Bono apriva il capitolo dedicato alla schiavitù e alle conversioni sulle due sponde del Mediterraneo, in un libro che dedicò alle relazioni tra l'Europa e il Maghreb nel *Secolo dei Lumi*, coniando un binomio, «Lumi e corsari» (questo, appunto, il titolo del libro) 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 (2005) 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»<sup>300</sup>, con l'infittirsi delle

---

<sup>298</sup> 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 con lo que informó el señor don Lorenzo Santos de san Pedro en sala de gobierno en 15 de este dicho mes por Su Exc[elencia] y los señores [...], 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.

<sup>299</sup> Salvatore Bono, *Lumi e corsari. Europa e Maghreb nel Settecento*, Morlacchi, Perugia, 2005, p. 65.

<sup>300</sup> *Ibidem*.

relazioni diplomatiche, l'invio di ambascerie 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 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 tema.<sup>301</sup> 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 precedenza<sup>302</sup>, 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

---

<sup>301</sup> Barrio Gozalo, *Esclavos y cautivos* cit.

<sup>302</sup> Daniel 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.

schiavitù di musulmani in Europa (tanto di quella domestica, quanto di coloro che venivano impiegati nei lavori forzati o negli arsenali) andò riducendosi sensibilmente.<sup>303</sup>

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 Istanbul.<sup>304</sup>

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 ed ottenuto di prelevare cinquanta schiavi turchi dalle galere di Sua Maestà per scambiarli con altrettanti spagnoli schiavi in Barberia.

Riportiamo qui di seguito il testo del ricorso presentato dal Procuratore dei Mercedari per il rimborso di tali diritti, pagati ad autorità religiose e civili spagnole<sup>305</sup>:

Aviendose 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 interesses 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*

<sup>303</sup> Bernard Vincent, *La esclavitud en el Mediterráneo occidental (siglos XVI-XVIII)*, in Martínez Torres (a cura di), *Circulación de personas e intercambios comerciales* cit., pp. 62-63.

<sup>304</sup> «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.

<sup>305</sup> BNE, Ms. 3572, c. 39 r.

saliessen, ò rescatados por sî 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 semejante desmbolso.

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 - ossia, 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 re.<sup>306</sup> 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, a parte 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, vi furono anche altri fattori che lasciano intravedere che ci troviamo di fronte ad un'epoca nuova, anche riguardo i rapporti tra le sponde nord e sud del Mediterraneo. 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, e stavolta con un'ufficialità sempre maggiore, un atteggiamento di apertura, di tolleranza e di accettazione nei confronti di pratiche culturali e giuridiche fino 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

---

<sup>306</sup> «No obstante dichas representaciones insistieron en que avíamos de dar el expressado 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 respecta a la Santa Inquisición escribimos à el Sr. Comísario 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 Secretaría 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.

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 a condannare in avvenire alla Morte per suoi delitti alcuno de' medesimi [schiavi] Turchi, [le autorità cittadine] avranno l'attenzione di ragguagliar pure colà [in Barberia] la qualità del delitto commesso dal detto turco, e della pena, con cui sarà per essere punito». <sup>307</sup>

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 - come, ad esempio, le tecniche di identificazione delle persone attraverso la fisiognomica - rimasero sostanzialmente le stesse sperimentate già due secoli prima). <sup>308</sup> Non furono però questi, a nostro avviso, i cambiamenti più significativi. Ciò che appare, invece, irreversibilmente mutato rispetto al passato è lo spirito dei tempi, 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, e apparve chiaro allora che le frontiere, se esistevano ancora, dividevano 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

---

<sup>307</sup> ASCPF, *SC, Barbaria*, vol. IV, cc. 5r-v.

<sup>308</sup> 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.

«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, comunque, già in atto - di laicizzazione. Ma non solo. Emerge anche come l'azione dei religiosi, che utilizzavano i soldi raccolti in Sicilia o nel Regno di Napoli per riscattare prigionieri spagnoli, abbia fatto accorgere le monarchie europee, gli Stati europei in generale, riteniamo, della 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 quello che 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 avocava allo Stato una serie di obblighi e diritti sul controllo della vita economica e 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 magia.<sup>309</sup>

### **5.11 Chi è lo straniero? La visione del barbaro, dell'infedele e del "nemico" bianco**

Abbiamo voluto dedicare questo paragrafo ad una questione che, sebbene in apparenza poco o nulla abbia a che vedere con il riscatto dei captivi è invece, a nostro avviso, non solo concettualmente legata ad esso ma in un certo senso ne costituì addirittura il fondamento teologico o, comunque, l'artificio retorico posto a giustificazione dell'opera della redenzione: ovvero, l'immagine del nemico. In realtà, quella che qui, volendo semplificare, si è scelto di chiamare "immagine del nemico" è la risultante di un numero di fattori e di considerazioni teologiche e intellettuali (ben prima che etno-antropologiche) che accompagnarono la rappresentazione dell'Islam nella cultura europea e occidentale dell'età moderna. E qui occorre fare una precisazione in via preliminare: con il termine "cultura" ci riferiamo qui, essenzialmente, alla cosiddetta "cultura alta", più facile da indagare perché ha lasciato tracce scritte più chiaramente individuabili e diffuse (ma, per contro, anche più fuorviante in quanto viziata

---

<sup>309</sup> 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, Maria Sofia Messana, *Inquisitori, negromanti e streghe nella Sicilia moderna (1500-1782)*, Sellerio, Palermo, 2007 e Giovanna Fiume, *Mariti e pidocchi. Storia di un processo e di un aceto miracoloso*, XL edizioni, Roma, 2008.

spesso da precise volontà di influenzare una opinione pubblica *ante litteram*). Meno, invece, a quella delle classi subalterne ed alle mentalità collettive, più conformi di certo a quello che abbiamo chiamato lo spirito dei tempi, ma al contempo ben più difficili da ricostruire per via delle testimonianze quantitativamente minori lasciateci. Fatta, dunque, questa precisazione, vediamo adesso in che modo la figura del nemico, nel contesto culturale europeo di età moderna, passò gradualmente ad identificare dapprima l'«infedele», poi il nemico militare e, poi, sempre di più lo straniero, non necessariamente in quanto nemico bellico ma semplicemente perché di differente nazionalità.

In un primo momento il nemico fu, semplicemente, il Turco, considerato come «l'Altro» per antonomasia, demonizzato e imbestialito dalla propaganda religiosa e delle monarchie europee. Per tutta la prima età moderna, insomma, il nemico per eccellenza fu, incontestabilmente, il Turco: infedele, avido, brutale assassino, barbaro, bestiale.<sup>310</sup> Era il Corano stesso, anzi, ad essere considerato blasfemo e i suoi seguaci crudeli e spietati, come sperimentato dai molti cristiani schiavi in terra ottomana:

en Africa, todo lo que entonces auía llegado a la noticia de los nuestros, reconocía al Alcorán blasfemo, empleando las crueldades su torpe rabia en los míseros fieles que, cautiuos, eran objeto de su insaciable furia, triunfando de nosotros sus Califas.<sup>311</sup>

Così scriveva nel 1639 il frate mercedario Gabriel Tellez, più noto come Tirso de Molina, nel primo libro della sua celebre cronaca dell'Ordine della Mercede. Tale immagine, siamo convinti, fu dunque resa ancor più dura e marcata proprio dal fenomeno della schiavitù, dai numerosi racconti e descrizioni che tendevano a presentare la cattività come una serie infinita di tormenti, minacce di morte e, in generale, caratterizzata da condizioni di vita durissime. Nel 1686, un missionario inviato a Tunisi dalla Congregazione romana di *Propaganda Fide*, padre Francesco Gatta, scrisse una lettera al cardinal Spinola di Lucca per portarlo a conoscenza delle condizioni di detenzione dei cristiani

---

<sup>310</sup> Siamo, naturalmente, ben consapevoli che questa visione era esclusivamente quella costruita e opportunamente veicolata dalla retorica religiosa, di cui anche la politica si serviva in modo strumentale e che, tuttavia, non rispecchiava spesso in alcun modo la visione, né l'esperienza diretta di migliaia di cittadini di quelle stesse repubbliche (Venezia) e sudditi di quelle stesse monarchie (Spagna e altri stati europei) che quell'immagine utilizzavano. Le relazioni tra le due società - lo si è detto con insistenza nel capitolo I - erano molto più osmotiche e permeabili di quanto la propaganda dell'epoca tendesse a presentare: si vedano, su tutti, Lucette Valensi, *Ces étrangers familiers. Musulmans en Europe (XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles)*, Payot & Rivages, Paris, 2012 e Jocelyne Dakhlia et Bernard Vincent (sous la direction de), *Les Musulmans dans l'Histoire d'Europe* cit., vol. I.

<sup>311</sup> Gabriel Tellez (alias Tirso de Molina), *Historia general de la Orden de Nuestra Señora de las Mercedes*, Edizione critica a cura di Manuel Penedo Rey, Colección revista «Estudios», Madrid, 1973, tomo I, p. 8.



cattivi in quella città: il frate vi denunciava «il governo tirannico di quel Rè, che havendo in abominatione il nome christiano non [ aveva ] mai cessato di angariare [...] universalmente tutti questi poveri christiani». Oltre alle minacce e ai maltrattamenti fisici subiti<sup>312</sup>, oltre alle impietose condizioni igienico-sanitarie in cui i cattivi erano costretti a vivere<sup>313</sup>, il *bey* di Tunisi aveva anche requisito loro «con violenze mai praticate tutto quel' poco di beni temporali che dalla divina provvidenza et dalla propria industria li erano stati concessi, [lasciandoli] esanguati». E non solo il *bey*: il frate Gatta disse lo stesso del suo primo ministro, un uomo «ladro» e «speculativo», capace di trovare «inventioni da cavar denari da' ogni parte». Questi, dopo avere tassato pesantemente gli ebrei possidenti e i *moriscos* immigrati dall'Andalusia, aveva esatto dai poveri cristiani cattivi complessivamente 11.000 *pesos fuertes*, che «benché pareva pagamento impossibile à farsi, pure il bastone lo rese possibile, et questo [ aveva ] impoverito li christiani et tutte le nostre cappelle di quel' poco che tenevano per uso del culto divino». <sup>314</sup> Molti di quei cattivi, dopo essere usciti di prigione, raccontarono che «sarebbero morti se non era per [i frati cappuccini]». <sup>315</sup>

Dunque, come appare evidente da questa e da numerose altre testimonianze, i resoconti di schiavitù ebbero un ruolo decisivo nel formare l'immagine del Turco come barbaro oppressore, nemico crudele, addirittura popolo bestiale. Ma non solo. Anche il riscatto dei cattivi contribuì a consolidare quell'immagine: anche i frati redentori, infatti, furono spesso vittime di arbitrarie estorsioni, senza alcuna garanzia giuridica, esposti a violenze e umiliazioni, a volte minacciati di morte. Le difficoltà sperimentate nel commercio con il nemico - la cui realtà non è in discussione - così come i tormenti e le atrocità subite dagli schiavi «entre des gens si bestiaux et barbares» sono, in effetti, perfettamente in accordo con l'immagine veicolata in Europa dai racconti della cattività, dalle relazioni delle redenzioni e dai martirologi degli Ordini religiosi specializzati nel riscatto dei cattivi, in particolare di Mercedari e Trinitari, i quali più che ogni altra propaganda modellarono l'immaginario dello scontro con il nemico musulmano, l'«infedele» o il «Turco». <sup>316</sup> Tutto ciò faceva parte di una precisa strategia di rappresentazione, per cui la vita in cattività era presentata come costante tormento e

<sup>312</sup> «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 denari». 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.

<sup>313</sup> I cattivi, stando al racconto del missionario cappuccino, vi erano detenuti in carceri fatiscenti che quando pioveva si allagavano, con cibo scarso, acqua sporca e, per di più, «molestati dà diverse sorti di animaletti». *Ibidem*.

<sup>314</sup> ASCPF, SC, *Barbaria*, b. 2, cc. 321 r-v.

<sup>315</sup> ASCPF, SC, *Barbaria*, b. 2, c. 321 r.

<sup>316</sup> Su questo punto si veda, ancora una volta, Kaiser, *Négociier avec l'ennemi. Le rachat de captifs à Alger au XVI<sup>e</sup> siècle*, in «*Siècles*», n. 26 (2007), p. 45. Lo storico tedesco cita, per la verità, fonti della confraternita romana del *Gonfalone*, che si occupava dei riscatti dei cattivi originari dello Stato pontificio: ASV, *Arciconfr. Gonfalone*, vol. 7, cc. 215r, 217r, 220v. Tuttavia, il discorso può essere esteso - almeno su questo punto - anche a Mercedari e Trinitari.

minaccia: come quando Geronimo Gracián raccontava di un «renegado francés [al que] cortaron piernas y brazos, dejándole tendido en la arena, dando voces y pidiendo justicia al cielo que le habían circuncidado por fuerza, y él no había sido turco de corazón».<sup>317</sup> E, per conseguenza, «del zelo de la fè, que muestra quien rescata cautivos».<sup>318</sup>

In un secondo tempo, tuttavia, le cose cambiarono. Come si è cercato di mostrare nei paragrafi precedenti, gradualmente, nel corso del secolo XVIII, il nemico finì per essere identificato sempre di più con lo straniero, non con l'infedele ma con lo stesso cristiano - cattolico, protestante, anglicano - che era, però, di un'altra «nazione». E che proprio per questo era portatore di interessi differenti e a volte in netto contrasto con i propri. Più in generale, il passaggio dalla dimensione religiosa a quella politico-giuridica e, nella fattispecie, l'abbandono del criterio di affinità religiosa inter-statale ed il passaggio progressivo a un criterio di adesione dei candidati *partner* e alleati politici a un incipiente diritto internazionale, rappresentò un mutamento cruciale nell'ambito delle relazioni internazionali nella seconda età moderna. Si trattò di un processo lungo e nient'affatto scontato, ma che nel lungo periodo dovette rivelarsi fecondo: il criterio di adesione ad un complesso di norme giuridiche riconosciute a livello internazionale finì per essere considerato, alla lunga, ben più efficace del primo - quello religioso, appunto. Fu, lo ripetiamo, un processo lungo e non privo di contraddizioni, ma la cui tendenza era divenuta chiara già intorno alla metà del Seicento, come rileva bene Poumarède:

Alors que le droit des gens finit par remplacer progressivement l'appartenance religieuse comme dénominateur commun du dialogue interétatique, il ne s'ensuit pas véritablement une plus grande ouverture. Le respect ou non des règles qui le fondent devient un nouveau critère discriminant à l'aune duquel les souverains et leurs peuples sont passés au crible et distingués. [...] Il s'instaure une coupure : les Ottomans sont de facto relégués hors de la collectivité des États qui ont le droit des gens en partage, tandis qu'à l'inverse, il s'opère autour de ce dernier comme la cristallisation d'une nouvelle identité occidentale à l'échelle internationale.<sup>319</sup>

Questo slittamento di prospettiva aveva, comunque, delle radici più antiche e ci sembra che se ne possano scorgere i primi germi ben prima del secolo dei Lumi, addirittura al tardo Cinquecento. La riforma protestante, infatti, agevolò (per lo meno nell'Europa centro-settentrionale) un processo di

---

<sup>317</sup> Geronimo Gracián, *Tratado de la redencion de cautivos* (1591), capitolo III: « *Del zelo de la fè, que muestra quien rescata cautivos. De los muchos renegados que hay, y las causas por que reniegan. De sus crueldades, y blasfemias, y de los muchos errores y trayciones que se hallan entre cautivos christianos* ».

<sup>318</sup> Ivi, capitolo III.

<sup>319</sup> Géraud 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, p. 627.

ripensamento del rapporto tra Cristianesimo e Islam, malgrado l'infuriare della guerra tra Impero ottomano e spagnolo nel Mediterraneo e, in seguito, dell'accentuarsi della guerra da corsa. Tale ripensamento si coglie soprattutto in alcuni pensatori tedeschi dell'epoca, ma anche in taluni teologi e letterati italiani che avevano aderito alla Riforma. Tra questi vale la pena ricordare, ad esempio, Giovanni Sartori: il suo avvicinamento all'Islam si incentrò sull'individuazione dei *fundamentalia fidei* fra le diverse religioni; nei suoi numerosi commenti alle *sure* egli cercava - talvolta in modo pretestuoso - di dimostrare la sostanziale affinità dottrinale tra la Bibbia e il Corano.<sup>320</sup>

Per altro verso, gli esempi fornitici da quelli che abbiamo chiamato «luoghi di confine» (Lampedusa, Tabarca e altri cui si è fatto riferimento nel capitolo I) o ancora da «persone di confine» (primi fra tutti i *rinnegati*, dai casi più o meno noti), confermano l'esistenza di una sorta di «spazio neutro», uno spazio di mediazione - tanto ideale, quanto pratica - fra quei due mondi solo teoricamente contrapposti. Questa visione sfumata, che iniziava ad abbandonare la retorica dello scontro, si andò affermando in modo crescente tra la fine del '500 e la seconda metà del '600, un periodo che coincise - non a caso - con una fase di profondo cambiamento nei rapporti fra la cultura europea cristiana e l'islamica.<sup>321</sup> Sebbene rimanesse ancora assai temuto, infatti, il mondo turco cominciò però ad essere percepito come meno pericoloso e anche - attraverso le relazioni sempre più numerose di viaggiatori, ambasciatori e schiavi liberati - più noto e familiare. In effetti, fu proprio a partire dalla fine del '500 che l'Islam cessò di essere rappresentato come una versione «deformata» e «viziosa» del cristianesimo, e cominciò ad interessare per la sua specificità e, più avanti, per il suo «esotismo». Ad agevolare questo smorzamento di toni, rispetto alla contrapposizione che aveva caratterizzato il rapporto tra le due confessioni fin dall'epoca delle Crociate, avevano contribuito indubbiamente un insieme di fattori, tra cui la scoperta del Nuovo mondo e l'entrata in contatto degli europei con i nativi americani, con le loro credenze e costumi, lontanissimi dalla civiltà dei conquistatori e al cospetto dei quali perfino i musulmani dovettero apparire più simili e familiari.<sup>322</sup>

---

<sup>320</sup> Si veda Lucia Felici, *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, p. 58.

<sup>321</sup> Dello stesso avviso Géraud Poumarède, che ha sottolineato come da una cultura dello scontro forte e a tutto campo, si andò passando progressivamente verso una retorica sempre più «désincarnée», al punto che, già a metà Seicento, ormai «les gouvernements n'entonnent plus l'antienne de la menace ottomane qu'en fonction de leurs intérêts immédiats». Géraud Poumarède, *Pour en finir avec la croisade: mythes et réalités de la lutte contre les Turcs* cit., pp. 619-620. Ma più in generale si vedano le pp. 166-173 e 619-628.

<sup>322</sup> Cfr. Lucetta Scaraffia, *Rinnegati* cit., pp. 47-50. Il problema della nascita della tolleranza in Europa è, ovviamente, un tema amplissimo. Sull'apporto datovi dall'incontro europeo con le popolazioni del continente americano si veda, almeno, Stuart B. Schwartz, *Cada uno en su ley. Salvación y tolerancia religiosa en el Atlántico ibérico*, prologo di James S. Amelang, Akal, Madrid, 2010 (I ed. 2008).



## CONCLUSIONI

Siamo giunti così alla conclusione di questo nostro lavoro. Vogliamo ora proporre qualche riflessione, che scaturisce da quanto detto.

Non v'è più alcun dubbio ormai 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».<sup>1</sup> 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 ridare 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 recenti<sup>2</sup>, 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

---

<sup>1</sup> Ellen Friedman, *Spanish captives in North Africa in the Early-Modern Age* cit., p. 105.

<sup>2</sup> Valentina Oldrati, «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.

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 spagnoli, 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 consapevoli.<sup>3</sup>

#### *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».<sup>4</sup> 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

---

<sup>3</sup> Su questo punto si rimanda ancora a Valentina Oldrati, *ibidem*.

<sup>4</sup> Antonio Rubino, *La redenzione degli schiavi in Italia*, in «Analecta Mercedaria», n. 18 (1999), p. 8.

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 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». <sup>5</sup> 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». <sup>6</sup> 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 Mercè).

---

<sup>5</sup> Martínez Torres, *Prisioneros de los infieles* cit., pp. 22.

<sup>6</sup> Rafael 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.

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<sup>7</sup>, 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».<sup>8</sup>

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 scrivano 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 ed 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

---

<sup>7</sup> Essenzialmente, ci siamo occupati dei casi di Napoli, Sicilia e dell'Arciconfraternita del *Gonfalone* di Roma. Vedi *supra*.

<sup>8</sup> 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. Essi rimasero, però - come si è visto -, casi piuttosto sporadici.



anche col *bey* di quella città per indurlo ad abbassare il prezzo dei riscatti.<sup>9</sup> 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 1723.<sup>10</sup>

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 che, senza troppi scrupoli, grazie a quel commercio di uomini e donne si arricchiva, prestando denaro ad interesse, noleggiando imbarcazioni o approfittando del salvacondotto 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 della redenzione sul territorio quanto per il diritto al sostentamento giuridico da parte dello Stato e, non ultimo, alla «pubblicizzazione» della loro opera.

---

<sup>9</sup> La trattativa non fu particolarmente efficace, in realtà, giacché dai 330 *pesos* inizialmente richiesti, il governatore risolve 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.

<sup>10</sup> Si veda *Libro de redención ( Algeri 1575 )*, BNE, ms. 2963.

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 XIII secolo (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 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 87 redenzioni, che portarono alla liberazione di parecchie migliaia di captivi (spagnoli e non).<sup>11</sup>

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 Svezia<sup>12</sup> 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 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

---

<sup>11</sup> 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.

<sup>12</sup> Si veda *supra*, capitolo V.

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 chiaramente sulle finanze pubbliche delle Monarchie europee più fortemente interessate dal fenomeno della guerra da corsa ed orientarono in modo sempre crescente le scelte dei governi nella seconda metà del Settecento. Tutto ciò determinò - siamo persuasi - l'accelerazione di un percorso *in nuce* e comunque 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, lungo ma progressivo, all'idea di uno Stato laico, un'idea destinata a prendere corpo, molto più avanti, al tramonto dell'epoca moderna.



## **APPENDICE DOCUMENTARIA**



## Documento 1

**ASCPF, SC, Barberia, b. 3, c. 12 r**

*Fede di riconciliazione di un cristiano rinnegato* [1691]

« Faccio fede io sottoscritto, [dopo] avere esaminato molti schiavi<sup>1</sup> 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 dopo 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 ocultamente, 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, ocultamente 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 ».

## Documento 2

*Causa di fede discussa nel 1635 al Tribunale dell'Inquisizione di Mallorca e relativa a Juan Pérez, accusato di apostasia e conversione all'Islam*

**AHN, Inquisición, libro 862, cc. 174v - 175v**

Relaciones de causas de fee que se han despachado en este Santo Officio de la Inq[uisición] de Mallorca en este año de 1635. Advertidos en la sala de la Audiencia citra Illorum infamiae notam.<sup>2</sup>

[ ... ]

---

<sup>1</sup> Si è scelto qui di utilizzare la forma ortografica corretta, sebbene il documento riporti le forme «sciavo» o «sciavi».

<sup>2</sup> AHN, *Inquisición*, libro 862, c. 168r (la relazione di causa sul rinnegato Juan Pérez si trova ivi, alle cc. 174v - 175v).

5°

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 Gouernador de la dicha isla a la de Formentera porque havían hecho tres o cuatro noches fuegos, que es señal cuando 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 passado 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 rescatasse, ò bolviessse 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 afflicción en que se halló y escusar el maltratamiento y poder alcançar 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 Şur* 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 Rossario, 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 confesión 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 ».

### **Documento 3**

**AGS, Cruzada, leg. 288, s. n. (exp. 1)**

« Hacesse 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 capitan 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 iendo 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 gabaldon religioso descalzo de la orden de san francisco que se le mandaron entregar para ayuda del rescate de hernando gabaldon sobrino ue 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 galdon principaliter y don fernando Ruiz de Alarzon su fiador, cargos.

Diose relación al Consejo ».<sup>3</sup>

#### **Documento 4**

##### **AGS, *Cruzada*, leg. 288, s. n. (exp. 2)**

« En la villa de Madrid a 20 días del mes de septiembre de 1619 años, en presencia y por ante mi el presente escrivano y testígos, parecieron presentes Andres de Sépulveda veçino de la villa de Villanueva de la Jara como principal obligado y Lorenço Gonzáles de Sépulveda veçino de esta dicha villa a la calle de san sebastian, y el capitan Juan Gonzáles de Sépulveda veçino y regidor de la ciudad de Cartagena de Levante como sus fiadores y principales cumplidores y pagadores haciendo como para este efecto dixieron que reciban de deuda y casso ajeno suyo propio y todos tres principal y fiadores juntos [...] a voz de uno y cada uno de ellos de por si y por de todos in solidum y renunciando como dixieron que renunciaban y renunciaron las leyes *de duobus rex devendi* y la autentica presente [...] de fidejutoribus [...] y se beneficio de la division y escursion de bienes y las demas leyes de [...] comunidad como en ellas se contiene lo que val premissio, dixieron que por quanto por auto del señor comisario general de cruzada está mandado dar 50 ducados al dicho Andres de Sepulveda para ayuda al rescate de Francisco de Sepulveda su hijo, que peleando en servicio de su Magestad le captivaron y está captivo en Argel, los quales se le mandaron dar con condición que el dicho Andrés de Sepulveda esté ovligado y se ovligue aque dentro de dos años primeros siguientes que corren de hoy dia de la fecha de esta escriptura trahera y presentara al dicho Consejo de la Santa Cruzada Testimonio y Recaudo vastante de como el dicho Francisco de Sepulveda su hijo está libre y suelto de la Prisión y Captiberio en que al presente está y que mediante el dicho rescate bive en tierra de christianos y que los dichos testimonio y recaudos hayan de declarar quelos dichos cinquenta Ducados sirbieron y se gastaron en el dicho rescate y no en otra cossa alguna y que no trayendo y presentando los dichos

---

<sup>3</sup> AGS, *Cruzada*, leg. 288, s. n. (exp. 1).

recados como dichose dentro del termino de los dichos dos años, que dicho Andrés de Sepulveda y sus fiadores sean ovligados y se ovliguen à Pagar y poner en poder del Señor receptor del Consejo de Cruzada o de la Persona que por el señor Comissario general del dicho Consejo les fuere mandado, los dichos cinquenta ducados [ ... ] ».

## Documento 5

AGS, *Cruzada*, leg. 288, s. n. (exp. n. 3)

[ 1659 ]

« Señores,

Doctor Don Pedro Pacheco de mi consejo Comisario apostolico General de la Santa Cruzada, y los de mi Contaduria mayor della: bien saveis, que en consulta vuestra de dos del pasado me referistis que con orden mia de veinte y dos de setiembre de este año os dí noticia de que la Junta de Galeras me había representado que estando Don Prospero Speron sirbiendome de capitán de una de las de Genoba, teniendo consigo a Don Pedro Speron su hijo, le cautibaron Moros y llevaron a Argel donde havia quatro años estaban padeciendo, que respecto de ser persona de poca edad el dicho don Pedro tenía gran riesgo de faltar a su primera obligacion. Y porque yo había resuelto encargar a los consejos acudiesen con la limosna que pudiesen para este rescate ordené a ese, que de sus efectos señalase para él, lo que pareciese; que por ser para obra tan pia y del servicio de nuestro señor lo tendría yo por muy acepto, y que la cantidad que se aplicase, se entregase à fray Diego de Orozco del Orden de la Merced calçada, que hiba este año a la Redempcion de Captivos a Argel, *con obligacion de conbertirlo señaladamente en el dicho rescate*, para evitar el riesgo a que e[s]tava expuesta la persona referida.

Me representabais se hallaba ese consejo tan cargado de este género de limosnas, para el rescate de tantos como cautibaban los Moros, que, aunque los efectos que tenían esta aplicacion fueran mucho mayores, no bastarían *para el concurso de los que hiban con estas necesidad, originada de la poca oposicion que tenian estos enemigos en la mar por falta de las galeras*. Aunque os pareciése que para el rescate de este capitán y su hijo se diesen à Fray Diego de Orozco 100 ducados de plata,

advirtiendole que con esta cantidad empezase por la libertad del hijo por el Riesgo que tenía su detención de variar en cosas tan ymportante.

Y por mi visto lo he tenido y tengo assi por bien y por la presente os encargo y mando déis y hagáis dar al dicho fray Diego de Orozco las libranças y despachos necesarios para que reciva y cobre los dichos 100 ducados de plata para ayuda a los dichos rescates, con la advertencia referida, que yo os relievio en virtud de esta mi cedula de qualquier culpa ò cargo que por ello se os pueda ymputar.

Fecha en Madrid à onze de noviembre de 1659 años.

Yo el rey ».<sup>4</sup>

### **Documento 6 (a, b, c, d)**

**AGS, Comisaría de Cruzada, leg. 286, fasc. 41, cc. 156r-158v.**

*Memoriale e atti relativi al riscatto di Simon de Cubillas, captivo a Tetuán. Per contribuire al suo riscatto il Consejo dispose l'erogazione di 100 ducati d'argento, che furono consegnati nel luglio 1652 a fra' Juan Diaz de Navarrete, redentore del convento dei Trinitari calzati di Madrid.*

### **Documento 6 (a)**

«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 captibo 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 pobreça y necesidad favoreciendola con una limosna como de su piadosa mano para ayuda de dicho rescate queen ello recibira gran limosna y merced de V. S. Ill.ma, que Dios guarde muchos años.

---

<sup>4</sup> AGS, *Cruzada*, leg. 288, s. n.

Lo contenido del memorial es así y lo firmé, Fray Juan Diaz de Navarrete.

En Madrid a tres de Jullio de 1652.

Dénsele de limosna a esta parte cien ducados de plata para ayuda del rescate de Simon de Cubillas su marido, los quales se entreguen al Padre Redemptor haciendo obligacion en la forma ordinaria de que los conbirtira en su rescate y sino los bolvera al Consejo».

## **Documento 6 (b)**

### *Lettera di Simon de Cubillas alla moglie*

« 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 dia 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 pobreça. Y ansi pido a Dios me de libertad o sino la muerte [...].

Una carta tuya a benido a mis manos escripta 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 tuyas, 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 esclabo 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;

tambien 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 traça de hacer diligencia de buscar algunas limosnas, supuesto que no seras tu la primera, que en este presidio de Latache 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 recibí 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 ». <sup>5</sup>

### **Documento 6 (c)**

« [Me encuentro] con tantos trabajos y necesidades que no sé por donde encomençar, en esta mazmorra enterrado en vida con dos cadenas a que estas de noche y de día 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 calcé 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 escribirme 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 recibí 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

---

<sup>5</sup> AGS, *Cruzada*, leg. 286, fasc. 41, cc. 156r-156 bis r.

pidiendoles que por amor de Dios me faborezcan en esta ocassion [...] y entre todos pedirles que me prestaran lo que faltara [h]asta su cumplimiento de quinientos pesos o por lo menos quatrocientos cada uno lo que pudiera [...] y que los remitieran a Sevilla o a Cadiz a alguna persona para que concertara 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 escribiera a mi patron sobre el concierto pero como no beo orden de alla no me atrebo ablar nada ni decirle que escriba a mi patron spbre mi negocio [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 cuanto me daria mi patron y que lo avisara que el señor don Pedro de la Madriz me tenia ofrecido de prestarme lo demas que faltava asta a quinientos 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 faborezcan en esta ocassion y necesidad tan grande y quando yo sea tan desdichado queno 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 ». <sup>6</sup>

#### **Documento 6 (d)**

*Altra lettera di Simon de Cubillas alla moglie, pochi mesi più tardi :*

« Estoy padeciendo en esta mazmorra enterrado en vida padeciendo de hambre pidiendome lo que no tengo que no sé que aya mayor desdicha en el mundo y permite el cielo de darme animo 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. Dícesme por la tuya que andas haciendo 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.

---

<sup>6</sup> Ivi, cc. 156 bis v-157r.

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 ver 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 [ ... ] ».<sup>7</sup>

## Documento 7

**BNE, Ms. 3572 , cc. 37r e ss.**

*Richiesta della licenza per effettuare una redenzione di captivi ad Algeri (1730)*<sup>8</sup>

« 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. A. R. 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.

---

<sup>7</sup> AGS, *Cruzada*, leg. 286, fasc. 41, cc. 156r-158v.

<sup>8</sup> Nella lettera che qui riportiamo, il Segretario della *Camera de Castilla* informa il re di una petizione giunta al *Consejo* da parte del padre mercedario Cristobal de Campos, Procuratore generale della Redenzione. La licenza da questa richiesta fu concessa dal Presidente del *Consejo de Castilla* il 6 febbraio 1730, una settimana dopo la ricezione della petizione.



Joseph Zedron

Madrid, henero 30 de 1730 ».

## Documento 8

**BNE, ms. 3601, cc. 9v-14v**

*Estratto delle istruzioni che i frati della Mercede ricevettero nel febbraio 1678 dal Consejo Real :*

« [...] Los rescattes que hicierédes 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 havídos 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 fallecido [*sic*] y no pueden ser havídos, 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 rescattasen 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 parttes 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 rescatte de algunas personas extranjeras procuraréis que el dicho rescatte [h]aya efecto y se cumpla la Voluntad de la Persona que huviere dado la limosna, y no sacaréis los dichos cautibos, 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.

*No haréis el dicho rescatte por via de empréstado 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 empréstado 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 rescattados, 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 *procuraréis 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 rrescattados 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 rescatte de los cautibos; y enbíe 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 inconveninte. Y acavado de hacer el dicho rescate iráis reconoçiendo los cautibos y assí rescattados 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 aporttaredes en estos nuestros Reynos, los [h]aréis registrar todos ante la Justicia del Puerto donde aporttaredes, poniendo en el Registro particularmente el nombre y naturaleza de cada uno y lo que costó de rescate y de que dueño se rescattó, 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 razón 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 Redención 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 asiente 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,

[ *firmato* ] Diego de Urueña y Navamuel ». <sup>9</sup>

### **Documento 9 (a)**

BNE, Mss. 8512, cc. 214v-215v

*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 ]*

« 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 consecuencias 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.

---

<sup>9</sup> BNE, ms. 3601, cc. 9v-14v.

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 Paises 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 buelto 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*: cuio exemplar aunque no nos necesita nos enseña.<sup>10</sup>

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 vuelvan 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 aqui, 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<sup>11</sup> 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,

---

<sup>10</sup> In una serie di note a margine, l'Inquisitore generale di Sicilia, estensore della missiva, cita autori classici e recenti per corroborare il suo discorso: in una di queste riporta un passo di Bellarmino, secondo cui «in universum illud cavendum est, ne clementia iustitiam laedat: virtutes enim sorores sunt, seque invicem iubant. Proinde virtus in vitium degenerat si virtutem aliam laedat», concludendone che, in definitiva, «Preferenda humanitati Religio est». Evidente il riferimento alla non liceità, su cui egli si era già espresso, di procedere al detto scambio, in quanto, dal suo punto di vista, gli inconvenienti sul piano della morale cristiana erano maggiori dei benefici che quell'azione "umanitaria" avrebbe apportato ad entrambe le parti. Ivi, cc. 214v-215r.

<sup>11</sup> Epiqueya (*dir.*) : Discrezionalità.

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.<sup>12</sup>

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<sup>13</sup>, 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 Agustin [...].

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 perdiera 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

---

<sup>12</sup> Il rinnegato di cui si prospettava lo scambio, infatti, era detenuto nelle carceri del Santo Uffizio siciliano da ben sedici anni, essendogli stata commutata la pena da capitale a carcerazione perpetua. Sulla vicenda di questo rinnegato, detto Ali de Mar Negro (in realtà Francesco Guicciardo, ferrarese) si veda Fiume, *L'impossibile riscatto di Ali del Mar Negro* cit.

<sup>13</sup> E infatti, in una nota a margine, l'estensore del memoriale osserva: «Multis Deus dedit spatium ut in ultima senecta confiterentur S. Chrisosthom 22 in 2 cor. vo. convertentur ad vesperam Psalm 57 = C. In culpa existimatio erit scilicet quod non debuerit existimare id dominum per misuram I. qui re. 58 de furtis cap. ult. 23 quaesit 3». Ivi, c. 214v.

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)<sup>14</sup> 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 estubo 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 execución 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.

---

<sup>14</sup> In un'altra nota a margine, l'Inquisitore di Sicilia osserva acutamente che «si no fuesse Renegado no le nombrarían como tal los religiosos en su carta, antes avisarían que no lo es: pues ninguna cosa facilitaría su libertad tanto como esto». *Ibidem.*

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 ».

### **Documento 9 (b)**

**BNE, Mss. 8512, cc. 215v-216r**

*Carta de unos Religiosos del Carmen para el tribunal del Sancto Officio de Sicilia*

« 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 prision, 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 y Capp.nes de V.S.

Fr fern.do de Reina

Fr Bartholome Ximenez

Fr Diego de la Torre ».

## Documento 10

Una poesia dedicada al fondatore dell'Ordine della Mercede, Pedro Nolasco, estratta da :

*Cierta, y verdadera relación de todas las redempciones que la sagrada Religion de Nuestra Señora de las Mercedes, a hecho de sesenta años a esta parte ... [ 1614 ], BNE, Ms. 12078, c. IX r*

« A nuestro Padre Sant Pedro Nolasco, Primero Padre nuestro y fundador y legislador de nuestra sagrada Religion :

*Ymitador primero del Dios hombre  
Que para redimir baxó del çielo  
A las entrañas de María al suelo  
Donde de redemptor mereció el nombre.*

*A quien divino padre ay que no asombre  
El ver que mereçiese vuestro çelo  
La ymitación del especial consuelo  
De redimir con singular renombre.*

*A otro Pedro fió la Vicaría  
De la Yglesia su esposa y sus amores  
Este Dios que nació de Virgen Madre  
Y a Vos segundo Pedro os da María  
Valor para dar hijos redemptores  
Pues desta Religión os haze padre » .*

## **FONTI E BIBLIOGRAFIA**

## I. FONTI MANOSCRITTE <sup>1</sup>

### Barcellona

<b>ACA</b>	<i>Clero</i>	Ms. 2676
	<i>ORM , Monacales - Hacienda</i>	vol. 2670 vol. 2671 vol. 2704

### Città del Vaticano

<b>ACDF</b>	<i>S.O., Doctrinalia</i> <i>S.O., Decreta</i> <i>Decr., EUCH.</i>	vol. 01 (1700-1704) 1614 1603-1788
<b>ASCPF</b>	<i>SC, Barberia</i>	vol. I (1638-1682) vol. II (1683-1690) vol. III (1691-1707) vol. IV (1708-1723)
	<i>SOCC</i>	vol. 248 vol. 252 vol. 255
<b>ASV</b>	<i>Congr. Conc., Rel. dioec</i>	vol. 165 A vol. 581 A vol. 705 vol. 844 A
	<i>Congr. VV. RR., Posit. Reg.</i>	marzo-giugno 1664 gennaio-aprile 1666 gennaio-marzo 1669 aprile-luglio 1671 agosto-novembre 1675

---

<sup>1</sup> 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 della Biblioteca presso cui sono conservate. Tutti i riferimenti sono inoltre indicati in modo abbreviato: per la denominazione completa si veda l'elenco delle *Abbreviazioni* in apertura al presente lavoro.

*Arciconfr. Gonfalone* voll. 8 (fasc. 82, 70, 72, 73), 706, 407, 770, 1157, 43, 7, 1144, 1145, 1139, 1140, 1141, 1146, 1147, 1148, 1158, 1159, 1161

*Ord. Rel. , Merced.* 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 / 2 , 3585, 3616, 3617, 4308, 4312 / 1, 4312 / 2, 4313, 8767
	libro	708
<i>Inq. Sicilia</i>	libro	900, 862
<i>Secr. Sicilia</i>	libro	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
<i>AFR.GF /</i>	Ms.	7782 , 187 / 23 , 187 / 1 , 186 / 42
<i>VE</i>		57 / 17

**BRAH**

Ms.	13 / 2218	
Ms.	9 / 3594	fasc. 13
Ms.	5 / 419	
Mss.	9 / 6008 - 9 / 6014	<i>Diario del Padre Ximénez</i> (1718-1720)

leg. 9-1168  
leg. 9-7000  
leg. 9-7108

Napoli

<b>APMM</b>	<i>Libro delle Conclusioni</i>	B, C, D, E, F, G
D	<i>Beneficenza</i> ,	
Da	<i>Redenzione dei Cattivi</i>	b. I ( a / b / c / d), II, IV
Hb	<i>Conclusioni</i>	Libro F, vol. 6 (1658-1673)
Hb	<i>Conclusioni</i>	Libro G, vol. 7 (1673-1691)
<b>ASBAAN</b>		17 / 352 A , 17 / 352 B
<b>ASBN</b>	<i>LM</i>	1663 / I, II
	<i>Reg. CP</i>	69
	<i>Pd.</i>	1663 / II semestre
	<i>Banco di San Giacomo</i>	matr. 289
<b>ASDN</b>	<i>AASF</i> ( già in <i>Scansia III</i> , mazzo 10 )	vol. I
	<i>AFB</i>	vol. IV
	<i>Sant'Ufficio</i>	vol. 452 E
	<i>Pastorali e Notificazioni</i>	cartella 1 , 2
	<i>Visite Pastorali</i>	vol. 38, 48, 49, 50
<b>ASN</b>	<i>Affari Esteri</i>	<i>Reggenze Barbaresche</i> <i>Turchia</i>
	<i>CRS</i>	b. 39, 40, 4032, 4033, 4038, 6079, 137, 397, 625, 652, 1607, 4098,
	<i>Pandette</i>	231, 372
	<i>SRC, Ord. Zeni</i>	vol. 169, fasc. 11

**BNN** *Mss./r* III ,  
 49, D, 51  
 I, Aa, 10 / int. XV  
 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 , anno 1625-1626

**ASP** *CRS, Merc. Sc. Cart.* voll. 1, 206, 207, 208, 412, 527  
*CRS, Sant'Anna della*  
*Mercé al Capo* voll. 26, 27, 36, 48

*Arciconfr. Red. Captivi* 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 (anno 1670-1671)

*Real Segr. , Incartamenti* vol. 1412

**BCP** *Miscellanea LXI G 1* inserto 23, *Fatto 4*  
 Ms. Qq E 9  
 Ms. Qq E 8

Roma

**ASR**

CRS-UN-UC , *CRM , Merced.*

*Convento di S. Giovannino in Campo Marzio [ 1713 - 1810 ]* b. 3497

- ( I ) *Ricevute , 1713 - 1810 [ b. 3497 ]*
- ( II ) *Saldaconto d'introito ed esito , 1801 - 1805 [ b. 3497 ]*
- ( III ) *Lettere patenti, suppliche, istromenti in copia e altro 1764 - 1807 [ b. 3497 ]*
- ( IV ) *Istromenti in copia, apoche di affitto, conti , 1793 - 1810 [ b. 3497 ]*

*Convento di Rocca di Papa* [ 1605 - 1810 ]

b. 3498

( I ) *Introito ed esito* , 1795 - 1810 , b. 3498

( II ) *Cappellania del Convento dei Padri della Mercede a Rocca di Papa* , 1808 , b. 3498

( III ) *Istromenti* , 1723 - 1784 , b. 3498

( IV ) *Catasto dei beni del Convento ricavato dagli atti d'archivio* [ 1764 ] , b. 3498

( V ) *Repertorio degl'istromenti contenuti nell'archivio dal 1605 al 1764* [ 1764 ] , b. 3498

## OdeMIH

XIV.B.ROM 2

cc. 38-39 (fasc. 14)

cc. 40-41 (fasc. 15)

Simancas

**AGS**

*Cruzada*

leg.

286, 287, 288, 289

*Secr. Estado*

leg.

493, 494, 1947, 1950,  
2975, 2976, 6537, 6945

*Guerra Moderna*

leg.

1530, 1531, 1536, 1538

*Secretaría de Marina*

leg.

701, 702, 708, 709, 716

*Consejo de Hacienda*

leg.

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 Berbería 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 antiquis 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 ] ;*
- *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, Gerónimo, *Tratado de la Redención de cautivos, en que se cuentan las grandes miserias que padecen los cristianos que están en poder de infieles, y cuán 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, Jéronimo (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 redempción 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 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*, [s. l.] , 1731 ;
- Jeronimo de Pasamonte, *Autobiografia*, [edizione a cura di Miguel Angel de Bunes Ibarra y Pinteroescasas, 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 Redempcion 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 le 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 Redempción 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 Redencion de cautivos [...]*, Barcellona, 1725
- Merino Pedro, *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*, [ s.l. ], 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 veritable de ce qui est arrivé dans le rachapt 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, Redemptionis 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]
  - *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]
  - *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 Católica, 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, BNE, Ms. 18.400, cc. 136r - 137v [texto a stampa]
  - *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 captivos 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 <sup>2</sup>

- 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<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> 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;

---

<sup>2</sup> L’elenco dei titoli contiene esclusivamente i lavori già pubblicati. Articoli o interventi a convegni non ancora editi sono stati citati esclusivamente nel testo.

- 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<sup>e</sup> 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. Guàrdia 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 Rafael, *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<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> 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<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> 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<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> 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 Mafrici (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 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<sup>e</sup> siècle au début du XIX<sup>e</sup> 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<sup>e</sup> siècle*, in Wolfgang Kaiser (a cura di), *Le commerce des captifs: les intermédiaires dans l'échange et le rachat des prisonniers en Méditerranée, XV<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècle*, École française de Rome, Roma, 2008, pp. 25-46 ;
- Braga Isabel M. R. Mendes Drumond, *Entre a cristiandade e o Islão (séculos XV-XVII). Cativos e renegados nas franjas de duas sociedades em confronto*, Instituto de estudios ceutíes, 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<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles*, in Wolfgang Kaiser (a cura di), *Le commerce des captifs: les intermédiaires dans l'échange et le rachat des prisonniers en Méditerranée, XV<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> 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 Vizcaíno 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<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> 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 ;
- 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 Jetti Mohammed, *Tétouan, place de rachat des captifs aux XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> 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 », Programma 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<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> 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<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> 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<sup>e</sup>-XIX<sup>e</sup> 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 García 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 - Wiegiers 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<sup>e</sup> siècle, d'après les sources consulaires espagnoles*, in « Cahiers de la Méditerranée », n. 65 ( 2002 ), pp. 77-98

- Ghezziel Abla, *Captifs et captivité dans la régence d'Alger (XVIIe - début XIXe 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
- Gonzáles 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<sup>e</sup> 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 (partie I); XXVI, 1884, pp. 1-44 (partie II); XXVII, 1885, pp. 1-37 (partie 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 ( I 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 "captivi" 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 esclavages en Méditerranée. Espaces et dynamiques économiques (moyen âge et temps modernes)*, Collection de la Casa de Velázquez, Madrid, 2012, pp. 131-140 ;
- Hershenzon Daniel, *Plaintes et menaces: captivité et violences religieuses en Méditerranée au XVII<sup>e</sup> siècle* [ traduzione di Sylvie Tausig ], in Jocelyne Dakhliia 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 Hebeconomy?*, 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 extrangeros. Hacerse español en la Edad moderna*, Alianza Editorial, Madrid, 2006 [ I 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
- Horden 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 Dakhliya 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<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> 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<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> 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<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècles)*, in Id. (a cura di), *Le commerce des captifs: les intermédiaires dans l'échange et le rachat des prisonniers en Méditerranée, XV<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> 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<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècles*, in François Moureau (sous la direction de), *Captifs en Méditerranée, XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles*, PUPS, Paris, 2008, pp. 103-117;
- Kaiser Wolfgang, *Négociier avec l'ennemi. Le rachat de captifs à Alger au XVI<sup>e</sup> siècle*, in « Siècles », n. 26 (2007), pp. 43-44 ;

- Kaiser Wolfgang, *Négociier la liberté. Missions diplomatiques françaises pour l'échange et le rachat des captifs avec le Maghreb au XVII<sup>e</sup> siècle*, in Claudia Moatti (a cura di), *La Mobilité des personnes en Méditerranée. Procédures de contrôle et documents d'identification*, Collection de l'Ecole 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<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècles)*, in Claudia Moatti et Wolfgang 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. 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<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> 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<sup>e</sup> 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<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> 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 (I ed. 1846) ;
- Mafrici Mirella, *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, Valencia-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<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècle*, École française de Rome, Roma, 2008, pp. 83-107;
- Martínez Torres José Antonio, *Plata y lana para el «Infidel». 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;
- Mathiex Jean, *Trafic et prix de l'homme en Méditerranée aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> 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<sup>e</sup> 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<sup>e</sup> - XVIII<sup>e</sup> 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 nomenclátor de las ciudades, villas, lugares y aldeas de las cuarenta y nueve provincias de España, con arreglo á la division territorial vigente en 1<sup>o</sup> 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 dei 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 Leïla, *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 [articolo consultabile sul sito web [www.giornaledistoria.net](http://www.giornaledistoria.net)];
- Panzac Daniel, *Les esclaves et leurs rançons chez les barbaresques (fin XVIII<sup>e</sup> - début XIX<sup>e</sup> 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<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> 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 Baléare au XVII<sup>e</sup> siècle*, in Wolfgang Kaiser (a cura di), *Le commerce des captifs: les intermédiaires dans l'échange et le rachat des prisonniers en Méditerranée, XV<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> 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 Cancila], 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 ( I 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 ;
- 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 ;

- Tarruel Cecilia, *Circulations entre Chrétienté et Islam. Captivité et esclavage des serviteurs de la Monarchie hispanique (ca. 1574-1609)*, Tesi dottorale inedita, École des Hautes Études en Sciences Sociales - Universidad Autónoma de Madrid, 2015
- Tarruel 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, Barcellona, 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, Barcellona, 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 XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles*, Ginevra, Librairie Droz, 1973 ;
- Valensi Lucette, *Ces étrangers familiers. Musulmans en Europe (XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> 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 ;
- Valérian Dominique, *Les captifs et la piraterie: une réponse à une conjoncture économique déprimée? Le cas du Maghreb aux XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles*, in Fabienne P. Guillén et Salah 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. 119-129 ;
- 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<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> 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<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècles*, in Wolfgang Kaiser (a cura di), *Le commerce des captifs: les intermédiaires dans l'échange et le rachat des prisonniers en Méditerranée, XV<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> 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 ;
  - Wiegers Gerard, *Managing Disaster: Networks of the Moriscos during the Process of the Expulsion from the Iberian Peninsula around 1609*, *Journal of Medieval Religious Cultures*, 36, II, 2010 ;
  - Wolf Eric R., *Europe and the People without History*, University of California Press, Berkeley, 1982 ;
  - Zappia Andrea, *Il console e il missionario. Due profili d'intermediari nella redenzione dei captivi nella Barberia settecentesca*, [ intervento a convegno ISSM-CNR, Napoli, 5-9 ottobre 2015 ] ;
  - 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, uno sforzo e un impegno intensi e costanti da parte di chi scrive. Tale sforzo e impegno, però, non sarebbero mai stati sufficienti da soli a permettere la conclusione di questa tesi di Dottorato, che è invece debitrice dell'apporto più o meno diretto di tante altre persone, oltre al mio. Nel corso dei quattro anni che ne hanno preceduto la presentazione, sono andato accumulando debiti e riconoscenza nei confronti di così tante persone che sarebbe impossibile elencarle tutte ad una ad una. Malgrado ciò, ritengo giusto e doveroso ricordare pubblicamente l'aiuto, i consigli e i suggerimenti dati da coloro che più di altri hanno contribuito alla realizzazione della mia tesi.

Primi fra tutti, per quanto possa apparire scontato, non posso non ringraziare espressamente e sentitamente i miei *tutors*: Lucia Felici, Wolfgang Kaiser e Giovanna Fiume. Da ciascuno di essi ho ricevuto consigli preziosi e, nel corso di questi anni di Dottorato, ho potuto beneficiare della loro sapienza ed esperienza. È da loro che mi sono venute le più feconde indicazioni metodologiche e interpretative e, non meno importante, l'incoraggiamento ad andare avanti nei momenti più difficili, soprattutto a seguito del furto subito della mia borsa da lavoro con il pc (marzo 2014) e della perdita, con essa, di molto del materiale allora raccolto, momento in cui tutto mi era sembrato insormontabile. Ma, come detto, a loro devo soprattutto le indicazioni e i suggerimenti più 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 riguardo l'Ordine e la sua storia 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 e un manoscritto microfilmato della Biblioteca universitaria di Siviglia. Non ultimo, per avermi messo a disposizione 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 utilissime indicazioni e consigli preziosi sull'impostazione del mio lavoro. Allo stesso modo, ringrazio il prof. Sadok Boubaker, 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 applicazione e finalità. Ringrazio, inoltre, la professoressa Marta Petruszewicz, che mi ha sempre mostrato apprezzamento molto al di là dei miei incerti meriti e che con me è stata disponibile e molto affettuosa.

Non ho lo spazio per citare qui tutte le persone che vorrei ringraziare: mi riferisco al professor Rolando Minuti, che mi ha accolto in Dipartimento a Firenze, fin dal primo giorno, come se fossi uno di loro, trattandomi sempre come un collega e non solo come uno studente. Roberto Zaugg, che mi ha dato indicazioni utili su archivi e biblioteche e, non meno importante, sulla vita parigina; sempre lui mi ha dato il riferimento a una fonte che trovai assai curiosa e che ho citato nel corso del presente lavoro. Con Bruno Pomara, Valentina Oldrati, José Miguel Escribano Paez, Luis Fé Cantó, Cecilia Tarruel, María Pedros Ciurana, Manuel Lomas Cortés e molti altri colleghi e ricercatori, alcuni dei quali ben più esperti di me, ho condiviso dubbi, ipotesi, ci siamo scambiati reciprocamente informazioni logistiche e di contenuti. Ma, ancora una volta, sono stati soprattutto i professori e i ricercatori di più lungo corso che mi hanno dato le dritte e i suggerimenti più proficui: tra questi includo, ovviamente, i professori di Storia medievale, moderna e contemporanea del Dipartimento SAGAS dell'Università di Firenze e del Dipartimento di Studi Storici dell'Università di Siena, i professori di altri Atenei d'Italia e di Università estere, conosciuti in occasione di convegni, seminari, *workshop* e congressi internazionali a cui ho partecipato come uditore o come relatore nel corso di questi ultimi anni. Riconosco di avere un debito professionale enorme nei confronti dell'Università e dei numerosi e diversificati Centri di Ricerca francesi con sede a 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 sono stato seguito direttamente dal prof. Wolfgang Kaiser, ma ho avuto occasione di confrontarmi con molti altri tra professori e ricercatori francesi, europei e americani: anche da loro ho ricevuto preziosi consigli e ho potuto beneficiare della loro sapienza ed esperienza. Tutti i limiti del presente lavoro, naturalmente, restano comunque esclusivamente miei.



Non posso non ringraziare la Dottoressa Rosa Maria Strazzullo, della Soprintendenza dei Beni Culturali e Archivistici della Regione Campania, una persona di rara gentilezza e di una 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 a 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” speciale va alla Dottoressa Loredana Gazzara, che fin da subito è stata con me disponibilissima e cortesissima malgrado le difficili condizioni di lavoro per entrambi all’Archivio Storico del Pio Monte della Misericordia di Napoli: a lei devo, davvero, un pensiero riconoscente e affettuoso per tutto quello che ha fatto per me, indirizzandomi nel lavoro d’archivio e dandomi appoggio morale ed incoraggiamento per tutto il resto.

Ringrazio, inoltre, il personale dell’Archivio di Stato di Palermo, della Biblioteca Apostolica Vaticana, della Pontificia Università Gregoriana, della Biblioteca Casanatense, della Biblioteca Nazionale Centrale di Roma e della Biblioteca Nazionale di Firenze, che mi hanno aiutato nella ricerca del materiale e mi hanno messo a disposizione le loro competenze con la massima gentilezza e professionalità. E ancora tutto il personale delle biblioteche e archivi napoletani che ho potuto consultare: in particolare, ringrazio il personale della Biblioteca Centrale di Napoli, dell’Archivio di Stato di Napoli, del Pio Monte della Misericordia, dell’Ospedale dei Pellegrini, che conserva ancora oggi il ricco archivio dell’Arciconfraternita dei Pellegrini di Napoli, e ancora il personale della Soprintendenza dei Beni Culturali, Archivistici e Paesaggistici della Campania. Devo invece osservare, con rammarico, che non mi è stato possibile consultare il materiale archivistico tuttora custodito nell’archivio del convento dell’Ordine di *Nostra Signora della Mercede* a Montecalvario, sempre nella città di Napoli. Malgrado fossi in possesso di tutti i documenti necessari per farne richiesta, come la feci, prima alla già citata Soprintendenza dei Beni culturali e archivisticci e, successivamente, alla Curia Arcivescovile di Napoli ed ottenuto il *nulla osta* della Diocesi, non mi è stato tuttavia consentito di accedere ai locali del detto convento per la consultazione dei volumi del relativo archivio, con la motivazione che essi riguardassero un periodo posteriore a quello di mio

interesse (dalla metà del secolo XIX a oggi). Non lo metto in dubbio, ma ritengo anche che una maggiore disponibilità nei confronti degli studiosi e, parimenti, una maggiore trasparenza nelle regole d'accesso ai fondi archivisti e librari di proprietà di istituti ecclesiastici andrebbe senz'altro a beneficio di tutti.

Aggiungo, infine, che fondamentale è risultato l'appoggio morale e la vicinanza emotiva da parte di alcune persone, amici e colleghi anche non del mio stesso ambito di studi, che qui voglio ringraziare citandoli uno per uno: Bruno Pomara, Valeria La Motta, Valentina Oldrati, Francesco D'Amaro, Claudio Grasso, Francesca Suppa, Felipe Vidales Del Castillo, e altri che sicuramente in questo momento sto dimenticando. Ringrazio tutti loro per la vicinanza e 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, 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. Ben più che un ringraziamento per questa tesi: la profonda e imperitura riconoscenza per avermi educato ed amato come hanno fatto sempre e per avermi supportato nelle mie scelte. Se non lo avessero fatto, nulla di tutto questo sarebbe stato possibile. Un "grazie" ancor più speciale va, infine, a Laura Lagartera Ortíz, che mi ha supportato - e sopportato - in casa durante i lunghi mesi di stress e di paure che hanno preceduto la conclusione di questo mio lavoro. Se alla fine sono riuscito a portare a termine questo percorso, una parte importante del merito è sua. E, di certo, alquanto di più.