

Il commercio dei captivi nel Mediterraneo di età moderna (secc. XVI - XVIII).

Orientamenti e prospettive attuali di ricerca

MICHELE BOSCO
Università di Firenze

Da oltre un ventennio, il tema della guerra da corsa e quello del commercio dei *captivi* nel Mediterraneo di età moderna, ad esso strettamente connesso, sono oggetto di rinnovato interesse da parte della storiografia internazionale. Soprattutto in Italia, Spagna e Francia (ma anche altrove), ricerche sistematiche hanno permesso di ricostruire diversi aspetti della schiavitù nel Mediterraneo di età moderna: modalità della cattura, condizioni di vita dei prigionieri, riscatti, conversioni. Non solo storici, ma anche antropologi, economisti, storici delle religioni e del diritto hanno dato il loro contributo alla ricerca, tradottosi in raccolte di saggi o in volumi monografici; tale abbondante produzione ha innanzitutto mostrato chiaramente come la guerra da corsa e il commercio dei *captivi* abbiano rappresentato a lungo un elemento cruciale della storia dei paesi che si affacciano sul Mediterraneo, dal medioevo all'età moderna, giungendo fino ai primi decenni del secolo XIX. Nelle prossime pagine proveremo a ricostruire, a grandi linee, l'evoluzione del dibattito storiografico sull'argomento, in modo da far emergere le questioni ancora aperte e di individuare nuovi possibili percorsi di indagine, che sfruttino in particolare le serie documentarie ancora scarsamente utilizzate o meritevoli di ulteriori ricerche.

La schiavitù legata alla guerra da corsa era stata oggetto, già alla metà del secolo scorso, di alcuni studi specifici (tali sono da considerare, ad esempio, i due noti lavori di Charles Verlinden²); più spesso, però, il fenomeno era stato trattato all'interno di più generali storie del Mediterraneo, come nel caso della celeberrima opera di Braudel³, o in alcuni lavori di sintesi come quelli di Mathiex⁴, Tenenti⁵ o Aymard⁶. Per altro verso, nelle storie generali della schiavitù - che pure non sono poche - lo scenario mediterraneo è stato spesso del tutto assente o marginalmente

¹ La presente rassegna bibliografica si riferisce alla ricerca che chi scrive sta attualmente svolgendo nell'ambito del Dottorato di ricerca in Storia, in co-tutela tra l'Università degli studi di Firenze e l'EHESS di Parigi.

² Charles Verlinden, *L'esclavage dans le Centre et le Nord de L'Italie continentale au bas Moyen-Âge*, in «Bulletin de l'Institut Historique belge de Rome», XLI, 1969, pp. 93-155; Id., *L'esclavage dans l'Europe médiévale*, II voll., Bruges-Gand, 1955-1977.

³ Fernand Braudel, *Civiltà e imperi del Mediterraneo nell'età di Filippo II*, 2 voll., Einaudi, Torino, 1986 (prima ed. 1949).

⁴ Jean Mathiex, *Trafic et prix de l'homme en Méditerranée aux XVII^e et XVIII^e siècles*, in «Annales ESC», IX, 2 (1954), pp. 157-164.

⁵ Alberto Tenenti, *Schiavi e corsari nel Mediterraneo orientale intorno al 1585*, in *Miscellanea in onore di Roberto Cessi*, Edizioni di storia e letteratura, Roma, 1958, vol. II, pp. 173-185.

⁶ Maurice Aymard, *Chiurmes et galères dans la Méditerranée du XVI^e siècle*, in *Histoire économique du monde méditerranéen 1450-1650. Mélanges en l'honneur de Fernand Braudel*, Paris, 1973, pp. 49-74.

considerato: autori di fine Ottocento come Tourmagne e Ingram avevano dedicato soltanto poche pagine ai corsari barbareschi⁷, mentre, più recentemente, Marian Malowist⁸ ha delineato efficacemente la tratta degli schiavi neri verso il continente americano, ma senza fare alcun cenno alla schiavitù nel bacino mediterraneo, quasi come se quella atlantica sia stata, dal secolo XVI in poi, l'unica forma di schiavitù.⁹

L'interesse per l'argomento è andato via via crescendo negli anni seguenti: prendendo le mosse dall'antesignano studio di Bono¹⁰, lavori come quelli di Ellen Friedman¹¹, Ciro Manca¹², Bartolomé e Lucile Bennassar¹³ hanno spostato l'attenzione, da un lato, sul ruolo specifico della guerra da corsa e del commercio dei *captivi* tra le due sponde del Mediterraneo; dall'altro, sul fenomeno dell'abiura e sulle vicende dei rinnegati finiti sotto processo ad opera del Sant'Uffizio tra Cinque e Settecento.

A partire dalla fine degli anni '90, poi, una serie di convegni internazionali ha avuto il merito di focalizzare sempre più l'attenzione sull'argomento. Convegni si sono tenuti a Roma (1998)¹⁴, Livorno (1999)¹⁵, Tolosa (2005), Cagliari (2008 e 2011), Palermo (1999 e 2007)¹⁶, Rio de Janeiro (2007), Nizza (2012), recentemente Mersin e Prato (2013): incentrati talvolta prevalentemente sulla guerra da corsa e la schiavitù, talaltra sul «commercio» dei *captivi* e sui rapporti tra Cristianesimo e Islam, essi hanno visto la partecipazione di docenti e ricercatori da ogni parte del mondo. Tutto ciò, segno di una vera e propria «esplosione» di interesse per questo tema, mostra chiaramente come solo negli ultimi anni la schiavitù nel Mediterraneo moderno abbia

⁷ Amedee Tourmagne, *Histoire de l'esclavage ancien et moderne*, Paris, 1880; John Kells Ingram, *A history of slavery and serfdom*, London, 1895.

⁸ Marian Malowist, *La Schiavitù nel Medioevo e nell'età moderna*, Edizioni scientifiche italiane, Napoli, 1987.

⁹ Su tutto questo si veda Salvatore Bono, *La schiavitù nel Mediterraneo moderno. Storia di una storia*, in «Cahiers de la Méditerranée», n. 65, 2002 (atti del convegno *L'esclavage en Méditerranée à l'époque moderne*, Grasse, 2001), pp. 1-16.

¹⁰ Salvatore Bono, *I corsari barbareschi*, ERI, Torino, 1964.

¹¹ Ellen G. Friedman, *Spanish Captives in North African Early Modern Age*, University of Wisconsin Press, Madison (WI), 1983.

¹² Ciro Manca, *Il modello di sviluppo economico delle città marittime barbaresche dopo Lepanto*, Napoli 1982.

¹³ Bartolomé et Lucile Bennassar, *Les Chrétiens d'Allah. L'histoire extraordinaire des renégats (XVIe-XVIIe siècles)*, Paris, 1989.

¹⁴ Gli atti in Giulio Cipollone (a cura di), *La liberazione dei "captivi" tra Cristianità e Islam; Oltre la crociata e il Ġibād: tolleranza e servizio umanitario*, Archivio Segreto Vaticano, Città del Vaticano, 2000.

¹⁵ Paolo Castignoli (a cura di), *I Trinitari, 800 anni di liberazione. Schiavi e schiavitù a Livorno e nel Mediterraneo. Atti del convegno di studi (Livorno, 3 dicembre 1999)*, in «Nuovi Studi Livornesi», VIII (2000).

¹⁶ Gli atti del primo sono confluiti nei due numeri monografici *La schiavitù nel Mediterraneo*, «Quaderni Storici», n. 107 (2001) e *Schiavi, corsari, rinnegati*, «Nuove Effemeridi. Rassegna trimestrale di cultura», XIV, n. 54 (2001), entrambi a cura di Giovanna Fiume; gli atti del secondo, sempre a cura di Giovanna Fiume, in *Schiavitù e conversioni nel Mediterraneo*, «Quaderni storici», 126, anno XLII, n. 3 (2007) e in *Schiavitù, religione e libertà nel Mediterraneo tra medioevo ed età moderna*, numero monografico di «Incontri mediterranei», XVII, 1-2 (2008).

ricevuto tutta l'attenzione che merita, in considerazione della reale portata del fenomeno.¹⁷

Se una ricognizione storiografica abbastanza esaustiva sul tema era possibile, ancora, oltre un decennio fa¹⁸, oggi una simile pretesa appare difficilmente realizzabile a causa della ricchissima produzione degli ultimi anni, soprattutto - come già accennato - nei contesti italiano, iberico e francese, ma contributi importanti arrivano sempre più spesso anche dalla storiografia anglosassone. In area italiana, gli studi si sono concentrati in particolare su quelle istituzioni statali o confraternali che, tra la fine del Cinquecento e il primo Ottocento, si occuparono di riscattare i loro "connazionali" caduti nelle mani dei corsari barbareschi, destinando a tal effetto risorse di diversa provenienza (vedremo più avanti in cosa consistette l'operato di queste deputazioni). Tra gli studi più importanti delle diverse realtà locali ricordiamo quelli di Giuliana Boccadamo, sulla *Real Casa Santa della Redenzione de' Cattivi* di Napoli; Giuseppe Bonaffini, sull'*Arciconfraternita per la Redenzione de' Cattivi* di Palermo (studio in seguito ripreso e ampliato da Aurora Romano e Giovanna Fiume). Lo stesso Salvatore Bono, nel libro del 1964 sopra ricordato, dedica grande spazio all'attività dell'Opera Pia del Riscatto di Roma, anche detta *Arciconfraternita del Gonfalone*, istituita nel 1581 da papa Gregorio XIII, la cui documentazione si conserva oggi presso l'Archivio Segreto Vaticano.¹⁹ Ancora, Marco Lenci ha studiato le omologhe confraternite toscane²⁰, Enrica Lucchini e, poi, Luca Lo Basso hanno ricostruito in parte l'attività del *Magistrato del Riscatto* di Genova, Raffaella Sarti quella della *Confraternita di Santa Maria della Neve* a Bologna. Tra gli studi più recenti, infine, segnaliamo un articolo di Andrea Pelizza, che ha studiato il caso di Venezia e i riscatti operati sia dalla Magistratura cittadina a ciò deputata, sia dai Trinitari, tra Cinque e Settecento.²¹

Più incentrate sulla pirateria e sul commercio dei *captivi* in generale sono invece gli studi di Mirella Mafrić (1995 e 2004)²², Federico Cresti²³ o alcune opere

¹⁷ Ancora nel 2004, lo storico spagnolo Martínez Torres affermava che la schiavitù degli europei nel Nord Africa, pur rappresentando «un capítulo trascendental en el nacimiento y desarrollo de las sociedades mediterráneas», essa, «al igual que el bandolerismo y la piratería, ha estado más sujet[a] a la ficción que a la historia». José Antonio Martínez Torres, *Prisioneros de los infieles: vida y rescate de los cautivos cristianos en el Mediterráneo musulmán [siglos XVI-XVII]*, Edicions Bellaterra, Barcelona, 2004, p. 34.

¹⁸ Si veda l'imponente apparato bibliografico in Alessandro Stella, *Histoires d'esclaves dans la Péninsule ibérique*, Editions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, Paris, 2000. Degli oltre 160 titoli raccolti dall'autore, più della metà datano dal 1988 in poi.

¹⁹ In realtà, la Confraternita del Gonfalone esistette a Roma già dalla fine del secolo XIII; tuttavia, fu solo nel 1581 che ad essa venne affidata l'opera di riscatto dei *captivi* dello Stato pontificio, per volere - come detto - di Gregorio XIII.

²⁰ Marco Lenci, *Le confraternite del riscatto in Toscana. Il caso di Firenze*, in «Archivio Storico Italiano», vol. CLXII-2, 2009, pp. 269-298.

²¹ Andrea Pelizza, «Restituirsì in libertà et alla patria». Riscatti di schiavi a Venezia tra XVI e XVIII secolo, in «Quaderni storici» 2 / 2012, pp. 341-384. Nello stesso numero, un altro contributo sul caso di Venezia è offerto da Natalie Rothman, che prende in esame alcuni casi di schiavi fuggitivi (Natalie E. Rothman, *Contested subjecthood. Runaway slaves in early modern Venice*, ivi, pp. 425-442).

²² Mirella Mafrić, *Mezzogiorno e pirateria nell'età moderna (secoli XVI-XVIII)*, Edizioni scientifiche italiane, Napoli, 1995; ead. (a cura di), *Rapporti diplomatici e scambi commerciali nel Mediterraneo moderno* (atti del convegno internazionale di studi, Fisciano, 23-24 ottobre 2002), Rubbettino, Soveria Mannelli, 2004.

collettanee come quella a cura di Vito Piergiovanni²⁴, mentre al centro dell'attenzione di Maria Sofia Messana sono i rinnegati e le storie che di essi emergono dai processi intentati nei loro confronti dai tribunali dell'Inquisizione spagnola in Sicilia (ma la storica dà conto anche di altre realtà nei diversi domini della Corona, dalla Sardegna a Maiorca a Cordova).²⁵

In questo contesto, il libro del 2009 di Giovanna Fiume²⁶ rappresenta in qualche modo un punto d'arrivo e costituisce, a mio avviso, un riferimento obbligato per ogni altra ricerca sull'argomento: oltre a fissare con estrema chiarezza alcuni concetti-chiave relativi alla schiavitù, alla *captivitas* e all'agiografia di alcuni martiri cristiani, il suo lavoro getta luce sui differenti aspetti legati al fenomeno, avvalendosi - non a caso - di una documentazione variegata, che va da quella prodotta dalle istituzioni locali votate al riscatto alle lettere scritte dagli stessi *captivi*, dai processi di canonizzazione a quelli contro i rinnegati. Successivamente, in occasione di un convegno tenutosi a Nizza nel maggio 2012, la storica siciliana ha concentrato l'attenzione in particolare sulle lettere, memoriali e suppliche scritte dagli stessi *captivi*, finiti sotto il giogo dei corsari barbareschi e indirizzate alla Deputazione palermitana che si occupava del loro riscatto²⁷. Si tratta di una fonte di grande interesse, come ella ha rilevato, poiché - oltre a rappresentare una miniera di informazioni preziose sulla schiavitù nelle città corsare dal XVI al XIX secolo - ci permette di «raconter l'esclavage à travers les mots de qui l'a subi, sans oublier dans quel but elles ont été écrites ce qui en influence la rhétorique». Scritte spesso subito dopo l'arrivo in Barberia, malgrado le difficoltà, dai compagni di cattività che sapevano scrivere, o dallo scrivano del *bagno*, o da chi si proponeva come mediatore e garante (un mercante, un console, un frate francescano, un altro *captivo*), le missive erano affidate ai marinai o ai mercanti che prendevano il mare (una feluca per Napoli, un «patrone di barca» che rientrava a Genova), un console, un redentore; talvolta era uno stesso *captivo* riscattato che portava al paese di origine le notizie e i documenti di un compagno di schiavitù. Ma i *captivi* continuavano a scrivere anche in seguito, per informare dei loro spostamenti, a Costantinopoli, a Tripoli, ad Algeri, comunicare che andavano per mare nei mesi della corsa con l'equipaggio del loro padrone, che la flotta corsara si spostava da una città ad un'altra e così via. Localizzare il *captivo*, infatti, era la precondizione di qualunque riscatto: tale questione è stata ripresa, ancor

²³ Federico Cresti, *Gli schiavi cristiani ad Algeri in età ottomana: considerazioni sulle fonti e questioni storiografiche*, in «Quaderni Storici», XXXVI, n. 107, (2001), pp. 415-435.

²⁴ Vito Piergiovanni (a cura di), *Corsari e riscatto dei captivi: garanzia notarile tra le due sponde del Mediterraneo* (Atti del Convegno di studi storici, Marsala, 4 ottobre 2008), Giuffrè, Milano, 2010.

²⁵ Maria Sofia Messana, *Rinnegati e convertiti nelle fonti dell'Inquisizione spagnola in Sicilia*, in «Nuove Effemeridi. Rassegna trimestrale di cultura», XIV, n. 54 (2001), pp. 97-112; Ead., *La "resistenza" musulmana e i "martiri" dell'Islam: moriscos, schiavi e cristiani rinnegati di fronte all'Inquisizione spagnola di Sicilia*, in «Quaderni storici», 126, anno XLII, n. 3 (2007), pp. 743-772; Ead., *Il Santo ufficio dell'Inquisizione. Sicilia 1500-1782*, Istituto Poligrafico Europeo, Palermo, 2012.

²⁶ Giovanna Fiume, *Schiavitù Mediterranee. Corsari, rinnegati e santi di età moderna*, Milano, 2009.

²⁷ Fiume, *Lettere dalla Barberia. La schiavitù raccontata dai captivi siciliani (secoli XVI-XVIII)*, paper in corso di pubblicazione tra gli Atti del convegno internazionale tenutosi a Nizza sul tema «Captifs et captivités en Méditerranée à l'époque moderne» il 10-12 maggio 2012.

più di recente, da altri storici²⁸ e giacché essa riveste un'importanza cruciale, vi torneremo più avanti.

Per quanto concerne il panorama storiografico spagnolo vanno ricordati, soprattutto, i contributi di Martínez Torres²⁹, dedicati in particolare alle redenzioni effettuate da Mercedari e Trinitari spagnoli durante quello che è stato definito il *Siglo de Oro* della corsa barbaresca. Delle 50 redenzioni di *captivi* da lui analizzate³⁰, tutte patrocinata dalla Corona di Spagna e dirette ad Algeri e in Marocco tra il 1523 e il 1692, ben 43 furono compiute da religiosi Mercedari o Trinitari, mentre solo sette furono effettuate da mercanti, ufficiali dell'esercito o privati. Alla luce di questi dati, lo storico ha messo in evidenza come in Spagna non si sia creata «una institución nueva, sino que se integró en el sistema polisindodal de gobierno a las redenciones que mejores resultados cuantitativos venían dando desde su fundación [...]: las de los frailes de la Merced y de la Trinidad».³¹ La collaborazione tra gli Asburgo di Spagna e i due Ordini redentori, nota ancora Martínez Torres, si traduceva nella copertura giuridica ed economica garantita dai primi ai secondi (cosa che era mancata in epoca medievale) e, per contro, nella liberazione da parte dei religiosi di un'enorme quantità di *captivi* spagnoli (ma non solo): solo in quelle 43 redenzioni furono ben 6.369 i riscattati di origine spagnola. Come vedremo (ma è bene anticiparlo fin da adesso), dalle ricerche finora condotte si può affermare che, in linea di massima, l'azione dei Mercedari e dei Trinitari puntò alla liberazione di *captivi* spagnoli (sia della penisola iberica, sia di quelli dei *presidios* in terra africana), mentre la liberazione di *captivi* italiani fu per lo più demandata alle Deputazioni e alle confraternite sopra accennate, sebbene tra le centinaia di individui riscattati volta per volta dai due Ordini ve ne fossero di tutte le nazionalità.

Rimanendo in ambito spagnolo altri importanti contributi alla storiografia in materia sono arrivati, in anni recenti, da Rafael Benítez³², che ha rivolto l'attenzione al meccanismo delle redenzioni che da Valencia partivano per Algeri, al termine di un lungo processo burocratico: egli ha analizzato in particolare i libri di licenze reali con cui gli Asburgo autorizzavano proprio a «sacar mercancías del Reino de Valencia con destino a Argel», naturalmente con lo scopo di riscattare prigionieri spagnoli. Lo storico ha acutamente osservato come la concessione da parte della monarchia iberica di licenze agli Ordini redentori, per effettuare la raccolta di elemosine nei territori spagnoli e riscattare i *captivi* in Barberia, andasse in realtà a tutto vantaggio della stessa monarchia, che in tal modo sopperiva, a costo quasi nullo, a «su falta de atención, su desinterés por la suerte de los cautivos [...] y descargaba el peso mayoritario del rescate sobre las familias». Grazie a tale sistema, che egli chiama «de

²⁸ Su tutti, Wolfgang Kaiser e Daniel Hershenzon. Vedi *infra*.

²⁹ Oltre al già citato libro del 2004, segnaliamo l'importante saggio *Curso turco-berberisco y redenciones de cautivos en el Mediterraneo occidental (siglos XVI-XVII)*, in Wolfgang Kaiser (a cura di), *Le commerce des captifs: les intermédiaires dans l'échange et le rachat des prisonniers en Méditerranée, XV^e-XVIII^e siècle*, École française de Rome, Roma, 2008, pp. 83-107.

³⁰ Martínez Torres, *Prisioneros de los infieles* cit.

³¹ Ivi, pp. 22 e 77-80.

³² Rafael Benítez Sánchez-Blanco, *La tramitación del pago de rescates a través del Reino de Valencia. El último plazo del rescate de Cervantes*, in Kaiser (a cura di), *Le commerce des captifs* cit., pp. 193-217.

la excepción permanente», la Corona spagnola otteneva dunque il duplice vantaggio di «justificarse ante la Santa Sede, de quien depende la concesión de la Cruzada» e parallelamente di «mostrar una generosidad que no costaba nada, o casi nada, a las arcas reales». ³³

Andújar Castillo è stato tra i primi a rilevare una differenza di fondo, almeno sul piano ideologico, tra le redenzioni effettuate dagli Ordini religiosi e quelle effettuate dai privati: egli ha affermato, infatti, che «si bien no existían límites claros entre lo espiritual y lo terrenal, entre la redención del cristiano y el beneficio económico de una operación mercantil, [...] las redenciones generales emprendidas por los frailes redentores estarían, antes que nada, inspiradas en el ideal de Cruzada, en el ideal cristiano, en el espíritu religioso que impregnaba a una sociedad enfrentada con los denominados en los documentos como «enemigos de nuestra santa fe católica». [...] Frente a ese modelo redentor fundamentado en lo ideológico, las que podríamos denominar como «redenciones particulares» responderían a ideales y objetivos bien distintos, principalmente, por parte de los mediadores, a la obtención de beneficios económicos, y por parte de los familiares de los cautivos, a la consecución de la libertad del reo». In questo secondo caso, il commercio degli schiavi nel Mediterraneo assumeva più che altro la forma di un «negocio», una «operación mercantil que reporta beneficios a las distintas partes que intervienen en la transacción». ³⁴

Con riferimento al contesto francese, ci limitiamo a segnalare alcuni tra i più recenti contributi, apparsi in importanti volumi collettanei tra il 2008 e il 2013³⁵: Sadok Boubaker e Bernard Vincent hanno studiato le diverse modalità di riscatto praticate da Ordini religiosi e da mercanti specializzati nel traffico di esseri umani tra le due sponde mediterranee, soffermandosi, il primo, sul caso di Tunisi e, il secondo, sulle redenzioni spagnole del Cinque e Seicento.³⁶ Boubaker, in particolare, ha mostrato come, lungi dall'essere un atto puramente filantropico, il meccanismo dei riscatti si inserisse spesso «dans une série d'autres transactions commerciales: nolis, prêts commerciaux divers, transport de personnes à bord de bateaux, compensations financières...» e come anche le formule dei riscatti non fossero dissimili da quelle utilizzate in molti altri documenti giuridici adoperati negli scambi mediterranei. Lo storico distingue due grandi tipologie di riscatti, ossia quelli individuali e quelli collettivi. Del primo gruppo fanno parte, ad esempio, i contratti di *mukataba*, che

³³ Ivi, pp. 216-217.

³⁴ Francisco Andújar Castillo, *Los rescates de cautivos en las dos orillas del Mediterráneo y en el mar (alfarías) en el siglo XVI*, in Kaiser (a cura di), *Le commerce des captifs* cit., pp. 136-137.

³⁵ Per ragioni di spazio, infatti, non è il caso di soffermarci sulla produzione in lingua francese degli anni precedenti relativa a corsari, *captivi* e rinnegati, che pure annovera al suo interno opere di assoluto interesse e rigore scientifico, come il ben noto libro di Jacques Heers, *I barbareschi. Corsari del Mediterraneo*, Salerno editrice, Roma, 2003, o quello di Bartolomé et Lucile Bennassar, *Les Chrétiens d'Allah. L'histoire extraordinaire des renégats (XVI-XVII siècles)*, Perrin, Paris, 1989.

³⁶ Sadok Boubaker, *Réseaux et techniques de rachat des captifs de la course à Tunis au XVII^e siècle*, in Kaiser (a cura di), *Le commerce des captifs* cit., pp. 25-46; Bernard Vincent, *Procédures et réseaux de rachats de captifs dans l'Espagne des XVI^e-XVII^e siècles*, ivi, pp. 123-134; Id., *Captivité, esclavage, émancipation en Espagne et au Portugal (XVI^e-XVII^e siècles)*, in Simonetta Cavaciocchi (a cura di), *Relazioni economiche tra Europa e mondo islamico. Sec. XIII-XVIII*, Atti della XXXVIII Settimana di studi dell'Istituto internazionale di Storia economica "F. Datini", Le Monnier, Firenze, 2007, pp. 511-518.

erano sostanzialmente un accordo scritto tra due persone redatto da un notaio del posto, simili ai contratti di *fidya* presenti nel diritto islamico, che obbligavano i contrattanti a rispettare le clausole previste. Il contratto di *mukataba* veniva stipulato anche per l'affrancamento, raccomandato dal Corano³⁷ e che in genere avveniva dietro corresponsione, da parte dello schiavo, di una somma di denaro, stabilita appunto per via contrattuale. Altra tipologia di riscatto individuale era l'*al tadbir*, una «promesse de libération» che consisteva nell'affrancare lo schiavo dopo la morte del padrone: tale contratto non implicava il pagamento di un prezzo di riscatto, ma si limitava (si fa per dire) a obbligare lo schiavo a lavorare per il suo padrone fino alla morte di quest'ultimo o, comunque, per un tempo stabilito. Quelli che più ci interessano sono, però, i riscatti collettivi, conclusi per lo più dagli Ordini religiosi e dalle Deputazioni laiche per i riscatti, ma anche dalle istituzioni pubbliche, dai sovrani o dai loro consoli in Maghreb. A volte gli schiavi venivano scambiati anche contro grano o altre mercanzie, oppure si procedeva a scambi tra schiavi cristiani e musulmani, se le circostanze lo consigliavano.³⁸ Anche Bernard Vincent sottolinea come il riscatto degli schiavi cristiani in Barberia fosse un meccanismo complesso e come spesso fosse il risultato di una serie di operazioni commerciali e finanziarie tra le due sponde del Mediterraneo, operazioni che vedevano interessati una molteplicità di soggetti. Le autorità dei paesi cristiani e musulmani tentarono - afferma Vincent - d'imporre delle norme al riscatto dei *captivi*; tuttavia, «l'œuvre de miséricorde a souvent été prétexte à des pratiques illicites très fructueuses».³⁹

Secondo Michel Fontenay, piuttosto che di prezzo dell'uomo, inteso come «forza-lavoro», bisognerebbe parlare di prezzo della *libertà*, il che aiuterebbe a spiegare l'estrema variabilità dei prezzi dei riscatti anche in presenza di condizioni analoghe da un caso all'altro. Infatti, «si la liberté est toujours chère au cœur de l'homme, c'est dans le cadre d'un système de valeur qui n'est pas universel, mais qui varie sensiblement d'un lieu à un autre, d'une époque à une autre, d'une civilisation à l'autre».⁴⁰ In altre parole, la determinazione del prezzo del riscatto non era un meccanismo automatico, ma era il risultato di un insieme di fattori che si combinavano e che variavano da caso a caso: il prezzo richiesto variava a seconda dell'età, del sesso, della salute o dell'attitudine al lavoro fisico, del rango sociale del *captivo*, della disponibilità generale di *captivi* sul mercato in quel momento, ma anche - soprattutto nel Settecento - a seconda dei rapporti politici tra gli Stati europei e le Reggenze ottomane, del numero di schiavi turchi in possesso di quello o di quell'altro Paese cristiano, e così via. Come è noto, il mondo musulmano non conobbe istituti simili a quelli che si diffusero in Europa per il riscatto dei suoi prigionieri: così, accadeva spesso che i *bey* di Algeri, Tunisi, Tripoli pretendessero la liberazione di un certo numero di schiavi mori in cambio del rilascio di *captivi* cristiani, il tutto, non di rado, con evidenti sproporzioni (anche cento mori per un solo cristiano!). Dal punto di vista degli Ordini redentori, invece, il prezzo che si era disposti a pagare era

³⁷ *Sura della Luce* (Surat An-Nūr), XXIV, 33.

³⁸ Su tutto questo si veda Boubaker, *Réseaux et techniques de rachat* cit., pp. 25-37.

³⁹ Vincent, *Procédures et réseaux de rachats* cit., p. 133.

⁴⁰ Michel Fontenay, *Esclaves et/ou captifs; préciser les concepts*, in Kaiser (a cura di), *Le commerce des captifs* cit., p. 17.

determinato, più che da tutto il resto, dalla possibilità che il *captivo* rinnegasse la fede cristiana e si convertisse all'Islam, se non fosse stato riscattato in breve tempo.⁴¹

Uno dei più autorevoli studiosi delle procedure di riscatto dei *captivi* nel Mediterraneo - non solo in ambito francese ma a livello internazionale - è senz'altro Wolfgang Kaiser, storico di nazionalità tedesca ma francese "di elezione" e attualmente professore all'Università La Sorbona e direttore di studi all'EHESS di Parigi. Importanti i suoi contributi volti a indagare i meccanismi attraverso cui si realizzavano i passaggi di denaro, di informazioni, di credito e di garanzie tra le due sponde del Mare interno, grazie alla partecipazione di mercanti, «hommes de crédit», trafficanti di uomini e di merci: erano proprio questi ultimi, infatti, ancor più che i soggetti istituzionali, a creare quella capillare rete di relazioni che univa Livorno, Genova, Marsiglia, Valencia, Palermo, Algeri, Tunisi, Tripoli.⁴² Inoltre, pur riconoscendo l'importanza degli istituti religiosi e statali deputati alla liberazione dei *captivi*, Kaiser ipotizza che i riscatti operati dai «particolari» fossero largamente maggioritari e che abbiano semplicemente lasciato una minore traccia nelle fonti. Su questo punto, però, torneremo più avanti.

Chiudiamo questo breve riferimento al panorama francese segnalando una recente pubblicazione dell'EHESS, in due volumi, frutto del lavoro di un nutrito gruppo di ricerca diretto da Jocelyne Dakhli, Bernard Vincent e dallo stesso Kaiser. Il primo volume di *Les musulmans dans l'histoire de l'Europe* (questo il titolo dell'opera)⁴³ è soprattutto un'indagine, affascinante e al tempo stesso rigorosissima sul piano scientifico, sui rapporti tra cristiani e musulmani nei luoghi in cui essi si trovarono a convivere, più o meno forzatamente; ma anche, più in generale, sul ruolo delle minoranze religiose e sul modo in cui i musulmani furono percepiti in Europa dal Medioevo a tutta l'età moderna e sugli stereotipi che accompagnarono quell'immagine (stereotipi che ancora oggi stentano ad andare via, dando luogo, ad esempio, al dibattito sull'opportunità di ammettere nell'Unione Europea paesi a prevalenza musulmana come la Turchia). Il secondo volume, dedicato a *Passages et contacts en Méditerranée*, è quello che più ha a che fare con il nostro discorso: tra le diverse ricerche in esso raccolte, tutte molto interessanti, ve ne sono alcune

⁴¹ Questo, almeno, è quanto affermato - e ribadito più volte - da alcuni teologi mercedari in trattati e memoriali. Ne vedremo un esempio più avanti.

⁴² Di Wolfgang Kaiser segnaliamo diversi saggi, pubblicati dal 2006 ad oggi: *Les «hommes de crédit» dans les rachats de captifs provençaux (XV^e-XVII^e siècles)*, in Id. (a cura di), *Le commerce des captifs: les intermédiaires dans l'échange et le rachat des prisonniers en Méditerranée, XV^e-XVIII^e siècle*, École française de Rome, Roma, 2008, pp. 291-319; Id., *Les mots du rachat. Fiction et rhétorique dans les procédures de rachat de captifs en Méditerranée, XV^e-XVII^e siècles*, in François Moureau (sous la direction de), *Captifs en Méditerranée, XV^e-XVIII^e siècles*, PUPS, Paris, 2008, pp. 103-117; Id., *Frictions profitables. L'économie de la rançon en Méditerranée occidentale (XV^e-XVII^e siècles)*, in Simonetta Cavaciocchi (a cura di), *Ricchezza dal mare; ricchezza dal mare. Secc. XIII-XVIII*, Le Monnier, Firenze, 2006, vol. II, pp. 689-701. Recentemente, Id., *Asymétries méditerranéennes. Présence et circulation de marchands entre Alger, Tunis et Marseille*, in Jocelyne Dakhli et Bernard Vincent (sous la direction de), *Les musulmans dans l'histoire de l'Europe*, vol. I (2011), pp. 417-442; Id., *Zones de transit. Lieux, temps, modalités du rachat de captifs en Méditerranée*, ivi, vol. II (2013), pp. 251-272.

⁴³ Jocelyne Dakhli - Bernard Vincent (sous la direction de), *Les musulmans dans l'histoire de l'Europe*, I. *Une intégration invisible*, Albin Michel, Paris, 2011; Jocelyne Dakhli - Wolfgang Kaiser (sous la direction de), *Les musulmans dans l'histoire de l'Europe*, II. *Passages et contacts en Méditerranée*, Albin Michel, Paris, 2013.

incentrate sulla cattività tra le due sponde del Mare interno, che permettono di guardare al fenomeno da punti di vista diversi, correlati alla provenienza geografica degli autori e ai loro variegati ambiti di ricerca. Tra gli altri, segnaliamo qui solo un paio di saggi: uno di Daniel Hershenzon⁴⁴, sulla violenza religiosa nel Mediterraneo del Seicento, che analizza le «descriptions de violences religieuses insensées et fanatiques exercées contre les captifs chrétiens» attraverso le fonti cristiane dell'epoca (soprattutto gli opuscoli e le immagini prodotte e fatte circolare da Mercedari e Trinitari). Leggendo quelle fonti, possiamo farci un'idea - più che del modo in cui le cose andassero realmente - del modo in cui gli europei guardassero al mondo islamico, spesso da loro confuso e appiattito su quello corsaro: in esse si racconta, infatti, di come «des Algériens et autres Maghrébins manquaient régulièrement à leur parole et violaient les accords relatifs aux rançons en refusant de libérer les captifs ayant versé de l'argent en échange de leur liberté». Così, nella propaganda cristiana, le città barbaresche diventavano «des espaces sans loi, dans lesquels la vie des captifs était soumise aux actes irrationnels de musulmans lunatiques agissant sous le coup de leurs émotions et punissant arbitrairement leurs esclaves de la manière la plus cruelle».⁴⁵ L'altro saggio cui vogliamo fare cenno è a firma di Guillaume Calafat, dedicato ai rapporti diplomatici tra le due sponde: analizzando il caso di Algeri nel decennio 1670-1680, con particolare riguardo ai complessi negoziati intrattenuti dalle due parti per i riscatti di *captivi*, egli sostiene che, «qu'elles soient pacifiques ou conflictuelles, les relations entre pays chrétiens et pays musulmans en Méditerranée ont progressivement façonné un ensemble de pratiques et de normes diplomatiques communes». A partire dalla seconda metà del XVII secolo, una serie di trattati di pace e di libera navigazione vennero stipulati tra alcuni Stati cristiani (Francia, Inghilterra, Province Unite, Regno di Napoli) e le reggenze ottomane di Tripoli, Tunisi e Algeri - trattati che peraltro avevano durata temporanea e che spesso furono disattesi. Pur nondimeno, essi avrebbero favorito, secondo Calafat, il progressivo sviluppo della diplomazia internazionale nel Mare interno - grazie anche all'inserzione di clausole specifiche riguardanti il riscatto dei prigionieri - e, più in generale, l'individuazione di un insieme di «normes partagées du droit de la paix et de la guerre».⁴⁶

Come dicevamo, anche la storiografia anglo-sassone si è interessata al tema della schiavitù nel Mediterraneo, grazie agli studi condotti da storici britannici, ad esempio Godfrey Fisher, Linda Colley, la già citata Ellen G. Friedman e, più recentemente, delle Università americane. Di questo secondo gruppo fanno parte Hershenzon (Connecticut), Gillian Weiss (Ohio), Colin Heywood e Robert C. Davis (New York) e altri.⁴⁷ Una giovane studiosa americana, Rosemary Lee, sta attualmente

⁴⁴ Daniel Hershenzon, *Plaintes et menaces: captivité et violences religieuses en Méditerranée au XVII^e siècle* [traduzione di Sylvie Tausig], in Dakhlija et Kaiser (sous la direction de), *Les musulmans dans l'histoire de l'Europe*, vol. 2, pp. 441-460.

⁴⁵ Ivi, pp. 442-443.

⁴⁶ Cfr. Guillaume Calafat, *Les interprètes de la diplomatie en Méditerranée. Traiter à Alger (1670-1680)*, in Dakhlija et Kaiser (sous la direction de), *Les musulmans dans l'histoire de l'Europe*, vol. II., pp. 371-410.

⁴⁷ Citiamo solo alcuni lavori: Nabil I. Matar, *Britain and Barbary, 1589-1689*, Gainesville, University Press of Florida, 2005; Linda Colley, *Captives: Britain, Empire and the World, 1600-1850*, Pimlico, Londra, 2003; Robert C. Davis, *Christian Slaves, Muslim Masters. White Slavery in the Mediterranean, the Barbary Coast*

conducendo un'interessante ricerca sulle conversioni volontarie da una religione all'altra nel Mediterraneo di età moderna: tale ricerca l'ha portata a individuare una prospettiva comune ai due grandi blocchi, cristiano e musulmano, un insieme di idee e di concetti analitici che permettevano a uomini e donne di orientarsi in quello spazio. Le informazioni da essi raccolte prima di lasciare la terra natia e il modo in cui queste circolavano, rivelano le reti cui quegli uomini e donne attingevano per sapere qualcosa sulla vita in luoghi diversi da quello di origine. E furono proprio la schiavitù e il commercio, «the two major arteries of Mediterranean exchange», a giocare un ruolo decisivo, secondo la studiosa, «in facilitating the spread of noncommercial information around the Mediterranean basin».⁴⁸

Per brevità non ci soffermiamo sui contributi provenienti da altre aree geografiche, come quella tedesca⁴⁹ o scandinava; notiamo, però, che il tema del commercio di *captivi* nel Mediterraneo ha recentemente incontrato l'interesse anche di giovani ricercatori dei paesi nordici, che - come è evidente - furono assai meno coinvolti dalla guerra da corsa barbaresca. Non tanto, però, da impedire a Magnus Ressel (Università di Bochum) di condurre con qualche esito una ricerca sugli schiavi protestanti nel Maghreb ottomano tra Sei e Settecento⁵⁰, mostrando come «with the Anglo-Spanish peace of 1604 and the Dutch-Spanish truce of 1609, the overall number of Northerner ships in the Mediterranean increased strongly» e, parimenti, anche il numero di protestanti che sperimentarono la cattività nelle città costiere del Nord Africa, in un arco di tempo che va dal 1605 al 1755.⁵¹ Anche Joachim Östlund (Università di Lund), nell'ambito di una ricerca sulle relazioni tra la Svezia e le Reggenze ottomane del Nord Africa tra Sei e Settecento, si è chiesto in che misura gli svedesi fossero coinvolti nel commercio di schiavi nel Mediterraneo, con risultati a suo dire sorprendenti: egli osserva, innanzitutto, come «like other European ships sailing in the Mediterranean, Swedish ships and crews were seized by Barbary corsairs and kept in captivity or sold as slaves on auctions» (la prima lettera di un marinaio svedese schiavo in Barberia, di cui si abbia conoscenza, è datata 1662 ed era proveniente da Algeri). Ma Östlund si spinge oltre, affermando che «during the

and Italy, 1500-1800, Palgrave Macmillan, New York, 2003; Id., *Holy War and Human Bondage: Tales of Christian-Muslim Slavery in the Early-Modern Mediterranean*, Praeger/ABC-CLIO, Santa Barbara (California), 2009; Gerald MacLean and Nabil Matar, *Britain and the Islamic World, 1558-1713*, Oxford, New York, Oxford University Press, 2011.

⁴⁸ Rosemary Lee, *Information-Gathering Converts and Useful Knowledge*, paper presentato al XIV Mediterranean Research Meeting, Mersin, 20-23 marzo 2013 [Atti in corso di pubblicazione].

⁴⁹ Uno degli studiosi (pochi) che hanno affrontato il tema in area germanofona è Ernstpeter Ruhe, di cui segnaliamo il saggio *Dire et ne pas dire: les récits de captifs germanophones et les cérémonies de retour*, in François Moureau (sous la direction de), *Captifs en Méditerranée* cit., pp. 119-135.

⁵⁰ Magnus Ressel, *Protestant Slaves in Northern Africa during the Early Modern Age*, paper presentato alla XLV Settimana di Studi organizzata dalla Fondazione Istituto Internazionale di Storia Economica "F. Datini" sul tema «Schiavitù e servaggio nell'economia europea (secc. XI-XVIII)», Prato, 14-18 aprile 2013 [Atti in corso di pubblicazione].

⁵¹ A scanso di equivoci, Ressel precisa che «also before and after some Protestant individuals had the misfortune to fall into the hands of the Barbary-corsairs, [tuttavia] the numbers certainly never again surpassed 100 in all over Northern Africa in one single year. Also within the above given 150 years, we can distinguish conjunctures: while the years from 1610-1650 brought the high-tide of slavery for Protestants in Northern Africa, the years from 1680-1715 are marked by a rather low intensity of the phenomenon». Ivi, pp. 2-3.

second half of the eighteenth century the Swedish state did a number of attempts to ransom captives and conclude a peace treaty with the most powerful state, Algiers, but all these attempts failed because of lack of interest from the Algerians, resistance from other European states (towards a peace treaty) and because of lack of money and political will from the Swedish state. As a result hundreds of Swedes perished in North Africa». ⁵²

Non è qui il caso di passare in rassegna anche la vastissima bibliografia relativa ai rinnegati, un tema intimamente legato a quello della *captivitas* degli europei in Nord Africa, ma che tuttavia costituisce un capitolo a parte e meriterebbe da solo un'ampia trattazione. Vogliamo però ricordare poche opere che risultano essenziali per comprendere strategie, azioni, scelte dei protagonisti che vediamo agire nel complesso scenario che la documentazione ci ha trasmesso. Nell'ormai classico libro *Les Chrétiens d'Allah*⁵³ Bartolomé e Lucile Bennassar, dopo aver ricostruito alcune storie di rinnegati (a partire da processi intentati contro di essi da tribunali inquisitoriali), hanno messo insieme i dati relativi a 1.550 individui provenienti da quasi tutta l'Europa, offrendo così il primo serio *corpus* attorno a cui fosse possibile tentare un'interpretazione del fenomeno. I due storici hanno osservato come taluni rinnegati, sottoposti a processo ad opera del Santo Uffizio in merito alla loro adesione alla fede islamica, mostrassero i segni di un certo «sincretismo cristoislamico»: attraverso le dichiarazioni rese negli interrogatori, spesso assai ambigue, essi mostravano (o forse fingevano) di non aver mai capito cosa realmente avessero affermato all'atto della loro formale conversione⁵⁴.

Altro storico ad essersi occupato di rinnegati, ad aver tentato, soprattutto, di dare un'interpretazione del complesso fenomeno dell'abiura è lo spagnolo Miguel Angel de Bunes Ibarra: in un libro del 1989⁵⁵ egli ha offerto una fine lettura antropologica della figura dell'infedele e del *renegado*, mostrando come la scelta fatta da un europeo di convertirsi all'Islam non fosse sempre dettata dalla necessità. È innegabile che il maggior numero di conversioni sia stato quello di cristiani caduti in schiavitù per mano dei corsari, ma vi erano anche uomini e donne che viaggiavano verso la Barberia e la Turchia con l'unico fine di abbracciare l'Islam (come dimostra, tra l'altro, il già citato studio di Rosemary Lee⁵⁶). I rinnegati, dunque, secondo Ibarra,

⁵² Joachim Östlund, *The Swedish involvement in the trans-Mediterranean slave trade during the 18th century*, paper presentato alla XLV Settimana di Studi organizzata dall'Istituto "F. Datini" (vedi nota precedente), pp. 1-2.

⁵³ Bartolomé et Lucile Bennassar, *I Cristiani di Allah. La straordinaria epopea dei convertiti all'islamismo nei secoli XVI e XVII*, Rizzoli, Milano, 1991 (ed. originale: *Les Chrétiens d'Allah. L'histoire extraordinaire des renégats (XVI^e-XVII^e siècles)*, Perrin, Paris, 1989).

⁵⁴ Riportiamo, a mo' di esempio, alcune di quelle dichiarazioni più o meno stravaganti: «Credo in Dio e in Maometto che è seduto alla destra di Dio», oppure «Maometto resusciterà», o ancora «Maometto è il figlio di Nostro Signore» o addirittura, con folgoranti identità, «Maometto è Allah, e *la ilaba illa* [traslitterazione della *la Sha'bada*, la formula di fede islamica] significa *Gloria Patri et Filio*». Cfr. *ivi*, pp. 300-303.

⁵⁵ Miguel Angel de Bunes Ibarra, *La imagen de los Musulmanes y del Norte de Africa en la España de los siglos XVI y XVII. Los caracteres de una hostilidad*, Consejo superior de investigaciones científicas, Madrid, 1989.

⁵⁶ Vedi *supra*, p. 9.

costituirono un “ponte”, per certi aspetti, tra mondo musulmano e mondo cristiano: più che un traditore, il rinnegato era «un intermediario tra due culture, tra due mondi tanto differenti».⁵⁷

Da ultimo, ricordiamo un importante lavoro di Maximiliano Barrio Gozalo⁵⁸, particolarmente interessante ai fini del nostro discorso in quanto ha contribuito a ridimensionare notevolmente quella sorta di “leggenda nera” relativa alle minacce, ai maltrattamenti e alle punizioni corporali che spesso i cristiani *captivi* affermavano di aver ricevuto durante la loro prigionia e volte ad ottenere, come essi sostenevano, la loro conversione forzata alla religione islamica. Lo storico spagnolo ha fatto notare che se i maghrebini avessero provato ad obbligare tutti o anche solo una buona parte degli schiavi cristiani a rinnegare la propria religione e avessero davvero avuto successo nel loro intento, la guerra da corsa «non avrebbe avuto ragione di esistere» o, piuttosto, si sarebbe trasformata in una specie di guerra religiosa, mentre «è innegabile il suo carattere commerciale ed economico». E il danno economico per il padrone, in caso di conversione dello schiavo all’Islam, era evidente: se è vero che la conversione non mutava lo status giuridico di schiavo, nondimeno, da quel momento, il padrone non poteva più venderlo ai cristiani e, come abbiamo visto, questo era il fine principale della guerra da corsa. Il concetto è stato ribadito efficacemente da Giovanna Fiume, che tuttavia osserva come, malgrado ciò, «il pericolo dell’abiura [sia] evocato in tutte le lettere» e costituisca un vero e proprio *topos* nella retorica di questo genere letterario. Ma la ragione di ciò è evidente: infatti, «l’insistenza, nei riguardi dei religiosi della redenzione o delle istituzioni preposte al riscatto, sulla perdita dell’anima costituiva una forma di pressione ancora più forte del rischio di perdere la vita». Così, si ritrova sempre, nelle lettere dei *captivi*, l’evocazione del pericolo dell’abiura, ma non dobbiamo sempre crederci: il Corano proibisce la conversione forzata e, inoltre, è del tutto evidente come «la conversione di tutti gli schiavi avrebbe distrutto un’attività assai lucrativa, non soltanto per i corsari e le autorità barbaresche, ma anche per tutti i numerosi creditori e mediatori del riscatto». Fare abiurare tutti gli schiavi, insomma, sarebbe stato come «ammazzare la gallina dalle uova d’oro».⁵⁹

Tornando al nostro tema, ossia, i riscatti di *captivi* nel Mediterraneo, un discorso a parte va fatto per la produzione storiografica relativa agli Ordini religiosi «redentori», soprattutto Mercedari e Trinitari. Infatti, nonostante la rilevanza del fenomeno dei riscatti e l’abbondanza delle fonti ad esso relative, per i secoli dell’età moderna, è solo in tempi recenti che gli Ordini redentori sono divenuti oggetto di dibattito storiografico, giacché fino a pochi decenni fa di essi si erano occupati esclusivamente storici (quando non dichiarati apologeti) appartenenti agli Ordini

⁵⁷ Bunes Ibarra, *La imagen de los Musulmanes* cit., pp. 184-189.

⁵⁸ Maximiliano Barrio Gozalo, *Esclavos y cautivos. Conflicto entre la Cristianidad y el Islam en el Siglo XVIII*, Junta de Castilla y Leon, Valladolid, 2006 (si vedano, in particolare, le pp. 184-185).

⁵⁹ Fiume, *Lettere dalla Barberia* cit.

stessi⁶⁰, oppure essi erano stati l'oggetto di romanzi e di una letteratura più o meno fantasiosa.⁶¹ In particolare, riguardo l'opera dei Trinitari, fino a una quindicina d'anni fa il riferimento pressoché unico fu costituito dall'opera di Deslandres⁶², prima che una ordinata e puntuale raccolta della documentazione, edita e inedita, relativa alla secolare attività di riscatto dell'Ordine fosse messa a punto dallo spagnolo Porres Alonso (anch'egli, tuttavia, padre trinitario).⁶³ Suo principale merito è stato quello di aver elencato accuratamente i vari *Cataloghi* di redenzione, ossia quegli elenchi di riscattati contenenti i nomi, età, luogo di nascita del *captivo* liberato, durata della schiavitù e prezzo del riscatto, che venivano stilati dai frati degli Ordini redentori al termine di ogni redenzione. In concomitanza con le celebrazioni per l'ottavo centenario dalla fondazione dell'Ordine, nel 1998, i Trinitari sono stati oggetto di un importante convegno organizzato a Roma, che due anni più tardi ha dato luogo, con la pubblicazione degli atti, a una grande opera collettanea a cura di Giulio Cipollone.⁶⁴

Anche riguardo i Mercedari, la storiografia relativa alla loro attività redentrice è rimasta piuttosto scarsa fino a tempi recentissimi: le uniche informazioni al riguardo erano quelle contenute nelle storie generali dell'Ordine, da quelle più antiche, come quella di Vázquez Nuñez⁶⁵, a quelle più recenti, come *L'Ordine di Santa Maria della Mercede* (1997). Negli ultimi anni, invece, grazie soprattutto all'attività editoriale degli *Analecta mercedaria*, gli studi sulle redenzioni operate dall'Ordine della Mercede si sono moltiplicati (per lo più in Spagna) e hanno aperto nuovi spunti alla ricerca.⁶⁶ Alcune tra le più recenti pubblicazioni, poi, insistono su temi specifici quali la produzione teologico-giustificativa dell'Ordine mercedario in età moderna e i "libri di conto" delle redenzioni mercedarie.⁶⁷

⁶⁰ Poco attendibili, infatti - poiché scarsamente documentate -, risultano opere di fine Ottocento come quella del mercedario José Antonio Garí, *La Orden Redentora de la Merced, ó sea Historia de las Redenciones de Cautivos Cristianos, con el catálogo de los Mártires de la misma Orden [...]*, Barcellona, 1873.

⁶¹ Si pensi, ad esempio, al celebre *Le génie du Christianisme* dello scrittore francese Chateaubriand (1802).

⁶² Paul Deslandres, *L'Ordre des Trinitaires pour le rachat des captifs*, 2 voll., Toulouse-Paris, 1903.

⁶³ Bonifacio Porres Alonso, *Libertad a los cautivos. Actividad redentora de la Orden Trinitaria*, vol. I (Redenciones de cautivos, 1198-1785), Cordoba-Salamanca 1997; voll. II (Diplomas reales de Castilla) e III (Diplomas reales de Aragón. Bulas y Documentos varios), Cordoba- Salamanca, 1998.

⁶⁴ Giulio Cipollone (a cura di), *La liberazione dei "captivi" tra Cristianità e Islam; Oltre la crociata e il Ġibād: tolleranza e servizio umanitario*, Archivio Segreto Vaticano, Città del Vaticano, 2000. Sull'opera dei Trinitari si vedano anche Paolo Castignoli (a cura di), *I Trinitari, 800 anni di liberazione. Schiavi e schiavitù a Livorno e nel Mediterraneo. Atti del convegno di studi (Livorno, 3 dicembre 1999)*, in «Nuovi Studi Livornesi», VIII (2000) e, ancora a cura di Cipollone, la voce *Trinitari (Fratres Ordinis Sanctae Trinitatis et redemptionis captivorum)*, in DIP, vol. IX, Edizioni paoline, Roma, 1997, coll. 1330-1371.

⁶⁵ Guillermo Vázquez Nuñez, *Manual de Historia de la Orden de Nuestra Señora de la Merced (1218-1935)*, 2 voll., Toledo-Madrid, 1931-1936.

⁶⁶ Citiamo, ad esempio, i contributi di Enrique Mora Gonzalez, *Memorias del cautiverio de José Tamayo, S.I.*, (Salamanca, Biblioteca Universitaria, ms. 481). Edición y estudio, in «*Analecta Mercedaria*», 28 (2009), pp. 99-186; Juan Devesa Blanco, *Catálogo, Relaciones y Memorias de redenciones de cautivos*, in «*Analecta Mercedaria*», 18 (1999), pp. 145-195; Antonio Rubino, *La redenzione degli schiavi in Italia*, ivi, pp. 7-73.

⁶⁷ Tali temi sono oggetto - insieme ad altro - di tesi dottorale da parte di chi scrive; di queste pubblicazioni si darà conto più avanti.

Insomma, negli ultimi vent'anni la produzione scientifica sul tema dei riscatti di *captivi* nel Mediterraneo si è accresciuta enormemente rispetto al passato; tuttavia, la vastità dei giacimenti documentali, ad oggi solo in parte esplorati, lascia aperta la strada a ulteriori ricerche e fa supporre che nuove importanti informazioni possano trarsi dal loro incrocio con altre fonti, come quelle epistolari, diplomatiche o con fonti di ambito commerciale, finora scarsamente utilizzate a tale fine. È quanto tenta di fare, ad esempio, Hershenzon in un recente studio in corso di pubblicazione⁶⁸, mettendo in relazione due argomenti apparentemente scollegati: da un lato, la cattura di prigionieri cristiani da parte dei corsari maghrebini e i meccanismi messi in moto per il loro riscatto; dall'altro, la produzione e circolazione di informazioni strategiche nel Mediterraneo. Il ricercatore israeliano ipotizza che, in assenza di canali diplomatici istituzionalizzati, i *captivi* abbiano giocato un ruolo centrale nella produzione e nella trasmissione di informazioni strategiche tra le due sponde del Mare interno. E, in effetti, «captives were interviewed upon arrival; they sent home letters replete with information about enemy corsairs or fleet movements; they also composed lengthy chronicles and urban topographies and drew maps of the cities of their captivity».⁶⁹ Lo studioso, criticando in parte le letture offerte in altri contributi sull'argomento - viziate, secondo lui, da una prospettiva decentrata⁷⁰ - osserva come sia improprio giudicare il ruolo svolto dai *captivi* (portoghesi, spagnoli, inglesi) nell'accrescimento delle conoscenze europee sul mondo africano e americano, e parimenti la loro importanza per l'espansione imperiale e coloniale, basandosi esclusivamente sugli eleganti trattati e sulle memorie a stampa composte dai pochi *captivi* alfabetizzati. Tali racconti, infatti, erano in un certo senso eccezionali, in quanto prodotti, appunto, solo in pochi casi e da una esigua minoranza di prigionieri cristiani⁷¹; di contro, nel Mediterraneo i *captivi* producevano e facevano circolare notizie e informazioni giornalmente o settimanalmente. In questo senso, osserva Hershenzon, non v'era nulla di «straordinario» quando un *captivo* ritornava in patria portando con sé notizie o memorie della sua cattività. L'autore di questa originale ricerca offre, in effetti, un nuovo modo di pensare alla schiavitù mediterranea, facendo dei *captivi* - cristiani e musulmani, riscattati, fuggitivi, rinnegati - non soltanto soggetti passivi, ma al contempo attive fonti di informazione sul mondo dei «barbari infedeli».⁷²

⁶⁸ Hershenzon, *Moving Captives, Moving Information*, intervento al XIV Mediterranean Research Meeting, Mersin, 20-23 marzo 2013 [Atti in corso di pubblicazione].

⁶⁹ Ivi, p. 1.

⁷⁰ Il riferimento è, in particolare, a Lisa Voigt, *Writing Captivity in the Early Modern Atlantic. Circulations of knowledge and authority in the Iberian and English imperial worlds*, University of North Carolina Press, Virginia, 2009.

⁷¹ L'autore ricorda tre noti trattati sulla storia, la geografia e l'etnografia del Maghreb, tutti composti da autori spagnoli o ispanofoni nell'ultimo quarto del secolo XVI: Luis de Mármol Carvajal, *Descripción General de África* (il cui primo libro fu pubblicato nel 1573); Diego de Torres, *Relación del origen de los xarifes y del estado de los reinos de Marruecos, Fez, y Tarudante* (1575); Diego de Haedo, *Topografía e historia general de Argel, repartida en cinco tratados do se verán cosas extrañas, muertes espantosas y tormentos exquisitos que conviene se entiendan en la cristianidad*, Valladolid, 1612 (ma composta probabilmente negli ultimi anni '70 del Cinquecento). Quest'ultima opera è oggi attribuita ad Antonio de Sosa.

⁷² Hershenzon, *Moving Captives, Moving Information* cit.

Dall'insieme degli studi finora condotti emergono alcuni nuclei tematici forti su cui pressoché tutti gli storici concordano, sebbene in molti casi sia difficile fornire cifre realmente attendibili. In primo luogo - come già accennato -, un filone storiografico ormai consolidato paragona il meccanismo dei riscatti a un vero e proprio negozio, in cui uomini e donne erano venduti e scambiati come qualsiasi altra merce e il loro prezzo era soggetto, come quello di altre «derrate», alle leggi di mercato. Maggiore era la domanda di schiavi (soprattutto di rematori nelle galere, ma anche di schiavi destinati ai lavori pubblici), più alto era il loro prezzo e, di contro, maggiore era l'offerta di schiavi - ossia la loro disponibilità sul mercato, tanto nel Maghreb quanto nel Levante - più il prezzo calava e ciò costituiva, in qualche misura, un freno alla stessa guerra da corsa.⁷³ Fino agli anni '80 del Cinquecento, ad esempio, il "fabbisogno" di schiavi cristiani da parte degli Stati barbareschi si mantenne elevato, contemporaneamente alla fase più acuta del conflitto tra Impero turco e spagnolo; in seguito, tra la fine del XVI e la prima metà del XVII secolo l'offerta di schiavi restò «mayor que la demanda, como resultado de la normalización del tráfico marítimo que conoc[ió] el Mediterráneo después de un largo período de guerra».⁷⁴ Per fare solo un esempio, ad Algeri il prezzo medio dei riscatti passò dalle 400 libbre del 1690 alle 1.500 del 1729, in conseguenza del progressivo calo delle catture.⁷⁵

Criticando la tesi di fondo proposta da Ciro Manca, secondo cui la guerra da corsa avrebbe garantito ingenti profitti, per quasi tutta l'età moderna, alle reggenze ottomane del Nord Africa, alcuni storici hanno ridimensionato l'importanza effettiva che essa ebbe nell'economia di quegli Stati, sostenendo che non abbia portato ovunque quegli enormi profitti che siamo abituati a immaginare, o per lo meno non sempre. Riguardo la remuneratività della corsa, infatti, le testimonianze dei contemporanei sono contraddittorie: nel caso di Tunisi, ad esempio, essa appare a volte «une des ressources principales du gouvernement», a volte un investimento quanto mai incerto, dai profitti «si faibles que les Tunisiens lui préfèrent le commerce».⁷⁶ Già negli anni '60, dalle pagine delle *Annales* Lucette Valensi aveva proposto una serie di stime sui costi e i proventi di quell'attività, affermando che, in linea di massima, se le galere o i brigantini erano armati dai privati - che provvedevano a pagare le ciurme o dispensavano il vitto agli schiavi ai remi - allora il governo aveva, dal canto suo, solo proventi, dato che, come sappiamo, una parte del bottino era sempre destinata al *bey* come «diritto di preda».⁷⁷ Viceversa, se ad armare le galere provvedevano le casse della Reggenza, allora i profitti potevano non essere sufficienti a ripagare le spese.⁷⁸ L'argomento è stato ripreso, successivamente, da Mafri, Bono e altri.

⁷³ Si veda soprattutto Fontenay, *Esclaves et/ou captifs* cit., pp. 15-16.

⁷⁴ Martínez Torres, *Prisioneros de los infieles* cit., p. 153.

⁷⁵ Id., *Corso turco-berberisco* cit., p. 104.

⁷⁶ Lucette Valensi, *Esclaves chrétiens et esclaves noirs à Tunis au XVIII^e siècle*, in «Annales ESC», XXII, 4 (1967), p. 1270.

⁷⁷ Mafri, *Mezzogiorno e pirateria* cit., p. 44.

⁷⁸ Valensi, *Esclaves chrétiens* cit., pp. 1268-1271. Riguardo il caso di Tunisi, va notato che la sua attività corsara fu sempre di minore rilevanza al confronto con quella algerina o tripolina, almeno fino alla

Un altro punto messo in evidenza da quasi tutta la storiografia è il ruolo centrale, spesso indispensabile, degli intermediari nel riscatto, almeno per le deputazioni laiche - mentre è da verificare se di essi si avvalsero anche gli Ordini redentori, che al momento sembrerebbero esclusi da questo meccanismo, essendosi sempre recati personalmente in Barberia a contrattare con i mori per la liberazione dei prigionieri. Anne Brogini, ad esempio, ha condotto uno studio sul caso di Malta, dove dalla metà del secolo XVI e fino a tutto il XVII «la présence d'intermédiaires de rachats est quasi-permanente»: essi si occupavano sia di riscattare ebrei e musulmani schiavi nell'isola, sia di organizzare il riscatto dei cristiani *captivi* in terra d'Islam. Il suo studio è particolarmente interessante in quanto distingue tra intermediari laici (mercanti, corsari, a volte gli stessi *captivi*) e religiosi (essenzialmente appartenenti all'Ordine dei Cavalieri di Malta), rintraccia i luoghi a cui essi si rivolgevano, i profitti che ne traevano, il ruolo da essi giocato nel «maintien de la frontière».⁷⁹ Ma il caso di Malta non è certo l'unico. Nel ricostruire l'attività della deputazione siciliana per la redenzione dei *captivi*, fondata a Palermo nel 1595, Bonaffini nota come le prime missioni si fossero rivelate abbastanza deludenti e ciò rese consigliabile un mutamento nelle procedure del riscatto. Infatti, mentre nei primi anni di attività l'Arciconfraternita dei Santa Maria la Nova - così era chiamata la detta deputazione - agì in modo esclusivamente diretto, inviando suoi rappresentanti nelle città di Tunisi e Biserta, nei decenni seguenti fu sempre maggiore il ricorso a intermediari specializzati e a mediatori che contrattassero con i mori il prezzo del riscatto dei prigionieri siciliani, sfruttando la rete di conoscenze che essi intrattenevano con i mercanti di schiavi di quelle città.⁸⁰ Spesso si trattava di mercanti genovesi, livornesi, ebrei, ma anche nordafricani, che operavano tra le due sponde grazie ai salvacondotti concessi dalle autorità statali di provenienza. Nel 1607, ad esempio, fu stipulato un contratto tra la deputazione siciliana e il mercante genovese Giovan Battista Dania, in base al quale quest'ultimo si impegnava a riscattare, esclusivamente con propri denari, «quanti più schiavi siciliani poteva» sulla base degli elenchi predisposti dalla redenzione di Palermo, la quale a sua volta si impegnava a rimborsare il Dania, al suo rientro con i rendenti in Sicilia, tutte le somme spese per i riscatti più un 20% comprensivo di salario e interessi.⁸¹

Su questo punto ha insistito anche Salvatore Bono, affermando che il ricorso agli intermediari nel riscatto divenne una pratica diffusa dai primi anni del secolo XVII e fino a tutto il Settecento. Ci si affidava a mercanti specializzati negli scambi con i barbareschi per far rientrare nei loro traffici anche la compravendita di schiavi a condizioni vantaggiose, o per far loro negoziare con le autorità maghrebine eventuali

fine del Settecento. Essa conobbe invece un'impennata proprio negli anni tra il 1804 e il 1816, tanto che la studiosa ha parlato di «une sorte de chant du cygne» della corsa tunisina.

⁷⁹ Anne Brogini, *Intermédiaires de rachat laïcs et religieux à Malte aux XVI^e et XVII^e siècles*, in Kaiser (a cura di), *Le commerce des captifs* cit., pp. 47-63.

⁸⁰ Si veda Giuseppe Bonaffini, *Intermediari del riscatto degli schiavi siciliani nel Mediterraneo (secoli XVII-XIX)*, in Kaiser (a cura di), *Le commerce des captifs* cit., p. 251-266.

⁸¹ Ivi, pp. 251-252.

scambi di schiavi tra le due parti.⁸² Come abbiamo visto, questi individui - che potremmo definire «mercanti-redentori» - possedevano contatti stabili nei porti del Maghreb e non è un caso se le Deputazioni per il riscatto si siano spesso rivolte a loro per un supporto concreto *in loco* in fase di negoziazione. Secondo Kaiser, grazie anche a tale pratica l'evoluzione del commercio dei *captivi* fece nascere, allo stesso tempo, «un secteur collatéral de services de médiation, de crédit, de logistique de transport [...] qui intègre ce commerce dans les échanges en général».⁸³

Ad ogni modo, è utile ricordare come il riscatto dei cristiani *captivi* nel Mediterraneo moderno abbia assunto forme e modalità diverse a seconda dei tempi, dei luoghi e spesso a seconda delle circostanze. Esso poteva verificarsi anche direttamente sul luogo della cattura, poche ore o addirittura pochi minuti dopo l'assalto corsaro: questa modalità di riscatto, nota come *alafia*, era in un certo senso la preferita dai corsari stessi, giacché garantiva loro un ritorno economico sicuro e immediato.⁸⁴ Dai documenti in nostro possesso non si direbbe che questa sia stata una pratica diffusa, almeno non quanto quella tradizionale dei riscatti sulle coste nordafricane; tuttavia, non abbiamo elementi sufficienti ad affermare che si sia trattato di un fenomeno marginale, poiché potrebbe invece essere stato molto più frequente e aver lasciato - come è evidente - scarsissima traccia nelle fonti. Nessuna delle due parti aveva, infatti, particolare interesse a produrre una memoria della transazione: i corsari perché non dovevano dimostrare, una volta incassato il bottino, la provenienza del denaro⁸⁵, i catturati perché quasi sempre avevano pagato di tasca loro o erano intervenuti in loro soccorso direttamente dei loro familiari. Si può supporre, in effetti, che difficilmente qualcuno fosse disposto ad anticipare il denaro necessario alla liberazione immediata di un marinaio o di altra persona, che non fosse suo parente, quando esistevano degli Ordini religiosi e delle istituzioni laiche che svolgevano questa attività con i soldi della «comunità». Seguendo questo ragionamento, dunque, possiamo ipotizzare che i casi di *alafias* fossero ben più frequenti di quanto non risulti dalla documentazione in nostro possesso e per averne un'idea bisogna rifarsi a fonti indirette come eventuali racconti fatti dagli stessi protagonisti o resoconti inviati, da parte delle autorità governative poste a presidio delle costiere spagnole, al Consejo de Guerra a Madrid.

Intervenendo al XIV Mediterranean Research Meeting, svoltosi a Mersin nel marzo scorso, Kaiser ha fatto il punto della situazione negli studi sull'argomento, mostrando come, malgrado le numerose e validissime ricerche intraprese negli ultimi anni, una stima globale del fenomeno dei riscatti di *captivi* sembri destinata a non arrivare mai e gli storici a non poter contare su numeri certi. Egli si dice convinto, infatti, che «les rachats par des particuliers (des proches, etc.), voire les “auto-

⁸² Salvatore Bono, *Riscatti e scambi di schiavi nel Mediterraneo del Settecento*, in Mirella Mafrici (a cura di), *Rapporti diplomatici e scambi commerciali nel Mediterraneo moderno* (atti del convegno internazionale di studi, Fisciano, 23-24 ottobre 2002), Rubbettino, Soveria Mannelli, 2004, pp. 303-323.

⁸³ Kaiser, *Introduction*, in Id. (a cura di), *Le commerce des captifs* cit., pp. 9-14.

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

⁸⁵ Se la transazione fosse stata dichiarata, infatti, il *raís* dell'imbarcazione che aveva effettuato la cattura avrebbe dovuto versare un quinto dell'introito al *bey* come tassa sulle entrate derivanti dalla «regolare» guerra da corsa (un simile discorso non valeva, evidentemente, per le azioni di pirateria).

rachats”, ont été probablement les plus fréquents». ⁸⁶ Lo storico tedesco dedica il suo saggio in particolare alla circolazione delle lettere e delle informazioni riguardanti i *captivi*, evidenziando come la fitta corrispondenza tra soggetti, individuali e istituzionali, volta al riscatto dei prigionieri abbia creato un *network* di informazioni di straordinario interesse per la conoscenza del detto fenomeno e, forse, per molto di più. Procedure, formule, interrogatori, liste di schiavi, lettere degli stessi prigionieri circolavano tra gli istituti preposti al riscatto per tutta l'età moderna, creando una densa rete di comunicazione e determinando, alla lunga, una convergenza di procedure istituzionali. Il processo di identificazione del prigioniero, prima e indispensabile fase per mettere in moto qualsiasi procedura di riscatto, creava «un univers de papier» che aveva bisogno, per funzionare, della collaborazione di tutti gli attori in gioco. ⁸⁷

Da questo punto di vista, lo spazio policentrico italiano costituisce, agli occhi di Kaiser, un osservatorio particolarmente interessante: le diverse istituzioni laiche, statali o confraternali diffuse su tutta la penisola sorsero, infatti, quasi contemporaneamente da Nord a Sud e si dotarono di statuti assai simili tra loro, giungendo con il passare del tempo a omologare anche le proprie modalità di operare, tanto nella collazione delle risorse quanto nel riscatto vero e proprio.

Le procedure del riscatto partivano da lontano, ben prima dell'effettivo invio della missione in Barberia. L'insieme delle operazioni preliminari dava luogo a un intenso scambio di documenti e determinava una circolazione di informazioni continua, sebbene spesso poco visibile, tra le due sponde del Mediterraneo: lettere di schiavi, petizioni collettive, corrispondenza di ogni genere, certificati diversi, lettere di cambio etc. Le istituzioni preposte al riscatto dei prigionieri provvedevano a raccogliere tutte le informazioni possibili e compilavano degli elenchi di schiavi da riscattare, distinguendo tra quelli che potevano contribuirvi, almeno in parte, e quelli per cui era necessario coprire l'intera somma richiesta per la liberazione. Kaiser giudica «impressionante» l'assiduità nella ricerca di informazioni sui candidati al riscatto, paragonabile a quella usata dal Sant'Uffizio per chiarire l'identità reale dei rinnegati catturati, e si chiede «pourquoi tant d'énergie investie dans l'identification?». La risposta può sembrare scontata, ma non lo è (e vedremo perché): ciascuna istituzione si occupava, infatti, di riportare in patria soltanto i propri “connazionali” - o, se si preferisce, corregionali - dal momento che, per farlo, utilizzava il denaro raccolto sul posto da “contribuenti” di quel Regno o di quella città. Dunque, la *Santa Casa della Redenzione dei Cattivi* di Napoli si occupava del riscatto dei sudditi del Regno di Napoli, l'*Arciconfraternita di Santa Maria la Nova* di Palermo di riscattare i siciliani, l'*Arciconfraternita del Gonfalone* di Roma di riscattare i sudditi dello Stato pontificio e così via. ⁸⁸ Ciò determinava «un travail énorme de vérification et de mise en écrit»,

⁸⁶ Kaiser, *Un univers de papier. Identifier et rançonner comme processus de communication en Méditerranée à l'époque moderne*, intervento al XIV Mediterranean Research Meeting, Mersin, 20-23 marzo 2013 [Atti in corso di pubblicazione].

⁸⁷ Ivi, soprattutto le pagine 4-8.

⁸⁸ Ivi, p. 3. Si è detto che la risposta non era scontata perché, in effetti, i due Ordini redentori principali, Mercedari e Trinitari, riscattarono spesso, insieme a una maggioranza di - rispettivamente - spagnoli e francesi, anche un buon numero di siciliani, napoletani, romani, genovesi, veneziani, e inoltre irlandesi, inglesi, portoghesi, olandesi, tedeschi. A ciò si aggiunga il fatto che le deputazioni

volto soprattutto a evitare le frodi (lo scambio d'identità) ma anche a mobilitare le eventuali risorse delle famiglie dei *captivi*: venivano richieste, infatti, «attestazioni di cattolicità» e di povertà, promesse dei familiari di contribuire al riscatto. E poi, naturalmente, venivano raccolte tutte le suppliche, le lettere spedite dagli stessi *captivi*, le narrazioni della cattura (memoriali): le diverse istituzioni preposte al riscatto si scambiavano le informazioni, prima e perfino dopo la missione di redenzione, impiegando «toutes la matrice inquisitoriale pour interroger les captifs» una volta tornati in patria, dopo la liberazione, per verificare che si trattasse effettivamente delle persone che erano state incluse nella lista.⁸⁹ Come è evidente, non sempre le informazioni in possesso dei redentori erano sufficienti a localizzare né a identificare i prigionieri, a causa della fragilità e dell'incertezza delle informazioni in Antico Regime. Ciò poteva tornare utile, in qualche caso, agli stessi *captivi*, i quali potevano fingersi originari di una città o terra (o più in generale di uno Stato) al fine di essere inclusi nelle liste di prigionieri da riscattare ad opera di quella o di quell'altra deputazione. Così accadde, ad esempio, nel caso di Zibedei De Cora, tessitore di Parma schiavo ad Algeri, il quale una volta catturato affermò di essere originario di Roma, così da farsi passare per suddito dello Stato pontificio e facilitare il suo riscatto, a cui avrebbe potuto provvedere - oltre agli Ordini redentori - anche l'Arciconfraternita del Gonfalone di Roma.⁹⁰

Fin qui abbiamo cercato di offrire un quadro della ricchissima produzione storiografica relativa alla schiavitù e al commercio dei *captivi* in generale. Limitatamente ai fondi archivistici oggetto di studio nella suddetta ricerca dottorale, ossia quelli dell'Arciconfraternita del Gonfalone di Roma e i «libri di conto» delle redenzioni mercedarie, la bibliografia è, invece, assai più modesta. Un recente libro a cura di Sara Cabibbo e Maria Lupi, edito da Viella nel 2012⁹¹, ospita un importante saggio dello studioso e padre mercedario Enrique Mora Gonzáles, dedicato all'analisi di tre libri di redenzione mercedari (quelli del 1575, 1579 e 1583), conservati oggi - insieme a tutti gli altri, una cinquantina in tutto - presso la Bibliotheca Nacional de España a Madrid.⁹² I «libros de cuentas» - altra cosa rispetto ai cataloghi di redenzione, dove erano annotati, tra l'altro, nomi, età, prezzi e tempi di schiavitù dei *captivi* riscattati - permettono all'autore di gettare luce sulla complessa macchina organizzativa che stava dietro a ogni missione di redenzione e mostrano come ogni passaggio di denaro fosse scrupolosamente registrato ancor prima dell'inizio del viaggio. D'altra parte, il patrocinio regio di cui l'Ordine mercedario godette in Spagna

cittadine beneficiarono, in qualche caso, di risorse messe loro a disposizione proprio da detti Ordini e viceversa; si ha l'impressione che anche le procedure del riscatto si siano in qualche modo omologate tra i due gruppi, laico e religioso, ma ciò è in corso di verifica (anche da parte di chi scrive, per mezzo della ricerca in corso).

⁸⁹ A Venezia, ad esempio, i Provveditori del Riscatto interrogavano gli ex *captivi* chiedendo loro l'età, la professione, come erano stati catturati, qual era stato il luogo di detenzione e quanto il tempo trascorso in cattività, da chi erano stati liberati e se altri erano stati liberati insieme a loro. Cfr. Kaiser, *Un univers de papier* cit., pp. 2-3.

⁹⁰ «N. 49: Zibedei de Cora da Parma, tessitore quale adesso si fa chiamare del nome del Padre cio è Giorgio de Cora, si fa dire Romano [...]». ASV, *Arciconfr. Gonfalone*, b. 1145, c. 10r., cit. ivi, p. 7.

⁹¹ Sara Cabibbo e Maria Lupi (a cura di), *Relazioni religiose nel Mediterraneo. Schiavi, redentori, mediatori (secc. XVI-XIX)*, Viella, Roma, 2012.

⁹² Madrid, *Bibliotheca Nacional*, mss. 2963; 6569; 3588.

(in particolare sotto gli Asburgo) non poteva che tradursi in una maggiore esigenza di rendicontazione e di controllo dei fondi raccolti e delle spese sostenute: era stato lo stesso Filippo II, infatti, a ordinare nel 1574 l'istituzione dei *libros de cuentas*. Non rinunciando, forse, ad esprimere un velato giudizio politico sulla questione, Mora González nota come grazie a tale provvedimento - inizialmente emanato per la sola provincia di Castiglia ed esteso, successivamente, a quella di Aragona - lo Stato, «por medio de las órdenes redentoras» si facesse ad un tempo «garante y legislador de las redenciones de cautivos».⁹³ Nei libri di conto delle redenzioni mercedarie erano specificati, essenzialmente, la quantità, la provenienza ed eventualmente la “destinazione d'uso” del denaro ricevuto (attraverso pii legati o frutto delle elemosine raccolte dai frati), ma in essi sono raccontate anche tutte le operazioni che precedevano la missione e l'organizzazione della stessa. In realtà per ogni redenzione venivano redatti tre diversi libri: uno per il padre provinciale, uno per i redentori (che erano due o quattro, a seconda dei casi) e lo scrivano, infine uno per «los señores del Consejo», ovvero per il *Consejo de Hacienda*. Ciascuna di queste tre copie costituiva il cosiddetto «libro grande» della redenzione; una di queste copie, come detto, veniva affidata ai redentori (e allo scrivano), che la portavano con loro in Africa, dove veniva accresciuta con l'indicazione di entrate e uscite effettuate sul luogo della redenzione, dando luogo a un secondo libro, detto «libro pequeño»: in esso venivano annotate, sostanzialmente, le spese per i riscatti e la vendita di merci fatta nelle città maghrebine per facilitare la redenzione. Già dal 1575, infatti - ossia un anno dopo l'istituzione dei libri di conto delle redenzioni -, l'Ordine stabilì che i due terzi dell'ammontare complessivo del denaro fossero convertiti in «mercaderías», da acquistare in Spagna e rivendere sul mercato africano con l'obiettivo di trarre un profitto che andasse ad aumentare l'importo del denaro a disposizione per i riscatti. Un ultimo libricino, infine, era costituito dalle ricevute, fedi di spesa, fatture e ogni altra documentazione accessoria, da conservare a cura del depositario presso la sede generale dell'Ordine (che proprio nel 1574 fu spostata da Barcellona a Madrid). Possiamo ipotizzare che, più che essere il frutto di una deliberata volontà riformatrice dell'Ordine, seguita al noto Capitolo Generale celebrato a Guadalajara nel 1574, l'istituzione dei libri di conto fosse, in realtà, nient'altro che uno strumento di controllo esercitato dalla Corona. A conferma di ciò, lo scrivano che accompagnava i redentori durante la missione era un ufficiale pubblico, un laico, insomma, assegnato alla redenzione direttamente dal *Consejo Real*.

Come abbiamo visto, lo studioso e padre mercedario si interroga, oltre che sul contenuto, anche sul significato e sulla genesi di tale documentazione: uno sforzo filologico notevole, giacché i libri di conto che ci sono pervenuti non sono che il transunto notarile di una delle copie della documentazione originaria, il cosiddetto «Libro mastro» o «Libro grande» della redenzione. Egli si dice convinto che i *libros de cuentas* rappresentino «una fuente imprescindible», ma allo stesso tempo denuncia il fatto che la storia che essi raccontano, seppur conosciuta, sia ancora oggi inedita e perciò «víctima, con mucha frecuencia, de generalizaciones».⁹⁴ Gli fa eco Stefano

⁹³ Enrique Mora González, *La redención de cautivos entre lo carismático y lo institucional en la España de Felipe II. Aproximación a los libros de las cuentas de la redención de 1575, 1579 y 1583*, in Cabibbo - Lupi (a cura di), *Relazioni religiose nel Mediterraneo* cit., p. 17.

⁹⁴ Ivi, p. 35.

Defraia, docente presso la Pontificia Università Gregoriana e direttore dell'Istituto Storico dell'Ordine della Mercede, che in un recente contributo - pubblicato anch'esso nel medesimo volume a cura di Cabibbo e Lupi - evidenzia il fatto che, se da un lato sulla *captivitas christiana* «esiste una letteratura imponente», dall'altro essa rimane ancora «un fenomeno in sospeso», sul quale è opportuno richiamare l'attenzione degli studiosi in modo da risparmiare loro «altre confusioni, affermazioni inesatte e giudizi affrettati». ⁹⁵ Il suo saggio si propone, allora, di mettere ordine nel complesso insieme delle fonti relative all'Ordine mercedario e costituisce un'anticipazione al grande lavoro di edizione critica, in corso di realizzazione, che andrà sotto il nome di *Redemptionum ordinis de Mercede opera omnia*: un progetto editoriale di ampio respiro, che vede impegnati diversi studiosi sotto la direzione dello stesso Istituto Storico mercedario. Con grande chiarezza e competenza filologica, Defraia prende in esame le diverse tipologie di fonti relative all'attività redentrice dell'Ordine mercedario: fonti giuridico-diplomatiche, fonti narrative e fonti artistiche, ognuna comprendente diversi tipi di documentazione. Presenta, poi, una riflessione sui principi storiografici e filologici a cui è ispirata la detta *Opera Omnia* e gli obiettivi che essa si pone: l'auspicio dichiarato è, evidentemente, quello che, sfruttando l'abbondante documentazione ancora inedita, «la produzione dei testi dell'azione redentrice della Mercede possa in più larga e diretta misura tornare alla luce». ⁹⁶

Notiamo, per inciso, come possa rintracciarsi qualche sfumatura interpretativa, tra studiosi di estrazione laica da un lato, e studiosi appartenenti all'Ordine dall'altro, in merito all'opera di riscatto dei *captivi*. Ad esempio, ancora Mora Gonzáles, prendendo spunto anche dalle informazioni contenute nei tre libri di conto suddetti, ha messo in risalto il carattere non speculativo dell'opera redentrice portata avanti dal suo Ordine in età moderna, a differenza sia di quanto avveniva in precedenza (quando il denaro per il riscatto era spesso dato in prestito da mercanti, che ottenevano, così, un guadagno), sia di quanto accadeva tra Sei e Settecento in Italia, dove il riscatto di *captivi* era affidato in buona parte alle Deputazioni laiche di cui si è detto, le quali agivano per lo più tramite intermediari, interessati alle possibilità di lucrare su quelle transazioni. Al contrario, sottolinea Mora Gonzáles, i frati di detto Ordine raccoglievano le elemosine e organizzavano le redenzioni «sin recibir ganancia alguna», ma solamente «por su profesión religiosa en vistas de un pago divino». ⁹⁷ Di contro, Sara Cabibbo e Maria Lupi, autrici di un saggio ⁹⁸ - sempre nel medesimo volume a loro cura - dedicato allo studio di un trattato mercedario seicentesco (Ignacio Vidondo, *Espejo catolico de la caridad divina y christiana con los cautivos de su pueblo*, Pamplona, 1658), allargano la prospettiva offrendo una lettura laica di quello che è certamente uno dei più importanti testi della tradizione memorialistica e, insieme, teologica dell'Ordine mercedario. Le due autrici, dopo aver ricordato che

⁹⁵ Stefano Defraia, *Redemptionum ordinis de Mercede opera omnia: riflessione e percorsi*, in Cabibbo - Lupi (a cura di), *Relazioni religiose nel Mediterraneo* cit., p. 39.

⁹⁶ Ivi, p. 64.

⁹⁷ Mora González, *La redención de cautivos* cit., pp. 15 e 34.

⁹⁸ Sara Cabibbo e Maria Lupi, *Tra autorappresentazione, cronaca e negozio spirituale. Il trattato del mercedario Ignacio Vidondo e la redenzione di Algeri del 1654*, in Eadd. (a cura di), *Relazioni religiose nel Mediterraneo* cit., pp. 65-100.

«una serie di provvedimenti [...] confluiti nelle *Costituzioni* del 1585, vietarono ai redentori di lucrare sulle redenzioni, pena la perdita degli uffici e la scomunica *latae sententiae*»⁹⁹ affermano tuttavia che «altri elementi permettono di ipotizzare che la fase spagnola della redenzione [narrata nel detto trattato] si svolgesse in un'atmosfera venata di sospetto e non del tutto cristianamente caritatevole». Ad esempio, l'accenno fatto nel trattato di Vidondo alle «espías» al momento del carico del vascello a Valencia e ai curiosi che potevano cercare di imbarcarsi clandestinamente, così come le clausole del contratto di noleggio del vascello, indicano come l'autore e il suo Ordine temessero le «possibilità di commistione fra negozio spirituale e negozio commerciale» e ne volessero dar conto nella documentazione acclusa alla cronaca, in modo da evidenziare gli scarsi margini di manovra che i pardi redentori avevano per fare il tutto senza contravvenire - anche in minima parte - alle norme della redenzione.¹⁰⁰ Sebbene si tratti di un testo noto, il trattato di Vidondo presenta ben pochi rimandi nella storiografia, il che denota la mancanza di un'analisi specifica dell'opera. Agli occhi delle due storiche essa è non solo una cronaca dell'organizzazione e dello svolgimento della redenzione del 1654 ad Algeri, ma è anche - o forse soprattutto - *rappresentazione* dell'Ordine, che segue i canoni della tradizione memorialistico-agiografica cristiana, è testimonianza dell'operato dei frati e del loro approccio ai *captivi* in terra d'Africa e al mondo musulmano in generale; è anche, infine, relazione della propria attività, e si inserisce, dunque, a pieno titolo nel filone del «memorialismo giustificativo».¹⁰¹ Le autrici ne offrono una lettura a tutto campo, dal punto di vista storico, letterario, teologico e ciò permette loro di tracciare un affresco dell'universo, insieme teologico e pratico, che caratterizzava l'opera della redenzione dei *captivi* tra Cinque e Settecento. Dalla lettura del trattato scopriamo che, contrariamente a quanto ci si potrebbe aspettare, all'Ordine non mancavano - tanto presso la corte spagnola quanto presso la Curia romana - detrattori, avversari e concorrenti, tanto che il trattato «assume indubbiamente un carattere controversistico». Ma se il contenuto è di tipo dottrinale, gli scopi sembrano essere invece «molto pratici: favorire la raccolta di elemosine e offerte per riscattare più prigionieri possibili».¹⁰²

Veniamo, infine, alla bibliografia riguardante l'attività di riscatto praticata dall'Arciconfraternita del Gonfalone di Roma¹⁰³. Frutto di un lavoro quasi decennale - scandito da alcune schede intermedie¹⁰⁴ - giunge nel 1990 la pubblicazione dell'inventario completo del fondo relativo alla detta Deputazione, conservato presso l'Archivio Segreto Vaticano, a cura di Sergio Pagano.¹⁰⁵ Negli ultimi due decenni

⁹⁹ Ivi, p. 68.

¹⁰⁰ Ivi, p. 89.

¹⁰¹ Ivi, p. 66.

¹⁰² Ivi, pp. 74-76.

¹⁰³ Quest'ultima, infatti, costituisce - come detto - l'altro oggetto della tesi dottorale in corso da parte di chi scrive.

¹⁰⁴ Si rinvia, soprattutto, a Sergio Pagano - Giulia Barone, *Arciconfraternita del Gonfalone*, in «Ricerche per la storia religiosa di Roma», 6 (1985), pp. 215-219.

¹⁰⁵ Pagano, *L'archivio dell'Arciconfraternita del Gonfalone. Cenni storici ed inventario*, Archivio Segreto Vaticano, Città del Vaticano, 1990, Collectanea Archivi Vaticani, 26, pp. VIII-483.

L'interesse per la storia dei movimenti religiosi e, parallelamente, per il mondo delle confraternite e dei cosiddetti «terz'ordini» è cresciuto sensibilmente, dando luogo a una ricca produzione di studi. Spiega bene il perché di un tale interesse Luigi Fiorani, osservando come «proprio nell'ambito di questa tenacissima formula aggregativa si esprimessero i dinamismi più vivi e le attese spirituali più profonde che hanno solcato le società del passato. Aspetti puramente economici e finanziari si intrecciano con aspetti di natura associativa e istituzionale, con preoccupazioni di intervento e di assistenza [...]. Si intrecciano, soprattutto, con il sentimento religioso di fasce di artigiani, di borghesi, di professionisti, di gente attiva, ma anche di gente umile, che vive ai margini, e chiede alla struttura associativa una protezione contro le disgregazioni e i dislivelli sociali».¹⁰⁶ Nel caso dell'Arciconfraternita romana del Gonfalone, la protezione che ad essa si chiedeva era, come sappiamo, quella dalla schiavitù per mano dei «barbari infedeli» e a chiedere aiuto erano spesso uomini e donne dei ceti più umili, gente che non poteva provvedere autonomamente al riscatto proprio o dei propri familiari. L'attività di questa Deputazione è stata oggetto di studio, come abbiamo visto, da parte di Kaiser, che in occasione dei suoi più recenti lavori ha consultato alcuni volumi del fondo, relativi all'opera di riscatto, per gli anni 1584-1588. Lo storico tedesco non si è spinto, dunque, oltre la fine del '500, decidendo di utilizzare una documentazione che fosse il più possibile omogenea e funzionale a mostrare il meccanismo dei riscatti operati dalla detta Arciconfraternita, che egli ha saputo ricostruire con grande efficacia.¹⁰⁷ Lo studio di quei reiterati scambi di denaro, da una sponda all'altra del Mediterraneo, l'intreccio dell'opera filantropica con la speculazione finanziaria e con l'intermediazione creditizia che si realizzava comunemente sul «mercato degli schiavi», permette allo storico di sostenere che «une très grande partie des sommes destinées au rachat revient en fait, via le coût de l'argent et du crédit, en Occident».¹⁰⁸ In effetti, contrariamente a quanto sostenuto un ventennio fa da Ciro Manca (e successivamente ripreso da vari studiosi), il riscatto dei *captivi* determinava sì un ingente flusso di moneta dall'Europa ai domini ottomani, ma comportava, in misura forse maggiore, una redistribuzione di risorse e di utili dalle famiglie povere - da cui provenivano in gran parte i soggetti caduti nelle mani dei corsari - a quella «classe media» formata da mercanti, creditori, *brokers* d'Antico Regime. Quanto detto trova evidenti riscontri nel fondo in questione, ad esempio nella ricca documentazione (circa 300 carte per gli anni 1582-1589) relativa alla lunga missione di redenzione dell'Arciconfraternita del Gonfalone ad Algeri, dove ad attendere i redentori cappuccini, inviati essi stessi in missione per conto della Deputazione romana, vi erano i mercanti Bartolomeo Soma di Palermo e Guillaume Borgal di Marsiglia, che potremmo dunque definire intermediari «in seconda istanza».¹⁰⁹ È evidente come tutto ciò facesse lievitare i prezzi dei riscatti;

¹⁰⁶ Luigi Fiorani, editoriale (Premessa) a *Le confraternite romane: esperienza religiosa, società, committenza artistica*, in «Ricerche per la storia religiosa di Roma», 5 (1984), p. 9.

¹⁰⁷ Si vedano, in particolare, Kaiser, *Les mots du rachat* cit., Id., *Frictions profitables* cit., Id., *Un univers de papier* cit. (in corso di pubblicazione).

¹⁰⁸ Kaiser, *Frictions profitables* cit., pp. 696-697; Id., *Un univers de papier* cit. In entrambi i casi l'autore riporta esempi tratti - oltre che da fondi marsigliesi e veneziani relativi alle redenzioni di *captivi* - anche dalla documentazione relativa all'opera di riscatto condotta dall'Arciconfraternita del Gonfalone di Roma.

¹⁰⁹ Kaiser, *Les «bommes de crédit»* cit., pp. 306-307; Id., *Un univers de papier* cit., pp. 9-10.

tuttavia, costituiva spesso l'unico modo - o il modo più sicuro - per condurre a termine le operazioni, specialmente quando si trattava di negoziare in loco con i barbareschi. Come osserva ancora Kaiser, per portare a termine le missioni di redenzione ci si affidava a persone che fossero, in tutti i sensi, «di credito»: nella corrispondenza che accompagna la sopra citata missione di redenzione - partita da Roma e diretta in Maghreb, passando per Marsiglia - si incontrano alcuni passi in cui emerge chiaramente la polisemia del termine. Ad esempio, il redentore che l'Arciconfraternita del Gonfalone inviò nel 1584 ad Algeri fu loro «raccomandato» da un uomo d'affari marsigliese, che lo presentò con queste parole: «[un] mercante molto ricco [...] è di molto autorità in Barberia e stretto amico del Re d'Algeri et è molto affezionato alla religione de' padri cappuccini [...] ha credito in Algeri e Marsiglia, gli Turchi gli portano gran rispetto».¹¹⁰

Insomma, dalla lettura della documentazione emerge con tutta evidenza l'aspetto prettamente finanziario, al di là di quello umanitario, dell'opera di riscatto dei *captivi*, portata avanti da questa come dalle altre Deputazioni della penisola. Rispondendo ad un'altra studiosa tedesca, la quale, avendo anch'essa lavorato sul medesimo fondo (ASV, *Gonfalone*) e avendo messo insieme «diligentemente» i conti della Deputazione, gli chiedeva, alquanto sorpresa, perché “non si trovasse Dio” in quelle carte, Kaiser ha fatto notare che non era lì che andava cercato Dio, giacché quelle carte contengono solo la memoria dell'attività, tutta umana, del sodalizio. In altre parole, lì non va cercato Dio ma, semmai, «lo sterco del diavolo», secondo la nota espressione usata da Jacques Le Goff¹¹¹ per indicare il denaro agli occhi dell'uomo medievale (e, in parte, ancora per tutta l'età moderna).

Al fine di facilitare il confronto tra i due (presunti) modelli redentivi¹¹², sarebbe auspicabile ricostruire, inoltre, i termini della controversia che oppose la detta Arciconfraternita ai due conventi mercedari della città, uno dei quali preesistente - seppur di poco - al già menzionato decreto con cui papa Gregorio XIII nel 1581 aveva affidato l'opera di riscatto dei *captivi* dello Stato pontificio all'antica Confraternita del Gonfalone.¹¹³ Del contenzioso ha fatto menzione Bono, richiamando la bolla con cui nel 1586 il papa Sisto V stabilì che, nell'ambito dei territori ecclesiastici, gli unici autorizzati a raccogliere offerte per il riscatto fossero proprio i membri dell'Arciconfraternita romana e di quelle ad essa aggregate.¹¹⁴ Così

¹¹⁰ ASV, *Arciconfr. Gonfalone*, b. 7, c. 98 r (lettera del 10 gennaio 1585, da Marsiglia), cit. *ibid.*

¹¹¹ Jacques Le Goff, *Lo sterco del diavolo. Il denaro nel Medioevo*, Laterza, Roma-Bari, 2010.

¹¹² Tale è, infatti, a grandi linee, l'obiettivo della ricerca in corso.

¹¹³ Il primo dei due conventi, infatti, era stato concesso all'Ordine appena un anno prima rispetto al detto decreto, ossia nel 1580, quando i primi religiosi mercedari si stabilirono nel convento di S. Rufina in Trastevere; nove anni più tardi essi, «nella ricerca di una sede più adeguata», si trasferirono nel convento di S. Adriano al Foro boario, dove tra alterne vicende rimasero fino agli anni '20 del secolo scorso. Cfr. Antonio Rubino, *I Mercedari in Italia*, vol. I, Istituto Storico dell'Ordine della Mercede, Roma, 2003, pp. 48-58. L'altro convento cittadino, quello di San Giovannino in Campo Marzio, appartenne invece ai Mercedari *scalzi*: la sua concessione a questi ultimi fu dunque successiva alla riforma dell'Ordine e alla scissione dello stesso nei due rami - calzato e scalzo - avvenuta nel 1606.

¹¹⁴ Bono, *I corsari barbareschi* cit., p. 284. La bolla fu emanata l'1 aprile 1586 e in essa si prescriveva che «nulli, etiam sanctissimae Trinitatis ac Beatae Mariae de Mercede Redemptionis Captivorum seu aliorum quorumvis Ordinum professores, seu quicumque alii, [...] tam pro redemptione generali quam particularium personarum,

facendo, insomma, fu lo stesso pontefice ad escludere dalla gestione dell'opera del riscatto, nei suoi domini, tanto i Trinitari quanto i Mercedari, che da secoli si occupavano della liberazione dei *captivi*: intorno a questa vicenda, però, Bono si limita ad affermare che essa «diede adito a qualche conflitto».¹¹⁵ Quanto appena detto ci porta a menzionare, in via conclusiva, le fonti per lo studio dell'Ordine mercedario e della sua presenza nel territorio pontificio. Ovviamente, la fonte principale per ricostruire l'attività dei conventi mercedari in Italia è la documentazione prodotta dagli stessi conventi che, in virtù della legge¹¹⁶ sull'abolizione delle Corporazioni religiose (1866), è confluita negli Archivi di Stato nazionali: i fondi relativi ai due conventi romani si conservano, pertanto, presso l'Archivio di Stato di Roma, anche se a una prima ricognizione essi appaiono piuttosto scarni.¹¹⁷ Grande importanza riveste anche - e a maggior ragione, per quanto appena detto - la documentazione prodotta dalla Congregazione dei Vescovi e Regolari¹¹⁸: tale fondo permette di conoscere, tra le altre cose, i rapporti dei vari conventi degli istituti maschili e femminili con la Santa Sede e l'attività dei religiosi che in essi dimoravano, grazie alla presenza di serie pressoché ininterrotte dal 1601 al 1908. Allo stato attuale degli studi, il lavoro di Antonio Rubino del 2003 costituisce l'unica seria ricostruzione delle vicende legate alla fondazione e allo sviluppo dei conventi e dei monasteri dell'Ordine mercedario sul suolo italiano, a partire dai primi insediamenti tre-quattrocenteschi a Napoli, in Sardegna e in Sicilia, fino alla soppressione di molte case in seguito alla riforma dell'Ordine stesso tra la fine dell'Ottocento e il primo Novecento.¹¹⁹ Tale studio costituisce ancora oggi un riferimento obbligato per qualunque ricerca sull'argomento, grazie soprattutto al solido ancoraggio alle fonti archivistiche che esso presenta. Tuttavia, essendo frutto anch'esso del lavoro di un religioso mercedario, non risolve il problema di cui si faceva menzione nelle pagine precedenti riguardo la lettura "laica" della documentazione riguardante gli Ordini

elemosynas seu etiam sponte oblata aut alias quomodolibet quaerere et accipere ullo modo possint neque debeant. Cfr. *Bullarium Diplomatum et Privilegiorum Sanctorum Romanorum Pontificum*, tomo VIII, Torino, 1863, pp. 673-681 (il testo citato è a p. 675).

¹¹⁵ Bono, *I corsari barbareschi* cit., p. 319. Sulla medesima questione cfr. anche Raffaella Sarti, *Bolognesi schiavi dei "Turchi" e schiavi "turchi" a Bologna tra Cinque e Settecento: alterità etnico-religiosa e riduzione in schiavitù*, in «Quaderni storici», XXXVI (2001), n. 107, pp. 438 e 463 n.

¹¹⁶ Si tratta della nota legge 7 luglio 1866, n. 3036, con cui lo Stato italiano aboliva la personalità giuridica degli «Enti morali» ecclesiastici e ne incamerava il patrimonio, sia quello immobiliare, sia documentario.

¹¹⁷ Bisogna ricordare, infatti, che «i fondi dell'Archivio di Stato [...] risultano sovente privati delle scritture più preziose», giacché, «per ragioni intuitive, gli archivi delle Corporazioni - data la minore severità dell'applicazione della legge in Roma - non manifestarono quell'abbondanza che era lecito attendersi, specie in fatto di fondi pergamene: questo spiega la relativa modestia del fondo diplomatico che in altre regioni d'Italia si alimentò specialmente dalle provenienze religiose» (Armando Lodolini, *L'Archivio di Stato di Roma. Epitome di una guida degli Archivi dell'amministrazione centrale dello Stato pontificio*, Istituto di Studi romani editore, Roma, 1960, pp. 47-48). In effetti, buona parte di quella documentazione si conserva ancora oggi presso l'Archivio della Curia Generale dell'Ordine, con sede a Roma.

¹¹⁸ Per una sintetica e utile storia della detta Congregazione, dalla sua formazione al culmine della sua attività, si veda il recente contributo di Irene Palombo, *Prudenza e persuasione. La Congregazione dei Vescovi e Regolari e i monasteri femminili in una diocesi di periferia (Sora, XVII-XIX sec.)*, in «Giornale di storia», 9 (2012), pp. 1-19. L'articolo è consultabile sul sito web www.giornaledistoria.net.

¹¹⁹ Rubino, *I Mercedari in Italia* cit.

BOSCO

redentori - in specie, dei Mercedari. Lo stesso dicasi per gli studi del padre Vincenzo Ignelzi, anch'egli mercedario, che dimorò in uno dei conventi romani dell'Ordine e fu autore di alcune pubblicazioni in opere collettanee di ambito religioso (mercedarie e non).¹²⁰ In questo senso ritengo possibili - e, forse, auspicabili - ulteriori ricerche, che riprendano la medesima documentazione.

¹²⁰ Tra esse citiamo Vincenzo Ignelzi, *I Mercedari*, in Mario Escobar (a cura di), *Ordini e Congregazioni religiose*, Società Editrice Internazionale, Colle Don Bosco, 1951, vol. I, pp. 441-455; Id., *I Padri Mercedari in Roma*, pubblicato in più "puntate" sulla rivista *La Mercede*, tra le annate II e V (1955-1958).