

Consiglio Nazionale delle Ricerche

ISBN 9788897317272

ISSN 2035-794X

RiMe

Rivista dell'Istituto di Storia dell'Europa Mediterranea

n. 16/2, giugno 2016

Istituto di Storia dell'Europa Mediterranea
<http://rime.to.cnr.it>

Direttore responsabile

Antonella EMINA

Direttore editoriale

Luciano GALLINARI

Segreteria di redazione

Esther MARTÍ SENTAÑES

Comitato di redazione

Grazia BIORCI, Maria Eugenia CADEDDU, Monica CINI, Alessandra CIOPPI, Riccardo CONDRÒ, Gessica DI STEFANO, Yvonne FRACASSETTI, Raoudha GUEMARA, Maria Grazia KRAWCZYK, Maurizio LUPO, Alberto MARTINENGO, Maria Grazia Rosaria MELE, Maria Giuseppina MELONI, Sebastiana NOCCO, Michele M. RABÀ, Riccardo REGIS, Oscar SANGUINETTI, Giovanni SERRELI, Giovanni SINI, Luisa SPAGNOLI, Patrizia SPINATO BRUSCHI, Federica SULAS, Massimo VIGLIONE, Isabella Maria ZOPPI

Comitato scientifico

Luis ADÃO DA FONSECA, Sergio BELARDINELLI, Michele BRONDINO, Lucio CARACCILO, Dino COFRANCESCO, Daniela COLI, Miguel Ángel DE BUNES IBARRA, Antonio DONNO, Giorgio ISRAEL, Ada LONNI, Massimo MIGLIO, Anna Paola MOSSETTO, Michela NACCI, Emilia PERASSI, Adeline RUCQUOI, Flocel SABATÉ i CURULL, Gianni VATTIMO, Cristina VERA DE FLACHS, Sergio ZOPPI

Comitato di lettura

In accordo con i membri del Comitato scientifico, la Direzione di RiMe sottopone a referee, in forma anonima, tutti i contributi ricevuti per la pubblicazione

Responsabile del sito

Claudia FIRINO

RiMe – Rivista dell'Istituto di Storia dell'Europa Mediterranea (<http://rime.to.cnr.it>)

Direzione: via S. Ottavio, 20 -10124 TORINO -I

Tel. +39 011670 3790 -Fax +39 0118124359

Segreteria editoriale: via G.B. Tuveri 128 -09129 CAGLIARI -I

Telefono: +39 0704036 35 / 70 -Fax: +39 070498118

Redazione: rime@isem.cnr.it (invio contributi)

RiMe 16/2

Indice

Maria Cristina Cannas	
<i>Come araldi di Cristo: i leoni scolpiti nell'architrave della cattedrale di Santa Giusta. (Daiberto arcivescovo di Pisa: l'ispiratore dell'immagine dei leoni?)</i>	5-47
Elisabetta Sanna	
<i>La torre di Chia (Domus de Maria-CA). Analisi archeologica</i>	49-84
Francesca Garziano	
<i>Religione e società a Trapani nel XIV secolo. Analisi e studio di un complesso documentario inedito</i>	85-121
Valentina Oldrati	
<i>«Remota causa removetur effectus». Cattività, gioventù e apostasia all'Islam nelle fonti dell'Arciconfraternita per la Redenzione dei Cattivi di Palermo</i>	123-163
Michele Bosco	
<i>Circolazioni "forzose" nel Mediterraneo moderno. Norme giuridiche e pratiche di riscatto dei captivi attraverso le redenzioni mercedarie (secoli XVI-XVII)</i>	165-196
Massimo Viglione	
<i>Il problema della legittimità della Rivoluzione Francese in Vincenzo Cuoco. Il dibattito storiografico e riflessioni aggiuntive</i>	197-226
Fabio Minazzi	
<i>L'eau comme bien commun: les raisons philosophiques</i>	227-238

«Remota causa removetur effectus». Cattività, gioventù e apostasia all'Islam nelle fonti dell'Arciconfraternita per la Redenzione dei Cattivi di Palermo

Valentina Oldrati
(Universidad Autónoma de Madrid)

Riassunto

L'obiettivo di questo articolo è analizzare uno dei *topoi* più frequentemente associati nelle fonti cristiane alla questione dell'apostasia all'Islam: la giovane età dei captivi come fattore di rischio aggravante nel determinare conversioni alla religione musulmana. Attraverso lo studio di un *corpus* di trattati cinque-secenteschi relativi a cattività e redenzioni, e delle lettere che i captivi cristiani di Tunisi indirizzavano all'Arciconfraternita per la Redenzione dei Cattivi in Santa Maria la Nova – un'istituzione specializzata nel riscatto di sudditi siciliani, fondata a Palermo nel 1596 – questo studio tenta di diramare il filo che unisce cattività, gioventù e conversioni all'Islam.

Parole chiave

Cattività; Redenzioni; Sicilia; Rinnegati; Infanzia

Abstract

The aim of this paper is to examine one of the most recurrent topics in Christian sources related to early modern conversions to Islam: the young age of captives as a risk factor for apostasies. By studying some of the most representative 16th and 17th century treaties on captivity and redemption, as well as the letters that Christian captives wrote from Tunisia to the *Arciconfraternita per la Redenzione dei Cattivi in Santa Maria la Nova* – an institution specialised in redeeming Sicilian captives, founded in Palermo in 1596 – this paper tries to follow the thread which connects captivity, youth and conversions to Islam.

Keywords

Captivity; Redemptions; Sicily; Renegades; Youth

1. Conseguenze a corto, medio e lungo termine. – 2. L'Arciconfraternita per la redenzione dei cattivi. – 3. «Patisce molto pericolo per la sua gioventù». – 4. Dal «campare la povera vita» alle sofferenze della cattività. – 5. L'impatto psicologico. – 6. «Pretendono somma essorbitante». – 7. Per concludere. – 8. Bibliografia. – 9. Curriculum vitae.

1. Conseguenze a corto, medio e lungo termine

Il 31 maggio 1612 Don Pedro Téllez-Girón, duca di Ossuna e viceré di Sicilia, scrive un'appassionata lettera a Filippo III sull'annosa questione delle redenzioni dei captivi cristiani in terre musulmane. Il viceré si rivolge 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 armar¹.

Le parole del viceré si posizionano all'interno del ben noto dibattito che nel XVII secolo oppone 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 breve, sarebbero molto meglio spesi se utilizzati per costruire un'armata sufficientemente potente da sconfiggere il nemico in battaglia, distruggendone le flotte una volta per tutte e risolvendo così il problema della corsa alla radice².

¹ AGS (Archivo General de Simancas), Estado, Leg. 1165, 31 maggio 1612, Palermo. La lettera è stata anche pubblicata all'interno della *Colección de documentos inéditos para la historia de España*. Pedro Pidal (Marqués de Pidal) - Manoel La Fuensanta del Valle (Marqués de Miraflores) - Miquel Salvà, *CODOIN*, Vol. XLIV, p. 285. Traduzione: «Da quando arrivai in questo regno sino ad ora, l'esperienza mi ha mostrato quanto poco conveniente sia per il servizio di Vostra Maestà e quanto positivo sia per i suoi vassalli l'organizzare riscatti di cristiani in Berberia, non servendo ad altro se non a sottrarre grandi somme di denaro ai regni di Vostra Maestà, necessari per i detti riscatti, mentre turchi e mori consegnano i cristiani che non sono loro utili, e si tengono i giovani e il detto denaro, [che usano] per mantenersi e armarsi».

² Effettivamente nel 1613 il viceré duca di Ossuna ordina una spedizione in Levante. La squadra siciliana, affidata all'ammiraglio Ottavio d'Aragona, affronta con successo la flotta ottomana guidata da Sinari Pascià nei pressi di Samos. Cfr. C. Fernández Duro, *El gran duque de Osuna y su marina*, pp. 79-81.

La controversia è ben nota alla storiografia³. Ma l'Ossuna non si limita a criticare l'efficacia delle redenzioni in astratto, fonda le sue riserve su un'argomentazione che trascende l'aspetto strettamente economico. Gli ordini redentori, scrive il duca, sono colpevoli di dedicarsi al solo riscatto dei cristiani più inutili alla causa degli infedeli, quelli vecchi e deboli, lasciando invece nelle mani dei corsari i captivi più giovani e forti – da crescere, formare e infine armare *contra cristianos*, proprio grazie agli involontari investimenti dei sudditi del *Rey Piadoso*.

L'argomentazione è forte, figlia di un contesto storico particolare. Lo sguardo va oltre l'immediato, oltre gli sprechi di risorse monetarie che suppongono le redenzioni di captivi. Lo sguardo è rivolto al futuro. Cosa succede quando un captivo non viene riscattato? Se questo captivo è giovane, che ne sarà del suo potenziale se questo non potrà esprimersi in terre cristiane? E se il captivo finisce per rinnegare, che conseguenze potrebbe avere la sua apostasia? Sulla sua anima, certo; ma ancora peggio, che conseguenze potrebbe avere sul mondo cristiano?

La cattività ha risvolti durissimi a livello immediato e individuale, è un dato indubitabile. Il proposito di questa ricerca è studiarne una particolare implicazione, di carattere non immediato e collettivo: come è vissuta a cavallo tra XVI e XVII secolo la questione dei captivi che in tenera età passano alla religione musulmana, apportando nuove forze – numericamente e metaforicamente – al problematico collettivo dei cosiddetti rinnegati⁴. Pragmaticità e propaganda si uniscono nelle fonti, intrecciando una tela in cui gli elementi politici e quelli religiosi si fondono e confondono con fattori di tipo economico e sociale.

In questo primo avvicinamento si cerca di diramare il filo che unisce cattività, gioventù e apostasia attraverso gli archivi dell'Arcicofraternita per la redenzione dei cattivi di Palermo, istituzione che coordina le redenzioni dei siciliani prigionieri in Berberia e Levante dalla fine del Cinquecento fino al XIX secolo inoltrato. I dati ottenuti saranno incrociati con quelli ricavati dalla lettura di alcuni trattati coevi, dedicati alle redenzioni dei captivi cristiani e composti

³ Sulla querelle sopra citata si vedano almeno: cfr. M. A. De Bunes Ibarra, *La imagen de los musulmanes y del norte de África en la España de los siglos XVI y XVII*, pp. 178-184; L. A. Anaya Hernández, "Las polémicas redenciones"; J. A. Martínez Torres, "Plata y lana para el 'infidel'".

⁴ Bibliografia essenziale per accostarsi allo studio di questo affascinante collettivo umano: Cfr. B. Bennassar, *I cristiani di Allah*; A. González Raymond, *La croix et le croissant*; L. Scaraffia, *Rinnegati. Per una storia dell'identità occidentale*, Roma 1993; L. Rostagno, *Mi faccio turco*; E. Sola Castaño - P. García Martín - G. Vázquez Chamorro, *Renegados, viajeros y transfugas*; M. García-Arenal, *Conversions islamiques*; G. Fiume, *Schiavitù mediterranee*.

da religiosi che furono personalmente missionari (se non loro stessi captivi) in Nord Africa⁵.

2. *L'Arciconfraternita per la redenzione dei cattivi*

Nel corso degli ultimi decenni il tema della cattività in età moderna ha molto interessato storici e altri studiosi dell'ambito delle scienze sociali. La mole di letteratura scaturita dal dibattito scientifico è ingente, dunque limiteremo il nostro intervento ad alcune osservazioni preliminari, necessarie a contestualizzare il caso siciliano all'interno del più ampio panorama mediterraneo.

La cattività quale conseguenza dell'esercizio della pirateria e della corsa nel *Mare Nostrum* è un fenomeno tanto costante quanto reciproco sin dall'antichità, ma raggiunge il suo apice a cavallo tra XVI e XVII secolo. Con l'acuirsi nel corso del Cinquecento del confronto bellico tra Impero ottomano e blocco cristiano, il numero di uomini, donne e bambini che cadono vittime sia di guerre terrestri e marittime, sia di più informali incursioni e razzie, cresce esponenzialmente. Anche dopo la celebre battaglia di Lepanto (1571), pirateria e corsa continuano ad alimentare un mercato estremamente fiorente, tanto in nord Africa quanto in terre cristiane⁶.

A differenza di altri tipi di schiavitù, anche coeve – si pensi ad esempio alla tratta atlantica – la cattività nel Mediterraneo ha come caratteristiche proprie la reciprocità (musulmani catturano cristiani e viceversa), la temporaneità (il riscatto può mettere fine alla prigionia), e la *reiteratività* (si può cadere in schiavitù più volte nel corso di una stessa vita). L'abiura è un fenomeno

⁵ L'analisi proposta in questa sede è parziale, nella prima età moderna la mole di letteratura che la cattività cristiana in terre musulmane ispira è molto grande. Si è anzitutto deciso di fare esclusivo riferimento a opere del XVI e XVII secolo, prodotte da religiosi coinvolti nel riscatto dei captivi in prima persona o quantomeno per appartenenza a un ordine attivo in terre musulmane. Si è scelto di citare i casi che, allo stato attuale della nostra ricerca, ci sono parsi particolarmente esemplari per lo studio della relazione tra apostasia e gioventù.

⁶ Il commercio dei captivi e la corsa è stato oggetto negli ultimi vent'anni di numerosi studi a livello internazionale. Si fornisce a continuazione una lista essenziale di monografie sul tema. Cfr. S. Bono, *I corsari barbareschi*; E. Friedman, *Spanish Captives in North African Early Modern Age*; M. Mafri, *Mezzogiorno e pirateria nell'età moderna*; J. A. Martínez Torres, *Prisioneros de los infieles*; W. Kaiser (a cura di), *Le commerce des captifs*; G. Fiume, *Schiavitù Mediterranee*. Per una buona sintesi dell'indagine storiografica allo stato attuale vedasi la rassegna storiografica pubblicata Michele Bosco. Cfr. M. Bosco, "Il commercio dei captivi nel Mediterraneo di età moderna".

frequente, che al contempo esacerba e arricchisce il dibattito tra le due sponde del Mediterraneo⁷. L'obiettivo dei corsari è razzare uomini e donne, quello dei redentori, riscattarli. Ci troviamo davanti a un triangolo in cui ogni vertice è insieme causa e conseguenza del vertice successivo: corsari, schiavi e redentori hanno bisogno l'uno dell'altro per esistere, formando una sorta di catena paradossale i cui anelli chiamano in causa fattori sia religioso-propagandistici, sia economici e sociali.

A sole 140 miglia di distanza da Tunisi, la Sicilia è naturalmente una delle protagoniste di questo duro incontro-scontro culturale e religioso. Terra di frontiera per vocazione, nonché naturale approdo per pirati e corsari nordafricani, la Sicilia vive sulla propria pelle e con particolare intensità le continue scorrerie di corsari e pirati barbareschi.

All'alba del XVII secolo, la redenzione di correligionari caduti nelle mani degli infedeli non è certo una totale novità per le autorità siciliane. Tuttavia, sino agli anni novanta del Cinquecento, la questione è affrontata in modo piuttosto frammentario e, di conseguenza, inefficace. All'ordine mercedario, che nella seconda metà del XV secolo assume la responsabilità di reperire fondi per il riscatto degli schiavi siciliani in Maghreb, si aggiungono nel tempo svariate opere pie di analoga natura. La coesistenza di numerose istituzioni mosse da una medesima vocazione filantropica finisce però per compromettere sia l'efficacia della raccolta di elemosine, sia il successo delle stesse missioni.

Non sorprende dunque che nel 1585 il Parlamento siciliano richieda a Filippo II il permesso di fondare un'istituzione specializzata nella redenzione di cattivi siciliani⁸. Solo dieci anni più tardi, il 7 ottobre 1595, vengono approvati i capitoli dell'Arciconfraternita per la Redenzione dei Cattivi in Santa Maria la Nova di Palermo. A discapito di un inizio non propriamente ruggente, la deputazione rimane a lungo operativa: dedicata alla redenzione dei cattivi siciliani fino agli anni trenta del XIX secolo, è definitivamente soppressa soltanto nel 1860, ad oltre due secoli e mezzo dalla sua nascita.

Prima di analizzarne le fonti prodotte dall'Arciconfraternita, riteniamo opportuno tracciare un breve quadro del *modus operandi* della nostra

⁷ Cfr. G. Fiume, *Schiavitù Mediterranee*, pp. IX-XIV.

⁸ La richiesta trae probabilmente ispirazione da una serie di opere pie già attive da tempo sul territorio italiano: le redenzioni di Napoli (1548), Roma (1581), Bologna (1584), Lucca (1585), Venezia (1586) e Genova (1597) sono ulteriore riprova del contesto di grave necessità in cui nasce la redenzione palermitana.

Redenzione⁹. La particolare natura del mercato – umano – in cui operano i redentori siciliani non cambia la natura delle cose: il commercio dei captivi è pur sempre commercio, e opera secondo quei meccanismi di investimento e guadagno (o perdita) di capitale che ritroviamo in ogni altra transazione commerciale, qualsiasi sia il bene al centro delle trattative. Reperire finanziamenti è dunque un obiettivo cruciale per i rettori dell'opera: tra i vari privilegi per cui l'Arciconfraternita lotta – con successo – vi è anche la concessione del cosiddetto *ius prohibitivo*, ossia l'esclusività nella raccolta delle elemosine sul territorio insulare.

Per gestire la grande mole di lavoro che porta con sé lo *ius prohibitivo*, si risolve già nel 1596 di nominare quattro deputati in tutte le città e terre del regno di Sicilia, coordinati dall'arciprete o dal vicario spirituale del luogo. Parallelamente si diffondono per tutto il regno bandi – con lo scopo di rendere pubbliche le sanzioni previste per chiunque ostacoli la questua di elemosine – e si procede a una massiccia raccolta di informazioni sulla localizzazione degli schiavi siciliani in Maghreb, trascritte all'interno di una serie di volumi denominati *Riveli*. In seguito a questo primo censimento, indetto tramite bando viceregio, si procede finalmente a lanciare una campagna di raccolta fondi adeguata alle reali necessità della missione. L'attività è febbrile: il sindaco di Palermo riunisce in seduta il senato della città e lancia un appello ai cittadini; parallelamente, il viceré ordina a tutte le città e terre del regno di seguire l'esempio del capoluogo. Dal loro canto, i cittadini più agiati del regno contribuiscono con donativi a titolo personale, specialmente in forma di lascito testamentario. Sia le somme stanziare dalle città dell'isola che le donazioni individuali non sono un caso isolato dettato dall'entusiasmo fondazionale, ma si ripetono con regolarità per tutto il XVII secolo e parte del XVIII¹⁰.

I meccanismi economici sopra descritti, ben lungi dall'essere una questione meramente tecnico-organizzativa, hanno un influsso importante anche a livello qualitativo sull'operato dell'Arciconfraternita. Se la prosperità e l'efficacia della

⁹ Per un inquadramento generale dell'Arciconfraternita per la redenzione dei cattivi si vedano le monografie di Giuseppe Bonaffini. Cfr. G. Bonaffini, *La Sicilia e i barbareschi*, pp. 21-34; Idem, *La Sicilia e il mercato degli schiavi alla fine del '500*, pp. 7-22; Idem, *Cattivi e redentori nel Mediterraneo*, pp. 13-19; Più recentemente anche Aurora Romano ha contribuito con una tesi inedita ed un breve saggio sugli aspetti economici della Deputazione. Cfr. A. Romano, "Schiavi siciliani e traffici monetari nel Mediterraneo del XVII secolo".

¹⁰ Sui meccanismi di finanziamento della Deputazione, formali e informali, si segnala il recentissimo contributo di Giuffrida e Rossi. Il saggio esplora sia la costruzione del modello siciliano, sia il funzionamento dei circuiti di finanziamento su cui si appoggia l'Arciconfraternita. A. Giuffrida - R. Rossi, "An informal credit network aimed at the captives' redemption in modern age Sicily".

Deputazione sono direttamente proporzionali alla quantità di elemosine raccolte dai redentori, produrre un discorso retorico che sappia come smuovere *ad hoc* la coscienza dei fedeli cristiani è per la nostra istituzione un obiettivo assolutamente prioritario. Più i barbareschi sono dipinti come perversi, violenti e rapaci, più l'Arciconfraternita appare necessaria e santa. I toni fortemente ideologici che ritroviamo nelle lettere e nei memoriali curati dai redentori palermitani rispondono anche a questa esigenza, è bene non dimenticarlo.

Le lettere, i memoriali e le attestazioni di povertà dei captivi che la Deputazione palermitana riscatta per più di due secoli sono conservati presso l'Archivio di Stato di Palermo. Recentemente, la storica Giovanna Fiume ha dedicato un interessante saggio a questi fondi, col fine di raccontare la schiavitù come "diaspora commerciale forzata", attraverso le parole di chi l'ha vissuta sulla propria pelle¹¹.

Le suppliche dei captivi aderiscono a dei modelli standardizzati. Il captivo si presenta (o viene presentato, solitamente da un familiare), descrive le difficoltà della vita in Barberia e implora infine di essere riscattato¹². La maggior parte dei captivi è analfabeta e ha bisogno di rivolgersi a professionisti, generalmente religiosi in missione che scrivono in serie, servendosi per comodità di modelli pre-strutturati.

Ancora più importante: tutte le suppliche condividono gli stessi obiettivi. Il fine immediato, come detto, è raccogliere i soldi necessari al pagamento dei riscatti. È necessario far capire quanto sia urgente l'arrivo delle elemosine e quanto sia urgente la propria iscrizione all'interno delle liste dei captivi da redimere.

L'uso di certi schemi potrebbe tuttavia essere motivato anche da altri obiettivi di carattere non individuale e immediato, che poco hanno a che fare con la salvezza delle anime. I concetti e le parole si ripetono con una costanza che ci permette di passare al setaccio dell'analisi tematica le fonti, cercando di ricostruire le strutture retoriche che ne stanno alla base.

3. «*Patisce molto pericolo per la sua gioventù*»

Prima di commentare, chiariamo brevemente i parametri utilizzati nella scelta delle fonti. Dal punto di vista geografico, la documentazione esaminata ruota

¹¹ G. Fiume, "Lettres de Barbarie".

¹² *Ibi*, pp. 233-234.

intorno a due fuochi principali: il Maghreb e la Sicilia. Per decreto fondazionale la Deputazione limita il suo intervento ai soli siciliani¹³.

Per quanto riguarda la Berberia, Tunisi è la destinazione principale dei nostri captivi. È stato ampiamente dimostrato dalla storiografia, è confermato dai dati raccolti in questa sede e il perché è evidente anche solo osservando una mappa del mar Mediterraneo. Oltre alla capitale tunisina, anche Algeri si configura come una meta piuttosto importante. Pur non essendo l'approdo più prossimo alle coste siciliane, resta comunque il principale mercato di schiavi del Maghreb, e il XVII secolo la sua età dell'oro. Altre destinazioni meno ricorrenti ma comunque degne di menzione sono Biserta, Rodi, Tripoli, Chio e Costantinopoli¹⁴.

Posta la relativa varietà geografica espressa dalla documentazione esaminata, ci sembra comunque importante sottolineare come nelle fonti non si percepiscano grandi differenze tra l'uno o l'altro luogo di prigionia. La cattività è la cattività, e la descrizione dei suoi tormenti non cambia col cambiare delle città. Le nostre fonti esprimono una visione comune del mondo e si affidano ad una serie di *topos* ben collaudati che trascendono le specificità, pur certamente esistenti, dei singoli luoghi della schiavitù cristiana nel Mediterraneo.

Da un punto di vista cronologico, ci siamo soffermati sulla documentazione prodotta dall'Arciconfraternita durante il suo primo secolo di vita, dal momento della sua fondazione sino alla fine del Seicento¹⁵. Il secolo d'oro per la guerra di corsa nel mar Mediterraneo è anche il secolo d'oro per chi si dedica al riscatto dei captivi cristiani.

Ancora una volta, la cattività è descritta attraverso immagini che restano costanti nel tempo. Le formule, *le parole* restano praticamente le stesse attraverso le decadi. Del resto la polemica anti-islamica si va gradualmente cristallizzando nel corso del XVI secolo: anche quando la corsa si sostituisce ai grandi conflitti internazionali, certe semplificazioni interpretative permangono¹⁶.

In conclusione, a livello tematico, si sono estrapolate quelle fonti che indicassero esplicitamente nella cattività un fattore di rischio religioso. Col procedere della ricerca, si sono isolate le fonti che mettersero in correlazione

¹³ Le eccezioni per la verità non mancano, ma non è questo il caso del campione qui analizzato.

¹⁴ Secondo le stime di Giovanna Fiume, nel XVII secolo Tunisi da sola raccoglie oltre il 70% degli schiavi siciliani. Cfr. G. Fiume, "Lettres de Barbarie", p. 233.

¹⁵ Il documento più antico è datato 1595, mentre il più recente 1695.

¹⁶ Cfr. M. A. De Bunes Ibarra, *La imagen de los musulmanes y del norte de África en la España de los siglos XVI y XVII*, pp. 201-203.

diretta il rischio di apostasia e la gioventù dei captivi. Per chiarire l'entità del fenomeno, oltre la metà delle nostre fonti che menzionano l'abiura lo fanno chiamando in causa la questione dell'età¹⁷. Del resto, chi rinnega tende a farlo durante l'infanzia. Bartolomé Bennassar, che tra i primi ha studiato i rinnegati in età moderna, stima che dei 978 processi inquisitoriali per apostasia *a fide* da lui individuati presso tribunali sparsi per tutta l'Europa mediterranea, oltre la metà abbia coinvolto uomini e donne convertitisi all'Islam prima dei quindici anni d'età¹⁸.

Più il captivo è giovane, più è impotente di fronte alle pressioni fisiche e psicologiche di chi ne vuole la conversione. Inoltre, ed è su questi dati che ci interessa soffermarci, sembra che i musulmani siano più interessati a cooptare i captivi più giovani. Allo stesso modo, le fonti cristiane sembrano più interessate a evitare queste particolari apostasie e contemporaneamente a giustificarne la frequenza. Insieme cercheremo di capire per quali motivi.

In occasione del primo viaggio intrapreso dall'Arciconfraternita per la Redenzione dei cattivi nel settembre del 1599, il viceré di Sicilia duca di Maqueda firma personalmente le istruzioni indirizzate ai missionari. Il *vademecum* di Maqueda comprende sia un fascicolo di istruzioni pubbliche, che altri quattro dossier contenenti indicazioni segrete e particolari per i quattro responsabili della missione. Per sfruttare al meglio le disponibilità economiche dell'Arciconfraternita, le istruzioni fissano ventisette punti a cui la missione guidata dal redentore Jacopo Marcone deve attenersi scrupolosamente¹⁹.

A preoccupare il viceré vi sono soprattutto questioni economiche, l'accertamento dell'effettiva incapacità dei captivi di provvedere da soli al proprio riscatto *in primis*. Successivamente, l'ordine di priorità con cui selezionare gli schiavi da riscattare fissa una serie di criteri di tipo geografico e qualitativo. In particolare, il quindicesimo punto delle *istruzioni viceregie* è molto chiaro in merito alla "questione dell'età": i captivi più giovani – specialmente se *pericolosi*, ossia se ritenuti a rischio di apostasia – devono essere riscattati per primi:

Ancora l'ordinamo, che dopo d'haver essecuto l'ordini e commissioni sudette, vi restasse in mano alcuna somma di danaro, ò robbe, procurirete di riscattari altri

¹⁷ Secondo le nostre stime, il 51%.

¹⁸ Cfr. B. Bennassar, *I cristiani di Allah*, p. 304. Si veda perlomeno anche: A. González Raymond, *La Croix et le Croissant*, pp. 141-144.

¹⁹ Cfr. G. Bonaffini, *Cattivi e redentori nel Mediterraneo tra XVI e XVII secolo*, pp. 65-72. Capitolo dedicato alla descrizione della missione di Iacopo Marcone (1599).

cristiani cattivati, purché siano siciliani, ò religiosi regnicoli, ò pure soldati presidiarij del medesimo regno, preferendo prima i figlioli, e giovanetti, e giovani più pericolosi, e dopo le donne, e vecchi, atteso che con la devotione, aiuto e limosine delli regnicoli è stata fondata la detta Arciconfraernità, ad istanza, et intercessione del medesimo regno all'istesso effetto del ricattito d'essi cattivati, o non altrimenti²⁰.

Nelle istruzioni del duca di Maqueda troviamo in positivo ciò che tredici anni più tardi, in un contesto differente, il duca di Ossuna esprime in forma negativa. Seppur in forma opposta, i due viceré manifestano una stessa preoccupazione: la cattura da parte del nemico è sempre un fatto drammatico e disumanizzante per coloro che la sperimentano, tuttavia questa si converte in un problema collettivo e politico ancora più grave quando a cadere in cattività e a rischiare di convertirsi sono i «i figlioli, e giovanetti, e giovani più pericolosi».

È necessaria a questo punto una precisazione terminologica. “Gioventù”, inteso come il tempo che precede l’età adulta, è un termine non semplice da maneggiare in sede storica. L’appartenenza ad una determinata fascia d’età si definisce contemporaneamente in senso biologico e sociale: oltre al puro dato anagrafico, esistono una progressiva acquisizione di conoscenze e di ruoli sociali che collocano poco a poco nel mondo l’individuo in senso giuridico, professionale, familiare²¹. Ogni epoca vive il passaggio dall’infanzia all’età adulta secondo sfumature differenti, certo, ma è anche vero che all’interno di una stessa epoca non necessariamente le tappe dello sviluppo individuale sono un dato pacificamente condiviso da tutti e matematicamente calcolabile.

La distinzione tra le diverse fasi della vita tracciata dal diritto romano è la base su cui ancora nel XVI e XVII secolo si fondano i dibattiti intorno al problema dell’imputabilità dei minori. La visione classica, così come recepita in età medievale, lascia un ampio margine di interpretazione rispetto alla questione della responsabilità e punibilità del minore. Secondo i giuristi romani, dalla nascita fino ai sette anni d’età il bambino è *infans*, ossia privo della capacità di parlare: l’incapacità di esprimersi verbalmente e dunque di

²⁰ ASP, ARC, *Registro d’istruzioni pubbliche e secrete del 1599 per Redentori*, f. 3r. Il testo delle istruzioni è stato trascritto e pubblicato da Giuseppe Bonaffini. In appendice anche la trascrizione dei salvocondotti e della lista dei riscattati. Cfr. G. Bonaffini, *La Sicilia e il mercato degli schiavi alla fine del '500*, pp. 38-101.

²¹ Un buon punto della situazione su questo argomento è stato recentemente tracciato dagli Atti del convegno di studio svoltosi in occasione della XXIV edizione del Premio internazionale Ascoli Piceno nel 2012. Cfr. I. L. Sanfilippo - A. Rigon (a cura di), *I giovani nel medioevo*.

pronunciare le formule dell'antico diritto quiritario riflettono una mancanza di razionalità che rende l'infante totalmente impunibile. Con la caduta dei denti da latte finisce questa prima fase e ne inizia una seconda, che va dai sette ai quattordici o dodici anni d'età, a seconda del sesso del bambino (quattordici per i maschi e dodici per le femmine). In questa fase i bambini sono detti *impuberes*, in quanto non ancora entrati nella pubertà: la responsabilità dell'*impuber* in caso di dolo deve essere valutata caso per caso, così come la sua eventuale punizione, in base anche alla natura del crimine commesso. Con l'ingresso nell'adolescenza il minore acquisisce infine gli strumenti cognitivi necessari per rendersi conto delle proprie azioni e, ormai *puber*, è a tutti gli effetti punibile secondo legge²².

Nonostante la categorizzazione in blocchi d'età, il diritto romano riconosce la delicatezza del problema e assegna alla valutazione caso per caso un peso importante, specialmente in quella fase intermedia che si colloca tra la primissima infanzia e l'ingresso nel mondo adulto. Da parte loro, giuristi e canonisti d'età moderna riflettono a lungo sul concetto di *doli capax* in relazione alla spinosa questione delle apostasie infantili. Quando si raggiunge l'età della ragione e si diventa responsabili dei propri peccati? Come applicare questo concetto ai rinnegati?

È stato osservato come le norme del diritto canonico sulle conversioni non spontanee, motivate dalla paura, prendano nel XVI secolo due strade totalmente opposte rispetto ai battesimi e alle apostasie forzate. Se per i battesimi forzati la dottrina cattolica si cristallizza sull'idea del battesimo come sigillo incancellabile, al contrario evolve verso un progressivo riconoscimento delle circostanze attenuanti in caso di apostasia all'Islam²³.

Tenuto conto di questi elementi, si è deciso quindi di lasciar parlare le fonti e di riflettere *a posteriori* sulle scelte terminologiche compiute dall'Arciconfraternita per la redenzioni dei cattivi. In breve: ogni volta che adotteremo il termine *giovane* in relazione ad una fonte, sarà perché ciò è già stato esplicitamente fatto dalla fonte stessa.

Torniamo quindi alla Deputazione: le istruzioni consegnate a Jacopo Marcone, così come le lettere di supplica dei cattivi siciliani, impiegano il termine *giovane* con una certa disinvoltura, in un *range* di casi che va dagli zero agli oltre trent'anni d'età.

²² Cfr. D. De Felice, *La costruzione istituzionale dell'interesse del minore*, pp. 1-4; R. Metz, *La femme et l'enfant dans le droit canonique médiéval*, pp. 11-23.

²³ Cfr. I. Poutrin, "L'Église et les consentements arrachés".

In una supplica non datata redatta da frate Anselmo di Santa Rosalia, il religioso palermitano richiede la liberazione della sorella Vincenza Lombardo e di suo figlio, nato in cattività a Tunisi, appellandosi proprio al grave pericolo che la donna corre a causa della sua giovane età. Vincenza ha già trentun anni, ha avuto due figli ed è vedova: il marito, Giovanni Cottone, è stato catturato insieme a lei, ma quando frate Anselmo scrive la sua supplica all’Arciconfraternita è già morto da due anni. Di primo acchito potrebbe sembrare che l’argomento della gioventù sia qui usato a sproposito: una donna di trentun anni non è certo nella stessa situazione vitale e spirituale di un infante ancora *doli incapax*. Ma è lo status maritale di Vincenza a mettere in pericolo la salvezza della sua anima. In quanto donna non sposata, il suo essere ancora sufficientemente giovane da essere considerabile come buon materiale da matrimonio, la rende ad alto rischio di apostasia. L’età è una variabile che assume sfumature diverse a seconda della concomitanza con altri fattori, come quello del genere del captivo. Ad ogni fattore, come vedremo, corrispondono diversi motivi per cui converrà o meno fare leva sulla questione della gioventù²⁴.

Oltrepassando ora le sfumature suggerite dal tema del genere, *giovani* sono anche il ventinovenne Cola Foti e il ventottenne Erasmo Gianchino, prigionieri a Rodi e Costantinopoli; almeno stando alle suppliche che rispettivamente il fratello di Cola e la madre di Erasmo indirizzano all’Arciconfraternita per sollecitarne la liberazione²⁵. Certo, nel caso di Cola Foti, la giovane età cui si appella il fratello Nicodemo, cappuccino palermitano, è doppia: Cola è giovane *ora* e va dunque riscattato «accioché non l’intervenghi qualche pregiudizio all’anima stante esser giovane», ma soprattutto era giovanissimo al momento della cattura. A complicare ulteriormente la nostra analisi interviene dunque la duplicità della questione dell’età: all’età del captivo al momento in cui ne viene richiesta la liberazione, si aggiunge spesso l’argomento dell’età del captivo al momento della cattura da parte degli infedeli. Se l’una, come stiamo osservando, determina l’urgenza del riscatto; l’altra, invece, si traduce in un approccio paternalisticamente benigno da parte dell’autorità inquisitoriale.

²⁴ ASP, ARC, Vol. 89, (non datata, XVII secolo). Le donne bianche erano difatti una merce molto richiesta, il cui valore cresceva ulteriormente se in età fertile e di bell’aspetto. Inoltre, le schiave europee erano ritenute più intraprendenti e adatte allo svolgimento di mansioni domestiche rispetto alle donne provenienti dall’Africa centrale, e erano molto richieste nel mercato matrimoniale nordafricano. Nel caso femminile, qualora non arrivasse un riscatto, l’apostasia non era un fatto automatico ma era comunque assai probabile, specialmente in caso di matrimonio.

²⁵ ASP, ARC, Vol. 523 f. 143r (1596) e ASP, ARC. Vol. 181 (senza data).

4. Dal «campare la povera vita» alle sofferenze della cattività

Escludendo comunque i casi limite sopra citati, la maggior parte dei *giovani* cui fanno riferimento le nostre fonti è di età compresa tra i dodici e i diciotto anni²⁶. È un ventaglio demografico interessante, che riunisce fasi di vita e di sviluppo tra loro molto eterogenee.

Per quanto possa sembrare prematuro, nel XVII secolo è naturale che un dodicenne povero contribuisca al bilancio familiare e lavori, magari a bordo di una nave da pesca. “Campare la povera vita”, come dicono le fonti, può essere un fattore di rischio: nei riveli dell’Arciconfraternita sono numerosi i pescatori ed i marinari, sovente mozzi appena adolescenti.

C’è chi per lavorare ha abbandonato il nucleo familiare, ma più in generale la pesca e la navigazione sembrano essere un affare di famiglia: chi viene catturato in mare è spesso in compagnia di padri, zii, fratelli e cugini. Antonino Larginteri, «povero e miserabile», viene catturato nel cuore della notte col padre ed altri quattro compagni, mentre pesca sarde al largo di Trapani²⁷. Nel mezzo della notte, momento ideale per la pesca ma di grande vulnerabilità per le piccole imbarcazioni, viene fatto prigioniero anche il giovane pescatore Antonio Camilleri, insieme ad un compagno di lavoro²⁸. Matteo Savada viene intercettato da una tartana di turchi mentre sta «piscando nell’Isola di Levanto per poter campare la povera vita»²⁹. Alberto Ferreri, invece, viene preso mentre lavora nella tonnara di Formicoli, in Calabria, dove lavora duramente per mantenere la madre e le tre sorelle maggiori di cui è «aggravato» nonostante la giovane età³⁰. Marinai sono anche Antonino di Luca, un certo Monaga,

²⁶ L’età dei captivi è indicata esplicitamente nel 70% dei casi considerati; di questi, ben oltre la metà (59%) rientra nella fascia demografica indicata.

²⁷ ASP, ARC, Vol. 207 f. 421r (senza data, XVII secolo).

²⁸ ASP, ARC, Vol. 182 ff. 403r-403v (senza data, XVII secolo). Antonio cade peraltro vittima non di corsari tunisini ma di «certi schiavi che se fuggirono da questa città di Trapani». Si tratta probabilmente di schiavi musulmani che, in mancanza di beni di altra natura, decidono di prendere alcuni prigionieri cristiani da rivendere una volta approdati in Nord Africa.

²⁹ ASP, ARC, Vol. 207 f. 433r (senza data, XVII secolo). “Turchi” è usato nelle fonti dell’epoca come sinonimo di musulmani, non indica necessariamente una provenienza geografica. Pur limitandone l’uso, in questo senso lo impiegheremo d’ora in avanti nel parafrasare le fonti dell’Arciconfraternita.

³⁰ ASP, ARC, Vol. 182 ff. 115r-116v e ff. 131r-133v (senza data, XVII secolo).

Giovanni Ottuni e molti altri captivi siciliani³¹. Tutti poveri, giovani e *quindi* in pericolo di apostasia.

Se la vita dei captivi è una sorta di rappresentazione terrena dell'inferno, le sofferenze fisiche sono indubbiamente una delle sue caratteristiche più evidenti. I captivi soffrono a causa delle terribili condizioni di vita che li aspettano tanto sulle galere come nei Bagni delle città barbaresche: fame, freddo, malattie e condizioni igieniche a dir poco precarie sono all'ordine del giorno. Come se non bastasse, i mercanti di schiavi infliggono loro incessanti punizioni corporali, senza fermarsi nemmeno davanti ai captivi in più tenera età.

Anzi, il *topos* dei maltrattamenti sembra addirittura inasprirsi nel nostro caso, i *giovanetti* sembrano essere allo stesso tempo più sensibili e più soggetti a vessazioni di natura fisica: Francesco Zito, schiavo del Pascià di Tunisi, «per esser giovane d'anni venti lo flagellano ogn'ora per farlo renegare»³². Bambini e adolescenti, deboli nel corpo e ancora non sufficientemente formati nella fede cristiana, tendono giustamente e prevedibilmente a cedere alle violenze dei musulmani ed a rinnegare con maggiore facilità e rapidità. Tuttavia, secondo un ragionamento solo apparentemente paradossale, sono proprio i prigionieri in tenera età a dover sopportare i più frequenti e duri patimenti. In casi estremi, come quello di Tomaso Caruano, le punizioni corporali possono arrivare a causare un'invalidità permanente: il dodicenne siciliano è vessato a tal punto da rimanere sordo³³.

Mentre a Palermo viene fondata l'Arciconfraternita per la redenzione dei cattivi, un celebre captivo intraprende il suo viaggio di ritorno verso Roma dopo quasi due anni di prigionia in nord Africa: da questa esperiza nasce un trattato molto interessante ai fini della nostra analisi. Il captivo in questione è l'ex carmelitano scalzo Jerónimo Gracián de la Madre de Dios, personaggio eclettico e estremamente interessante sotto molti punti di vista; il trattato invece, intitolato *Tractado de la redempción de cautivos*, un'opera di carattere semi-biografico, composta con l'obiettivo dichiarato di promuovere future missioni per la redenzione di captivi cristiani in nord Africa³⁴.

Attingendo in parte dalla tradizione, in particolare dalla storia degli ordini della Trinidad e della Merced, ed in parte dalla propria esperienza personale, il *Tractado de la redempción de cautivos* traccia un quadro molto simile a quello che

³¹ ASP, ARC, Vol. 182 ff. 609r-609v; ASP, ARC, Vol. 89 (ricevuta a Trapani il 30 ottobre 1630); ASP, ARC, Vol. 89 (ricevuta a Trapani il 7 maggio 1631).

³² ASP, ARC, Vol. 518 f.87.

³³ ASP, ARC, Vol. 89 (senza data, XVII secolo).

³⁴ J. Gracián de la Madre de Dios, *Tratado de la redención de cautivos*.

ci restituiscono le fonti dell'Arciconfraternita palermitana. Jerónimo Gracián è spagnolo, ma come la gran parte dei nostri captivi vive l'esperienza del *cautiverio* nella capitale tunisina. E non è un caso: vistosi rifiutare da Clemente VII la riammissione nell'ordine carmelitano e trasferitosi in Sicilia, viene catturato da un'imbarcazione di corsari barbareschi proprio mentre dall'isola cerca di far ritorno nel continente, nel 1593³⁵.

Nel terzo capitolo del suo trattato, l'autore compila una lista di raccomandazioni pratiche ad uso dei missionari redentori: i rinnegati sono il primo tema che decide di affrontare, la sua più grande preoccupazione. Nella sezione intitolata *De los muchos renegados que ay y de las causas y porque reniegan*³⁶, Jerónimo Gracián va dritto al punto e affronta il problema delle frequentissime conversioni di captivi in giovane età cui ha dovuto assistere nei due anni trascorsi a Tunisi: *Los muchachos* è il primo paragrafo in assoluto che il nostro ex cautivo dedichi all'apostasia, decidendo di passare al tema dei rinnegati già adulti – *Los que van ya adultos* – solo in un secondo momento³⁷. Anche il *Tractado de la redención de cautivos* fa pesantemente leva sulla questione delle violenze, fisiche e psicologiche: se tanti giovani si fanno turchi è perché vi sono costretti con la violenza o, quantomeno, perché spaventati dalle violenze subite dai compagni e decisi a sfuggire per quanto possibile le miserie della prigionia³⁸.

Esemplare e di grande impatto emotivo è la storia di un adolescente francese che Jerónimo, con l'aiuto alcuni compagni, avrebbe cercato di far fuggire insieme ad altri ventitre schiavi del Pascià. Tradito da un altro cristiano, il *muchacho* viene scoperto, picchiato, frustato e infine gravemente mutilato. Padre Jerónimo descrive a tinte molto forti gli ultimi istanti di vita del giovanissimo martire, col chiaro obiettivo di commuovere e indignare il lettore:

A otro teníamos persuadido otros Christianos y yo que trajera una barca de su patrón para huirse veintitrés cautivos de los del Bajá, que estaban en Bicerta, y al

³⁵ Erasmista per tradizione familiare, discepolo e confessore di Santa Teresa di Avila, travagliato riformatore dell'ordine dei carmelitani scalzi e molto altro. In seguito alla cattività tunisina, torna in Maghreb come missionario, questa volta però in Marocco. Cfr. M. A. De Bunes Ibarra, "Entre turcos, moros, berberiscos y renegados"; G. Rodríguez, "Discursos y prácticas religiosas en torno al cautiverio"; R. Ricard, "Ibero-africana".

³⁶ Traduzione: «Dei molti giovinetti rinnegati che ci sono e delle cause per le quali rinnegano».

³⁷ Cfr. J. Gracián de la Madre de Dios, *Tratado de la redención de cautivos*, pp. 43-45.

³⁸ «Y si alguno resiste, trátanle muy mal, hácenle fuerza en el pecado, y por ningún caso le consienten confesar, oír misa ni hablar con cristiano». *Ibi*, p. 44. Traduzione: «E se qualcuno resiste, lo trattano molto male, lo obbligano al peccato, e in nessun modo gli permettono di confessarsi, di andare a messa o di parlare con [un altro] cristiano».

punto de quererse embarcar fueron malfinados de un mal cristiano y les dieron muchos palos y azotes. Y al renegado francés cortaron piernas y brazos, dejándole tendido en el arena, dando voces y pidiendo justicia al cielo que le habían circuncidado por fuerza, y él no había sido turco de corazón. Y así murió como cristiano, aunque no hubo quien le confesase ni ningún cautivo se atrevió a enterrarle³⁹.

Oltre a far leva su violenze fisiche che potremmo definire “classiche” – bastonate e schiaffi *in primis* – le suppliche rivolte all’Arciconfraternita associano con particolare frequenza la questione della giovane età al tema degli abusi sessuali, motivo di grandi sofferenze e, conseguentemente, di numerose apostasie. Si ritiene difatti che gli adolescenti di sesso maschile, specialmente se esteticamente attraenti, diventino automaticamente oggetto privilegiato delle “lusinghe” di natura sessuale dei loro padroni musulmani.

L’espressione *di bell’aspetto* funge quindi da vero e proprio campanello d’allarme sia quando i memoriali parlano di donne che, nel caso maschile, di schiavi adolescenti. Il quattordicenne Andrea di Jusa, «di bona statura, bianco russo, faccia lintiniosa, capelli biundi» è in grave pericolo proprio perché «per esser giovinetto figliolo di bello aspetto, ha patito e patì diversi tormenti per farlo renegare»⁴⁰. Altrettanto piacente è Paolo Maiorana, proprietà di Abi di Agia di Tunisi, che ugualmente «molto mi si racomanda con haver havuto grandissimi stimoli per farsi turcho per esser giovanetto et di bel aspetto»⁴¹.

Le violenze di natura sessuale, peraltro, non mettono coloro che le subiscono al riparo da violenze di altra natura. Ecco dunque Antonio Scarso di Lentini, prigioniero a Tunisi, che a diciotto anni viene costretto dal suo proprietario – un certo Abraam Coggia – a «nefandare» quotidianamente e a dividerne il letto «come si fusse moglie». Lo stato di reclusione, le continue violenze sessuali, le

³⁹ *Ibi*, p. 45. Secondo l’autore, ai numerosi *muchachos* francesi che arrivano a Biserta ed a Tunisi è riservato un trattamento particolare: siccome non potrebbero essere ridotti in schiavitù, in virtù dell’alleanza stipulata tra il Turco e la Francia, vengono circuncisi in tutta fretta prima che il console della nazione francese possa sporgere alcun tipo di reclamo. Traduzione: «Io e alcuni altri cristiani avevamo persuaso un altro [cattivo] affinché prendesse una barca del suo padrone con cui far scappare ventitre captivi di quelli del Pascià che si trovavano a Bizerta, ma quando erano a punto di imbarcarsi furono traditi da un cattivo cristiano e ricevettero molte bastonate e molte frustate. E al rinnegato francese tagliarono gambe e braccia, lasciandolo steso sulla sabbia, mentre gridava e chiedeva giustizia al cielo giacché lo avevano circunciso per forza, e lui non era stato turco col cuore. E così morì da cristiano, anche se nessuno lo confessò e nessun cattivo osò seppellirlo».

⁴⁰ ASP, ARC, Vol. 523 f. 278r, 27 maggio 1598.

⁴¹ ASP, ARC, Vol. 566, 17 giugno 1625. L’età non è esplicitamente indicata.

bastonate somministrategli dal proprietario ogni qual volta che Antonio osi lamentarsi o rifiutarsi, lo rendono un soggetto ad altissimo rischio di conversione, da riscattarsi con la massima urgenza⁴².

Il bell'aspetto è presentato come un fattore di rischio sia per le anime, sia per i corpi dei *giovanetti*: in parte perché gli abusi, in un certo senso "spiegati" dall'avvenenza dei corpi, sono causa di una disperazione dalla quale tentare di fuggire con ogni mezzo, compresa la conversione; in parte perché gli stessi schiavisti musulmani, incapricciandosi dei captivi più belli, tenterebbero di trattenerli rendendone impossibile il riscatto, e dunque la partenza, attraverso la conversione all'Islam.

È stato ampiamente evidenziato come l'immaginario collettivo cristiano del XVI e XVII secolo veda nella lussuria il più diffuso e insieme caratterizzante tra i vizi delle popolazioni musulmane. Secondo le cronache cristiane dell'epoca, praticamente tutti i musulmani sono schiavi del piacere sessuale e dediti a pratiche perverse quali la poligamia e la sodomia. In particolare il cosiddetto "peccato nefando", con una vera e propria predilezione per donne e giovani uomini di origine europea, racchiuderebbe in sé una propensione alla lascivia e alla violenza ritenute tipiche della religione islamica, ripiegata sui corpi e sulla materialità. Così come lo è stato Maometto, si dice, anche i suoi adepti non sono in grado di controllare i propri impulsi sessuali più aberranti, a maggior ragione se ai danni del nemico⁴³.

Seppur per natura violenti e perversi, gli infedeli non si mostrano comunque privi di strategia e senso pratico: il fine giustifica i mezzi. Secondo un'altra immagine ricorrente, i musulmani alternerebbero alle maniere forti altri metodi più subdoli e persuasivi. Per conquistare nuovi fedeli, ricorrerebbero a lusinghe e tentazioni materiali: cibo e vestiti anzitutto, merce certamente molto apprezzata in un contesto di povertà e bisogno estremo. Oltre che un conforto di tipo materiale, questi beni incarnano una promessa di prosperità e felicità cui è doppiamente difficile resistere, e i missionari palermitani ne sono consapevoli.

Se è difficile per un adulto resistere a certe tentazioni, lo è ancora di più per bambini e adolescenti. È comune pensare che i più giovani, specialmente se non ancora educati nella catechesi, siano più propensi a preferire una gratificazione terrena ed immediata ad un premio di natura spirituale, da riscattarsi in un futuro ancora lontano e incerto. Specie se separati dalla famiglia d'origine, i bambini sono più facilmente "corruttibili" perché per natura hanno bisogno di

⁴² ASP, ARC, Vol. 181 (1656).

⁴³ Cfr. M. A. De Bunes Ibarra, *La imagen de los musulmanes y del norte de África en la España de los siglos XVI y XVII*, pp. 236-239.

qualcuno che si occupi di loro: in mancanza di una figura genitoriale, tendono ad affezionarsi a chi si incarica di accudirli e procura loro ciò di cui hanno bisogno⁴⁴.

Attraverso una supplica datata 1641, riviviamo l'esperienza di Alberto Coculla, sedicenne trapanese battuto quotidianamente dal suo crudele padrone, il mercante di schiavi tunisino Mehemet Baij. Lo stesso Mehemet che maltratta quotidianamente il povero Alberto, lo ricopre però altrettanto quotidianamente di «molte larghezze e doni», pur di convincerlo ad abbandonare la religione cristiana⁴⁵. Stando alle fonti, i mercanti di schiavi musulmani oscillano senza troppi problemi tra comportamenti di segno totalmente opposto, in quanto complementari e utili al raggiungimento di uno stesso fine.

Anche il *Tractado de la redempción de cautivos* riflette sul rapporto tra infanzia, tentazioni materiali e apostasia⁴⁶. Acuto osservatore della realtà che lo circonda, Gracián arricchisce il dibattito chiamando in causa il *background* da cui proviene la maggior parte dei *muchachos* ridotti in schiavitù.

L'abbiamo osservato leggendo le suppliche rivolte all'Arciconfraternita per la redenzione dei cattivi ed è stato ampiamente provato dalla storiografia: statisticamente è più probabile che cada in schiavitù un povero tonnarolo, piuttosto che un ricco possidente. Cosa ancora più importante: un povero tonnarolo difficilmente ha i mezzi per riscattarsi, anche appellandosi ai numerosi ma poveri parenti lasciati in patria. La miseria è una conseguenza della condizione schiavile, senza dubbio, ma non è certo la ricchezza il punto di partenza per molti dei captivi. Così come il benessere difficilmente può essere per loro il punto di arrivo, anche in caso di liberazione e di ritorno in patria. Come potrebbero quindi un semplice mozzo o un guardiano di pecore corso, normalmente sprovvisti di tutto, rifiutare vesti di seta e banchetti? Come potrebbero respingere le attenzioni del padrone, persino le meno innocenti?

Pues, ¿qué muchacho bastará a resistir estos dos extremos? especialmente que de ordinario llevan pobrecillos de los que servían en naos e guardaban pécoras en

⁴⁴ Cfr. M. S. Messana, "Rinnegati e convertiti nelle fonti dell'Inquisizione spagnola in Sicilia".

⁴⁵ ASP, ARC, Vol. 181, 1641.

⁴⁶ «Luego (...) le visten ricamente, y le regalan comidas, y alagos, persuadiendole se buelva Turco. Y con la turbacion del captiverio, y el temor de lo que vee padecer a otros Christianos, facimente se convence». J. Gracián de la Madre de Dios, *Tratado de la redención de cautivos*, p. 44. Traduzione: «Poi (...) lo vestono riccamente, e gli regalano cibo, e lo blandiscono, persuadendolo affinché si faccia turco. E con le sofferenze della cattività, e il timore per quello che vede soffrire ad altri cristiani, si convince facilmente».

Córcega, que en su tierra ni tenían qué comer ni qué vestir. Y quando se ven ataviados de seda y con abundancia de manjares y adorados del patrón, comprados para malos fines, paréceles que es bienaventuranza renegar la fe cristiana, cuya doctrina aún ni habían aprendido⁴⁷.

Stiamo entrando in una questione spinosa. L'abiura non è solo tradimento della fede, è anche desiderio di riscatto sociale, anelito di affermazione dell'individuo. Le stesse cronache cristiane che aborriscono l'apostasia, implicitamente considerano il mondo musulmano una terra ricca di possibilità per chiunque sia sufficientemente spregiudicato da approfittarne. L'apostasia nasconde anche un problema sociale, chi si occupa di redenzioni lo sa.

Alcuni dei più celebri corsari del XVI secolo sono rinnegati, ex captivi dalle umili origini ascisi alle massime cariche delle flotte ottomane e barbaresche. Uluch Ali, conosciutissimo corsaro rinnegato, grande protagonista a Lepanto e più tardi *kapudan pascià* dell'esercito ottomano, è nato povero, in Calabria, e ha saputo costruire la sua fortuna passando all'Islam e cavalcando l'onda delle possibilità che la conversione gli ha offerto. così conosciuto dai suoi contemporanei da essere noto attraverso almeno una decina di soprannomi diversi, incarna in pieno il "mito della frontiera": pericolosa e crudele, ma anche meritocratica e generosa coi più audaci⁴⁸. E Uluch Ali non è certo l'unico esempio possibile. Non tutti gli apostati sono Khair-ed-Din Barbarossa, Hassan Pascià o Uluch Ali, ma la leggenda esiste e si diffonde.

Chi ha tutta una vita davanti, non è forse naturalmente incline a cercare di viverla nelle migliori condizioni possibili? Quando l'apostasia diventa una via verso il riscatto sociale, o viene quantomeno percepita come tale, come impedire a chi non ha nulla da perdere di tentare il cammino⁴⁹?

⁴⁷ *Ibidem*. Traduzione: «Dunque, quale giovinetto potrebbe resistere a questi estremi? Soprattutto [tenendo in conto che] normalmente prendono [giovinetti] poveri che facevano da mozzi sulle navi o che allevavano pecore in Sardegna, che nelle loro terre non avevano nulla nè per mangiare nè per vestirsi. E quando si vedono agghindati di seta e con abbondanza di manicaretti e adorati dal loro padrone, comprati per cattivi fini, gli sembra sia cosa giusta rinnegare le fede cristiana, di cui non avevano nemmeno ancora appreso la dottrina».

⁴⁸ Cfr. E. Sola Castaño, *Uchali: el calabrés tiñoso*.

⁴⁹ Jerónimo Gracián, che ricorre spesso ad aneddoti tratti dalla sua biografia, riporta anche una conversazione ascoltata involontariamente sulla stessa galeotta con cui nel 1593 approda a Biserta. Due *muchachos*, compagni di sventura del carmelitano, discutono su come trarre il maggior vantaggio possibile da una conversione vissuta come ormai inevitabile: «Desde la mezanía de la galeota donde yo iba preso oía hablar a dos muchachos que fueron cautivos conmigo y les tenían (...) sin ninguna prisión, sino con mucho regalo, y decía el uno al otro: "¿De qué sirve que tú resistas a lo que el sotacómitre nos pidió el otro

Occorre ricordare che, al di là della retorica della violenza espressa nelle nostre fonti, nelle società musulmane i più giovani vengono spesso integrati con successo nella famiglia del padrone, dove vivono in mezzo a figli e servi⁵⁰. Nonostante il Corano proibisca formalmente l'adozione, l'avvento della legge di Maometto non cancella del tutto il modello sociale pre-islamico, basato sulla tribù e dunque intrinsecamente favorevole a ogni strategia che consenta di favorire la crescita numerica del clan, per aumentarne la forza. Nonostante secondo la legge islamica i cosiddetti *marwali* – schiavi, clienti e dipendenti – non possano formalmente ereditare il nome di famiglia e dividerne perciò la *nisba* (il crisma identitario), questo non impedisce loro di entrare *di fatto* a far parte del nucleo familiare, come dimostrato dall'esistenza di una serie di *escamotage* legali pensati proprio per estendere la possibilità di ereditare anche a questi nuovi membri, reclutati tramite "adozione"⁵¹.

5. L'impatto psicologico

Non ci sono solo sofferenze di natura materiale, la cattività ha un fortissimo impatto anche in ambito psicologico. Chi è stato catturato si trova immerso involontariamente in un mondo di cui non conosce né capisce l'organizzazione morale e sociale, vive uno spaesamento e una sensazione di abbandono che preoccupano la Chiesa perché si ritiene che si ripercuotano sulla sua condotta:

día? Ello ha de ser por fuerza y aquí nos dan a comer cuanto queremos; ¿quieres que nos lleven a la mezanía con esos otros desventurados que los tienen (...) con esposas a las manos y no les dan bizcocho, ni agua?. Oye cómo están gimiendo (...)". Y pasó así, que luego renegaron la fee». J. Gracián de la Madre de Dios, *Tratado de la redención de cautivos*, p. 44. Traduzione: «Dalla mezanía della galera in cui mi trovavo prigioniero sentii parlare due giovinetti che erano stati cattivati insieme a me ed erano tenuti (...) in libertà, ricoperti di regali, e l'uno diceva all'altro: "A che serve che tu resista a quanto ci ha chiesto il sottocomito l'altro giorno? Succederà comunque e qui ci danno da mangiare quanto vogliamo; vuoi che ci portino sulla mezanía con quegli altri sventurati che tengono (...) ammanettati senza dar loro né il biscotto né acqua? Senti come stanno gemendo (...)". E così accadde che poi rinnegarono».

⁵⁰ Il punto di vista delle fonti di matrice cristiana è estremamente critico nei confronti dei metodi educativi usati dai musulmani. Miguel Ángel de Bunes Ibarra traccia un esaustivo quadro della questione. Cfr. M. A. De Bunes Ibarra, *La imagen de los musulmanes y del norte de África en la España de los siglos XVI y XVII*, pp. 249-252. È compito dello storico evitare di assumere in modo acritico il punto di vista di queste fonti.

⁵¹ Cfr. A. Sonbol, "Adoption in Islamic society", pp. 45-67; T. Bianquis, "La famille en Islam arabe au Moyen Age", pp. 557-603.

chi perde ogni speranza vacilla più facilmente nella fede e rischia di cadere in errori di gravissima portata⁵².

Anche quando l'incubo della prigionia termina col lieto fine della liberazione, il ricordo di quanto si è vissuto resta e accompagna l'ex captivo nel viaggio verso casa, prolungando l'impatto psicologico della cattività nel tempo e nello spazio. Un forte senso di vergogna sociale perseguita chi ha vissuto nei Bagni nordafricani, per una serie di ragioni. La condizione di sospensione e allontanamento dalla propria quotidianità generata dalla reclusione, ha impedito al captivo di vivere all'altezza delle aspettative sociali e familiari, che sente ora ricadere su di sé. Il fardello emotivo ed economico sostenuto dalla famiglia del preso durante il processo di liberazione, generano spesso un forte senso di colpa, o quantomeno la sensazione di aver involontariamente contratto un debito molto difficile da saldare. Per chi è caduto nelle mani di corsari musulmani, per di più, lo spettro dell'apostasia accompagna l'ex captivo come un'ombra nel suo processo di reintegrazione sociale⁵³.

È dunque chiaro che molti fattori emergono a mettere in pericolo le anime dei nostri captivi, oltre alle minacce di natura strettamente corporale finora esplorate. Tra questi, uno dei più interessanti e presenti nella documentazione è sicuramente quello dell'imitazione: ci si converte perché altri si sono già convertiti.

La religione musulmana, agli occhi dei difensori della fede cristiana, si propaga come una vera e propria malattia, per esposizione e contagio. Per frenare l'epidemia, sarebbe necessario impedire ai captivi spiritualmente più vulnerabili di entrare in contatto con altri rinnegati. Lo dice anche il

⁵² I testi cui possiamo fare riferimento per descrivere le reazioni psicologiche dei captivi cristiani sono in grandissima parte prodotti da ordini redentori e tendono quindi a presentare le emozioni generate dalla cattività attraverso una serie di filtri. Gli ordini religiosi puntano molto sull'immagine del buon cristiano che sa sopportare la prigionia perché ne percepisce il valore di prova di fede. Un'immagine di pura accettazione, non compensata della sofferenza, è tuttavia controproducente nell'ottica di un'istituzione che basa la sua sopravvivenza sulla raccolta di elemosine: seppur fortemente connotate in senso propagandistico, le fonti dei redentori sono comunque in grado di restituire un interessante quadro della "psicologia della cattività", che lo storico ha il compito di leggere senza cadere in interpretazioni ideologiche, frutto di una lettura acritica delle fonti. Pioniere, in questo senso, il saggio di Miguel Ángel de Bunes Ibarra. Cfr. M. A. De Bunes Ibarra, "Las sensaciones del cautivo", pp. 557-572.

⁵³ Attraverso l'analisi di Ruy Pérez de Viedma, personaggio cervantino protagonista de *La historia del Cautivo* (*Don Quijote*, 1.37-42), Johnson traccia un interessante quadro del complesso intreccio di sentimenti – *in primis* vergogna ed alienazione sociale – generati dall'esperienza della cattività. Cfr. P. M. Johnson, "A Soldier's Shame".

diciassettesimo punto delle già citate istruzioni affidate nel 1599 a Iacopo Marcone:

Nelle parti, e luoghi sudetti vi debbiare portare con molta prudenza, e grande humiltà, massime con turchi, mori e renegati, divertendo da loro ogni altro ragionamento, for che la prattica, e negotij della redentione suddetta⁵⁴.

I rinnegati sono crudeli, doppiogiochisti, un'influenza pericolosa. È meglio che tutti, compresi i missionari della Deputazione, riducano il più possibile le interazioni con i traditori della fede cristiana. A maggior ragione, chi come bambini e adolescenti tende naturalmente a seguire l'esempio degli adulti, non deve per nessun motivo lasciarsi influenzare dai cristiani che già si sono convertiti.

Il padrone Pietro Ferracuto, Badir Aga, «uomo crudele et spietato», ne è consapevole. L'Aga obbliga quindi il giovanissimo frate palermitano a passare le sue giornate nel Serraglio in compagnia di «certi altri putti rinegati, affinché sia da loro persuaso a lasciare la vera et catolica fede et apigliarsi alla falsa et bugiarda». I rinnegati costituiscono una comunità numerosa e ben integrata nel tessuto sociale del capoluogo tunisino, passare del tempo in loro compagnia potrebbe convincere Pietro ad abbandonare la fede cristiana. Gli apostati stimolerebbero apostasie dunque sia perché particolarmente propensi a fare proseliti, sia perché il loro stile di vita – più incline ai piaceri materiali che alle sofferenze dell'*imitatio Christi* – promuoverebbe di per sé la conversione all'Islam, mostrandone i numerosi vantaggi concreti⁵⁵.

La vicenda di Pietro Ferracuto presenta peraltro anche alcuni interessanti spunti di riflessione in relazione al tema del martirio. Difatti, assolutamente determinato a non abbandonare il cristianesimo, il «giovanetto tutto infocato della verità della vera Religione Christiana risponde loro con esporsi a mille morti più presto che fare un'atto così infame». La vocazione al martirio, necessaria o meno, è molto opportuna da parte di un prete la cui conversione all'Islam potrebbe senza dubbio grande scandalo in patria, come ricorda senza troppi giri di parole l'autore del memoriale.

A cedere alla conversione sono le anime, non i corpi: tra il martirio e l'apostasia, in un'ottica religiosa, è assai preferibile il martirio. Tuttavia, ed è ben chiaro anche a chi di redenzioni si occupa per professione, è molto difficile che un bambino o un adolescente posseggano la convinzione necessaria per

⁵⁴ ASP, ARC, *Registro d'istruzioni pubbliche e segrete del 1599 per Redentori*, f. 3v.

⁵⁵ ASP, ARC, Vol. 518 f. 44r (data incerta compresa tra gli anni 1606-1607).

andare incontro alla morte. Anzi, è difficile per un adulto; per un bambino o un *giovanetto* è praticamente impossibile. Forse proprio per questo motivo gli esempi di martirio infantile non mancano nelle cronache dei missionari: sono le eccezioni che confermano una regola, tragica e imbarazzante, preferibilmente omessa. Rappresentano un'aspirazione che difficilmente si traduce in realtà e che, come tale, finisce per diventare una sorta di ossessione per la propaganda cristiana che nei secoli XVI e XVII si scaglia contro i passaggi all'Islam.⁵⁶

Lo abbiamo visto in Jerónimo Gracián, ma è un *topos* che ricorre in molte cronache e trattati contemporanei su schiavitù, redenzioni e mondo islamico in generale. Il francescano fray Francisco de San Juan del Puerto, missionario in Marocco sul finire del Seicento, dedica un intero capitolo del suo *Misión historial de Marruecos* al «Martirio riguroso, que dió el Rey a unos niños muy pequeños, porque renegassen de nuestra fee»⁵⁷. La storia è quella di quattro bambini portoghesi, catturati in viaggio verso Lisbona e portati in Marocco ad apostatare. Il sovrano marocchino è inizialmente felicissimo «*porque le pareció,*

⁵⁶ Parallelamente, il tema della colpevolezza del minore che abiura è totalmente evitato. Le stesse cronache e gli stessi trattati che esaltano i rari casi di martirio infantile, normalmente tralasciano l'imbarazzante questione dei moltissimi casi di conversione all'Islam in tenera età. Anche i Riveli dell'Arciconfraternita si concentrano su chi è ancora cristiano, sul *pericolo* di apostasia piuttosto che sulle *avvenute* apostasie. È il Santo Uffizio a occuparsi di chi ha già rinnegato, i fondi dell'Archivo Histórico Nacional di Madrid e dell'Archivio per la Congregazione della Dottrina della Fede di Roma – consultati parallelamente a quelli dell'Arciconfraternita di Santa Maria la Nova – sono ricchi di documenti che lo testimoniano.

⁵⁷ Occorre ricordarlo: Francisco de San Juan del Puerto parla del Marocco, che non è una reggenza barbaresca. Qui il riscatto dei captivi si configura secondo modalità che divergono rispetto a quelle relative ad altre zone del Nord Africa. Nonostante le specificità delle redenzioni marocchine, l'apostasia all'Islam è trattata nella cronaca di frate Francisco secondo gli stessi *topoi* che troviamo in trattati relativi all'esperienza algerina o tunisina. Da questo punto di vista gli obiettivi del francescano trascendono fattori politici strettamente locali. Sulla storia delle missioni in Marocco, cfr. R. Bahri, "Dos redenciones mercedarias en Marruecos", pp. 548-549. La tragica missione di Juan del Prado e il relativo processo di canonizzazione, studiati da Giovanna Fiume, forniscono un'ottima cornice in cui inquadrare anche il testo di Francisco de San Juan del Puerto. Cfr. G. Fiume, *Schiavitù Mediterranee*, pp. 209-330. Al di là della diversa situazione politica, le condizioni di vita dei captivi nelle città berberische e marocchine presentano anche numerose similitudini. Come indicato da Mercedes García-Arenal troviamo alcune differenze soprattutto nell'organizzazione degli spazi di prigionia: intorno alla metà del XVII secolo, Marrakech possiede un intero quartiere dedicato alla reclusione dei captivi cristiani, mentre ad Algeri al Bagno della Bastarda – reso celebre da Cervantes – si affiancano sei bagni privati di dimensioni minori. Nella stessa epoca troviamo nove Bagni di privati nella città di Tunisi e tre a Tripoli. M. García-Arenal, *Los españoles y el norte de África*, pp. 233-238.

que ya tenían en ellos nuevos Sectarios de su Alcorán»⁵⁸. Scontratosi però con lo sdegnoso rifiuto dei quattro, tramuta la gioia in collera e le carezze in crudeli torture. Ovviamente, la vittima prediletta del despota marocchino è il più giovane dei quattro captivi portoghesi: Joseph, sette anni, viene separato dai compagni, vestito alla turca e costretto con la forza a studiare il Corano. Dopo un mese di inutili torture, il re rinuncia al suo intento e riconsegna i quattro giovanissimi martiri alla comunità cristiana della città. Ma è troppo tardi: il corpo di Joseph è ormai «todo molido, macilento, flaquissimo, hecho una llaga»⁵⁹. Da vero martire, Joseph trova la morte tra le braccia di alcuni missionari, tra gli applausi dei cristiani astanti, la fede intatta nonostante tutto⁶⁰.

Anche il maestro Francisco Antonio Silvestre, che nel 1690 pubblica a Madrid una storia degli ospedali trinitari di Algeri, descrive le conversioni forzate subite da molti schiavi della città, portando a esempio proprio la storia di un *moço*, il lucchese Francesco de Fondira⁶¹. Come da copione Francesco è un adolescente di bell'aspetto – «muy hermoso» – e la sua conversione all'Islam diventa presto un'ossessione per il re di Algeri, che per ben due anni alterna invano lusinghe e minacce, allo scopo di far rinnegare il giovane prigioniero. Quando i genitori del ragazzo si appellano nientemeno che al Sultano ottomano per chiedergli di ordinare la fine dell'ingiusta detenzione di Francesco – cosa che ottengono – il re di Algeri non rinuncia al suo intento e, con un atto di insubordinazione, ordina la circoncisione coatta del captivo⁶². A differenza di Joseph, Francesco sopravvive. Tuttavia, la descrizione della sua circoncisione attinge a piene mani dal linguaggio e dai *topoi* che sarebbero tipicamente riservati al martirio: tenuto fermo e “tagliato” a forza, fino all'ultimo il giovane grida a gran voce la sua fedeltà al cristianesimo, mentre i crudeli mori procedono imperterriti verso il loro obiettivo («el moço dezía a voces, que era Christiano, y no quería ser Moro, y llamava a Dios»⁶³). Oltre al danno, la beffa:

⁵⁸ Traduzione: «poiché credevano di aver trovato in loro nuovi seguaci del loro Corano».

⁵⁹ Traduzione: «tutto pesto, macilento, magrissimo, pieno di piaghe».

⁶⁰ Cfr. F. de San Juan del Puerto, *Misión historial de Marruecos*, pp. 710-712. Libro VI, capitolo XVIII.

⁶¹ *Ibi*, Capitolo XLI, *De como los moros de Argel dizen, que pueden hazer que los christianos por fuerça sean moros*.

⁶² Per quanto possa apparire insolito, i genitori di Francesco de Fondira non sono certamente gli unici cristiani che si appellano al Sultano ottomano. Giovanni Ricci ha dedicato un'affascinante monografia agli appelli che cristianissimi signori, principi e persino Papi rivolgono a Istanbul nei più disparati momenti di bisogno. Cfr. G. Ricci, *Appello al turco*.

⁶³ Traduzione: «il giovinetto gridava che era cristiano e che non voleva essere moro, e invocava Dio».

dopo la cerimonia di conversione il re di Algeri scrive al Sultano e ai genitori del giovane che, in quanto rinnegato, Francesco ormai non può più essere rilasciato né far ritorno in Italia⁶⁴.

La più dura delle prove cui sono sottoposti i captivi è però forse un'altra: la sensazione di abbandono che genera una prigionia prolungata. Lo scrive anche Jerónimo Gracián, quando parla dei rinnegati già adulti: più il tempo passa, più ci si sente dimenticati, più si teme che i soldi per il proprio riscatto non arriveranno mai⁶⁵.

Nella nostra ottica, la questione assume delle sfumature diverse a seconda dell'età del captivo e del contesto familiare in cui è vissuta la prigionia. Il ricordo della famiglia d'origine tende a svanire facilmente nei bambini più piccoli, capaci di integrarsi appieno e più velocemente all'interno di una nuova famiglia⁶⁶.

Inoltre, un conto è lo sradicamento totale dal contesto familiare, una separazione che può avvenire con la cattura o in seguito ad essa; un conto è la prigionia vissuta all'interno del contesto familiare. Non sono rari i casi di intere famiglie i cui membri, catturati insieme, vivono insieme l'esperienza della schiavitù e affrontano *insieme* le sfide religiose che essa comporta.

I membri della famiglia Giacuni, in vendita in blocco al prezzo di 350 scudi, vivono almeno sette anni di prigionia a Tunisi senza vedersi mai separati. Dei tre figli della coppia soltanto la maggiore, Caterina, è nata in terre cristiane: Anna, di quattro anni, e un terzo figlio non ancora nato non hanno mai

⁶⁴ Cfr. F. A. Silvestre, *Fundacion histórica*, p. 190.

⁶⁵ Secondo Jerónimo Gracián questa è la più frequente causa di abiure. Cfr. J. Gracián de la Madre de Dios, *Tratado de la redención de cautivos*, p. 47.

⁶⁶ In quest'ottica vale la pena menzionare, anche se brevemente, la cosiddetta *devshirme*, forma di cooptazione infantile alternativa alla corsa e pilastro del sistema militare-amministrativo ottomano. Con *devshirme* si indica la leva sistematica di bambini effettuata su alcune popolazioni non musulmane dell'impero ottomano. I bambini, solitamente balcanici, erano portati in Turchia, fatti convertire all'Islam e cresciuti nella massima devozione al Sultano. Si riteneva che in questo modo si formasse personale militare e amministrativo particolarmente fedele e poco propenso alla ribellione, perché privo di legami familiari, clientelari e territoriali da anteporre al potere centrale. Cfr. V. L. Ménage, "Some Notes on the Devshirme"; D. Pipes, *Slave soldiers and Islam*; Y. Friedmann, *Tolerance and coercion in Islam*, pp. 106-121. Metin Kunt ha in seguito dimostrato la parziale fallacia di questo sistema, giacché questa particolare categoria di rinnegati era comunque in grado di costruire reti di fedeltà e pressione autonome alla volontà del Sultano, spesso su base regionale. In alcuni casi addirittura il legame con la famiglia d'origine veniva ricostruito ad anni di distanza dalla leva. Cfr. M. I. Kunt, "Ethnic-regional (cins) solidarity"; T. Graf, "Of Half-Lives and Double-Lives".

sperimentato la libertà. Come racconta lo stesso capofamiglia, Vincenzo, la più grande preoccupazione per un padre nella sua situazione è salvare l'anima della moglie e delle figlie, essendo «cosa tanto difficile in questi paesi, dar libertà a donne et figliole»⁶⁷. Alla questione dell'età si unisce qui quella di genere, ma la sostanza non cambia: la figura genitoriale si fa garante della fede cristiana e vigila sui figli, materialmente ma anche spiritualmente, ostacolandone eventuali conversioni.

Ed è questa la principale preoccupazione anche per Andrea d'Anibbale, cattivo a Tunisi insieme ai figli e alla moglie Antonina, che nel settembre del 1669 scrive una commovente lettera al fratello rimasto in Sicilia. L'esperienza della schiavitù è resa particolarmente dura non tanto dalle sofferenze fisiche, quanto dalla preoccupazione per la salvezza spirituale dei figli, destinati alla conversione forzata qualora non arrivi immediatamente la somma necessaria per riscattarli⁶⁸.

Di natura analoga è anche la testimonianza di Diego di Noto. L'uomo «si ritrova avere tre figli schiavi in Tunisi di Barberia», tuttavia si rivolge all'Arciconfraternita per raccomandare esplicitamente solo il figlio minore:

Perché fra le tre vi ni è uno figliolo di anni sedeci con pericolo grande di potervi succedere qualche disgratia della fede per non potere soffrire li matrattamenti di quelli barbari, onde supplica V.E acciò con la sua charità resti servita farlo scrivere nella lista della redentione di cattivi⁶⁹.

Il figlio sedicenne potrebbe rinnegare da un momento all'altro. Forse perché di volontà più debole, forse perché più vessato dei fratelli, in ogni caso a causa della sua gioventù.

E laddove non è la famiglia a mantenere vivo il ricordo della terra natia, i cattivi intrecciano reti di amicizia e solidarietà che ne fanno in parte le veci. Questi gruppi di mutuo aiuto, molto spesso creati su base linguistica o regionale, aiutano a mantenere viva un'identità altrimenti sradicata e mortificata dalla prigionia⁷⁰. Quando la rete si rompe, il rischio di apostasia diventa altissimo, fatto ancora più vero per cattivi come Cola Giago, giovane e

⁶⁷ ASP, ARC, Vol. 518 f. 183r (senza data, XVII secolo).

⁶⁸ ASP, ARC, Vol. 566, settembre 1669. «Sono molto travagliati tanto io quanto la mia consorte per temore delli figlioli che non li possiamo più mantenere alla nostra fede che ci mangiamo la nostra carne a morse e questo è quello che ci affligge più della nostra schiavitù».

⁶⁹ ASP, ARC, Vol. 207 f. 406r (senza data, XVII secolo).

⁷⁰ Cfr. M. I. Kunt, "Ethnic-regional (cins) solidarity".

senza famiglia, che ha fatto delle sue amicizie la sua forza anche dal punto di vista religioso. Quando nel 1629 scrive a padre Celleronio, è ancora cristiano. I forti legami stretti nel Bagno di Solimano lo hanno aiutato a non perdere le speranze e la fede, ma le cose sono cambiate: l'amico Nardo è stato liberato grazie all'intervento dell'Arciconfraternita per la redenzione dei cattivi, mentre un altro compagno di schiavitù, Paolo, è morto. Ora Cola è solo più che mai, gli infedeli di cui è prigioniero lo vogliono far convertire affinché possa dedicare la sua gioventù «in servire l'inimici della Santa fede». Solo e dunque fragile, Cola Giago si appella alla deputazione palermitana per scongiurare un'apostasia ormai imminente⁷¹.

6. «Prendono somma essorbitante»

Se le violenze e le pressioni psicologiche sono il linguaggio quotidiano per chi vive la schiavitù, il sogno di ogni captivo è trovare il modo per uscirne. Sono essenzialmente due i modi per tornare in terre cristiane: la fuga o il pagamento di un riscatto. Fuggire è molto difficile, essere scoperti e pagarne le conseguenze un'eventualità tutt'altro che rara. Per organizzare una fuga che abbia qualche possibilità di successo sono necessari contatti, determinazione e audacia. L'impresa, rischiosa ma fattibile per un giovane uomo nel pieno delle sue forze, è invece impensabile per i captivi in tenera età. La redenzione tramite riscatto diventa quindi l'unica via per raggiungere la libertà e tornare finalmente a casa. I riscatti però sono cari, e non tutti hanno le risorse economiche sufficienti per riscattarsi: da qui la nascita di istituzioni come l'Arciconfraternita palermitana.

Il problema però è che le istituzioni redentrici lavorano su grandi numeri e, conseguentemente, con un budget limitato. Le stesse istruzioni che Iacopo Marrone riceve nel 1599 sono molto chiare a riguardo: il riscatto di ogni schiavo non deve eccedere la somma di cento scudi d'oro, spese di dogana a parte⁷².

Il prezzo è un problema ancor più sentito quando i captivi da riscattare sono in giovane età, perché i musulmani tendono *volutamente* a fissare dei prezzi di riscatto esagerati. Chi non ha altro modo di lasciare la schiavitù, come s'è detto, non può aspettarsi un trattamento di favore. Per poter gestire adeguatamente le elemosine raccolte, Marrone e i suoi devono infatti studiare in primo luogo

⁷¹ ASP, ARC, Vol. 89, 12 agosto 1629.

⁷² Le istruzioni segrete danno ai redentori un più ampio margine d'azione. Il budget sale fino a 150 scudi d'oro per il riscatto di captivi particolarmente bisognosi e cari, quali appunto bambini e *giovanetti* a rischio di conversione.

l'andamento generale del mercato e capire su quali cifre minime e massime si attestino normalmente i prezzi degli schiavi a Tunisi e Biserta. Ancora una volta, le istruzioni sono chiare: i vecchi e i malati sono la merce più economica, mentre i giovani sono il prodotto più pregiato e costoso. Informandosi sugli uni e sugli altri, si può ottenere un quadro chiaro di cosa aspettarsi dai mercanti tunisini⁷³.

Torniamo ora alle suppliche dei nostri captivi siciliani: Francesco Bonifazio di Siracusa, «povero giovane» già da tempo nelle mani dei turchi, sta per perdere ogni speranza e rinnegare. Troppo a lungo ha atteso invano di essere liberato, è anche stato incluso nelle liste dei cristiani da riscattare nel corso di una precedente missione. Tuttavia, a causa del suo prezzo «molto caro», è stato lasciato indietro. Disperato e convinto che la Deputazione non arriverà mai a pagare l'esorbitante cifra richiesta dal suo padrone, sta pensando di rinnegare. Anche il problema dei prezzi, in fondo, può essere causa indiretta di molte apostasie⁷⁴.

E quando il riscatto arriva, la notevole cifra pagata dai redentori può generare problemi di natura economica e legale per l'ex captivo. È questo il caso di Alberto, ex-mozzo, riscattato con urgenza in quanto povero e in grave pericolo di apostasia. Il tredicenne viene liberato dalle prigioni tunisine solo per vedersi rinchiudere nuovamente nelle carceri di palazzo della Vicaria a Trapani. Nell'affanno di farsi includere nelle liste dei captivi da liberare, Alberto non ha prodotto la documentazione necessaria ad attestare la propria povertà e ha così contratto un debito con la Deputazione che non è in grado di ripagare. Giovanissimo e senza famiglia, può solo sperare che l'Arciconfraternita cancelli misericordiosamente il suo debito⁷⁵.

⁷³ Quinto punto delle istruzioni particolari a Iacopo Marrone.: «Quando haverete havuto licenza d'incominciare à trattare li riscattiti di cristiani, v'informirete delli prezzi, si sogliono pigliare di cristiani vecchi disutili, malati, e defettosi, e così delli giovani, al'ciochè come informato possiate andare mirando quello, che più conviene in aiuto dell'opera non v'appartando della somma ordinata per l'instruzioni, for'che li vecchi, e disutili, li quali procurirete d'haver a prezzi basci, com'è solito». Cfr. ASP, ARC, *Registro d'istruzioni pubbliche e secrete del 1599 per Redentori*, f. 9r.

⁷⁴ ASP, ARC, Vol. 181 (senza data).

⁷⁵ ASP, ARC, Vol. 181, 1649. Vale la pena riportare il testo della supplica: «Alberto Cuculla (...) nell'anno 1649 nelli primi del mese di luglio di detto anno fu preso dalle galere di Biserta (...) essendo esso exponente garzone di anni tredici in circa sopra la barca di Patron Antonino Stampa di detta città et essendo in tale età schiavo di turchi con pericolo di apostatare dalla fede di nostro Signore Giesù Cristo per la sua povertà procurò di farsi ammettere nel numero della Redentione da farsi per le VV.SS. Illustrissime come appare per inclusa fede e perché per essere esso exponente abbandonato da tutti ne havere a nessuno

Le storie di Francesco e Alberto riecheggiano in una lunga lettera che il redentore Marcello Costa, di stanza a Tunisi, indirizzò al rettore della Deputazione palermitana il 9 agosto 1671. Argomento centrale della missiva sono le dure condizioni di vita nei bagni di schiavi della città barbaresca. La questione economica preoccupa molto il missionario, costretto a lavorare con fondi piuttosto limitati. Il problema principale, scrive Costa, sono gli alti prezzi richiesti dai mercanti musulmani, consapevoli di assoggettare i poveri cristiani di Tunisi ad una «schiavitù senza comparazione più crudele e barbara di qualsivoglia luogo d'Africa». I prezzi, già esagerati, diventano poi impossibili quando gli schiavi da riscattare sono bambini o giovani:

Pretendono somma essorbitante e quanto più di giovani e sani, e quel che più si deve mettere in consideratione è che molti disperati dal lor ricattito a forza di bastonate perdon l'anima anche la fede, essendo il principal motivo di questi barbari ridurli alla lor infame setta, come giornalmente si vede⁷⁶.

Che fare allora di Blasio di Luca, «povero giovane» della terra di Scicli, che per nove anni ha resistito dal farsi turco solo grazie al ricordo della moglie e dei figli rimasti in Sicilia? Che fare delle numerose «verginelle» - Padre Marcello ne nomina almeno una decina, di cui quattro certamente siciliane - che ancora sono in attesa di un riscatto? Come salvare le anime degli «otto o dieci figliuoli di minor'età siciliani» che il Bey trattiene nel suo bagno, istigandoli continuamente all'apostasia «perché come figliuoli senza giudizio facilmente si lasciano ridurre a farsi turchi»?

I prezzi impossibili sono un limite gravissimo per redentori come Marcello Costa, perché determinano l'impossibilità di riscattare prigionieri che, a forza di

non supplicò come dovea a questa deputatione per ottenere provvista si havesse contentato di darli l'elemosina assegnata come si suole fare con altri quando havesse venuto in libertà attenta la sua povertà e per scampare da detta schiavitudine e pericolo s'obligò esso exponente essendo in Tunisi et havendo venuto in questo Regno non è stato possibile potere soddisfare detta somma attenta la sua povertà per onde ne fu carcerato nelle carceri della Vicaria di questa città e doppo uscito con pleggeria de representando ne ha modo alcuno di soddisfare detta somma havuta per detta causa perciò ricorre alli VV.SS. Illustrissime (...). Per beneficiare del riscatto senza contrarre debiti era necessario attestare la propria povertà attraverso un documento denominato "fede di povertà". In caso contrario, una volta rimpatriato l'ex schiavo era tenuto a rimborsare l'Arciconfraternita. Meccanismi simili sono stati ben studiati per quanto riguarda il caso napoletano da Giuliana Boccadamo. Cfr. G. Boccadamo, "I «Redentori» napoletani"; Eadem, "Mercanti e schiavi fra Regno di Napoli, Barberia e Levante", pp. 237-238.

⁷⁶ ASP, ARC, Vol. 566, 9 agosto 1671. Cfr. A. Romano, "Schiavi siciliani e traffici monetari nel Mediterraneo del XVII secolo", p. 275.

bastonate, finiscono per rinnegare. Ma c'è di più: se finiscono per rinnegare, come scrive Padre Marcello, è perché sin dall'inizio il principale obiettivo dei musulmani è ridurli alla religione islamica.

Lo scrive anche Jerónimo Gracián de la Madre de Dios: pochi «*mozos desbarbados*» possono sperare di evitare l'apostasia. E questo proprio *a causa* dell'eccessivo prezzo richiesto dai turchi per il loro riscatto:

De los muchachos y mozos desbarbados por maravilla se escapa alguno; porque, aunque sea un grumete o el más baxo y pobre, le compran los turcos con excesivo precio para sus maldades, y de tan mal principio fácil es la herejía⁷⁷.

I musulmani *impedirebbero* dunque volontariamente il riscatto dei captivi che non hanno ancora raggiunto l'età della ragione, considerandone la liberazione e il ritorno in terre cristiane un grave peccato di fede. I *muchachos* sarebbero un investimento per il futuro, energie da sottrarre al nemico e da crescere nella fede islamica. I prezzi eccessivi, invece, una strategia per toglierli dal mercato.

Hablo aquí de los muchachos que tienen uso de razón; porque los que van a Berbería antes de essa edad, dicen los Moros, que es muy gran peccado contra Mahoma rescatarlos por ningún precio ni consentir que sus madres cristianas los críen, porque cuando lleguen a uso de razón no sean cristianos⁷⁸.

L'atteggiamento molto poco collaborativo dei mercanti musulmani è un topico che ricorre praticamente in tutte le opere scritte da missionari redentori contemporanei a Marcello Costa e Jerónimo Gracián.

Ignacio Vidondo, autore del celebre *Espejo católico de la caridad divina* (Pamplona, 1658), scrive in proposito:

Y assí se verá, que en los Sarracenos, no ay ley, q prohiba a sus cautivos, que no puedan ser redimidos, y reducidos a su libertad, pagando el precio, en que se concertaron con sus señores, salvo los niños y niñas, que desde tres años de edad,

⁷⁷ J. Gracián de la Madre de Dios, *Tratado de la redención de cautivos*, pp. 43-44. Traduzione: «C'è da meravigliarsi se qualcuno dei giovinetti e giovani imberbi riesce a fuggire; poiché, anche quando si tratta di un marinaio dei più poveri e di bassa condizione, i turchi lo comprano ad altissimo prezzo per i loro malvagi intenti, e da un simile inizio è facile scivolare nell'eresia».

⁷⁸ *Ibi*, p. 45. Traduzione: «Parlo qui dei giovinetti che fanno uso della ragione; poiché quelli che arrivano in Berberia prima di tale età, dicono i mori, che è un gran peccato contro Maometto permetterne il riscatto per qualsiasi prezzo o permettere che siano allevati dalle loro madri cristiane, affinché quando arrivino all'età della ragione non siano cristiani».

asta los catorze, por ser aquella edad más capaz, para reducirlos a su mala seta, no obstante, q el dinero les vence, y los venden por mayor precio⁷⁹.

Forte dell'esperienza sul campo – il trattato di Vidondo è al contempo autorappresentazione celebrativa dell'ordine mercedario e resoconto della redenzione algerina del 1654 – l'autore descrive dettagliatamente i patimenti del cautiverio per uno scopo di natura pragmatica, «favorire la raccolta di elemosine e offerte per riscattare più prigionieri possibili»⁸⁰. La questione dei prezzi, specialmente in relazione coi captivi più giovani, preoccupa moltissimo il mercedario: per i captivi di età compresa tra i tre ed i quattordici anni i prezzi sono molto alti perché il vero scopo dei *sarracenos* sarebbe far convertire tutti i bambini all'Islam; tuttavia, accecati dalla sete di denaro, i mercanti di schiavi si accontentano spesso di arricchirsi e finiscono per vendere schiavi che sarebbero in realtà destinati ad Allah. Per una volta i difetti che il mondo cattolico attribuisce ai musulmani – in questo caso attaccamento ai beni materiali, sete di denaro e avarizia – fanno il gioco della “vera fede”, a discapito delle ambizioni di proselitismo del nemico.

Un altro mercedario, Gabriel Gómez de Losada, missionario ad Algeri come Vidondo intorno alla metà del XVII secolo, dedica buona parte del suo *Escuela de trabajos* a riflessioni sul tema dell'apostasia *a fide*⁸¹. Inutile dirlo, per fray Gabriel i bambini sono naturalmente più inclini a rinnegare rispetto agli adulti, essendo ancora «niños de poca capacidad» sia cognitiva, sia religiosa. Come se non bastasse, i musulmani ne ostacolano sistematicamente la compravendita, se non in casi eccezionali: esemplare è il caso del piccolo Vicentico, un orfano catalano di soli cinque anni riscattato da Gabriel Gómez de Losada durante la sua prima missione in Barberia. Nonostante la redenzione di Vicentico sia raccontata come una grande vittoria – sia personale, sia per la fede cristiana – il mercedario riconosce di essere riuscito a comprare l'orfano, e ad un prezzo accessibile, solo perché ormai in punto di morte⁸².

⁷⁹ I. Vidondo, *Espejo catolico*, p. 27. Traduzione: «E così si vedrà che presso i Sarraceni non c'è nessuna legge che proibisca che i cattivi siano riscattati e liberati, pagando il prezzo concordato coi loro padroni, tranne che nel caso dei bambini e delle bambine dai tre ai quattordici anni, essendo quella l'età più indicata per ridurli alla loro cattiva setta, tuttavia il denaro li convince e [alla fine] li vendono a un prezzo più alto».

⁸⁰ S. Cabibbo - M. Lupi, “Tra autorappresentazione, cronaca e negozio spirituale”, pp. 74-76.

⁸¹ Cfr. G. Gómez de Losada, *Escuela de trabajos en cuatro libros dividida*. Per inquadrare brevemente autore e trattato, cfr.: M. B. Pallares Garzón, “A la sombra de un redentor”.

⁸² Cfr. G. Gómez de Losada, *Escuela de trabajos en cuatro libros dividida*, pp. 509-510.

Francisco de San Juan del Puerto racconta nel suo *Misión historial de Marruecos* il «Maravilloso rescate de cuatro Niñas Christianas, que traxo el Padre Fray Alonso de Jesús María»⁸³: anche qui le quattro sorelle cristiane guadagnano la libertà soltanto grazie alla malattia, sopraggiunta al momento opportuno come un vero e proprio dono divino⁸⁴.

La malattia toglie loro valore di mercato perché contemporaneamente sembra togliere loro un futuro come potenziali rinnegati. Entrambe le redenzioni segnano quindi un punto a favore della Cristianità che va oltre le vicende dei singoli individui. La morte di Vicentico è tragica, ma il bilancio resta comunque positivo perché ciò che conta è l'averne salvato l'anima. Il fatto poi che le quattro sorelle riscattate da fray Alonso de Jesús María guariscano e tornino sane in patria è un valore aggiunto, un felice incidente, ma non l'obiettivo principale della loro redenzione.

7. Per concludere

Jerónimo Gracián, Gabriel Gómez de Losada, Fray Francisco de San Juan del Puerto e Francisco Antonio Silvestre si servono di aneddoti di grande impatto, storie di schiavitù e di martirio infantile pensate per colpire al cuore il lettore. Analogamente, le lettere e i riveli della Redenzione di Santa Maria la Nova abbondano di riferimenti alle terribili sofferenze della vita in cattività.

Da un certo punto di vista non possiamo ignorare quanto dura fosse la schiavitù, a tutte le latitudini del Mediterraneo. Nei Bagni di schiavi la vita era fatta di sradicamento, nostalgia, insicurezza, condizioni igieniche precarie, fame, sofferenze fisiche, paura e senso di abbandono. Una certa tendenza a enfatizzare la durezza delle vite dei captivi ne è in parte conseguenza.

Ma c'è di più. Nel XVII secolo è normale per un cristiano affermare che chi si converte all'Islam lo fa perché è in condizioni disperate, e non certo per motivi religiosi o vantaggi di altra natura. È inaccettabile che qualcuno possa preferire una fede falsa e corrotta alla vera fede, quella cristiana, se non per estremo bisogno. L'aspetto propagandistico influisce notevolmente sul pensiero e sul linguaggio di un'istituzione militante come la Deputazione palermitana.

I rinnegati sono un fenomeno chiave per la comprensione di Mediterraneo fatto di corsari, captivi e redentori. I "turchi di professione" costituiscono un

⁸³ Traduzione: «Il meraviglioso riscatto di quattro bambine cristiane, che portò il Padre frate Alonso de Jesús María».

⁸⁴ Cfr. F. de San Juan del Puerto, *Misión historial de Marruecos*, pp. 589-595.

problema per i cristiani che scrivono di loro perché rappresentano una rottura e un tradimento nei confronti della Cristianità, dal punto di vista religioso e anche dal punto di vista politico, che è difficile spiegare senza che la religione cristiana ne risenta in qualche modo. Le abiure diventano perciò esclusivamente frutto delle pessime condizioni di vita dei presi.

Nel caso di coloro che rinnegano in giovane età, specialmente se bambini, giustificare l'abiura è più difficile, a tratti imbarazzante. Il problema è duplice: religioso, perché si smentisce il luogo comune secondo cui tutte le conversioni all'Islam sono in realtà una recita; e politico, perché si tratta di forze sottratte al blocco cristiano e consegnate direttamente ai suoi più acerrimi nemici. I casi di ostinazione non mancano, tuttavia è più comune imbattersi in rinnegati che davanti al Santo Uffizio decidono di negare l'intenzione del cuore⁸⁵. Chi nega di essersi convertito volontariamente all'Islam, nega anche di aver mai creduto al suo Dio e ai suoi precetti. Lo fa anche chi si è fatto turco in un passato ormai lontano, da bambino. Gli inquisitori, specie quelli che dipendono da Roma, fanno buon viso a cattivo gioco. Certo è che davanti a un reo convertitosi nella prima infanzia e che nemmeno conosce i rudimenti più elementari della fede cattolica, il dubbio deve porsi. L'intenzione e l'adesione possono essere un passo unico per un apostata adulto, ma per un bambino le cose sono diverse: la fede, qualunque essa sia, è un dato che viene appreso e interiorizzato nel tempo⁸⁶.

Ci pare ora il caso di tornare alle istruzioni che i primi redentori dell'arciconfraternita ricevettero dal viceré di Sicilia nel 1599. Il duca di Maqueda raccomanda a Jacopo Marrone una particolare attenzione nei riguardi dei captivi più giovani, da riscattarsi con assoluta priorità. Soltanto *dopo* i bambini, gli adolescenti e i giovani uomini, la carità cristiana impone un occhio di riguardo per le donne e per i prigionieri più anziani⁸⁷.

⁸⁵ M. S. Messana, "La «resistenza» musulmana e i 'martiri' dell'Islam".

⁸⁶ Sulla questione dell'intenzione, cfr. G. Ricci, *Ossessione turca*, pp. 178-179; L. Rostagno, *Mi faccio turco*, pp. 60-72; I. Drumond Braga, *Entre a cristianidade e o islão*, pp. 77-91; B. Bennassar, *I cristiani di Allah*, pp. 299-322; L. Scaraffia, *Rinnegati*, pp. 115-136.

⁸⁷ La redenzione guidata da Iacopo Marcone riscatta solo 25 persone, di cui 3 non residenti in Sicilia. L'età media dei riscattati è 38 anni, nonostante gli appelli viceregi. I più giovani sono i venticinquenni Antonio Mazzaferro, Francesco Baruso e Vittorio Scarlata. Ad alzare la media demografica troviamo nove schiavi ultracinquantenni, di cui due sessantenni. Cfr. ASP, ARC, *Registro d'istruzioni pubbliche e segrete del 1599 per Redentori*, ff. 83v-86r; G. Bonaffini, *La Sicilia e il mercato degli schiavi alla fine del '500*, pp. 86-89.

La morale cristiana richiede misericordia e compassione nei confronti delle categorie considerate più deboli. Tuttavia, c'è un ordine di priorità interno che non ci pare essere dettato tanto dall'esistenza di un crescente grado di debolezza, quanto da altri fattori.

Le donne, s'è detto sono piuttosto richieste come mogli. Chi sposa un infedele o un rinnegato, ovviamente, deve passare alla religione del marito.

Gli anziani, che comunque rappresentano una minoranza tra i captivi cristiani in terre musulmane, hanno molto da chiedere e poco da dare in cambio. Il loro prezzo è generalmente piuttosto basso sia perché ormai non hanno più gran valore come forza lavoro, sia perché i mercanti di schiavi musulmani sono consapevoli del fatto che nessuno li riscatterebbe in caso contrario. La stessa abiura della fede cristiana, aberrazione da scongiurare ad ogni costo quando un captivo è in giovane età, non sembra essere poi così drammatica nel loro caso. Nel Regno dei cieli le anime hanno tutte lo stesso valore, ma ciò non significa che in terra le cose debbano andare allo stesso modo. Anche le conversioni all'Islam vanno affrontate con una buona dose di pragmatismo.

Veniamo ora all'altra faccia della medaglia, il punto di vista islamico. I missionari redentori hanno l'incarico di salvare anime cristiane, non riscattano rinnegati. Chi scommette su uno schiavo per ottenere un guadagno monetario non può che considerarne la conversione all'Islam come un danno economico. È poco realistico pensare che i mercanti di schiavi musulmani siano così propensi all'auto-sabotaggio: far rinnegare i propri schiavi non può essere l'unico obiettivo di un mercante musulmano che abbia a cuore i propri affari⁸⁸.

Tuttavia esistono delle strategie alternative. Gli schiavi possono accordarsi con i loro padroni e ottenere il permesso per allontanarsi e procurarsi da soli il denaro per il proprio riscatto. È una formula che giova particolarmente alla guerra di corsa poiché molti dei manomessi tentano la fortuna in mare: la pirateria e la corsa sono un buon modo per guadagnare velocemente la somma necessaria per ottenere la libertà. Coloro che invece fanno ritorno in Spagna, conosciuti come *cortados*, si appellano frequentemente al re per ottenere in forma di elemosina la somma da restituire. La validità di questi accordi tra cristiani e infedeli, contratti generalmente in forma verbale, è spesso messa in discussione da parte cristiana: non mancano contenziosi tra mercanti di schiavi ed ex captivi morosi, decisi a non saldare un debito contratto con un non battezzato e dunque, in fondo, considerato non vincolante. Contenziosi a parte, la pratica della manomissione resta un'operazione vantaggiosa per i mercanti di

⁸⁸ Cfr. S. Bono, "La schiavitù e la storia del Mediterraneo", p. 17.

schiavi, che possono puntare parallelamente su un guadagno di tipo economico e umano. L'affrancamento infatti, a differenza del riscatto, non sancisce la fine dei rapporti tra padrone e schiavo, ma ne cambia piuttosto la natura: con l'affrancamento si genera un rapporto di *patronage* che impone a entrambi i contraenti una serie di obblighi giuridici ed economici⁸⁹. Attraverso la manomissione è inoltre possibile fare un'opera gradita ad Allah: si offre a uno schiavo un cammino verso la libertà e, cosa ancora più importante, l'Islam guadagna un nuovo fedele. Difatti il pre-requisito fondamentale per passare a questa condizione servile di tipo intermedio è proprio convertirsi all'Islam: il manomesso può lavorare in semi-libertà e ripagarsi da solo il riscatto⁹⁰.

Anche la manomissione costituisce una forma di investimento, in un certo senso ancora più audace e dunque remunerativa della semplice vendita dello schiavo. Audace perché è una scommessa dilazionata nel tempo che punta sulle capacità del captivo. Remunerativa perché il rinnegato manomesso apporta forze e conoscenze al mondo che lo assimila, togliendone contemporaneamente al mondo che si lascia alle spalle. Questo ragionamento, valido in generale, ci sembra acquisire ulteriore forza in merito ai nostri captivi giovani.

Abbiamo già brevemente accennato ai travagli di Francesco Zito, «che per esser giovane d'anni venti lo flagellano ogn'ora per farlo renegare». Possiamo ora aggiungere un elemento: Francesco è una risorsa preziosissima al di là del suo valore di mercato. Ciò che interessa i turchi è la sua conoscenza delle coste palermitane. L'intento dei suoi aguzzini è che rinneghi affinché «habbia a dar modo di putter saccheggiar essa Terra di Capace». «Come dice il proverbio, remota causa removetur effectus», osserva il redentore che ne raccoglie la supplica di riscatto, applicando una buona dose di senso pratico alla nota massima agostiniana⁹¹. Riscattando il giovane capacense si possono evitare conseguenze disastrose. Per la sua anima, certamente. Ma ancora di più per la città di Capaci⁹².

Nelle fonti d'archivio e nei trattati composti da missionari redentori ci troviamo davanti a una serie di appelli di tipo retorico, che fanno leva sulla

⁸⁹ Cfr. G. Fiume, *Schiavitù Mediterranee*, pp. 64-68; M. S. Messina, "Rinnegati e convertiti nelle fonti dell'Inquisizione spagnola in Sicilia", p. 104.

⁹⁰ Cfr. B. Lewis, *Race and Slavery in the Middle East*, p. 6; M. Gordon, *L'Esclavage dans le monde arabe*, p. 39.

⁹¹ La massima è tratta dalla *questio* dedicata all'analisi del nesso tra causa efficiente e principio di ordinamento: «Invenimus enim in istis sensibilibus esse ordinem causarum efficientium ... remota autem causa, removetur effectus». *Summa Theologie*, I-I q. 2 a.3. sol.

⁹² ASP, ARC, Vol. 518 f. 87r (datato 1606 o 1607).

necessità di riscattare prioritariamente i captivi più giovani e indifesi. Allo stesso tempo, ci imbattiamo in una serie di *topoi* interpretativi che descrivono la realtà del *cautiverio*, cercando però al contempo di giustificare queste tanto imbarazzanti quanto pericolose conversioni. Quelle che le fonti indicano come anime in pericolo, sono in realtà puro potenziale agli occhi del nemico. E i nostri redentori ne sono consapevoli.

8. Bibliografia

- Anaya Hernández, Luis Alberto. "Las polémicas redenciones", in *Anuario de estudios atlánticos*, n. 50, 2004, pp. 431-450.
- Bahri, Raja. "Dos redenciones mercedarias en Marruecos en el siglo XVII", in *Hispania sacra*, n. 114, 2004, pp. 547-580.
- Bennassar, Bartolomé. *I cristiani di Allah. La straordinaria epopea dei convertiti all'islamismo nei secoli XVI e XVII*, Milano, Mondadori, 1991.
- Bianquis, Thierry. "La famille en Islam arabe au Moyen Age", in A. Burguière (a cura di), *Histoire de la famille*, Parigi, Armand Colin, 1986, pp. 557-603.
- Boccardo, Giuliana. "I «Redentori» napoletani: mercanti, religiosi, rinnegati", in W. Kaiser (a cura di), *Le commerce des captifs: les intermédiaires dans l'échange et le rachat des prisonniers en Méditerranée, XVe-XVIIIe siècle*, Roma, École Française de Rome, 2008, pp. 219-230.
- Bonaffini, Giuseppe. *Cattivi e redentori nel Mediterraneo tra XVI e XVII secolo*, Palermo, Ila Palma, 2003.
- . *La Sicilia e i barbareschi. Incursioni corsare e riscatto degli schiavi (1570-1606)*, Palermo, Ila Palma, 1983.
- . *La Sicilia e il mercato degli schiavi alla fine del '500*, Palermo, Ila Palma, 1983.
- Bono, Salvatore. "La schiavitù e la storia del Mediterraneo", in *La schiavitù nel Mediterraneo*, G. Fiume (a cura di), 2001, pp. 4-19.
- Bono, Salvatore. *I corsari barbareschi*, Torino, ERI, 1964.
- Bosco, Michele. "Il commercio dei captivi nel Mediterraneo di età moderna (secc. XVI - XVIII). Orientamenti e prospettive attuali di ricerca", in *Cromohs*, n. 18, 2013.

- Bunes Ibarra, Miguel Angel de. "Entre turcos, moros, berberiscos y renegados: lealtad y necesidad frente a frente", in *Libros de la corte*, n. 6, 2014, pp. 9-32.
- . "Las sensaciones del cautivo, psicología y reacciones de los españoles ante el cautiverio en el Siglo de Oro", in *Hispania Sacra*, n. 104, 1999, pp. 557-572.
- . *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, Editorial CSIC, 1989.
- Cabibbo, Sara - Lupi, Maria. "Tra autorappresentazione, cronaca e negozio spirituale. Il trattato del mercedario Ignacio Vidondo e la redenzione di Algeri del 1654", in Sara Cabibbo - Maria Lupi (a cura di), *Relazioni religiose nel Mediterraneo. Schiavi, redentori, mediatori (secc. XVI-XIX)*, Roma, Viella, 2012, pp. 65-100.
- De Felice, Deborah. *La costruzione istituzionale dell'interesse del minore. Processo penale, politiche e procedimenti*, Milano, Giuffrè Editore, 2007.
- Drumond Braga, Isabel. *Entre a cristianidade e o islão (séculos XVI-XVII). Cativos e renegados nas franjas de duas sociedades em confronto*, Ceuta, Instituto de Estudios Ceutíes, 2008.
- Fernández Duro, Cesareo. *El gran duque de Osuna y su marina: jornadas contra turcos y venecianos (1602-1624)*, Siviglia, Renacimiento, 2006.
- Fiume, Giovanna. "Lettres de Barbarie: esclavage et rachat de captifs siciliens (XVIe-XVIIIe siècle)", in *Cahiers de la Méditerranée*, n. 87, 2013, pp. 229-253.
- . *Schiavitù mediterranea. Corsari, rinnegati e santi di età moderna*, Milano, Mondadori, 2009.
- Friedman, Ellen. *Spanish Captives in North African Early Modern Age*, Madison, University of Wisconsin Press, 1983.
- Friedmann, Yohanan. *Tolerance and coercion in Islam. Interfaith relations in the Muslim tradition*, Cambridge, Cambridge University Press, 2006.
- García-Arenal, Mercedes. *Conversions islamiques. Identités religieuses en Islam méditerranéen. Islamic Conversions. Religious Identities in Mediterranean Islam*, Parigi, Maisonneuve et Larose, 2001.
- . *Los españoles y el norte de África. Siglos XV-XVIII*, Madrid, Editorial MAPFRE, 1992.
- Giuffrida, Antonino - Rossi, Roberto. "An informal credit network aimed at the captives' redemption in modern age Sicily", in Antonino Giuffrida - Roberto Rossi - Gaetano Sabatini (a cura di), *Informal credit in the Mediterranean area (XVI-XIX centuries)*, Palermo, New Digital Frontiers, 2016.

- Gómez de Losada, Gabriel. *Escuela de trabajos en cuatro libros dividida: Primero del cautiverio más cruel y tirano: Segundo, noticias y gobierno de Argel; Tercero, necesidad y conveniencia de la Redención de cautivos cristianos: Cuarto, el mejor cautivo rescatado con la vida del Dr. Fr. Pedro Pascual de Valencia*, Madrid, Iulian de Paredes, 1670.
- González Raymond, Anita. *La croix et le croissant: les inquisiteurs des îles face à l'Islam, 1550-1700*, Parigi, Centre national de la recherche scientifique, 1992.
- Gordon, Murray. *L'Esclavage dans le monde arabe: VIIe-XXe siècle*, Parigi, Robert Laffont, 1987.
- Gracián de la Madre de Dios, Jerónimo. *Tratado de la redención de cautivos en que se cuentan las grandes miserias que padecen los cristianos que están en poder de infieles, y cuán santa obra sea la de su rescate*, Miguel Angel de Bunes Ibarra - Beatriz Alonso Acero (a cura di), Madrid, Espuela de Plata, 2006.
- Graf, Tobias. "Of Half-Lives and Double-Lives: Renegades in the Ottoman Empire and Their Pre-Conversion Ties, ca. 1580-1610", in Pascal W. Firges - Tobias Graf - Christian Roth - Gülay Tulasoğlu (a cura di), *Well-connected domains*, Leiden, Brill, 2014, pp. 131-149.
- Johnson, Paul Michael. "A Soldier's Shame: The Specter of Captivity in 'La historia del cautivo'", in *Bulletin Of Cervantes Society Of America*, n. 31, 2011, pp. 153-184.
- Kaiser, Wolfgang. (a cura di), *Le commerce des captifs: les intermédiaires dans l'échange et le rachat des prisonniers en Méditerranée, XVe-XVIIIe siècle*, Roma, École française de Rome, 2008.
- Kunt, Metin Ibrahim. "Ethnic-regional (cins) solidarity in the Seventeenth-century Ottoman establishment", in *International Journal of Middle East Studies*, n. 5, 1974, pp. 233-239.
- Lewis, Bernard. *Race and Slavery in the Middle East. An Historical Enquiry*, New York, Oxford University Press, 1990.
- Mafrici, Mirella. *Mercanti e schiavi fra Regno di Napoli, Barberia e Levante (secc. XVII-XVIII)*, in Mirella Mafrici (a cura di), *Rapporti diplomatici e scambi commerciali*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2005, pp. 237-274.
- . *Mezzogiorno e pirateria nell'età moderna (secoli XVI-XVIII)*, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 1995.
- Martínez Torres, José Antonio. "Plata y lana para el 'infiel'. La 'saca' de moneda, paños y bonetes desde España hacia el Mediterráneo y el Atlántico africano (siglos XVI-XVII)", in José Antonio Martínez Torres (a cura di),

- Circulación de personas e intercambios comerciales en el Mediterráneo y en el Atlántico (siglos XVI, XVII, XVIII)*, Madrid, Editorial CSIC, 2008, pp. 215-233.
- . *Prisioneros de los infieles: vida y rescate de los cautivos cristianos en el Mediterráneo musulmán (siglos XVI-XVII)*, Barcelona, Ediciones Bellaterra, 2004.
- Ménage, Victor. "Some Notes on the Devshirme", in *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, n. 29, 1966, pp. 64-78.
- Messana, Maria Sofia. "La «resistenza» musulmana e i 'martiri' dell'Islam: moriscos, schiavi e cristiani rinnegati di fronti Rinnegati e convertiti nelle fonti dell'Inquisizione spagnola in Sicilia", in *Nuove effemeridi*, n. 54, 2001, pp. 97-112.
- Metz, René. *La femme et l'enfant dans le droit canonique médiéval*, Londra, Variorum Reprints, 1985.
- 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 - Maria Lupi (a cura di), *Relazioni religiose nel Mediterraneo. Schiavi, redentori, mediatori (secc. XVI-XIX)*, Roma, Viella, 2012, pp. 101-133.
- Pidal, Pedro (Marqués de Pidal) - La-Fuensanta del Valle, Manoel (Marqués de Miraflores) - Salvà, Miquel. *Coleccion de documentos ineditos para la historia de España*, Vol. XLIV, Madrid, Viuda de Calero, 1864.
- Pipes, Daniel. *Slave soldiers and Islam. The genesis of a military system*, New Haven e Londra, Yale University Press, 1981.
- Poutrin, Isabelle. "L'Église et les consentements arrachés. Violence et crainte dans le baptême et l'apostasie (Espagne, XVIe-XVIIe siècle)", in *Rivista di Storia del Cristianesimo*, n. 7, 2010, pp. 489-508.
- Ricard, Robert. "Ibero-africana: le Père Jérôme Gratien de la Mère de Dieu et sa captivité a Tunis (1593-1595)", in *Revue africaine*, n. 89, 1945, pp. 190-200.
- Ricci, Giovanni. *Appello al turco. I confini infranti del Rinascimento*, Roma, Viella, 2011.
- Rodríguez, Gerardo. "Discursos y prácticas religiosas en torno al cautiverio: Península Ibérica - Norte de África, siglos XV y XVI", in *Temas Medievales*, n. 15, 2007, <http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0327-50942007000100006&lng=es&nrm=iso> (17 marzo 2016).
- Romano, Aurora. "Schiavi siciliani e traffici monetari nel Mediterraneo del XVII secolo", in Mirella Mafri (a cura di), *Rapporti diplomatici e scambi commerciali*

nel Mediterraneo moderno: atti del Convegno internazionale di studi, Fisciano, 2002, pp. 275-302.

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

Sanfilippo, Isa Lori - Rigon, Antonio (a cura di). *I giovani nel medioevo. Ideali e pratiche di vita*, Vol. I, Roma, Istituto storico italiano per il Medio Evo, 2014.

San Juan del Puerto, Francisco de. *Misión historial de Marruecos, en que se trata de los martirios, persecuciones y trabajos que han padecido los misionarios y frutos que han cogido las misiones que desde sus principios tuvo la orden seraphica en el imperio de Marruecos*, Siviglia, Francisco Garay, 1708.

Scaraffia, Lucetta. *Rinnegati. Per una storia dell'identità occidentale*, Roma, Laterza, 1993.

Silvestre, Francisco Antonio. *Fundacion histórica de los Hospitales que la religión de la santissima Trinidad, redempción de cautivos, de calçados, tiene en la ciudad de Argel*, Madrid, Iulian de Paredes, 1690.

Sola Castaño, Emilio - García Martín, Pedro - Vázquez Chamorro, German. *Renegados, viajeros y tráfugas. Comportamientos heterodoxos y de frontera en el siglo XVI*, Madrid, Torres de la Alameda, 2000.

Sola Castaño, Emilio. *Uchali: el calabrés tiñoso o el mito del corsario muladí en la frontera*, Barcellona, Ediciones Bellaterra, 2011.

Sonbol, Amira. "Adoption in Islamic society: A historical survey", in Elizabeth Warnock Fernea (a cura di) *Children in the Muslim Middle East*, Austin, University of Texas Press, 1995, pp. 45-67.

Vidondo, Ignacio. *Espejo catolico de la claridad divina y christiana con los cautivos de su pueblo*, Pamplona, Gaspar Martínez, 1658.

9. Curriculum vitae

Valentina Oldrati si è laureata in Storia e Documentazione Storica presso l'Università degli Studi di Milano nel 2009, con una tesi in Storia Moderna (relatrice la Prof.ssa. Susanna Peyronel), riportando la votazione di 110/110 e lode. Nel 2010 ha conseguito un master in Estudios Avanzados de Historia Moderna presso l'Universidad Autónoma de Madrid. Sta attualmente completando un dottorato in Storia Moderna presso la stessa università, sotto la direzione del Prof. Virgilio Pinto Crespo.

Linee di ricerca: rinnegati e conversioni all'islam in età moderna, Inquisizione spagnola e rinnegati, Inquisizione in Sicilia, schiavitù mediterranee, cattività e riscatto dei cattivi, diplomazia e spionaggio nel Mediterraneo. Di recente pubblicazione i saggi: "El difícil mantenimiento de la fe cristiana en tierras islámicas. Entre nicodemismo y otras estrategias de supervivencia" (*Identidades cuestionadas. Coexistencia y conflictos interreligiosos en el Mediterráneo*, 2016); "Giovanni Antonio Menavino, un adolescente genovés en la Corte otomana a comienzos del siglo XVI" (*Comercio y cultura en la Edad Moderna*, 2015).

Collabora inoltre coi progetti online www.eticopedia.org e www.archivodelafrontera.com, ed è membro del comitato editoriale della fondazione CEDCS e del gruppo di ricerca "Esclavitud y rescate: tráfico humano en el Mediterráneo occidental, s. XV al XIX" (I+d, Universidad de Granada).

