

Universitat de València
Facultat de Geografia i Història

Università degli Studi
della Repubblica di San Marino –
Scuola Superiore di Studi Storici



RIFUGIATI

I moriscos e l'Italia (1550-1650)

Tesis doctoral en cotutela internacional en Historia Moderna
Tesi dottorale in cotutela internazionale in Storia Moderna

Doctorat en Història Moderna
Departament d'Història Moderna
A.A. 2015/2016

X CICLO
Dottorato di Ricerca
in Scienze Storiche
AA.AA. 2011/2014

Doctorando/Dottorando: Bruno Pomara

Directores/Relatori:
Maurice Aymard
Rafael Benítez Sánchez-Blanco
Giovanna Fiume

Valencia-San Marino, 2016

Stampato su carta ecologica
-
Impreso sobre papel ecológico

Valencia, 30/04/2016

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

*A los muertos que han perdido
el nombre en el Mediterráneo.
Para que la Historia, algún día, se lo devuelva*

INDICE

ABBREVIAZIONI	11
INTRODUCCIÓN	
0.1 - El problema	19
Cuestiones claves: Diáspora, identidad, extranjería, migraciones	20
0.2 - Compendio sobre la historia de los moriscos	29
0.3 - Estado de la cuestión	41
0.4 - Fuentes y metodología	48
1 - LOS CONTACTOS PREVIOS A LAS LLEGADAS MASIVAS	
1.1 - Narraciones italianas de la revuelta de las Alpujarras	55
1.2 - Inteligencia, espionaje, información	69
Avisos vía Venecia	69
¿Son traidores aquellos que se van a Estambul?	71
Bajo paranoicas sospechas: de paso por Italia	75
Go-betweens	80
Cuatro perfiles por una persona	82
1.3 - Fuga de la Suprema: los <i>sponte comparentes</i> en búsqueda de la benevolencia papal	88
Quiénes	89
Gaspar Zaydejos y el “estallido del conflicto”	97
Los otros aragoneses: un paso atrás	106
¿Por qué a Roma?	113

1.4 - La espulsión general y su recepción en Italia: tratadística y avisos	114
Primeras noticias	116
Giovanni Botero y <i>Le Relationi universali</i>	119
Antonio Quintini y el <i>Tradimento ordinato da' Moreschi</i>	123
Forjar la opinión para el propio uso y consumo	127

2 - SBARCHI, INSEDIAMENTI, PROBLEMI

2.1 - Tensioni e questioni tra <i>Monarquía</i> e Santa Sede	139
Cosa sa il papa	139
<i>A Roma no le importa un Bleda</i>	146
Le censure pontificie a Damián Fonseca	149
2.2 - Geografia del contatto	152
Ripopolare i regni. Proposte di scambio	153
Scalo in Francia	156
Approdo in Italia	159
Sanità	165
I primi stanziamenti	167
2.3 - Mantova e l'audacia di Vincenzo I	173
Il lungo viaggio	174
Frizioni con Milano	179
Cristiani o musulmani, ma gente che lavora	182
Ostacoli al progetto	184
2.4 - Il granducato di Toscana, il progetto di popolamento e i conflitti giurisdizionali	189
Il procaccio marsigliese	191
Prenderli a Roma e portarli in Maremma	194
Terreno di scontro	198
2.5 - Genova e l'intransigenza	206
L'implicazione genovese nel <i>destierro</i>	206

Perché no?	208
I raccomandati di Vivas	211
Quale presenza?	213
2.6 - Il corridoio veneziano	215
Di passaggio	217
Teste di ponte	219
2.7 - A Napoli	224
Tutti nella capitale (o quasi)	225
Tomasa, morisca di Benidoleig	228
2.8 - Tra viceré e inquisitori. Il caso siciliano	234
Isola non isolata	235
Abiti mori	245
Passaporti	248
Vita da musulmana. Catalina Barón di Bellús	252
In carcere con i moriscos	255
Sotto torchio	260
2.9 - Postilla sulla Sardegna	265

3 - A CASA DEL PAPA

3.1 - Negli Stati pontifici, nonostante tutto	269
Fermarsi fuori l'Urbe	270
Espulsi da Paolo V	273
Tutte le strade portano a Roma	279
Il padre Funes e la salvazione frustrata	283
3.2 - M come moriscos. Lo stanziamento romano	286
Contare	286
Abitare	290
Pregare	294
Accedere ai sacramenti	298
Peccare	304

Lavorare	306
Morire	309
Appartenere	311
3.3 – Il gaudente Diego Ruíz Zapata	318
Soy español	318
Buoni cristiani	322
Buona fama	323
Reti e protezioni	325
Il portafoglio di Diego	326

4 - LE QUESTIONI RELIGIOSE

4.1 - Il lascito degli avi.	329
Pratiche e credenze musulmane, eterodossie cristiane	
Dei delitti...	330
Circoncisione	335
La bambina di Aix	337
I battesimi sub conditione	340
Confessione	348
Comunione	351
Matrimonio	356
Ordine sacro	359
...e delle pene	361
Conversioni	364
4.2 - Schiavitù	369
L'emporio toscano	370
Prede di corsa e non	374
Impenitenti e pertinaci	380
Bottino di guerra	383
Liberi tutti? I bambini	384
Schiavitù nascosta o servitù conclamata?	386

Libere dalle catene	394
4.3 - I mercanti-redentori	399
Luis Zapata, il sivigliano	402
Mehmet Farache, il valenziano	406
Juan Pérez, il saragozzano	409
Traffico di minori?	410
Reti e fazioni mercantili	413
Patronage italiani	415
Itinerari	418
Religiosità	420
Il breve soggiorno livornese	423
Viaggi frustrati, occasioni mancate	424
La regia del Sant'Uffizio romano	426
CONCLUSIONI	431
APPENDICE DOCUMENTALE	435
BIBLIOGRAFIA	457
RINGRAZIAMENTI	497
ABSTRACT/RESUMEN	499

ABBREVIAZIONI

Archivi, Biblioteche, Collezioni, Fondi, Serie

AADCC Archivio Arciconfraternita Dottrina Cristiana e Catecumeni (Napoli)

Batt. *Battesimi*

AAPI Archivio Storico Diocesano di Pisa

TI *Atti del Tribunale dell'Inquisizione*

ACC Archivio del Real Colegio de Corpus Christi (Valencia)

SF *Santo Fundador*

ACDF Archivio della Congregazione per la dottrina della Fede (Vaticano)

Decreta *Decreta Sancti Officii*

St. st. *Stanza storica*

Stato Pont. *Lettere dei vescovi dello Stato Pontificio*

ACSP Archivio del Capitolo di San Pietro in Vaticano

SA *Status animarum*

AGS Archivo General de Simancas

Est. *Estado*

EPI *Estados pequeños de Italia*

AHN	Archivo Histórico Nacional (Madrid)
	<i>EESS</i> <i>Embajada española ante la Santa Sede</i>
	<i>Inq.</i> <i>Inquisición</i>
APSAP	Archivio parrocchiale di Sant'Anna di Palazzo (Napoli)
APSMP	Archivio parrocchiale di San Marco di Palazzo (Napoli)
ARSI	Archivum Romanum Societatis Iesu (Vaticano)
	<i>Prov. Neap.</i> <i>Provincia Neapolitana</i>
	<i>Prov. Rom.</i> <i>Provincia Romana</i>
	<i>Epp. Gen.</i> <i>Epistulae Generalium</i>
ASAn	Archivio di Stato di Ancona
	<i>ACAN</i> <i>Archivio comunale di Ancona</i>
	<i>AR</i> <i>Antico Regime</i>
	<i>US</i> <i>Ufficio di Sanità</i>
	<i>LSC</i> <i>Lettere della Sacra Consulta</i>
ASCa	Archivio di Stato di Cagliari
	<i>AAR</i> <i>Antico Archivio Regio</i>
	<i>Misc.</i> <i>Miscellanea</i>
	<i>PRP</i> <i>Pareri del Real Patrimonio</i>
	<i>RU</i> <i>Reale Udienza</i>

ASCLO	Archivio della Santa Casa di Loreto
ASDNA	Archivio Storico Diocesano di Napoli
	<i>SU Sant'Uffizio</i>
ASFi	Archivio di Stato di Firenze
	<i>MP Mediceo del Principato</i>
	<i>US Ufficiali di Sanità</i>
ASGe	Archivio di Stato di Genova
	<i>AS Archivio Segreto</i>
	<i>LC Lettere consoli</i>
	<i>Litt. Litterarum</i>
	<i>MDS Manuali dei Decreti del Senato</i>
	<i>SS Senato Senarega</i>
	<i>ASen Atti del Senato</i>
ASMi	Archivio di Stato di Milano
	<i>CCS Carteggio delle Cancellerie dello Stato</i>
	<i>RCS Registri delle Cancellerie dello Stato</i>
ASMn	Archivio di Stato di Mantova
	<i>AG Archivio Gonzaga</i>

LOG *Lettere originali dei Gonzaga*
LGMP *Lettere ai Gonzaga da Mantova e paesi dello Stato*
MC *Minute della Cancelleria*

ASNa Archivio di Stato di Napoli

AF *Archivio Farnesiano*

CC *Consiglio collaterale*

SV *Segreteria dei Viceré*

VO *Viglietti originali*

ASPa Archivio di Stato di Palermo

RC *Real Cancelleria*

RS *Real Segreteria*

Secr. *Secrezia di Palermo*

SU *Santo Ufficio*

Ric. *Ricevitoria*

ASPe Archivio di Stato di Pesaro

ASPUG Archivio Storico della Pontificia Università Gregoriana

ASRoma Archivio di Stato di Roma

TCG *Tribunale Criminale del Governatore*

ASTo Archivio di Stato di Torino

MPRE *Materie politiche per rapporto all'estero*

LM *Lettere ministri*

RM *Raccolta Mongardino*

ASV Archivio Segreto Vaticano

arm. *armadio*

Segr. Stato *Segreteria di Stato*

ASVR Archivio Storico del Vicariato (Roma)

SAF *Sant'Andrea delle Fratte*

SA *Status animarum*

SLL *San Lorenzo in Lucina*

SA *Status animarum*

SMP *Santa Maria del Popolo*

SA *Status animarum*

Batt. *Battesimi*

Matr. *Matrimoni*

BAV Biblioteca Apostolica Vaticana

Barb.lat. *Barberiniani latini*

Borg.lat. *Borgiani latini*

Vat.lat. *Vaticani latini*

BC	Biblioteca Casanatense (Roma)
BCRS	Biblioteca Centrale Regionale Siciliana (Palermo)
BL	British Library (London)
	<i>EM</i> <i>Egerton MSS</i>
BNE	Biblioteca Nacional de España (Madrid)
BV	Biblioteca Vallicelliana (Roma)
CODOIN	Colección de documentos inéditos para la Historia de España
DBI	Dizionario Biografico degli Italiani
DSI	Dizionario Storico dell'Inquisizione
PF	Archivio Storico della Congregazione per l'evangelizzazione dei popoli "De Propaganda Fide" (Vaticano)
	<i>SC</i> <i>Scritture riferite nei Congressi</i>
	<i>SOCG</i> <i>Scritture originali riferite nelle Congregazioni Generali</i>
SPV	Calendar of State Papers Relating to English Affairs in Venice
TCD	Trinity College of Dublin

Altre abbreviazioni

b./bb.	busta/buste
c./cc.	carta/carte
cfr.	confronta
CB	processo a Catalina Barón (AHN, <i>Inq.</i> , <i>Sicilia</i> , leg. 1748, exp. 22)
DRZ	processo a Diego Ruiz Zapata (ASRoma, <i>TCG</i> , b. 120, fasc. 5)
exp.	expediente
f./ff.	foglio/fogli-folio/folios
fasc.	fascicolo/fascículo
fz.	filza
JP	processo a Juan Pérez (AAPI, <i>TI</i> , fz. 7)
leg.	legajo
ms.	manuscript
mz.	mazzo
n.n.	carta/carte, foglio/fogli non numerato/i
p./pp.	pagina/pagine-página/páginas
par./parr.	paragrafo/paragrafi
r	recto
reg./regg.	registro/registri
s.f.	sin foliar
s.l.	senza luogo-sin lugar
t./tt.	tomo/tomi-tomos
TM	processo a Tomasa di Benidoleig (ASDNa, <i>SU</i> , 171. 2159)

v	verso-vuelto
vol./voll.	volume/volumi-volumen/volúmenes

Avvertenza

Le tabelle delle abbreviazioni non includono la totalità delle fonti documentali consultate. Archivi, fondi e serie qui elencati sono quelli a cui si è assegnato un acronimo. I titoli di articoli e libri che appaiono a pie di pagina lungo il testo sono citati sinteticamente. Per i riferimenti bibliografici completi, vedasi la bibliografia finale.

INTRODUCCIÓN

0.1 - El problema

El fin de este trabajo es disertar sobre un segmento de la trayectoria histórica de unos refugiados. Me interrogaré acerca de las dificultades a las que estos se enfrentan en su nuevo destino; analizaré el comportamiento de los territorios de acogida, tanto de la población como de las autoridades civiles y eclesiásticas, frente a la llegada de algunos, cientos, miles de personas; investigaré sobre los problemas que surgen del contacto entre estos prófugos y los sitios en donde se asientan o terminan por las causas más variadas. Refugiados y sus destinos: los primeros son los moriscos, los segundos los territorios italianos¹. El marco histórico es un siglo del Antiguo Régimen (1550-1650), lapso cronológico en el cual los moriscos dejan rastros documentales entre los papeles pertenecientes a los mundos italianos.

Descendientes de los musulmanes que desde hacía nueve siglos estaban viviendo en la península ibérica, tras la *Reconquista* de *al-Andalus* por parte de los Reyes

¹ Necesaria es una precisión sobre los términos “Italia” o “italianos”. Consciente del uso anacrónico e inexacto, a lo largo de este trabajo recurriré a ellos por comodidad. Por otra parte, son dos términos utilizados de normal en la documentación ibérica. Lo mismo haré con el uso de “España” y “españoles”, desde Italia vistos como un conjunto muchas veces homogéneo.

Católicos, culminada en 1492 con el sometimiento del reino nazarí de Granada, a los pocos años después serán constreñidos a la conversión al cristianismo. Su identidad se va configurando a partir de unos violentos bautismos que les hará pasar de la categoría de mudéjares a la de cristianos nuevos o “moriscos”. A veces se especifica de moro, por no generar confusión con otros cristianos nuevos: los sefardíes. Obligados a la conversión o al destierro de los reinos hispánicos a partir de la toma de Granada, también su nombre colectivo muda de judíos en “judeoconversos” (o “conversos”) o “marranos”². La desacreditación de los colectivos minoritarios nace en las mismas formas verbales.

Cuestiones claves: Diáspora, identidad, extranjería, migraciones

En España los moriscos tendrán una “vida” de un siglo y poco más. Víctimas de la represión inquisitorial por no aprender bien la doctrina cristiana o por no adoptarla jamás en sus corazones, los moriscos son desterrados de los territorios de la Monarquía hispánica en un proceso que duró desde el 22 de septiembre de 1609 hasta el mayo de 1614. A partir de ahí, se ha producido un gigantesco movimiento de personas. Alrededor de trescientas mil han sido expulsadas de las costas ibéricas, deportadas en galeras a otros territorios del Mediterráneo o acompañadas hasta las fronteras de Francia. Un fenómeno tan imponente que ha inducido la historiografía contemporánea a recurrir al término *diáspora*³. Enmarcar este estudio en una reflexión más amplia sobre las implicaciones sociológicas de las diásporas es otro de los ejes de este trabajo. Una terminología apropiada: se ha tratado de una dispersión difusa hacia los litorales de toda la cuenca mediterránea que ha involucrado también la península italiana, el fulcro geográfico de esta tesis. Pese a que muchas fuentes testifican la entrada de los moriscos en Italia, las modalidades de ese fenómeno no han sido estudiadas en profundidad. En el proceso de toma de contacto entre moriscos e Italia, hay que distinguir entre los pasajes temporales, la movilidad individual y la de masa. En todos estos casos, raramente los moriscos migran

² Llamados así tal vez por explícita referencia a los jóvenes cerdos en su primer año de edad o quizás por su carácter vagante por el Mediterráneo a raíz de la expulsión de 1492, pues el verbo “marrar” en castellano antiguo tiene la acepción de errar sin una meta precisa.

³ Sobre las distintas tipologías de diáspora véase Médam, “Diaspora/Diasporas. Archétype et typologie”, pp. 59-66. El autor distingue tres tipos de dualidades diáspóricas: las diásporas *estabilizadas* (consolidadas, amén de organizadas) y las *fluctuantes* (recientes y aventureras); las *oficiales* y las *clandestinas*; las *dinámicas* (formadas, entre otros, por circuitos de solidaridad financiera) y las *amorfas* (sin capacidad de iniciativa y acción). Por mi parte, complicaría el cuadro hablando de diásporas *políticas, religiosas, culturales, étnicas y socio-profesionales*. Consideraciones sobre la diáspora religiosa en Muchnik, “Les diásporas soumises aux persécutions (XVIe- XVIIIe siècles)”, pp. 20-31.

a Italia por libre elección: en este sentido, son unos refugiados, porque huyen de la represión y de la discriminación incluso antes del destierro general. Gracias a estos desplazamientos, los moriscos van a ampliar una red de conexiones, de alguna manera y en pequeñas escalas ya existentes, que cubre todo el ámbito mediterráneo. Desde quién regresa a España o quién ha conseguido quedarse encubierto por los conmovidos vecinos cristianos viejos, hasta quién se instala en las costas tunecinas, turcas o italianas, o quién no tiene un rumbo fijo y, ubicuamente, reside en varios sitios a la vez, jugando con su ductilidad cultural y lingüística: a menudo el morisco sabe el árabe, el castellano y uno de los idiomas regionales españoles; por necesidad aprenderá también el idioma del nuevo lugar donde se ha asentado. Estas redes no son solo internas al mundo morisco, sino que abren nuevas conexiones con otros grupos minoritarios (o mayoritarios) y descubren otros horizontes religiosos, políticos, pero sobre todo comerciales, vecinales, amistosos. Este es un punto en que ha insistido la historiografía reciente: la crítica a la posición “esencialista” que considera diáspora a la red del grupo disperso por el mundo cuyos individuos serán siempre interdependientes y cohesionados entre ellos⁴. Los grupos diaspóricos, en cambio, pueden ampliar, renunciar, anular y olvidar su vinculación grupal y reactivarla después (o no): existe un *problema diaspórico* sobre la forma de interrogar aquella tensión entre los lazos establecidos en la distancia y sus posibles roturas⁵.

Es oportuno recordar la etimología de la palabra diáspora: del griego *dia* y *sperein*, es decir “a través de la dispersión”. Dos son los atributos de la diáspora, generalmente reconocidos entre los estudiosos: el desarraigo de la tierra de origen debido a un alejamiento forzoso y la diseminación física de la minoría en espacios remotos⁶. “A través de la dispersión” (o bien, no obstante la dispersión) de esa colectividad, sus componentes mantienen vivo algo en común entre ellos – muchas veces la añoranza hacia su tierra natal – y se sienten interdependientes, pese a la lejanía e, incluso, a la pérdida de contacto. A

⁴ Considero que este espíritu mueve la aportación de Trivellato, *The Familiarity of Strangers*. Analizando la diáspora sefardí a partir del caso livornés, la autora resta de autoreferencialidad al conjunto judío, insistiendo sobre las imbricaciones de sus relaciones con no judíos. Más que sobre el concepto de “extranjero” como tal, esta obra versa sobre un uso amplio del concepto de *cross-cultural brokerage* y *communitarian cosmopolitanism*, extendido a actividades comerciales, culturales, sociales.

⁵ Calafat, Goldblum, “Diaspora(s): liens, historicité, échelles”, pp. 9-10.

⁶ Estudiando el caso de los mercaderes armenios, Sebouh Aslanian ha propuesto –a mi juicio de manera un poco confusa– la etiqueta historiográfica de *circulation societies*, preferible a la de diáspora. Aslanian, *From the Indian Ocean to the Mediterranean*. Según Aslanian, el concepto de “sociedades en circulación” añadiría un matiz analítico y no solo descriptivo, que no parece conllevar el término diáspora. Ello confiere un sentido de movimientos continuos, intercambios y comunicación incesantes, sobre todo referidos a las redes comunitarias de mercaderes.

pesar de las distancias siderales, los miembros del grupo conservan mayor confianza en las relaciones comerciales y el exclusivo intercambio de informaciones que permite cierta integridad socio-cultural del colectivo. Pero, a la vez y quizás sin darse mucha cuenta, los individuos de aquel grupo van cambiando en la diáspora, conforme a las contaminaciones derivadas del nuevo sitio en el que se instalan y a la -no escasa- interrupción de los lazos. El resultado de estas transformaciones es la creación de unos perfiles individuales todavía más híbridos en lo cultural y sincréticos en lo religioso.

Así planteada la noción de diáspora supera su crisis socio-antropológica porque no se reduce a meros términos substancialistas y no se ciñe al delimitado marco grupal⁷; al revés, contribuye a poner en tela de juicio no solo el concepto ya sepultado de Estado-Nación, sino el mismísimo concepto de identidad, de una entidad igual en el tiempo y esculpida dentro de cada individuo y de cada sociedad.

Entonces, la otra cara de la moneda que cabe dentro del mismo concepto de diáspora es la cuestión de la identidad, noción –con razón– hoy puesta en tela de juicio por la antropología cultural y la sociología. La identidad es una construcción cultural que remite a las etiquetas sociales del nosotros/otros. Se trata de atribuciones de caracteres creadas *ad hoc* para si mismos o para los demás, desde los centros del poder o esgrimidas por los mismos colectivos minoritarios que, por reacción a la amenaza de normas discriminatorias, desarrollan unos anticuerpos de defensa. El químico italiano Primo Levi, deportado a Auschwitz en 1943 por ser *partigiano* y tener sangre judía, tras su supervivencia al campo de concentración, declara en una entrevista: “Se non ci fossero state le leggi razziali e il lager, io probabilmente non sarei più ebreo, salvo che per il cognome: invece, questa doppia esperienza, le leggi razziali e il lager, mi hanno stampato come si stampa una lamiera”. En otra añade: “La coscienza di sentirmi mi è stata imposta”⁸. Así pues, la identidad no es solo una construcción social y política; es también una ilusión. Es un problema, pero para algunos “es también, parcial y contradictoriamente la solución”, porque simplifica la inteligibilidad de la cohesión de los grupos sociales⁹. Refutan otros: la identidad es un concepto renunciabile, al menos por los estudiosos de

⁷ Brubaker, “The ‘Diaspora’ Diaspora”, pp. 1-19.

⁸ Cit. en Castronuovo, *Natalia Ginzburg. Jewishness as moral identity*, p. 115.

⁹ Benigno, *Las palabras del tiempo*, p. 82 (capítulo “Identidad”, pp. 55-82). Charles Tilly ha afirmado que la identidad es un concepto confuso y poco nítido (*blurred*), pero irrenunciabile: Tilly, “Citizenship, Identity and Social History”, p. 7.

ciencias sociales, porque es dañino en el plano analítico y puede tener sus consecuencias tanto a nivel intelectual, como a nivel político y social¹⁰.

Si bien el término identidad es de uso diario en la jerga política con la creación de tópicos y la *reductio ad unum* de colectivos mayoritarios o minoritarios, los historiadores – a la par que otros estudiosos – deberíamos emplearlo con cautela, por mucho que pueda costar, e incluso rehuir de él¹¹: hacer uso del concepto de “identidad” implica, entre otras cosas, considerar parte de un individuo o de un grupo como una sustancia inmutable; dicho de otra manera, la identidad conlleva el empobrecimiento de la complejidad, la exclusión, la mismidad, la homologación cultural y niega la inevitable transformación continua debida a estímulos internos o a agentes externos.

De este modo, con el ejemplo de los moriscos en Italia pretendo irrumpir en el debate, reciente y vivaz, sobre la presencia de los extranjeros en los contextos urbanos y transnacionales del Antiguo Régimen europeo¹². Eso sí: quizás este trabajo puede considerarse una *xenología* de los moriscos en Italia, un estudio de los problemas históricos, sociológicos y morales que plantea la presencia de un conjunto extranjero en un determinado territorio.

Desde luego, no son nuevas las investigaciones históricas, filosóficas, antropológicas, sociológicas sobre la cuestión del miedo al extranjero o relacionada a su nivel de inclusión y exclusión. Hoy el planteamiento historiográfico hace más hincapié en la convivencia entre poblaciones enraizadas en su tierra y los recién llegados, migrantes solitarios o conjuntos minoritarios, asentados o no, que a la autoreferencialidad de los grupos de connacionales o a la conflictividad de estos con los autóctonos.

La relación entre natural y extranjero, influenciada por el miedo y por ende por el rechazo hostil del otro, se caracteriza asimismo por las actitudes de curiosidad y atracción hacia la novedad, que llama la atención a través de su componente exótico y de su bagaje cultural (y léase esta expresión en su neutralidad). En el Antiguo Régimen, en todas las regiones donde ha funcionado algún tipo de inquisición, los viajeros están fichados y a

¹⁰ Brubaker, Cooper, “Beyond ‘identity’”, pp. 1-47. Emblemática es la invitación final de los autores dirigida a la comunidad científica (p. 36): “It is time now to go beyond ‘identity’ – not in the name of an imagined universalism, but in the name of the conceptual clarity required for social analysis and political understanding alike”.

¹¹ Muy categórico en este sentido es Remotti, *L'ossessione identitaria*, que propone el uso del concepto de *reconocimiento* como razonable sustituto de *identidad*.

¹² Por citar los títulos más emblemáticos de los últimos años: Valensi, *Stranieri familiari*; Cerruti, *Étrangers*; Kaiser, Dakhliá, *Les Musulmans dans l'histoire de l'Europe*; Herzog, *Vecinos y extranjeros*; Fosi, *Convertire lo straniero*.

menudo vigilados de cerca. El problema de la identificación de los transeúntes y de los asentamientos de extranjeros está relacionado a la identidad confesional, no a la identidad nacional o “étnica”. Tras una primera fase de mayor vigilancia en el siglo XVI, al menos en Italia estas formas de control se suavizan ya en el siglo posterior; en el XVII se va plasmando una actitud de tolerancia que se consolidará con la Ilustración¹³. Ello a pesar de las medidas tomadas por la Santa Sede (como las bulas *In Coena Domini* de 1568 o la *Cum sicut* de 1592), cuya validez es vigente para toda el orbe católico, aunque ni siquiera se aplican de forma constante en los Estados Pontificios. Hay que considerar que los intereses de los poderes seculares, municipales y estatales, son distintos a los de la Iglesia Católica. Además de esto, se constata una progresiva indiferencia de gran parte de la población para denunciar a los extranjeros. Al no ser que algún vecino feligrés practicara la religión católica con esmero, o que el extranjero hubiera tenido un comportamiento público que suscitase escándalo (blasfemia, negación autoridad del Papa, virginidad de María etc.), o que el mismo extranjero hubiera tenido alguna rencilla con un vecino, en el día a día los extranjeros viven en un clima de relativa tranquilidad que puede peligrar en momentos de coyunturas especiales. Incluso en caso de detención o del inicio de un proceso del Santo Oficio, la mayor parte de los extranjeros afectados opta por abjurar la herejía y convertirse, frente a una línea de actuación inquisitorial de normal bastante blanda.

La definición de la extranjería atraviesa una parábola que en la época moderna ve en el Estado confesional el principal sujeto definidor. A la alteridad, ajenidad, extrañeza religiosa, corresponde también la alteridad político-civil que además coincide con la alteridad relativa al origen geográfico, a la pertenencia a una entidad soberana distinta. Sin embargo, no es la alteridad político-geográfica la que separa y excluye a los forasteros en los contextos urbanos italianos, sino la familiaridad, más o menos cercana, entre los que llevan años asentados y los que no, entre los recién llegados laboriosos, voluntariosos y aplicados, por un lado, y los transeúntes ociosos sin trabajo o ganas de trabajar, por el otro¹⁴.

He de matizar aún la acepción de extranjero. Al consultar el diccionario de Sebastián de Covarrubias de 1611, a la entrada *estrangero* la primera definición es “el que es estraño de la tierra donde está, quasi extraneus”. Si leemos la definición de

¹³ Sobre esta evolución italiana, véase Fosi, *Convertire lo straniero*.

¹⁴ Canepari, “Who Is Not Welcome? Reception and Rejection of Migrants in Early Modern Italian Cities”, pp. 101-115.

extranjería, Covarrubias nos dice: “aquella qualidad y condición de ser uno extranjero y de otro Reyno”¹⁵. En otras palabras, teniendo en cuenta las dos definiciones, en primer lugar los extranjeros no son solo aquellos que vienen de muy lejos, ni mucho menos aquellos que vienen de lejos mantienen para siempre la etiqueta de extranjeros. En España pues, los extranjeros están marcados más por su línea de descendencia, por su sangre, no en función del territorio de origen. Por esa razón, para ejemplificar, un extranjero puede ser también un individuo sedentario, nativo, un mendigo, un esclavo, un siervo, una prostituta.

En resumen, en el Antiguo Régimen el significado de extranjero es múltiple y multifacético. La reciente historiografía sugiere cambiar los criterios de búsqueda y los objetos de investigación: del extranjero a la condición de extrañeza, alteridad, ajenidad. ¿Y por qué? Porque la condición de extranjero es una condición que pueden experimentar también los naturales, no solo quien viene de lejos, sino cualquier individuo en cualquier momento de su vida independientemente de su origen¹⁶. Hay que tener en cuenta otros elementos oficiales para definir la afiliación local y abandonar la condición de extranjería, unas características sociales que definen a los vecinos de un lugar por la adhesión, aceptación e integración en el nuevo grupo o por la alteridad y marginalidad. Simona Cerutti ha establecido cuáles son estas componentes sociales: el otorgar préstamo, el domicilio estable, el pago de los impuestos, la participación a la vida cotidiana (entrar en una cofradía, pertenecer a un gremio etc.). Entre otras, estas son las condiciones formales que generan confianza y garantía en la sociedad autóctona.

Puede ocurrir también que los extranjeros que adquieran la naturalidad causen envidia en los vecinos, porque gozan de una condición de *translocalidad* que, a veces, incluso, los convierte – paradójicamente – en privilegiados, como por ejemplo a los mercaderes, a menudo exentos del pago de impuestos y aduanas. Con el concepto de *translocalidad*, es decir de una calidad que va más allá de un ámbito local, se puede apreciar una característica de algunos extranjeros: la movilidad territorial, como verdadero recurso de enriquecimiento, económico, social y cultural. Esa movilidad no se puede anular, destruir; ni mucho menos puede desvanecer, porque es útil también para la sociedad que acoge, aunque hay que reglamentarla y tiene que someterse a un orden.

¹⁵ Covarrubias Orozco, *Tesoro de la lengua castellana o española, ad vocem*.

¹⁶ En esa línea las reflexiones de Cerutti, *Étrangers*.

La movilidad del extranjero afecta su estabilidad psíquica y esconde un conflicto interior: un individuo que es melancólico, vive en la soledad y es desprotegido, pero conectándose a familiares, a circuitos nacionales (la lengua es un factor de cohesión), a la tutela de embajadores, cónsules, abogados “de la nación”, y ganándose la confianza de los vecinos naturales, sus condiciones pueden cambiar y mejorar. Para salir de esa situación de marginalidad e indiferencia, el extranjero tiene que “echar raíces” y encontrar un entorno favorable. En 1529 Luis Vives, gran intelectual víctima de un exilio voluntario pero casi obligado, comenta: “Muchos hombres, de gran sentido y experiencia, después de haber visto y recorrido muchas regiones por tierra y por mar, olvidados de su patria y de sus vínculos familiares, allí se detienen, [...] allí tienen su patria, sus padres, sus prendas más queridas y su mejor nombre, donde se cultivan la justicia, la paz y la concordia”¹⁷.

Fortuna, tener éxito en el trabajo, y familia. El extranjero solitario no se puede encerrar en sí mismo; por ello va a residir en proximidad de otros componentes de su grupo, al lado de otros individuos de su misma nación; al principio practica la endogamia, no solo matrimonial sino también relacional, hasta que en muchos casos ve necesario ensanchar sus conexiones y redes con otros grupos. El objetivo de todo es la pertenencia a la comunidad local y ser reconocido como vecino: religión e integración son los factores que posibilitan la vecindad¹⁸. En situaciones críticas de desplazamiento debidas a fugas de la miseria o de persecuciones, incluso el migrante tiende a facilitar informaciones a otros parientes y amigos sobre el lugar y las condiciones en las que se halla para que los alcancen a vivir en su misma ciudad: lo que la sociología ha definido “efecto llamada” y “cadenas migratorias”.

Todo ello posibilita al extranjero un salto de calidad en su proceso de integración. Lo cual no implica una renuncia o una disolución de la “alteridad”. La integración, pues, no es sinónimo de disolución de la diversidad, ya que, en la medida de lo posible, no requiere el reconocimiento o la ocultación de los vínculos anteriores (parentales, políticos etc.). Entre los elementos discriminantes de la integración, amén de lo religioso, otro aspecto problemático es la comunicación: la desenvoltura con que el extranjero habla la lengua de los autóctonos es una prueba más de la fuerza de voluntad para la afiliación en la vida local.

¹⁷ Vives, *De la concordia y de la discordia*.

¹⁸ Herzog, *Vecinos y extranjeros*, p. 179.

El gran tema sobre los extranjeros abre todavía otras puertas de reflexión sobre la cuestión de la migración y de la integración o, en la acepción más violenta del término, de la asimilación de “los otros”; y también las cuestiones claves de la diáspora y de la identidad están íntimamente conectadas con la de la movilidad. El migrante puede quedar atrapado en un vórtice de desplazamientos sin fin. Por ello, en línea con las aportaciones historiográficas y sociológicas más recientes, es preferible hablar de *movilidad* más que de *inmigración*, término, este, que otorgaría una connotación de irreversibilidad a los itinerarios migratorios¹⁹. Las razones son múltiples: el migrante no se acaba de encontrar a gusto en el lugar donde se ha asentado, no tiene un entorno fácil, no tiene éxito y está en el umbral de la pobreza. En el umbral no quiere decir que sea un muerto de hambre, pues si lo fuera no tendría ni los medios para mudarse a otro sitio, ni las fuerzas para afrontar otro viaje. Muchos de los moriscos asentados en Italia no son migrantes miserables, sino que se desplazan en un entorno de desesperación a veces tras haber concertado su acogida con los gobiernos locales en una situación de emergencia, a toda prisa y sin alternativas posibles. En esos casos la integración puede ser rápida por tener los moriscos una especialización laboral en su *curriculum* y estar atraídos por unas autoridades locales.

Si bien es verdad que los migrantes quieren reunirse con sus familiares o buscan, dentro de lo que cabe, el mejor destino posible conforme a sus necesidades, es igualmente cierto que los esporádicos cierres de fronteras hacia los que llegan o las aleatorias expulsiones posteriores inciden sobre el futuro individual y colectivo de los migrantes. Dicho de otro modo, las migraciones de los moriscos están asimismo condicionadas por factores exógenos, que provocan estados psicológicos de shock, inseguridad, miedo y agobiante incertidumbre, detalles que no pueden olvidarse a la hora de examinar las historias de cada uno de ellos. No existe un trauma colectivo, sino miles, porque cada uno elabora el suceso de forma personal, incluso transformándolo en recurso. Y miles son las experiencias de movilidad: cada migrante esconde un pasado, ha vivido distintas coyunturas, cada uno tiene un carácter que responde de manera diferente a las sollicitaciones ambientales de los numerosos destinos de asentamiento. Todas estas variables se cruzan con el sistema socio-cultural y político de la realidad local (la ciudad,

¹⁹ Canepari, “Arrivare in città, conoscersi, associarsi: immigrazione e inurbamento nella Roma del Seicento”, pp. 1-2.

el reino) y micro-local (la calle, los vecinos de casa) que acoge a los refugiados y sin dudas los afectará y cambiará.

Querer tocar estas cuestiones claves –diáspora, identidad, integración, extranjeros, migraciones– es también la directa consecuencia de unas exigencias actuales, siempre más necesitadas de respuestas, solicitadas por episodios de tensión social hasta alcanzar la intolerancia racial. El terrorismo yihadista ha tenido el efecto inmediato de volver a encender el debate de dominio público en términos de un choque frontal entre una civilización cristiana occidental contra una musulmana, tanto magrebí como oriental. El momento es clave porque las masivas oleadas de refugiados que entran o quieren entrar en los países de la Unión Europea ponen a dura prueba la madurez del Viejo Continente. La cuestión de la integración de las minorías, sobre todo religiosas, está al orden del día de la agenda política. El discurso público desbordante de los movimientos populistas alimenta un estado de alerta y psicosis colectiva que elucubra la equivalencia entre islam y terrorismo. Las consecuencias inmediatas y desastrosas son la suspicacia de muchos ciudadanos hacia los inmigrantes y la insinuación, más o menos velada, de una presencia quintacolumnista dentro de “su” casa. Algunos representantes políticos, pues, en lugar de tranquilizar las inquietudes de su electorado, no han hecho más que echar leña al fuego, instigando el descontento popular en recibir los prófugos. Un fuego de baja intensidad que arde sobre las cenizas nunca apagadas del vivo recuerdo de los genocidios a los que nos ha acostumbrado el siglo XX. Muchos medios de comunicación hacen hincapié más sobre los aspectos conflictivos que sobre aquellos de armoniosa convivencia y recíproca contaminación cultural, o general indiferencia. La palabra “integración” se utiliza mal y se intercambia con “asimilación”, a costa de la pérdida de los rasgos culturales de los colectivos minoritarios, a menudo abordados con una desconfianza mal ocultada o, incluso, con un racismo manifiesto. Estos problemas han contribuido a congelar, al menos por el momento en países como Italia, la cuestión sobre la concesión de la ciudadanía según el *ius soli* (la nacionalidad a todos los nacidos en el suelo patrio) más que según el *ius sanguinis* (la descendencia confiere la nacionalidad).

0.2 - Compendio sobre la historia de los moriscos

Tal vez sea oportuno exponer los principales episodios de la historia de los moriscos para mejor adentrarnos en su experiencia italiana²⁰. Los estudiosos convergen en la determinación de tres momentos claves de esa historia: la conversiones forzosas de los mudéjares de la Corona de Castilla (1500-1502, aunque muchos otros mudéjares se han convertido, espontáneamente, antes del 1500) y de la de Aragón (1525-26); la guerra de las Alpujarras (1569-1571); el proceso de expulsión general (1609-1614)²¹.

El 1 de enero de 1492 finaliza el proyecto de Reconquista de la península ibérica en nombre de la cristiandad, llevado a cabo por los Reyes Católicos, Isabel de Castilla y Fernando de Aragón. La rendición de los musulmanes en Granada tiene lugar también gracias a las promesas de mantenimiento de las propiedades para los autóctonos, de no imponer nuevos impuestos a los vencidos, ni obligarles a la conversión. La conquista del reino nazarí de Granada supone unas negociaciones resueltas en las capitulaciones entre vencedores y vencidos. Los vencidos pueden seguir hablando el árabe, profesar el islam, vivir según sus propias costumbres. Hasta que las cosas cambian.

Todo comienza con un gobierno municipal mixto de cristianos y mudéjares, pero ya en 1497 los mudéjares han dejado de participar. Pronto se les prohíbe llevar cualquier arma consigo, así como comprar tierras, y se les carga de gravámenes (la *farda*) exclusivos para ellos. Las reacciones ante las pérdidas de lo concertado no tardan en manifestarse a principio del Quinientos con las primeras sublevaciones por Andalucía oriental: en las Alpujarras, Almería, Ronda. Vencidos, los mudéjares de Andalucía oriental se van convirtiendo en masa al cristianismo antes que los demás, atemorizados de tener malos tratos por sublevados. En las capitulaciones se les asigna unos barrios definidos bajo la protección real (vulgarmente conocidas como *morerías*). A principios del siglo XVI se van ejecutando unos edictos para instruir y convertir forzosamente y en masa a los mudéjares, escenas hoy visibles en el sotabanco del retablo de la catedral de Granada. Desde entonces los mudéjares serán llamados para siempre moriscos o cristianos nuevos.

²⁰ Para la redacción de este apartado, me he apoyado principalmente en las síntesis sobre la historia morisca (véase nota 55). Por lo tanto seré parco de citas bibliográficas.

²¹ Domínguez Ortiz, Vincent, *Historia de los moriscos*, p. 9.

Estas conversiones forzosas no son indoloras y afectan a los moriscos de los distintos reinos en diferentes fases. Se trata de un proceso que arranca desde 1500 con los moriscos del reino de Granada y para extenderse en 1502 al resto de los de la Corona de Castilla y termina en 1525-26 con Valencia, Aragón y Cataluña. Los brotes de estos abruptos bautismos tendrán largas consecuencias. Mientras tanto en Granada las capitulaciones no se respetan y en 1526 una junta niega todos los particularismos moriscos, desde el uso del árabe, tanto escrito como oral, al porte de vestidos propios del islam, desde la libre migración hasta la posesión de esclavos. La reciente institución del tribunal de la Inquisición en la misma Granada tiene el objetivo de vigilar su verdadera conversión y el efectivo abandono de su religión ancestral: al ser bautizados, los moriscos recaen bajo la jurisdicción del Santo Oficio.

Todo ello tiene el trasfondo de debates teológicos, incluso con la Santa Sede y el emperador Carlos V. En Valencia y Aragón los señores aragoneses y valencianos no quieren que sus vasallos moriscos sean juzgados por la Inquisición bajo ningún concepto y ello genera unas mesas de reivindicaciones y contrataciones políticas. Desde el punto de vista confesional, a estas alturas los moriscos saben poco de cristianismo, aunque ahora son oficialmente cristianos. En Valencia la creciente tensión entre gremios urbanos y señores termina por tener un efecto colateral contra los mudéjares en el marco de las revueltas conocidas como *Germanías*: precisamente porque se supone la complicidad y la contigüidad entre nobles y moriscos, los sublevados valencianos queman la morería de Valencia, atacan y saquean las aldeas mudéjares y las alquerías de la *horta* valenciana, bautizan forzosamente a los moriscos en una violencia sin fin que cuesta reprimir y controlar.

¿Eran lícitos estos bautismos, a pesar de la contrariedad de los moriscos? Mientras que los ministros de la fe presionan para otorgarles validez, los señores valencianos se oponen: no quieren que la colectividad morisca pueda ser una presa fácil en las pesquisas inquisitoriales. El papa Clemente VII con la bula *Idcirco nostris* (1524) “libra a Carlos [V] de sus juramentos hechos en las Cortes de no expulsar a los musulmanes” e insiste sobre la necesidad de la conversión y evangelización, otorgando más poderes de lo normal a la Inquisición²². Una junta de expertos reunida en Madrid, a instancia del emperador y del inquisidor general, decreta que los bautismos son válidos.

²² Benítez Sánchez-Blanco, *Heroicas decisiones. La Monarquía Católica y los moriscos valencianos*, p. 93.

La actividad de las conversiones forzosas en masa ha seguido adelante, pese a que no tardan a estallar unos focos de rebelión mudéjar (sierra de Bernia, Benaguacil, Sierra de Espadán). Desde 1526, al menos en teoría, no quedan más musulmanes libres en España. Justamente por todas las polémicas que generan estos bautismos, los moriscos no son en seguida víctimas de oleadas represivas inquisitoriales: en muchos casos se benefician de concordias y edictos de gracia, tras el desembolso de cuotas de dinero anuales o *una tantum*, que los exentan por un tiempo limitado de la jurisdicción inquisitorial. Salvo excepciones, los moriscos logran, tras el pago de contribuciones, no convertirse en el blanco de los inquisidores hasta la entronización de Felipe II. Después de los bautismos de los granadinos, las primeras disposiciones adoptadas para su “nueva” vida toleran algunos aspectos culturales, pero vedan otros de impacto religioso. Los carniceros tienen que acostumbrarse a matar el ganado como hacen los cristianos, ya que en el mundo islámico la matanza de reses es un sacrificio ritual y conlleva repercusiones religiosas; pueden continuar a hablar el árabe, vestir con sus atuendos -hasta que el paso del tiempo no los estropease- y frecuentar los baños turcos; los matrimonios ya celebrados entre familiares dentro de los grados prohibidos de parentesco se consideran válidos, pero no lo serán de ahí en adelante. Por otra parte, los sínodos, que discuten sobre la cristianización de los moriscos, impulsan planes de evangelización, inauguran redes parroquiales con el propósito de efectuar visitas de las mismas al menos una vez al año, deciden por el castigo de los cristianos viejos que ofenden a los cristianos nuevos con apelativos como “moro” o “tornadizo” y censuran a quién arranca el velo a las mujeres por la calle; optan también por imprimir las doctrinas cristianas en lengua árabe (es celebre la del obispo de Guadix, Martín Pérez de Ayala, de 1566). La previsión de la Monarquía consiste en la creencia que, en pocos años, los moriscos puedan convertirse en buenos feligreses cristianos, fieles al soberano y a sus instituciones. Desde luego, los que quieren permanecer oficialmente en el islam, sin condiciones ni negociaciones, han abandonado la Península escapando de forma fortuita y azarosa.

Las blandas campañas de evangelización no han sido tan exitosas. Muchos moriscos se van convirtiendo con la única esperanza de que así no se les moleste nunca más. La conversión “de cabeza”, y no de corazón, es el tema que más preocupa al soberano, a la Inquisición, al Consejo de Estado. Desde los bautismos forzosos hasta la revuelta de las Alpujarras, la mayoría de moriscos no causa graves problemas de orden público, aunque en la esfera estrictamente religiosa no cumple con todos los preceptos cristianos, porque el *habitus* sigue siendo el de la tradición cultural musulmana. Para con

lo criminal, es cierto que se propaga un bandolerismo típico morisco (los monfíes andaluces, pero hay muchos bandoleros moriscos también en el reino de Valencia), explosivo cuando se junta con la criminalidad gitana o hugonota, como en Aragón o en Andalucía. A los moriscos que viven por el litoral se les acusa de colaborar (o ser potenciales colaboradores) de las incursiones corsarias musulmanes en las costas levantinas y andaluzas. Por tanto, desde muy pronto y en varias ocasiones se les prohíbe el acercamiento a la costa²³ y en 1560 el virrey de Valencia Alfonso de Aragón, duque de Segorbe, veda la pesca a los moriscos.

La revuelta de Granada o de las Alpujarras de 1569 llega a estallar porque en 1565 el reunido Concilio Provincial de Granada decide en favor de la anulación y represión de todo tipo de costumbre morisca. Los moriscos se ven amenazados y acorralados en su misma intimidad; hay medidas que, incluso, les obligan a dejar abiertas las puertas de sus casas los viernes y los domingos. Para que los niños de los moriscos crezcan cristianamente, el Sínodo recomienda a su Majestad, Felipe II, enviar a los hijos de las familias más destacadas moriscas a Castilla la Vieja, durante un tiempo, para criarlos entre los cristianos viejos, a costa de sus padres. La propuesta quedará aparcada, pero, en cambio, se ejecutan todas las medidas intransigentes sobre las prohibiciones de la zambra (la danza de los moriscos granadinos, hoy heredada por los gitanos), de los baños, de sus vestidos, de la lengua y de sus libros. En toda respuesta, los moriscos mandan a un representante como embajador de sus peticiones ante el presidente de la Real Chancillería granadina, don Pedro de Deza. El embajador morisco es Francisco Núñez Muley, un morisco totalmente cristianizado que en pasado se ha mostrado leal a la Corona. En su famoso memorial²⁴, Núñez defiende las tradiciones arraigadas de su comunidad, manifestando la necesidad del respeto al origen de su pueblo y su pasado y haciendo una importante (y “moderna”) distinción de lo que es cultura y lo que es religión. Pese también a la intermediación de un abogado cristiano viejo y a la labor diplomática de dos notables moriscos, en Madrid la Corona se mantenía firme en la censura de las costumbres moriscas por medio del cardenal don Diego de Espinosa, presidente del Consejo de Castilla. La situación estalla el 24 de diciembre de 1568 con el inicio de la violentísima revuelta en las Alpujarras.

²³ Lea, *Los moriscos españoles*, p. 327, y nota 12 del editor Rafael Benítez.

²⁴ Editado varias veces, en Italia está publicado por Saitta, *Dalla Granada mora alla Granada cattolica*, pp. 199-227.

Más que una revuelta, la de las Alpujarras fue una larga guerrilla en un área donde la evangelización y la red parroquial apenas funcionan; el levantamiento tiene un origen rural y montañoso, relacionado también a la crisis sufrida por la producción de la seda basta (o *codarzo*), un sector floreciente entre los moriscos de las montañas granadinas. La estrategia morisca comporta incursiones puntuales y retiradas en sus refugios en un territorio sin dudas áspero; para ello, los moriscos procuran evitar los conflictos campales porque, sin medios eficaces y sin ejércitos, entablar una batalla quiere decir una derrota segura. Los encargados de reprimir la guerrilla son las tropas concejiles y señoriales y también los tercios españoles e italianos. Estas tropas, víctimas de emboscadas frecuentes y a menudo aisladas y sin refuerzos, pronto se indisciplinan y se dedican al saqueo de ganados, oro, seda y a la captura de esclavas y esclavos. Los moriscos rebeldes, en cambio, además de enfrentarse en la guerrilla contra los soldados, pegan el fuego a las iglesias y asesinan a los curas. Las familias moriscas que no combaten y se han quedado asentadas en sus hogares pagan esa situación fuera de control: son los llamados “moriscos de paz”, los que no se han sublevado y han demostrado su lealtad a la Monarquía.

Pese a las preocupaciones reales y a los contactos entre los moriscos granadinos y valencianos, el episodio de las Alpujarras no tiene un *efecto dominó* con las demás comunidades moriscas de España. Lo más temido, el apoyo otomano y berberisco, no se realiza del todo y no tiene consecuencias, a pesar del envío de unos cuatro mil hombres de refuerzos desde Argel. Respecto a los efectos de la guerra, los balances son terroríficos: asesorado por expertos hombres políticos y militares, Felipe II decide por una deportación masiva por tierra en tres fases, tanto de los sublevados, como de los moriscos de paz. La deportación granadina hacia el interior de los territorios de la corona de Castilla es el preludio a la expulsión general, una deportación que, en cambio, se hará hacia el exterior de la Península.

El exilio de los andaluces afecta a ochenta mil personas que, escoltados por los soldados (200 cada 1500 moriscos), marchan durante semanas por cientos y miles de kilómetros hasta padecer las ordenes de repartición entre localidades de Extremadura, Castilla La Nueva, La Vieja. Las escenas de hambre y de sufrimiento están descritas por cronista como Luis Mármol de Carvajal²⁵ o por los mismos generales que coordinan las operaciones de desahucios y deportación como Juan de Austria²⁶, hijo ilegítimo de Carlos

²⁵ Mármol de Carvajal, *Historia del rebelión y castigo de los moriscos del Reyno de Granada*.

²⁶ Cit. en Braudel, *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II*, t. II, p. 562.

V, que tiene poco más que 20 años, luego protagonista principal de Lepanto y gobernador de los Países Bajos. El reino de Granada, que hasta el estallido de la sublevación cuenta con ciento cincuenta mil habitantes, se encontrará de repente ante un grave escenario demográfico, con su población reducida a menos de la mitad. Los problemas conectados a una depresión económica del área no serán suficientes para recordar a Felipe III las nefastas repercusiones que podrían tener los demás reinos en ocasión del destierro general de 1609-14.

A partir de la revuelta de las Alpujarras, los moriscos se convierten así en el enemigo interno de la Monarquía, alguien que hay que tratar con sospecha: una quinta columna, una numerosa comunidad coordinada de manera clandestina que actúa en favor del enemigo externo. El final de los moriscos alpujarreños casi coincide cronológicamente con lo que pasa en el otro lado del Mediterráneo, la derrota de los turcos en Lepanto. Sin embargo, al menos a nivel propagandístico, la amenaza de los otomanos permanece siempre viva y, sin dudas, las actividades corsarias berberiscas que atacan los litorales del Mediterráneo occidental no se detienen con Lepanto. Los moriscos – se opina – pueden servir de espías o pueden sublevarse de nuevo y en cualquier momento, con la esperanza de una intervención turca o, incluso, de una invasión. Este tópico está alimentado por los tratadistas, por los consejeros del rey, por comentaristas y teólogos, respaldado por los rumores del pueblo, pero la verdad es que nunca ha habido contactos importantes y realmente peligrosos entre moriscos y turcos. Los moriscos son ahora los *hostes domesticci*, además de infieles por excelencia.

Tras las Alpujarras, pocos focos moriscos siguen causando problemas en esta atmósfera de tensión, definición y desacreditación del “enemigo”. En 1585 surge otro conflicto entre los moriscos de las vegas del Ebro con los pastores cristianos viejos montañeses. En los mismos años los moriscos aragoneses están acusado de urdir una alianza con los protestantes franceses del Béarn. La situación crea un sentimiento de miedo y rechazo hacia el morisco, bastante generalizado en todos los reinos peninsulares de la Monarquía y respaldado por la difusión de folletos de propaganda. Es ahora cuando se va abriendo un debate de forma más sistemática sobre la necesidad de expulsión de los moriscos de España.

Los moriscos constituyen la mayoría de la población en muchas áreas de Valencia, Murcia y Aragón. Un estereotipo difundido cuenta que las comunidades tienen una tasa de natalidad altísima, comparada a la cristiana vieja. Éste es un aspecto que acrecienta

cierta inseguridad porque no hace otra cosa que consolidar la teoría de que, antes o después, la población morisca se convertiría de minoritaria en mayoritaria.

Sin embargo, los moriscos no son solo los sublevados granadinos, los inquietos valencianos y aragoneses; son también los miles que se han ya cristianizado, incluso en sus costumbres, atuendos, idiomas, en las dos Castillas, en Extremadura, en Murcia, pero también en zonas de Granada o Aragón. Entre los dos ejemplos extremos de conservación o cambio radical existen muchos otros hombres y mujeres cuyos distintos matices personales componen este variado abanico de cultura y religiosidad.

Ahora bien, los cristianos viejos más intransigentes y favorables a su expulsión, formalizada en la famosa Junta de Lisboa de 1582, se dotan de un aparato teológico-jurídico con el fin de justificar la expulsión. El final de la historia ya lo sabemos: los moriscos se juzgan como incorregibles. Aunque el asesoramiento de consejeros, teólogos y, en general, hombres eclesiásticos (como el arzobispo de Valencia, Juan de Ribera – definido como “el ejecutor de la sentencia” por Márquez Villanueva²⁷ – o el cardenal de Toledo, también consejero de Estado) es continuo e intenso, la última palabra toca a Felipe III, sobre el cual recaen todas las responsabilidades políticas de la elección. El monarca toma, en definitiva, una decisión personal.

En el fondo existe una cuestión religiosa, que trata de responder a cómo se justifica la expulsión de individuos bautizados. Tras las conversiones forzosas, se han remachado todas las vías para ganar a los moriscos a la fe cristiana: la *inquisitorial*, la *penitencial* (el foro de la conciencia), la *pedagógica* (las campañas de evangelización)²⁸. Se han inaugurado colegios para niños y niñas. Pese a la contrariedad de algunos, entre ellos Ignacio de las Casas – jesuita morisco que ante la Santa Sede pone de manifiesto la necesidad de insistir con la evangelización en árabe de los valencianos – o Pedro de Valencia – humanista extremeño que finamente sugiere la perseverancia en la integración “arrancándoles” la etiqueta de moriscos –, a los moriscos se les considera a todos como apostatas. Claro, hay unos cuantos que se salvan de esa apostasía, siendo sinceramente cristianos, pero ¿cómo puede hacerse una rígida selección entre culpables y no culpables? Una situación de este tipo debe estar concertada con el Papa, que hasta la ejecución de la medida no será puesto al corriente. De todas formas, resulta difícil que el pontífice pueda estar de acuerdo y compartir la elección. Por lo tanto, las consideraciones no tienen que

²⁷ Márquez Villanueva, *El problema morisco (desde otras laderas)*, p. 257.

²⁸ Esta sucesión de las tres vías ha sido planteada por Poutrin, *Convertir les musulmans*.

ser canónico-teológicas, sino que deben trasladarse a un plano jurídico-político. Primero, porque la traición a la divinidad es traición también al soberano y viceversa. Segundo, porque la presencia de los moriscos en el territorio ibérico es considerada como una constante amenaza de una nueva “pérdida de España” y su peligro como notorio. Muchos opinan que los moriscos son unos traidores, pues han tramado complots entre ellos y con los turcos y ninguno de los cristianos nuevos, no sublevados, ha denunciado a los conspiradores. Este aspecto corrobora cierta complicidad entre los moriscos “de paz” y los moriscos “malos”. Con ese razonamiento, aquí ejemplificado, se constata la dificultad de distinguir los traidores de los inocentes; se considera así admisible castigar a toda la *universitas*. Todos son metidos en el mismo saco, sin ninguna matización; la sospecha, en fin, es contra todos, y el crimen es imputable a la entera colectividad²⁹.

Las propuestas sobre la mesa son varias y hay algunas muy extremas que participan de un juego de tira y afloja. Si la postura de algunos consejeros es la aplicación del máximo rigor –entre otras, aparece incluso el exterminio–, con la expulsión Felipe III debe pasar a la Historia como hombre misericordioso que, en lugar de condenar a muerte a sus súbditos traidores, culpables del delito de lesa majestad humana y divina, les sanciona con piedad cristiana a un “más tibio” destierro. La forma en que la Monarquía va ordenando la expulsión, a través de los bandos, en función de diversos ámbitos territoriales o de la propia distinción entre los que descenden de los granadinos y de los antiguos mudéjares asentados en Castilla, confirma que la Corona es bien consciente de la diferencia antropológica y social entre los múltiples grupos moriscos de la Península.

El decreto pilla la Inquisición por sorpresa. Desde 1609 los embarques en masa se subsiguen desde los puertos del Grao de Valencia, Denia, Alicante, Vinaròs, y luego Moncofar, los Alfaques, Cartagena, Sevilla, Málaga, Cádiz, Gibraltar, Motril, Almuñecar, Salobreña. Se comienza con el decreto del 22 de septiembre de 1609 que afecta a los valencianos y se termina en mayo de 1614 (aunque el bando es de octubre 1613) con los moriscos del Valle de Ricote (seis pueblos de la vega del Segura, Murcia, integrantes de una encomienda de la orden de Santiago), convertidos voluntariamente antes de 1502: en total otros 2500 moriscos embarcados en Cartagena en dirección a Italia y Francia. La cifra calculada de expulsos se sitúa próxima a los 300 mil moriscos³⁰. Número por otro lado incompleto en cuanto a Murcia, Andalucía, Aragón y las Castillas, porque la

²⁹ Una excelente reconstrucción que explica la articulación jurídica de la decisión en Garriga, “Enemigos domésticos. La expulsión católica de los moriscos (1609-1614)”, pp. 225-287.

³⁰ Cfr. Lapeyre, *Geografía de la España morisca*.

documentación tiene lagunas sobre los embarques y no detecta a todos los que salen a pie por los Pirineos.

Con la expulsión de la última gran minoría religiosa, en España triunfa la posición de los más radicales en favor de un catolicismo excluyente, homogeneizador e intolerante. No ha habido unanimidad, ni mucho menos un consenso muy amplio en esas medidas. En el recorrido que lleva a la expulsión, la Monarquía se ha apoyado sobre su aparato ideológico o “tecnologías de poder”, como la Inquisición o una multitud de escritores, para construir una “otredad negativa”, basada en el hostigamiento, tentativas de aislamiento y debilitamiento sistemático del enemigo inventado³¹. El propósito es la asimilación total de una minoría, el resultado final es su aniquilación y el genocidio que provoca la diáspora.

Como ya se ha comentado, la decisión final descansa sobre años de discusiones. El hecho de que se tome en este preciso momento, esconde motivos que van más allá de las verdaderas preocupaciones sobre la integridad política y religiosa de la Monarquía hispánica. España se encuentra en una situación en la que tiene un rey, Felipe III, que quiere emular a su padre, no solo imitarlo en sus éxitos; con una Hacienda estatal que sufre escasez de medios financieros; con una fallida estrategia geopolítica que le lleva, por un lado, a firmar un intragable armisticio con los holandeses en marzo de 1607, la Tregua de los Doce Años, casi simultáneo a la destrucción de la flota española en Gibraltar a mano de los mismos neerlandeses, y, por el otro, al estrepitoso fracaso en el intento de conquista de la plaza atlántica de Larache. Estas contingencias negativas están al origen del estruendo frente a la Corte y a las élites de los Reinos y, según Rafael Benítez, están detrás de los decretos de expulsión³².

En este sentido, en búsqueda de cierto prestigio perdido y para volver a ganar credibilidad, la aceleración repentina de la Corona en el proceso decisional en pro del destierro adquiere el significado de una exhibición pública de su propia fuerza, y los moriscos se convierten en el chivo expiatorio de ese capricho. España, ahora, puede vanagloriarse ante el mundo y confirmar su papel de Monarquía Católica por excelencia, la más integrista.

Tras la expulsión, los moriscos dejan un vacío demográfico en la península ibérica: nace el problema de la repoblación de vastas zonas y de la depresión económica. Amén

³¹ Tomo en préstamo aquí el esquema planteado en Feierstein, *El genocidio como práctica social*.

³² Benítez Sánchez-Blanco, *Heroicas decisiones*, pp. 352-431.

de preguntas sobre *quién* cultivará la tierra, se añaden otros inconvenientes, porque muchos de los cristianos viejos ahora viven en zonas sin vecinos con quienes compartir espacios y amistades, sin clientes con quienes comerciar. La concesión de las cartas pueblas con unas especiales condiciones a cristianos viejos que quieran trasladarse en los despoblados moriscos, empezando con una nueva vida en esas tierras, es la respuesta inmediata a los efectos nefastos de la expulsión. En los años posteriores, la muerte y daños de la peste, el déficit de trigo, las consecuencias de la Guerra de los Treinta Años, la reapertura del conflicto contra los Países Bajos, la crisis con Cataluña y la pérdida de Portugal, agravarían la salud ya precaria de la Monarquía Católica.

Pero volvamos a los moriscos. Es sabido que la mayoría de ellos son deportados a Berbería, sobre todo desembarcados en Orán, a la sazón plaza militar española. Incluso entre los moriscos que en su corazón mantienen su fidelidad al islam, el proceso de integración entre sus correligionarios tropieza con muchas dificultades. Una vez arrojados de las galeras cristianas en la tierra firme magrebí, los moriscos escapan de la violencia bereber, se dispersan por Marruecos, Argelia y Túnez. Además, la mayoría está hispanizada, muchos son cristianos de verdad, no hablan el árabe, o comunican con formas dialectales incorrectas, y en todo caso se encuentran en una tierra que no reconocen como suya. Hay quién padece la circuncisión, quién se convierte en contra de su voluntad. En otras palabras, por lo general no salen de la marginalidad a las que estaban acostumbrados en España. El camino enrevesado para volver al culto de sus antepasados, sin mostrar la herencia de brotes de su confusa religiosidad, tarda en realizarse. A lado del sentimiento de añoranza de su tierra natal, entre los moriscos deportados a Berbería se percibe también una voluntad de venganza, patente entre los alistados como corsarios – Rabat y Salé en Marruecos se convierten en su madriguera – o entre los literatos que escriben versos y tratados. De todas formas, es necesario matizar las dificultades encontradas por los moriscos desde el norte de África hasta Estambul, porque hay también numerosos ejemplos de éxito, incluso de hombres que introducen sus conocimientos arquitectónicos en los edificios locales, que se insertan en el sistema de espionaje mediterráneo, en las actividades diplomáticas internacionales o que asesoran al bey en su política interior. En Túnez se les puede considerar una minoría afortunada; hay comunidades, como en Testour, muy activas en el comercio, en las producciones artesanales (los bonetes, los zapatos); en las actividades mercantiles hay moriscos que juegan con sus capacidades lingüísticas, y asimismo se convierten en los principales mediadores en el rescate e intercambio de esclavos. Todavía, a distancia de generaciones,

los moriscos descargarán su decepción y sensación de defraudación sobre los esclavos cristianos cautivados en Marruecos, como muestra el testimonio de un agustiniano que en 1685, relatando un informe sobre “lo que sucede entre aquellos infieles mahumetanos”, cuenta los “muchos malos tratamientos” padecidos por “los pobres misioneros”: “los que hazen estas molestias con más frecuencia suelen ser los moriscos hijos de los que echaron de España” que

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

El fraile predicador no tiene otra explicación que “ya por acreditarse con los moros que no tienen sangre de christianos, o ya por el sentimiento que les [h]a quedado de que los arrojamos de España”³³.

Para aquellos que quieran, los decretos de expulsión dejan la posibilidad de emigrar a dominios católicos, excluidos los de la Monarquía. En esa circunstancia los interesados tendrán que asumir los costes del viaje en flete y unos patrones particulares ponen a disposición su embarcación, algo que, en realidad, a partir de febrero de 1610 se ha vuelto como normal en las deportaciones hacia Berbería: son los mismos moriscos que prefieren pagar un patrón privado y decidir su rumbo. Los destinos católicos son limitados a Francia y al centro y norte de Italia –salvo Milán. Son destinos a los que optan aquellos que desean llevar consigo a sus hijos menores que, viceversa, tendrían que dejar en España. Para sortear lo que para algunos es un inconveniente, muchos moriscos arriban a puertos católicos y los utilizan como escala para volver a navegar hacia Berbería. En ocasiones, corrompen al patrón para desviar el rumbo inicialmente declarado.

Finalmente, la nostalgia guardada por los moriscos hacia España lleva a muchos de ellos a intentar en varias ocasiones un regreso a su patria. Entre los que se han sublevado y los que deciden perder su libertad de forma voluntaria, en los reinos hispánicos ya quedaría una multitud sometida a esclavitud. Empero, al cabo de unos años vuelven miles

³³ PF, SC, *Barbaria*, v. 2, ff. 137r-168v. Cádiz, 7 de julio de 1685. Fray Luis de San Agustín, predicador, custodio y guardián del convento de franciscanos descalzos de la provincia de San Diego en Cádiz, contesta a ochenta y cinco preguntas planteadas por Propaganda Fide.

de personas, nada ciertamente comparable a las expulsadas. Algunas entre ellas consiguen camuflarse, cambian de identidad y ni siquiera sufren la deportación, beneficiándose también de la colaboración y el encubrimiento de los vecinos cristianos viejos. Hasta la mitad del XVIII se siguen encontrando procesos inquisitoriales por cripto-islamismo. Esta vez la postura de la Inquisición será más clemente y menos ruidosa.

0.3 - Estado de la cuestión

No es mi reto aquí dar cuenta de una bibliografía general sobre los moriscos. Intentaré más bien recorrer las etapas principales de una producción desbordante en aportaciones sobre una minoría que ha estimulado la curiosidad de estudiosos de Europa, Norte América y de países de habla árabe y turca. Tan desbordante que Míkel de Epalza ha propuesto el uso de la expresión *moriscología*, como si el estudio de esa minoría constituyera una ciencia aparte dotada de una exclusiva comunidad científica³⁴. Las tentativas de extender un balance general, a pesar de tener muchas reflexiones excelentes e intuiciones todavía válidas, han sido en seguida superadas³⁵.

Remontando a los orígenes de esa tradición de estudios, sin lugar a dudas es la controvertida medida de Felipe III en 1609 que da el banderazo a una serie importante de títulos llevados a cabo por los contemporáneos a los hechos. Son cronistas, religiosos y literatos que dedican libros u obras poéticas al suceso, alabando el gran coraje de su Majestad en tomar esta “heroica decisión” – según una expresión de Rafael Benítez, ampliamente utilizada por la comunidad científica³⁶ – y esforzándose de justificar los decretos con una operación de desacreditación total del conjunto morisco, calificados como súbditos proditorios, maliciosos y falsos católicos³⁷. Por ello se les ha denominado

³⁴ Epalza, “La moriscología como ciencia histórica, en la actualidad”, pp. 9-15; id., *Los moriscos antes y después de la expulsión*, pp. 18-32.

³⁵ En orden cronológico: García Cárcel, “La historiografía sobre los moriscos españoles: aproximación a un estado de la cuestión”, pp. 71-99; García-Arenal, “Últimos estudios sobre los moriscos: estado de la cuestión”, pp. 101-114; Bunes Ibarra, *Los moriscos en el pensamiento histórico*; Candau Chacón, *Los moriscos en el espejo del tiempo*; Vicent Climent i Ferrando, *L'expulsió dels moriscos, segregació, integració i expulsió 400 anys després. Guia bibliogràfica*; Márquez Villanueva, *El problema morisco (desde otras laderas)*, pp. 98-195. Durante unos años la revista *Sharq Al-Andalus* ha intentado actualizar esta ingente producción historiográfica: Epalza, Bernabé, “Bibliografía de mudéjares y moriscos”, pp. 631-655 (1995) y 273-309 (1996); ids., “Bibliografía de mudéjares y moriscos, III”, pp. 473-512. Para finalizar: García-Arenal, “Moriscos - estado de la cuestión”, pp. 47-66. Soria Mesa, Otero Mondéjar, “Una nueva encrucijada. La reciente historiografía sobre los moriscos”; Benítez, *Tríptico de los moriscos*, pp. 7-17.

³⁶ Benítez, *Heroicas decisiones*.

³⁷ Entre los principales autores: Bleda, *Defensio fidei in causa neophytorum, sive Morischorum Regni Valentinae, totiusque Hispaniae*; id., *Corónica de los moros de España*; Fonseca, *Iusta expulsión de los moriscos de España*; Guadalajara, *Memorable expulsión y justísimo destierro de los moriscos de España*; id., *Prodición y destierro de los moriscos de Castilla hasta el valle de Ricote*; Aznar Cardona, *Expulsión justificada de los moriscos españoles*; Corral y Rojas, *Relación del rebelión y expulsión de los moriscos del Reyno de Valencia*; Verdú, *Engaños y desengaños del tiempo con un discurso de la expulsión de los moriscos*; Ripol, *Diálogo de consuelo por la expulsión de los moriscos de España*. Pero véase también los autores menores que dedicaron sus relatos a la expulsión: Lomas Cortés (edició a cura de), *El desterrament morisc valencià en la literatura del segle XVII (els "autors menors")*. Sobre toda esa literatura, véase entre otros: Escartí, *Jaume Bleda i l'expulsió dels moriscos valencians*, pp. 11-48; Moreno Díaz, “El espejo del

“apologistas”. La suya es una reacción al escepticismo que ronda en torno a los decretos, “a un estado de opinión adverso”, “aquejado de graves dudas acerca de lo ocurrido”³⁸.

El interés hacia los moriscos se retoma entre la mitad del siglo XIX y principios del XX. Es el compromiso nacional-religioso que anima autores como Modesto Lafuente, Florencio Janer, Manuel Danvila, Menéndez Pelayo, Pascual Boronat, Pedro Longas a publicar obras voluminosas y bien documentadas, pero todavía algo confusas e impregnadas de carga ideológica³⁹. Estos autores ven a lo morisco como un conjunto inasimilable e interpretan la expulsión como una inevitable ley de cumplimiento histórico. Algunos entre ellos matizan y empiezan a evidenciar las responsabilidades de las políticas monárquicas y los fallos de una represión inquisitorial fluctuante⁴⁰. A estos ensayistas se les puede oponer Henry Charles Lea, cuyo *The Moriscos in Spain*⁴¹ se distingue por sus tonos anticlericales, característicos de su estilo también en su obra magna *History of the Inquisition of Spain*⁴².

Un salto cronológico sin muchas novedades en el debate de la cuestión morisca nos catapulta a la postura de Fernand Braudel⁴³. Amén de plantear al morisco como “uno de estos pueblos inasimilables” y constatar el choque entre civilizaciones cristiana y musulmana, una visión de la cual hoy la comunidad científica ha tomado cierta distancia, Braudel tiene el mérito de haber reconocido la existencia de más problemas moriscos⁴⁴. El historiador analista tiene bien claro que no se puede hablar de la misma manera de un morisco de Granada como el de Valencia: los moriscos tienen una diferenciación geográfica – e individual, añadiría, – que dificulta la *reductio ad unum* del conjunto y aclara el amplio abanico de situaciones antropológicas, religiosas y sociales en la que

rey Felipe III, los apologistas y la expulsión de los moriscos”; id., Talavera Cuesta, *Juan Ripol y la expulsión de los moriscos de España*; Benítez, Vincent, “Estudio introductorio”, en Bleda, *Corónica de los moros de España*. Y ahora, Pardo, “Desdichados e imprudentes. Los moriscos y su expulsión en la memoria escrita del siglo XVII”, pp. 318-344.

³⁸ Márquez Villanueva, *El problema morisco (desde otras laderas)*, p. 104.

³⁹ Lafuente, *Historia general de España*; Menéndez Pelayo, *Historia de los heterodoxos españoles*, vol. IV, pp. 325-349; Janer, *Condición social de los moriscos de España*; Danvila, *La expulsión de los moriscos españoles*; Boronat, *Los moriscos españoles y su expulsión*; Longás, *La vida religiosa de los moriscos*; Esta historiografía está contextualizada en detalle en Benítez, “Estudio preliminar”, en Lea, *Los moriscos españoles*, pp. 33-53.

⁴⁰ La expresión “fluctuante” es de Rafael Benítez, “La Inquisición ante los moriscos”, p. 704.

⁴¹ Lea, *The Moriscos of Spain. Their Conversion and Expulsion*, cuya versión original es de 1901. La obra tiene varias ediciones en castellano y ha estado re-editada en castellano por Rafael Benítez.

⁴² Lea, *Historia de la Inquisición española*, 3 vols.

⁴³ Braudel, *El Mediterráneo*, t. II, pp. 174-194.

⁴⁴ Su expresión “no hay un solo problema morisco, sino varios”, recordada con frecuencia, se ha convertido en un aforisma entre los especialistas. Braudel, *El Mediterráneo*, t. II, p. 175.

puede encajar un morisco. Braudel ha dado una inteligente declinación al plural que, a distancia de décadas, muchos especialistas todavía no han ido metabolizando, sea por ignorar su lección sea por deliberada elección.

Y si en los años cincuenta y sesenta del siglo XX los especialistas han enfocado sus investigaciones principalmente sobre los efectos de las políticas monárquicas sobre la minoría morisca⁴⁵, al final de los años setenta han dado comienzo a un análisis en profundidad de los moriscos ante la Inquisición, que ha tenido una larga tradición viva hasta la actualidad⁴⁶. Se ha puesto de manifiesto cómo el recurso a las fuentes inquisitoriales debe ser prudente, en primer lugar porque nos aporta una visión “envenenada” del morisco, y en segundo lugar nos dice solo quién ha caído ante el juez, no nos revela quién que no. La heterogénea abundancia de la documentación inquisitorial, cuyos procesos se guardan solo para los distritos inquisitoriales de Cuenca, Toledo y Valencia, ha determinado un desequilibrio cualitativo de los estudios que ha llevado a otros estudiosos a cotejar la falta de información con otros tipos de fuentes⁴⁷.

A lo largo de estas narraciones, muchos historiadores se han esforzado de colocar a los moriscos dentro de unos cauces delimitados, con el fin de uniformar su perfil identitario. En su ingente producción, Mikel de Epalza ha firmemente considerado al morisco como un musulmán con unas especificidades heredadas de al-Ándalus⁴⁸. Puede parecer paradójico, pero esta postura termina por coincidir con la de los apologistas del XVII y anula la complejidad de las situaciones moriscas posibles. Epalza toma posición sobre todo a raíz de la producción aljamiada morisca de los desterrados. A este propósito se señala aquí el interés que han tenido los filólogos árabes hacia el tema morisco, cuyos ensayos han entrado de derecho entre las obras fundamentales de la historia y de la historia de la literatura sobre esta minoría. Entre ellos destacan las aportaciones de

⁴⁵ Reglà, *Estudios sobre los moriscos*; Carrasco Urgoiti, *El problema morisco en Aragón al comienzo del reinado de Felipe II*; y, en parte, Halperín Donghi, *Un conflicto nacional. Moriscos y cristianos viejos en Valencia*, que ha utilizado también procesos inquisitoriales. A ese grupo de títulos se puede incorporar el clásico trabajo geo-demográfico de Lapeyre, *Geografía de la España morisca*. Una aproximación novedosa para la época es la del antropólogo Caro Baroja, *Los moriscos del reino de Granada*, que Braudel define como “una obra maestra, uno de los mejores libros de historia y antropología cultural que conozco” (Braudel, *El Mediterráneo*, t. II, p. 175, nota 123).

⁴⁶ Señalo en particular el volumen de Cardaillac (sous la direction de), *Les morisques et l’Inquisition*. Una excelente visión de conjunto (incluso historiográfica) es trazada en Benítez Sánchez-Blanco, “La Inquisición ante los moriscos”, pp. 695-736.

⁴⁷ Véase el brillante ejemplo de Serafín de Tapia, *La comunidad morisca de Ávila*.

⁴⁸ La producción científica de Epalza es hartamente abundante y la concepción de morisco igual a musulmán está a la base de todos sus escritos. En todo caso véase su *Los moriscos antes y después de la expulsión*.

Mercedes García-Arenal, Louis Cardaillac y Luis Bernabé Pons⁴⁹. Mercedes García-Arenal, que ha estudiado el caso conquense, ha querido demostrar que el morisco ha padecido una evolución con motivo de la presión psicológica inquisitorial hasta casi disolverse como colectivo celoso de sus diferencias religiosas y culturales⁵⁰. De distinto parecer Louis Cardaillac, que sin embargo se concentra sobre los moriscos valencianos y aragoneses⁵¹. De forma similar a Míkel de Epalza, a través de un uso mixto, pero equilibrado, de fuentes inquisitoriales y textos aljamiados, Cardaillac sostiene el islamismo como marca específica de los moriscos.

Criticando esta actitud propagandística de la época del “todos son uno” toma posición José María Perceval, quién plantea la disolución morisca a causa de un etnocidio de Estado⁵². En la misma línea Francisco Márquez Villanueva, quién reconoce la “españolidad integral del morisco” por encima de su compleja religiosidad, mientras que la postura final de la inadmisibilidad, defendida por “Iglesia y Estado”, estriba “más para el buen parecer que otra cosa”⁵³. La consciente diferenciación regional española, eco de la lección braudeliana, finalmente, ha llevado a algunos historiadores a marcar recapitulaciones bibliográficas bien distintas por área geográfica⁵⁴. No faltan por supuesto las grandes síntesis sobre el entero recorrido de los moriscos en España entre finales del XVI hasta la fecha de la expulsión⁵⁵.

⁴⁹ Este último autor ha recopilado los trabajos sobre literatura aljamiada: Bernabé Pons, *Bibliografía de la literatura aljamiado-morisca*; id. (con Rubiera Mata), “La lengua de mudéjares y moriscos. Estado de la cuestión”; id., *El Cántico islámico del morisco hispanotunecino Taybili*; id., *El Evangelio de Bernabé. Un evangelio islámico español*; id., *El texto morisco del Evangelio de San Bernabé*. De Mercedes García-Arenal véase, con Fernando Rodríguez Mediano, *Un oriente español: los moriscos y el Sacromonte en tiempos de Contrarreforma*.

⁵⁰ García-Arenal, *Inquisición y moriscos: los procesos del Tribunal de Cuenca*.

⁵¹ Cardaillac, *Moriscos y cristianos: un enfrentamiento polémico (1492-1640)*.

⁵² Perceval Verde, *Todos son uno. Arquetipos, xenofobia y racismo. La imagen del morisco en la Monarquía Española durante los siglos XVI y XVII*.

⁵³ Márquez Villanueva, *El problema morisco (desde otras laderas)*, pp. 6-7.

⁵⁴ Un intento en ese sentido en el VII simposio del mudejarismo: para el reino de Valencia, La Parra, “Los moriscos valencianos: un estadio de la cuestión”, pp. 261-298; para Aragón, Colás Latorre, “Los moriscos aragoneses: estado de la cuestión y nuevas perspectivas”, pp. 215-260; para Castilla, Serafín de Tapia, “Los moriscos de la Corona de Castilla: propuestas metodológicas y temáticas”, pp. 199-214. Sobre Valencia hay que tener en cuenta también las reflexiones historiográficas de Pardo Molero, “Los moriscos valencianos. Vigencia de un tópico historiográfico”, pp. 155-184. Sobre Aragón, VV.AA., *Bibliografía y fuentes para el estudio de los moriscos aragoneses*.

⁵⁵ Domínguez Ortíz, Vincent, *Historia de los moriscos. Vida y tragedia de una minoría*; García-Arenal, *Los moriscos*; Carrasco, *Deportados en nombre de Dios*; Amelang, *Historias paralelas. Judeoconvertos y moriscos en la España moderna*.

En los primeros años del siglo XXI varias voces han puesto seriamente en duda la casi insensatez de una producción tan ingente, a menudo transformada en la reconstrucción *événementielle* de la historia del grupo en cada poblado, sin dejar de ser erudición localista y, encima, mal hecha. El relativo estancamiento de los estudios sobre los moriscos ha sido algo real sufrido hasta el reavivamiento historiográfico de los años cero del siglo XXI y, sobre todo, en coincidencia de la conmemoración de la expulsión de los moriscos, a partir de 2009. Además de novedosos estudios sobre su vida cotidiana, su cultura material y sus actividades económicas⁵⁶, ha habido preguntas nuevas relativas a la expulsión, explicando cuáles son los motivos remotos que han llevado a esta controvertida decisión⁵⁷ y cómo se ha efectuado la deportación material de esa multitud enorme de población a Berbería desde el punto de vista logístico y administrativo⁵⁸. En definitiva, se ha ido consolidando la buena costumbre historiográfica de qué no hay que hacer el proceso a la historia, por muy trágica que ha sido, sino que hay que analizar el proceso histórico para explicar la tragedia. Asimismo, se han publicado estudios más precisos y metódicos sobre sus derroteros por el Mediterráneo, firmados una vez más por arabistas como Epalza, Bernabé, García-Arenal o Gerard Wiegers⁵⁹, que han tocado

⁵⁶ Entre otros: Moreno Díaz, *Los moriscos de La Mancha. Sociedad, economía y modos de vida de una minoría en la Castilla Moderna*; Tapia, *La comunidad morisca de Ávila*; Fernández Chaves, Pérez García, *En los márgenes de la Ciudad de Dios: moriscos en Sevilla*; Otero Mondéjar, *La reconstrucción de una comunidad. Los moriscos en los reinos de Córdoba y Jaen (ss. XVI-XVII)*; Císcar Pallarés, "La vida cotidiana entre cristianos viejos y moriscos en Valencia", pp. 569-591.

⁵⁷ Benítez, *Heroicas decisiones*.

⁵⁸ Lomas Cortés, *El proceso de expulsión de los moriscos de España (1609-1614)*; id., *La expulsión de los moriscos del Reino de Aragón: política y administración de una deportación (1609-1611)*; id., *El puerto de Dénia y el destierro morisco (1609-1610)*; id., "El embarque de los moriscos en el puerto de Cartagena (1610-1614)", pp. 85-100. Véase también Moliner Prada (ed.), *La expulsión de los moriscos*.

⁵⁹ Epalza, *Los moriscos antes y después de la expulsión*; Bernabé Pons, *Los moriscos: conflicto, expulsión y diáspora*; García-Arenal, *La diáspora de los andalusíes*; García-Arenal, Wiegers, *Los moriscos, expulsión y diáspora: una perspectiva internacional*. Véase también Marañón, *Expulsión y diáspora de los moriscos españoles*. Sin olvidar la importante tesis doctoral (1975) de Penella Roma, *Los moriscos españoles emigrados al norte de África después de la expulsión* o el capítulo "La diáspora morisca" escrito por Domínguez Ortiz y Bernard Vincent en su magnífica síntesis *Historia de los moriscos*, pp. 225-246. Un estado de la cuestión en Bernabé Pons, "Las emigraciones moriscas al Magreb: balance bibliográfico y perspectivas", pp. 63-100; id., "El exilio morisco. Las líneas maestras de una diáspora", pp. 277-294.

Marruecos (incluso el lado atlántico)⁶⁰, Túnez⁶¹, Argelia⁶², Estambul⁶³, Egipto⁶⁴ y Libia⁶⁵. Se ha estudiado el paso del exilio por Francia⁶⁶ o también el regreso a tierras ibéricas, inspirado sobre todo por el excelente caso literario del morisco Ricote, relatado por Cervantes. En ese sentido, han sido acogidas con estupor la obra de Trevor Dadson sobre el poblado manchego de Villarubia de los Ojos⁶⁷, de Govert Westerveld sobre la localidad murciana de Blanca⁶⁸, o la más reciente de Enrique Soria Mesa sobre el reino de Granada⁶⁹, cuyos ensayos ponen de manifiesto el regreso silencioso, pero importante, de miles de moriscos a sus tierras natales y a la vez un encubrimiento, todo emblemático, de las élites locales.

Un ausente injustificable en la lista de destino del destierro ha sido Italia que, por su proximidad e reciprocidad socio-cultural con España, pero especialmente por la influencia de la Santa Sede y de su autoridad, nos hace postular nuevos interrogantes imprescindibles. Tampoco los historiadores italianos se han involucrado en el asunto de los moriscos. En los años ochenta Armando Saitta compiló una obra de síntesis, caída en seguida en el olvido, sobre los avatares de la minoría morisca desde la *Reconquista* de

⁶⁰ Gozalbes Busto, *Los moriscos en Marruecos*; Razuq, “Observaciones sobre la presencia de los moriscos en Marruecos”, pp. 384-387; Benrendame, “Del exilio voluntario de los moriscos a su expulsión definitiva o la emigración hacia Marruecos y el deseo de volver a España: Estudio de algunas ‘fatuas’ de los alfaquíes de la época”, pp. 69-76; Lelia Maziane, *Salé et ses corsaires: (1666-1727). Un port de course marocain au XVIIe siècle*; García-Arenal, “Los moriscos en Marruecos: de la emigración de los granadinos a los hornacheros de Salé”, pp. 275-311.

⁶¹ Además del clásico estudio de Epalza, “Moriscos y Andalusíes en Túnez durante el siglo XVII”, ahora véase: Chachia, *Los sefardíes y los moriscos: El periplo de la expulsión y de la instalación en el Magreb (1492-1756)* (en árabe); id., “Notas sobre los moriscos de Túnez” (agradezco el autor por el adelanto del borrador de este artículo en prensa); Bahri (coord.), *Actas del Coloquio Internacional «Los moriscos y Túnez»*; Bernabé Pons, “La nación en lugar seguro: los moriscos hacia Túnez”; Villanueva Zubizarreta, “Los moriscos en Túnez”, pp. 361-390.

⁶² Missoum, “Inmigración andalusí y desarrollo urbano en Argel”, pp. 335-360; ead., “Présence andalouse dans la Médina d’Alger au XVIIe siècle”; Saidouni, “Les morisques dans la province d’Alger”.

⁶³ Krstic, “Los moriscos en Estambul”, pp. 257-273; Extremera, “Los moriscos en Estambul y Anatolia”; Epalza, “Instalación de moriscos en Anatolia (documento Temimi, de 1613)”.

⁶⁴ Abdel-Rahim, “Al-Moriscos settlement in Egypt through the Religious Court Documents of the Ottoman Age”, pp. 158-163.

⁶⁵ Lapiedra Gutiérrez, “Los moriscos en Libia”, pp. 345-348.

⁶⁶ Cardaillac, “Morisques en Provence”, pp. 89-102; id., “Procès pour abus contre les morisques en Languedoc”, pp. 103-113; Santoni, “Le passage des Morisques en Provence (1610-1613)”;

id., “Les tournées de François de Beaumont pour l’expulsion des morisques de Provence (janvier-mars 1611)”, pp. 267-302; El Alaoui, “Los moriscos en Francia tras la Expulsión. Apuntes para una historia de la minoría”, pp. 233-255.

⁶⁷ Dadson, *Los moriscos de Villarrubia de los Ojos (Siglos XV-XVIII)*.

⁶⁸ Westerveld, *Blanca, “El Ricote” de Don Quijote. Expulsión y regreso de los moriscos*.

⁶⁹ Soria Mesa, *Los últimos moriscos*.

Granada hasta la expulsión, intentando ejemplificar la cuestión para un público académico italiano⁷⁰. Mayor impacto tendrá, sin duda, la reciente contribución de Giovanna Fiume sobre la figura de Juan de Ribera y su incidencia sobre la expulsión, esta vez vista desde la perspectiva de la Santa Sede, a través del análisis del proceso de canonización del santo arzobispo de Valencia⁷¹. Esporádicas han sido las referencias de contacto de los moriscos con Italia, cuyo paso ha sido juzgado como fugaz⁷², en realidad porque jamás ha habido investigaciones sistemáticas en los archivos italianos. En este apartado evitaré mencionar las dispersas y, además, limitadísimas aportaciones al tema de los moriscos en el territorio italiano que, por otro lado, aparecerán citadas a lo largo de los capítulos y de la bibliografía final. Sin embargo, es fundamental un monográfico de 2013, dirigido por Giovanna Fiume y Stefania Pastore, con el título de *Diaspora morisca*, cuyo mayor mérito ha sido romper el hielo sobre la interconexión y el contacto entre Italia y las colectividades moriscas⁷³.

⁷⁰ Saitta, *Dalla Granada mora alla Granada cattolica*.

⁷¹ Fiume, *La cacciata dei moriscos e la beatificazione di Juan de Ribera*.

⁷² Epalza, *Los moriscos antes y después de la expulsión*, p. 277 y 291. Italia, como Francia y los Balcanes, es definida como “tierra de paso” y “lugar de múltiples relaciones mediterráneas en las décadas que siguieron a la expulsión, pero a partir de los territorios islámicos donde se habían instalado definitivamente”. Epalza estaba convencido de que “que aunque [los moriscos] dijeran que iban a Italia, iban directamente a Berbería” (p. 292).

⁷³ Publicado en 2013 en la revista *Quaderni storici*.

0.4 - Fuentes y metodología

La ambición de describir la diáspora morisca en Italia y sus múltiples declinaciones ha comportado una larga y paciente labor de excavación en los archivos italianos y españoles. Tengo que admitir que mi generación goza de unas facilidades que permiten acelerar el ritmo de la investigación y la recogida de datos. Tenemos mejores soportes tecnológicos: localización de bibliografía publicada por internet (mediante googlebooks, academia.edu -entre otros- o catálogos locales y nacionales en la red), préstamos interbibliotecarios y otros servicios de suministro de artículos a través de redes bibliotecarias; material archivístico on-line⁷⁴, reproducción de los documentos con la propia cámara cuyo contenido puede trabajarse tranquilamente en casa, programas informáticos que mejoran la calidad y el contraste de color de las fotos. Además, contamos con mayores inversiones y más amplias formas de financiación a la investigación, unidas a las muy rápidas conexiones del transporte en la era del *low-cost*. En mi experiencia de trabajo han sido de gran provecho dos largas estancias de investigación en Roma y en los archivos vaticanos, y otra en Nápoles; asimismo, a través de la participación a proyectos ministeriales⁷⁵ y de la Generalitat Valenciana⁷⁶, he encontrado respaldo económico en numerosas otras ocasiones, con la cobertura de los gastos de viaje para estancias de investigaciones más breves y puntuales en otros centros españoles e italianos. A lo largo de estos años he ido presentando los primeros resultados en marcos congresuales y en revistas científicas⁷⁷. Las críticas y las observaciones de otros estudiosos me han servido para mejorar los enfoques y enriquecer esas primeras aportaciones.

⁷⁴ Véase por ejemplo los programas ministeriales de digitalización español de PARES, el italiano del SIAS, o el *Medici Archive Project*, entre otros.

⁷⁵ *Cambios y resistencias sociales en los territorios hispánicos del Mediterráneo occidental en la Edad moderna (HAR2011-27898-C02-01)* y *Nuevas perspectivas de historia social en los territorios hispánicos del Mediterráneo Occidental en la Edad Moderna (HAR2014-53298-C2-1)*, proyectos del Ministerio de Economía y Competitividad, ambos dirigidos por Ricardo Franch Benavent.

⁷⁶ *Identidades en conflicto: la expresión artística e identitaria de las minorías religiosas en el Reino de Valencia medieval y moderno ((ICEMM) GV/2014/048)*, dirigido por Franco Borja Llopis.

⁷⁷ Me parece necesario aquí citar mis trabajos publicados, más que nada porque muchos pasajes de ellos se verán aquí recogidos, modificados y ampliados: “Storie di moriscos nella Roma del Seicento”; “La diaspora dei moriscos in Italia: storie di mediatori, schiavitù e battesimi”; “¿Cristianos malos? Los moriscos valencianos y su presencia en Italia”. Otros están en prensa: “Fuga de la Suprema. Los moriscos en búsqueda de la benevolencia del Papa”; “Los moriscos en Roma. El proceso a Diego Ruiz Zapata”.

El comienzo de esta investigación ha sido casi casual y arriesgarme en un tema tan poco conocido, queriendo abarcar un marco geográfico muy amplio con fuentes primarias, ha sido toda una apuesta con muchos interrogantes. La suerte inicial ha sido la localización de abundantes datos en el fondo *decreta* del Archivo de la Congregación para la Doctrina de la Fe en Ciudad del Vaticano. En los *decreta* se pueden consultar las actas de los consejos del Santo Oficio romano tocantes a las principales decisiones tomadas en sus reuniones, con muchas lagunas para finales del Quinientos – que es cuando se empiezan a guardar – y bastante completos a partir de 1600. Al ser disposiciones jurídicas en latín, ese tipo de documentación aporta información muy sintética y carece de una descripción cualitativa para contextualizaciones más amplias. Los *decreta* han sido el fundamental punto de partida de la investigación: de ahí he podido contar con elementos, indicios y, sobre todo, con una cartografía de las zonas peninsulares afectadas por la diáspora morisca. Todo ello me ha remitido a ensanchar las pesquisas a otro archivo y a otro, y a otro... He acabado recorriendo buena parte de la península italiana del norte al sur y del este al oeste, realizando viajes al hilo de las huellas dejadas por los moriscos. En los *decreta* he recopilado también material documental referente a Malta, a la sazón isla en manos de los caballeros jerosolimitanos, cuya Inquisición depende del Santo Oficio romano. Más allá de la geografía de los pasajes y asentamientos moriscos en Italia, los *decreta* del Santo Oficio contribuyen a delinear los problemas religiosos sobre la mesa vaticana, debatidos a raíz de su presencia. Las dos islas mayores, Sicilia y Cerdeña, cuyas inquisiciones dependen de la Suprema de Madrid, han sido abordadas a partir del fondo *Inquisición* del Archivo Histórico Nacional de Madrid.

Mi propósito ha sido el de “atacar” un problema, una cuestión, un acontecimiento, desde el mayor número posible de fuentes. No voy a detenerme en explicar el contenido y los conocidos límites de cada fuente documental, de los que –por otro lado– haré las oportunas reflexiones a medida que voy utilizándolas. Sin embargo, aquí me parece recomendable al menos agrupar las principales fuentes utilizadas en tres tipologías⁷⁸:

1) *Correspondencia diplomática* cartas de embajadores, agentes, soberanos, secretarios de estados, avisos en circulación entre las Cortes europeas, provenientes o destinadas a España, Francia, Estados Pontificios, Saboya, Génova, Florencia, Mantua, Venecia.

⁷⁸ Para consultar los archivos y fondos de donde recojo material documental, véase el apartado de las abreviaturas.

2) *Cancillerías civiles*: los bandos, pragmáticas, discusiones gubernativas, cartas internas entre secretarios de estado y príncipes, en torno a los problemas políticos causados por la presencia morisca (aceptación, rechazo, limitaciones etc.).

3) *Eclesiástica*: una tipología que puede ramificarse en otros tres subgrupos.

- *Inquisitorial*: sentencias, relaciones de causas, procesos, correspondencia entre Inquisidores centrales y locales y/o obispos.

- *Parroquial*: la vasta consulta de los *quinque libri* de ciudades como Nápoles, Palermo, Mantua, Viterbo o Ancona no ha dado sus frutos, salvo ocasionales detalles de interés marginal; la diócesis de Roma, en cambio, ha revelado muchas sorpresas gracias al particular cuidado de algunos párrocos en la compilación de sus registros (*Archivio del Vicariato di Roma* y *Archivio del Capitolo di San Pietro*).

- *Confraternal*: por las casas de los catecúmenos de Nápoles y Roma, cuna de las conversiones de judíos y musulmanes al cristianismo, pasan algunos moriscos (muchos en Nápoles, al parecer pocos en Roma); en ese sentido me he servido de la suculenta y copiosa documentación del *Archivio della Confraternita della Dottrina Cristiana e Catecumeni* de Nápoles para reconstruir los avatares biográficos de algunos moriscos hasta las conversiones (y los matices de ellas).

Aparte de satisfacciones, en los archivos me he llevado también decepciones. En particular han sido frustrantes las semanas de investigación transcurridas en algunos archivos adriáticos, los *Archivi di Stato di Ancona* (y también *diocesano*), *Pesaro*, *Rimini*, el de *Santuario de Loreto* y el de *Viterbo* (*Archivio diocesano*, *di Stato* y *Biblioteca degli Ardenti*), donde, a pesar de tener referencias importantes que, de los archivos vaticanos, me remetan allí, no he encontrado nada de relevante *in situ*, debido también al lamentable estado de conservación de los fondos documentales. También me he preocupado de indagar en los registros de *Sanità* depositados en algunos archivos italianos: aunque los moriscos llegan amontonados en barcos y podrían representar una amenaza por atracar en varios puertos del Mediterráneo, los prófugos no aparecen siquiera mencionados en estos volúmenes.

Diré también cuáles son los límites más macroscópicos de la labor archivística que quedarían pendientes de indagación: faltan un estudio de las fuentes notariales, que pueden dar mucho de sí, y una estancia de investigación en el *Archivio di Stato di Venezia*. Sobre la *Serenissima*, sin embargo, he recopilado copiosos documentos en el fondo *Estado* del *Archivo General de Simancas*, serie *Venecia*, de la serie *Avvisi* del fondo *Barberiniano latino*, de la *Biblioteca Apostolica Vaticana*, cotejables con la colección de

los *State Papers Relating to English Affairs, existing in the archives and collections of Venice* y un excelente trabajo realizado por Andrea Pelizza⁷⁹.

Con el fin de hilvanar el discurso narrativo y entregar al lector un cuadro complejo, rico a la vez que nítido, me he esforzado de mantener vivo el contexto en el que los moriscos estaban acostumbrado a vivir en la península ibérica; en la medida de lo posible he intentado conectar historias individuales del presente italiano con la del pasado español. Lo he hecho persiguiendo las pistas biográficas de los actores, buscando de archivo en archivo o sirviéndome de trabajos publicados sobre su trayectoria personal ibérica o sobre el entorno del lugar de origen. Por otro lado, he interrogado a los sujetos protagonistas, esbozando una sociología del grupo, una antropología del individuo y una psicología de la persona, procurando no olvidar la presencia de una autoridad, eclesiástica, inquisitorial o civil, que marca reglas, influye, incide sobre los protagonistas y “contamina” el entorno. La búsqueda de un equilibrio entre la visión de los actores moriscos y las que nos transmiten los filtros de sus voces, o sea las autoridades que sancionan y condicionan el comportamiento cotidiano de esos protagonistas, ha sido una constante preocupación, que no sé si he conseguido lograr. Estas han sido las intenciones que me han acompañado y animado a lo largo de toda la redacción.

Para perseguir estos objetivos he concebido la estructura de la tesis en cuatro extensos capítulos. En el primero quiero mostrar al lector cómo se ha construido una relación entre extraños y cómo los distintos territorios italianos han empezado a conocer a ese grupo minoritario; por su parte los moriscos, salvo pocas excepciones, consideran Italia como una tierra de paso desde la mitad del siglo XVI (y quizás desde antes) hasta el día de la expulsión. Tras este acontecimiento, las autoridades italianas, informadas por sus agentes y embajadores, van enterándose sobre el desarrollo del destierro de los moriscos, que sin dudas causó impresión por su magnitud. Gracias también a la difusión de avisos que relatan las deportaciones y a la publicación de los primeros escritos sobre la expulsión, los distintos principados italianos y sus habitantes más cultos, quienes ocupan cargos institucionales o intelectuales, van adquiriendo conocimientos sobre el conjunto morisco y se hacen una idea que, al principio, les preocupa y pone en alerta a las autoridades en caso de llegada de prófugos, tanto por vía terrestre, como por vía marítima. Sobre los moriscos también otras noticias despiertan la atención y curiosidad

⁷⁹ Brown (ed. by), *Calendar of State Papers Relating to English Affairs, existing in the archives and collections of Venice* [SPV]; Pelizza, “«Quei mori di Granata, che capitano nel nostro domini». Venezia e il passaggio dei moriscos”, pp. 779-812.

de algunos príncipes italianos: tienen fama de ser excelentes trabajadores del campo. Esto será la premisa que acompañará miles de moriscos en principados y señoríos del centro-norte de Italia.

Para el segundo capítulo he decidido estructurar el material documental según un criterio geográfico. El fenómeno de las llegadas a Italia se convierte en una realidad e involucra a todo el territorio peninsular y a las islas de Cerdeña y Sicilia. Cada estado soberano opta por una decisión u otra para con la acogida de los moriscos. Decide si dejarlos entrar, dejarlos asentar, dejarlos pasar o cerrar del todo sus fronteras; en el caso de aceptarles, se dan unas directivas o unos límites a sus asentamientos; se presta más o menos atención a las indicaciones de la Santa Sede; se les impone unas reglas que respetar. Hay príncipes que movilizan a sus agentes para contactar con grupos de moriscos que acaban de desembarcar en Provenza y en Liguria y convencerles de participar en proyectos de repoblación de su medio rural; hay otros estados soberanos que les prohíben instalarse en sus territorios, pero hay prófugos que lo terminan haciendo igualmente. Hay incluso sitios donde se les esclaviza, no obstante su cristiandad declarada. En suma, se van creando situaciones muy distintas según el lugar donde se asientan.

En el tercer capítulo he decidido poner el zoom sobre el caso de los Estados Pontificios y, en particular, sobre el asentamiento morisco de la ciudad de Roma, lugar privilegiado por ser la capital de la cristiandad y por guardar una rica documentación que permite un análisis riguroso y profundizado. Al ser también la ciudad del Papa, he sacado algunas conclusiones sobre la posición del pontífice respecto los moriscos, una cuestión todavía pendiente de respuesta clara por parte de los especialistas. El afortunado estado de conservación en el que se encuentran sus fondos parroquiales me ha permitido hacer otras consideraciones para reconstruir la comunidad morisca en Roma, sus actividades comerciales, sus prácticas sociales y familiares, su religiosidad. El hallazgo de un proceso criminal en el fondo del *Governatore del Archivio di Stato di Roma* nos restituye un retrato de la vida cotidiana morisca en la ciudad del Papa.

En el cuarto y último capítulo me ocuparé de sistematizar los principales problemas religiosos y sociales a los que se enfrentan los moriscos en los distintos lugares italianos. La cuestión de los sacramentos, tratada en el primer apartado, con particular atención a la eucaristía y al bautismo, arrojará luz, junto a otros aspectos de su religiosidad, a su abanico de creencias, a las sospechas que estas despiertan en Italia. El apartado sobre la esclavitud de adultos y menores nos catapultará ante una práctica abusiva y extendida en

los reinos italianos de la Monarquía y en Toscana. Cerraré el capítulo con la descripción de personalidades enigmáticas que, protegidas por importantes hombres políticos, viven del espionaje, del comercio y del rescate de cautivos entre las dos orillas, cristiana-italiana y musulmana-magrebí, encolerizando a los ministros inquisitoriales.

I

Los contactos previos a las llegadas masivas

1.1 - Narraciones italianas de la revuelta de las Alpujarras

Si se debe elegir un hito que marque el conocimiento en los territorios italianos sobre los moriscos, éste es tal vez la revuelta de las Alpujarras. El contacto es directo para los soldados de los tercios italianos reclamados y movilizadas para aplastar a los rebeldes; indirecto para las autoridades gubernativas italianas que leen las relaciones enviadas por sus agentes y embajadores desde España. Estos representantes diplomáticos tampoco son testigos presenciales, pues recogen las informaciones que rodean a la corte y las proporcionan a sus príncipes, aportando, de tanto en tanto, una interpretación personal o unos adjetivos que forjarán las opiniones de sus destinatarios. Por lo tanto, son unos intermediarios que desempeñan un papel fundamental en la construcción cultural sobre el conjunto morisco, como sucederá también en el momento de la expulsión general¹. Fernand Braudel arguye que

ocurren por lo menos dos guerras moriscas, bastante distintas la una de la otra: la real, la que se desarrolla en las tierras altas de sierra Nevada, bastante inconexa y

¹ A este propósito, véase el apartado 1.4.

poco esperanzadora, guerra de montaña, llena de sorpresas, de dificultades y de crueldades espantosas, y la otra, la «guerra de Granada», que a lo lejos componen a su gusto los avisos más contradictorios, destinados a remover todas las pasiones. Las pasiones de Europa y las pasiones del Oriente, alimentadas por toda una tupida red de complicidades y de espionaje, en sentido inverso del que con tanta facilidad podemos seguir de este a oeste, ya que se refiere a la Europa occidental, donde los papeles están en orden².

Los príncipes, así como otras personalidades políticas, militares y eclesiásticas de los territorios italianos, desarrollan una idea desde la distancia sobre una minoría que, de entrada, consideran perteneciente a una alteridad contrapuesta a la entidad –la Monarquía Católica– con la que comparten más afinidades culturales, religiosas y, por supuesto, interdependencia política. Dicho de otra manera, en nombre de la cristiandad, a primera vista en Italia se tiene más simpatía por el buen éxito de la represión³.

Por otro lado, hay que enmarcar la revuelta de las Alpujarras en el contexto más amplio de los conflictos mediterráneos entre el mundo católico (Francia excluida) y el musulmán (regencias berberiscas e imperio otomano), caracterizados por conquistas y contraconquistas de un bando u otro. Los príncipes italianos se sienten especialmente afectados en 1565, cuando el sitio de los turcos pone a prueba la resistencia de la isla de Malta, en manos de los caballeros de San Juan. Venecia es la potencia italiana que más de cerca está enfrentada a los turcos por unos consabidos intereses en el Mediterráneo oriental. La revuelta de Granada es el preámbulo de la negociación para la constitución de la Liga Santa, finalmente formada por los Estados Pontificios, la república de Venecia y la Monarquía Católica, cuya constitución es consecuente al asedio de Famagosta, en Chipre: acontecimientos que, con toda su violencia, recuerdan a la Cristiandad estar en guerra tanto al oeste como al este del Mediterráneo. El ímpetu sanguinario con el que se expugnan a los cristianos viejos en muchas localidades del reino de Granada parece repetirse en las crónicas que describen las crueldades padecidas por los venecianos en Chipre. Por parte española, los dos conflictos, como es sabido, serán resueltos bajo la capitania de Juan de Austria, el hermanastro de Felipe II, que, tras apagar los principales

² Braudel, *El Mediterráneo*, t. II, p. 548.

³ Braudel, *El Mediterráneo*, t. II, p. 546: “Esta prosa [la de los embajadores] se halla, a pesar de todo, inspirada por el partidismo”.

focos granadinos, guía la Liga Santa en el Egeo para enfrentarse a los turcos, hasta convertirse en 1571 en el gran triunfador de Lepanto.

Este es el contexto en el cual la supuesta participación de argelinos y otomanos en el levantamiento granadino, documentalmente atestiguada, se añade a las preocupaciones de los embajadores. De un contacto entre la Sublime Puerta y granadinos es testigo el bailo veneciano en Constantinopla: el sultán opta por no acordar su sostén a los sublevados⁴, aunque los anima a perseverar en la rebeldía⁵. Los choques abiertos con venecianos en Chipre, con Rusia y con el eterno enemigo persa le hacen desestimar cualquier posibilidad de apoyo a los moriscos.

En el sur de la península apenina, el reino de Sicilia y el de Nápoles se revelan como sitios estratégicos para el control de toda la cuenca. De hecho, la llamada de los tercios napolitanos para intervenir en las Alpujarras debe suscitar intranquilidad entre las autoridades italianas por dejar desguarnecidas las costas meridionales⁶. También se reclutan los tercios del ducado de Milán. Un total de al menos dos mil soldados entre los napolitanos y los lombardos⁷:

La movilización de los tercios pronto fue noticia en toda Italia, dando ocasión a que infinidad de soldados de fortuna tocasen a las puertas del gobernador de Milán en busca de un puesto en la expedición que preparaba. Sin duda, gran parte de la nobleza italiana encontró en esta ocasión el mejor modo de ascender, al igual que infinidad de gente que buscó en la contienda un buen medio para enriquecerse⁸.

Es más: en contra de la sublevación colabora el duque de Florencia con una galera; se reclutan milicias piemonteses, marineros de Sicilia, Malta y Génova, cuya aportación se destaca por el envío de navíos de particulares. En el plano militar, pues, la revuelta deja sus cicatrices a los millares de soldados provenientes de toda Italia, involucrados en la expedición. Los perjudicados no están solo en el campo de batalla; hay galeras que naufragan, otras que en el camino marítimo encuentran bergantines de turcos, otras que tienen que volver por los rumores de un ataque otomano en las costas italianas, ahora desprotegidas. El impacto de las Alpujarras, según el embajador genovés Sauli, sería la

⁴ Cit. en Mangio, “Echi italiani della guerra dei moriscos”, p. 560.

⁵ Hess, “The Moriscos: An Ottoman Fifth Column”, p. 15.

⁶ Sánchez Ramos, “Los tercios de Italia y la guerra de los moriscos”, pp. 78-79.

⁷ AGS, *Est., Milán*, leg. 1224, exp. 18. Madrid, 15 de enero de 1569. Felipe II al duque de Alburquerque, gobernador de Milán. Sabemos, sin embargo, que gran parte de los tercios italianos está compuesto por soldados de origen español.

⁸ Sánchez Ramos, “Los tercios de Italia y la guerra de los moriscos”, p. 79.

causa de estrecheces por toda Italia, ya empezadas por Sicilia, cuyo trigo ha sido exigido por Felipe II⁹.

En la introducción he intentado resumir cómo se llega al estallido de la revuelta y lo dramático que es su desarrollo¹⁰. Entre las causas detonantes están la restricción de muchas libertades, medidas ratificadas por Felipe II en 1566, tras el Concilio provincial de Granada. Ellas prevén la censura de aspectos culturales, como son la prohibición del árabe, de los atuendos, de la alheña (las pinturas de la que se adornan las mujeres), de los baños turcos, de los bailes (la zambra), de bodas y de entierros “a la morisca”. Un control mucho más mordaz que nunca, que, para colmo, afecta la vida privada con virulencia: la firmeza de las disposiciones alcanza su morbosa paranoia con la orden de dejar abiertas las puertas los viernes y los domingos, con el fin de averiguar el cumplimiento de los días laborales y de los festivos. A todo ello hay que añadir un pujante control inquisitorial que en Granada, a pesar de las largas negociaciones entre el Santo Oficio y los moriscos, respaldados estos por el marqués de Mondéjar, no consiguieron limitar la acción represiva, como sí lo habían conseguido los moriscos valencianos. No pueden olvidarse tampoco los problemas coyunturales que arrastran a los granadinos a la sublevación: el sector de la seda, del que vive una importante parte de su economía (quién la cultiva, quién la trabaja, quién la transporta), lleva años en crisis¹¹; además, muchos moriscos, que no han podido atestiguar la propiedad de sus inmuebles a través de contratos firmados en plena regla, resultan afectados por el embargo de sus bienes, transferidos a cristianos viejos. En suma, la desesperación acumulada por los atropellos lleva a las sublevaciones de los vejados.

Una atención peculiar a los sucesos granadinos viene de la Santa Sede. En el plano teológico, Pio V (1566-72)¹², conocido por segregar a los judíos romanos en un gueto, por su compromiso contra las herejías valdenses, por su retórica contra el mahometismo,

⁹ Mangio, “Echi italiani della guerra dei moriscos”, p. 558.

¹⁰ Buenas síntesis sobre la revuelta en Domínguez Ortíz, Vincent, *Historia de los moriscos*, pp. 35-56; Carrasco, *Deportados en nombre de Dios*, pp. 70-79; Sánchez Ramos, “La guerra de las Alpujarras”, pp. 507-542; Barrios Aguilera, Sánchez Ramos, *Martirios y Mentalidad en las Alpujarras*, pp. 45-62; Braudel, *El Mediterráneo*, t. II, pp. 184-187 y 539-563; Lea, *Historia de los moriscos de España*, pp. 269-320. Más ideológico: Tapia Garrido, *Historia General de Almería y su Provincia*, t. X, *Rebelión y guerra de los moriscos*. La revuelta cuenta con tres importantes crónicas: la obra ya citada de Mármol Carvajal, *Historia del rebelión y castigo de los moriscos del Reino de Granada*; Hurtado de Mendoza, *Guerra de Granada*; Pérez de Hita, *Guerras civiles de Granada*.

¹¹ Garrad, “La industria sedera granadina en el siglo XVI y su conexión con el levantamiento de las Alpujarras (1568-1571)”, pp. 73-104.

¹² Su perfil biográfico en Feci, “Pio V”, *ad vocem*.

se pronuncia en relación a la licitud de la esclavización de moriscos producida a raíz de la revuelta. El nuncio pontificio Castagna envía una misiva a Roma en la que plantea este problema de la licitud de la esclavitud de los rebeldes. Considerándoles como infieles, ya que “sono più mori di quelli di Africa”, se tropieza con la cuestión de su bautismo: ¿cómo sortearla? A la altura de finales de febrero de 1569, cuando Castagna escribe al secretario pontificio, el cardenal nepote Michele Bonelli, comunica la resolución real que los mayores de diez o doce años sean esclavos y no los menores de aquellos “che non hanno fatto motino”¹³.

Las dudas están planteadas de forma explícita al Pontífice:

Se ben mi è nato qualche dubbio sopra questa resolutione che li mori battizzati, se ben si sono levati contro la fede, si possino vendere come schiavi, nondimeno non ho havuto ardire di dir niente sopra ciò, perché non son ben risoluto di questa materia; et ho veduto un concilio antiquo toletano manuscritto che permette il medesimo circa li judei battizzati che giudaizzano; ma ho voluto darne avviso, acciò Sua Santità n’habbia notitia¹⁴.

A través de la pluma de su sobrino, Pio V no tiene duda de que si el comportamiento ha sido lo de infieles, sería consecuente “la morte e il foco”. Por lo tanto, la esclavitud es lo de menos. El Papa no entra en la cuestión de la esclavitud de los menores, el punto sobre el que más se discutiría en ocasión de la expulsión general. La guerra de las Alpujarras produce una mole de cautivos que de repente entran en el mercado esclavista ibérico y, con buenas probabilidades, mediterráneo¹⁵. No es de extrañar si en Italia por estas fechas llegan granadinos víctimas de las razias de los soldados a la obra. Fernand Braudel lo afirma con toda seguridad: “cargamentos enteros de ellos son enviados en barco a Italia”¹⁶.

Las causas remotas de la revuelta son comúnmente identificadas en las prohibiciones ya aludidas. El embajador médico Leonardo de Nobili reconoce que la

¹³ Y no “motivo”, como transcribe Serrano, *Correspondencia entre España y la Santa Sede*, t. IV, pp. 48-49. El nuncio Castaña al cardenal Bonelli. Madrid, 28 de febrero de 1569. La decisión real sobre la esclavitud se confirma dos semanas más tarde (p. 52): “li presi” son “schiavi” y se pueden vender “como a los de África”.

¹⁴ Serrano, *Correspondencia entre España y la Santa Sede*, t. IV, p. 52.

¹⁵ Como se intuye por la presencia de algunos granadinos en la ciudad pontificia en ACDF, *Decreta 1571-73*, cc. 39v (Magdalena de Ávolos de Granada. 29 de noviembre de 1571), 84r (Pedro Gómez de Granada. 11 de diciembre de 1572), 127r (Juan Ángel alias Ramam. 18 de noviembre de 1573).

¹⁶ Braudel, *El Mediterráneo*, t. II, p. 558.

anterior permisividad había consentido un estrechamiento de lazos y contactos entre granadinos y “la spiaggia d’Affrica loro vicina”¹⁷; la provisión en favor de la censura de todas las costumbres es el marco también para explicar las raíces de la revuelta según el nuncio Castagna: “Era arrivato il tempo nel quale se li levava alcune cose che gli erano state concesse finhora, cioè il parlare et vestir moresco, il lavarsi in certi bagni, far certe sorti di allegrezze et balli et cose simili et riti pertinenti alla lege di Mahometo”¹⁸.

Las primeras noticias enviadas por los diplomáticos italianos hacen hincapié en que la revuelta no tiene el aspecto de ser duradera. Es un “fuoco di paglia”, o sea algo pasajero, arguye el embajador genovés Sauli, porque al ser diciembre está “fatta fuori tempo” y tampoco los sublevados pueden contar con muchas provisiones¹⁹. Comentarios por el estilo, muy parecidos en sus palabras, están relatados por otros embajadores, signo de que las noticias estén filtradas a modo de propaganda por el régimen hacia el exterior. El nuncio Castagna sospecha que “si va confermando qui che non sia caso di tanta importantia”, “perché si vede che essi [i moriscos] [...] non hanno capo d’importantia né armi di consideratione”. Desde Lombardía, el gobernador Alburquerque recibe el aviso sobre el levantamiento morisco y se sosiega, ya que “avía sonado esto por acá diferentemente”, por culpa de los rumores puestos en circulación por “los embaxadores destos potentados”, afincados “de ordinario” con el duque en Milán, “como lo hacen siempre en Italia cosas desta manera”²⁰. “Fácilmente se puede remediar”, observa el gobernador, porque los moriscos sublevados al no tener conexión con los del Albaicín, tampoco tendrían lazos con los moriscos de Murcia y de Valencia, ni mucho menos con los argelinos. Alburquerque termina sugiriendo que “convendría que esos moriscos del reino de Granada se metiesen la tierra adentro, pues son por donde se ha de encender el fuego primero que por los demás”. Los sitios dejados vacíos se repoblarían por cristianos

¹⁷ ASFi, *MP*, fz. 4902, f. 119. Madrid, 16 de enero de 1569. Leonardo di Antonio de Nobili a Francesco I de Medici: “Sua Maestà alli mesi passati, conosciuto chiaramente che il consentir a lungo andare a questi moreschi il vestirsi della maniera loro antica, parlare la lor lingua naturale et usar molte delle cerimonie della lor legge, facea pericolo ch’un giorno non tentassero qualche novità subornati dalla pratica che mercé della similitudine teneano con la spiaggia d’Affrica loro vicina, havea dato ordine che da qui avanti fosse loro vietato la lingua, il vestirsi, et ogni cerimonia moresca, quale adesso han voluto esequerla certi moreschi d’alcuni castelli d’una provincia chiamata las Alpuxaras, si sono alzati contra la giustitia del Re ammazzando tutti li Cristiani et abbruciando le chiese”.

¹⁸ Serrano, *Correspondencia entre España y Santa Sede*, t. IV, p. 32.

¹⁹ Cit. en Braudel, *El Mediterráneo*, t. II, p. 546 y en Mangio, “Echi italiani della guerra dei moriscos”, p. 555.

²⁰ AGS, *Est.*, *Milán*, leg. 1224, exp. 12. Milán, 9 de febrero de 1569. El duque Alburquerque a Felipe II.

viej²¹. En Roma el embajador ante la Santa Sede, don Juan de Zúñiga, es testigo de “la alteración que suele dar qualquier cosa, por liviana que sea”, provocada por los rumores del levantamiento granadino, aunque “luego se entendió de quan poca importancia avía sido y que se atajaría con lo que Vuestra Magestad avía mandado proveer”²². El embajador español en Génova, Figueroa, tras un primer susto por las noticias obtenidas “por carta de particulares”, manifiesta su “alegría y contentamiento” “después de aver entendido que el dicho levantamiento no aya sido con tanto fundamento como se publicava”²³. Las palabras dirigidas por el virrey de Sicilia, marqués de Pescara, a Felipe II tienen una tónica semejante²⁴. El mismo virrey denuncia que el corsario calabrés Uccialí, ya protagonista del cerco de Malta de 1565, quisiera aprovecharse de la concentración de fuerzas militares en el levantamiento morisco para “tornar a poblar África y su comarca”, o sea Túnez, “llevando tratado de repartir la tierra entre los dichos moriscos”²⁵. El propósito, conocido a través de un soldado español de paso por Palermo, no resultará un disparate, ya que Túnez fue reconquistada por el renegado calabrés entre 1570 y 1574.

Los agentes, embajadores y espías cuentan los temores que agravan el cuadro: en primer lugar, los rumores acerca de la intervención de los berberiscos y de los otomanos, tras las interceptaciones de la correspondencia con los moriscos. Respecto a esta supuesta injerencia, desde Madrid el nuncio pontificio concluye que “non pare che [i moriscos] possino aspettare aiuto o soccorso per mare per la stagione che è tanto contraria al navigare”²⁶. Sin embargo, en Italia la percepción es distinta, pues la península italiana se

²¹ *Ibidem*.

²² AGS, *Est., Roma*, leg. 912, s.f. Don Juan de Zúñiga a Felipe II. Roma, 24 de febrero de 1569 (recibida el 11 de abril).

²³ AGS, *Est., Génova*, leg. 1398, exp. 11, f. 31v. Génova, 2 de febrero de 1569 (recibida el 15 del mismo). El embajador Figueroa a Felipe II.

²⁴ AGS, *Est., Sicilia*, leg. 1132, exp. 138. Palermo, 23 de marzo de 1569 (recibida a 9 de mayo y respondida a 20 del mismo). El marqués de Pescara a Felipe II: “Beso los pies a Vuestra Magestad por el aviso que me ha mandado dar del levantamiento de los moriscos de Granada, que aunque siempre lo tuve por negocio de poco fundamento pues no había inteligencias de otras partes con todo esto he estado con cuidado por la inquietud que habría puesto en España y espero en la divina bondad de que todo se acabara tan bien, que sea escarmiento este para seguirse del mucho descanso a Vuestra Magestad”.

²⁵ AGS, *Est., Sicilia*, leg. 1333, exp. 120. Palermo, 24 de diciembre de 1570 (recibida a 6 de marzo). El marqués de Pescara a Felipe II. Sobre Uccialí o Euldj-Ali, véase Sola, *Uchalí, el calabrés tiñoso o el mito del corsario muladí en la frontera* y, en particular, sobre el efectivo socorro del corsario a la causa morisca, las pp. 147-151, y Márquez Villanueva, *El problema morisco*, pp. 146-148. Según Fernand Braudel (*El Mediterráneo*, t. II, p. 556), la toma de Túnez (así como la guerra de Chipre) es la consecuencia de la vulnerabilidad internacional suscitada por la guerra de las Alpujarras.

²⁶ Serrano, *Correspondencia entre España y Santa Sede*, t. IV, pp. 23-24. Madrid, 5 de enero de 1569. El nuncio Castagna al cardenal Bonelli, alias *Alessandrino*.

encuentra en una posición privilegiada para captar las murmuraciones. Un aviso de Venecia anuncia que el Turco “embiaría armada en socorro dellos”. El receptor de la información, el embajador católico Juan de Zúñiga, la interpreta como un chisme: “no creo que esto puede ser porque él [el sultán] tiene harto que hazer en su casa”; en cambio, “podría embiar algunas galeras de Argel para que, juntándose con todos los corsarios, fuesen a tentar como estaba lo de la costa de Granada”²⁷. El agente veneciano Sigismondo Cavalli advierte del peligro en que se halla el reino de Granada por recibir el socorro de Berbería²⁸. Un particular escribe que dos galeras “partite de Argero [Algeri] per Costantinopoli sono andate per la domanda et socorso per li mori de Granata et, como localli [léase “nada más localizarles”], ha mandato a dire che se tengano per questo inverno che, a tempo novo, [...] li darà socorso de grosa armata, per l’ano venturo hanno fatto intendere”²⁹. El espía genovés Malvasia confirma tales suposiciones en una carta escrita de Argel a los Lomellini, comprometidos juntos a los Centurione, Grimaldi y a Giovanni Doria, en el transporte de soldados de los puertos lígures a los españoles. En ella añade que “queste cose non s’hanno da prendere in burla, come è il solito de’ cristiani”. Malvasia insiste que si los moriscos entretienen a los tercios hasta la primavera, “il Grand Turco gli mandarà sua armata”³⁰. “Arme, monetioni et ancho gente”: en realidad –se precisa– el Sultán no envía nada, sino que ordena al bey argelino “che favorisca gli morischi di Granata in tuto quello che potrà” y éste no tardará en obedecer³¹. Malvasia se entera del coloquio entre el embajador del autoproclamado rey de los moriscos granadinos y el bey de Argel, donde el primero asegura el alzamiento de los moriscos valencianos nada más ver la armada turco-argelina en el horizonte. Otro espía de Piombino remite un aviso señalando la salida de tres bajeles guiados por Karug Alí (o Caragiali). Es una orden de Selim II (el “Gran Signore”) que, con rumbo a las costas andaluzas, sirve para la entrega de trecientos jenízaros, entre seis y ocho mil arcabuces, espadas, vituallas y cualquier cosa a solicitud de los “morescati di Spagna”³². El mediador de rescates de

²⁷ AGS, *Est., Roma*, leg. 912, s.f. Roma, 6 de abril de 1569. El embajador ante la Santa Sede, Juan de Zúñiga, a Felipe II.

²⁸ Cit. en Lea, *Los moriscos españoles*, p. 322.

²⁹ AGS, *Est., Roma*, leg. 912, s.f. *Avisos de Levante de un particular que los scrive de Nápoles a 14 de octubre 1569*. A don Joan de Zúñiga.

³⁰ AGS, *Est., Génova*, leg. 1398, exp. 177. *Copia de una carta del capitán Malvasia, scripta de Argel a los Lomelines*. Argel, 7 de septiembre 1569.

³¹ *Ibidem*. De acuerdo con Rafael Carrasco (*Deportados en nombre de Dios*, p. 102), el interés de la Sublime Puerta para con los moriscos “brilló por su ausencia”.

³² ASFi, *MP*, fz. 5037, f. 233. *Avvisi de le cose d’Arge, per la guerra di Spagna; havuti da Nataccio da Piombino*. S.l., 2 de noviembre 1569.

cautivos en Argel, el corso Pietro Peretti, con un extraordinario informe, ejemplo de mestizaje lingüístico, corrobora esta teoría del socorro musulmán al servicio de los insurrectos:

Retrovendome in questa città de Arcil por rescatare alcun povero gativo parente nostro, è aribato de li capitano con sua galera, que vente dia faze que falta de Gostantinopoli, il quale [h]a portato la refirmazione de questo corso rei Alí Basia que istia a resedirne in questo loquo per governare questo regnio per fino novo mandato dal Gran Signore, per donde a portato risposta di cierte letare que avevamo inbiato con suo imbasciatore dei moriscos de Granada con quelli de Aragon e di Valenzia; il quale ano domandato la armada al Gran Signore condiciendo que li daranno guadagniato la Spagna e per porto d'eredare la sua armada que li darano Cartagiena; il quale li ano proferito que nel regnio de Aragon con quello di Valenzia li darano 100 milia omini tutti combatenti senza quelli de Granada e del regnio di Morzia. E per dite letare manda a dire el Gran Signore a questo rei que per la primavera apareglie la armada di Alicieri que l'un farà saglire due cento galere bene armade per socoro de li moriscos di Spagna, de que io penso que Sua Maestà per altra parte sarà migliore avertido e Vostra Maestà no pode mancare por ogni respeto o di tradimento o di altra manera di fare forte pel porto de Cartagiena, perque todo il loro intento de li moriscos no è altra cosa se no avere Cartagiena.

En questa semana presente mandano cinque galiote cargade de moniziona ed armenti con dua ciento en più gianizari e moriscos toti vestiti a la torquesca pensando d'espantare il campo de Vostra Maestà en diziendo que sono torcos e al presente questo rei de Arcel fare grande aparegliamento per saglire con suo campo sopra de Tabarqua e de Tonisi questo inverno dize que tene disocicare dito regnio de Tonisi et a la primavera esere presto con sua armada per agiontarse con que le doa ziento galere que il Gran Signore le mande, ma, se plaze a Idio e a la posanza de Vostra Maestà, le confesa todo suo disegno que, il Signore Idio, per sua benignia bontade done grazia a Sua Maestà d'esere venuto de tote sue forze, avendone podere por conquistar la nostra casa santa de Gierosalen. Facendo fine de la presente, pregando Sua Maestà en que se degni de perdonarme dil grande atrevimiento que io abio preso in screverle, por no averle fato con quele grande sodisfazione que a Sua Maestà se convenarebe. Prendendone la bona parte in con que la bona ofiziona in bon volere que io lo iscrita solo pregando il benigno creatore ve farà manar qua de tota latera de mondo. De Alicieri, a questi die 10 setembre 1569. Il primo servitore di suoi servitori. Pietro Peret[t]i corso³³.

³³ AGS, *Est.*, *Génova*, leg. 1398, exp. 146. Argel, 10 de septiembre de 1569. Pietro Peretti a Felipe II.

De que el conflicto pueda incluso ensancharse a los moriscos de los demás reinos, en particular a los de Valencia y Aragón, recobrados de ánimo tras los rumores del socorro turco, es consciente el nuncio pontificio Castagna³⁴, que, para obviar el riesgo, invoca la ayuda divina (“Dio voglia che non si sollevino anchora degli altri Regni”³⁵). Un debilitamiento de España hubiera significado una mayor vulnerabilidad también de la vertiente italiana. Los informes de los espías no siempre son de fiar, pero se le da amplia difusión para alimentar un clima difuso de ansiedad³⁶.

La que parece una guerrilla domable, se convierte en una pesadilla para la Monarquía. Los embajadores se dan cuenta. Apenas diez días después de su última sosegadora relación, el nuncio confiesa su aprensión: “Li mori che si sono sollevati in Granata sono multiplicati et stanno in luoghi fortissimi et hanno fatto dei mali, cioè brugiate chiese, ammazzati preti e christiani vecchi”³⁷. Las noticias oficiales filtradas por el régimen monárquico empiezan a vacilar. El secretario de la legación granducal en España, Oliverotto Guidotti, asevera todavía que la revuelta no es peligrosa, pero no verá su final en el verano de 1569, tal y como los más optimistas habían afirmado (tras prever un primer fin en primavera); el riesgo de una pérdida de control es aun así tangible, porque los moriscos “tiene in gran disturbo tutta Spagna”³⁸. Castagna testimonia que “se bene il popolo fa questo moto di qualche importanza, il Re et li suoi ministri mostrano di stimarlo poco”³⁹. Hay discrepancia de datos también en las cifras: “Il popolo diche che finhora saranno li sollevati circa 30 mila, se ben il signor don Antonio di Toledo mi ha detto hoggi che sono poco più di 10 mila”⁴⁰.

La progresiva toma de consciencia le llega a hacer pensar al nuncio que no se ve el “modo di potere salvare la Spagna de’ mano de’ infedeli”⁴¹. La Santa Sede, complaciente, apoya de modo incondicionado a Felipe II y manifiesta su voluntad de dedicar un jubileo

³⁴ Serrano, *Correspondencia entre España y Santa Sede*, t. IV, p. 262. El nuncio Castagna al cardenal Bonelli. Córdoba, 11 de marzo de 1570.

³⁵ Serrano, *Correspondencia entre España y Santa Sede*, t. IV, p. 111. El nuncio Castagna al cardenal Bonelli. Madrid, 13 de julio de 1569.

³⁶ Lea, *Los moriscos españoles*, pp. 331-333.

³⁷ Serrano, *Correspondencia entre España y Santa Sede*, t. IV, p. 31. Madrid, 14 de enero de 1569. El nuncio Castagna al cardenal Bonelli.

³⁸ ASFi, *MP*, fz. 4989, ff. 516r-517r. Madrid, 24 de agosto de 1569. Oliverotto Guidotti a Francesco I de Medici.

³⁹ Serrano, *Correspondencia entre España y Santa Sede*, t. IV, p. 31.

⁴⁰ *Ibidem*.

⁴¹ Cit. en Mangio, “Echi italiani della guerra dei moriscos”, p. 558.

por causa de la guerra de Granada, bien consciente que todavía se juega la participación de España en la Liga Santa. El Santo Padre quiere escribir algo para animar al Rey. El nuncio lo desaconseja. Al parecer porque la guerra ve su final pero no ha terminado; en realidad porque Felipe II ya no quiere hablar del tema que está desacreditando la fama de su poderío militar:

Li giorni passati [...] scrissi a Vostra Signoria Illustrissima con mettere in consideratione a Sua Beatitudine se li pareva bene scrivere qualche lettera amorevole a Sua Maestà Cattolica consolandola [...] et anche concedere qualche gratia e jubileo acciò si pregasse Nostro Signore Dio la liberasse dalli detti pericoli et travagli. Hora mi è parso necessario far sapere a Vostra Signoria Illustrissima che le cose di Granata hanno preso tal piega che si spera fra pochi giorni saranno finite, però che da una parte il signor don Giovanni d’Austria si è impadronito di alcuni loci forti che tenevano occupati li mori et dall’altra il duca di Sessa va facendo progresso et tutti due li vanno ogni dí restringendo et mettendo in necessità del vitto et d’ogni altra cosa, di maniera che già cominciano a venire alla misericordia et a rendersi molti; et perché non pareria bene far mentione di detti mori et della lor guerra da poi che fosse finita, crederei che fusse più sicuro, volendo Sua Santità concedere alcun jubileo, non far specifica mentione di essi. Dio voglia che così presto sia finita la guerra come dicano et è commune opinione⁴².

Durante la evolución de la guerra, frente a los primeros fracasos de las tropas monárquicas el nuncio Castagna identifica el problema en la elección equivocada de milicia novata⁴³. El coste de la guerra de Granada, el fallecimiento y la deserción de los soldados están en el origen de una pérdida de autoridad que dejaría al descubierto toda la inestabilidad de la situación ibérica⁴⁴. El florentino Guidotti, enviado médico, alaba el ejército bien organizado al mando de Juan de Austria, del marqués de los Vélez y del duque de Sessa, sin olvidarse que los rebeldes moriscos, pese a la falta de esa organización, huyen por los montes donde “né la cavalleria, né la fanteria li potette seguitar, per que’ luoghi asprissimi”⁴⁵. He aquí las únicas características apreciadas de

⁴² Serrano, *Correspondencia entre España y Santa Sede*, t. III, p. 285. Córdoba, 11 de marzo de 1570. El nuncio Castagna a Felipe II.

⁴³ Serrano, *Correspondencia entre España y Santa Sede*, t. III, p. 58. Madrid, 11 de abril de 1569. El nuncio Castagna al cardenal Bonelli.

⁴⁴ Serrano, *Correspondencia entre España y Santa Sede*, t. III, p. 481. Madrid, 28 de julio de 1570. El nuncio Castagna al cardenal Bonelli.

⁴⁵ ASFi, *MP*, fz. 4989, f. 513r. Oliverotto Guidotti, segretario di Legazione di Spagna, a Ferdinando I de Medici.

los moriscos: sus habilidades militares. “Valorosi nel combattere”, comenta De Nobili⁴⁶, mientras que Castagna afirma que, día tras día, “dimostrano haver imparato l’arte della guerra”⁴⁷.

Al finalizar la guerra, Leonardi sugiere a su secretario granducal que no es preciso dar la enhorabuena a Felipe II por la victoria final, porque en la corte casi tienen vergüenza por haber tardado tanto en vencer a los sublevados⁴⁸. Dada la lección, el embajador veneciano Sigismondo Cavalli saca sus conclusiones defendiendo que las imposiciones tienen que ir acompañadas por la certeza de tener las fuerzas necesarias para aplastar a los eventuales súbditos insurrectos. Dicho de otro modo: maquiavélicamente, las medidas represivas anteriores a la revuelta no han sido las adecuadas para una entidad soberana que no destaca por el monopolio de la fuerza en ese reino. La amenaza se había subestimado y el llamamiento a las tropas italianas, según Cavalli, no ha sido de lo más oportuno⁴⁹. Como hace notar Carlo Mangio, “l’andamento della rivolta costituì per i governi italiani un primo sintomo che la celebrata effecienza militare spagnola non era all’altezza della sua fama”⁵⁰.

La narración del desarrollo de la revuelta de las Alpujarras entre los interlocutores hispanos e italianos es una indiscutible toma de partido para una victoria del ejército de la Monarquía Católica, cuya influencia en los asuntos y equilibrios políticos de la península apenina se une a la protección militar. En esos relatos los moriscos, como sujetos afectados por una actitud de severa intolerancia, se entrevén de pasada como seres malvados, crueles y despiadados. Aparecen como un bloque identitario rebelde y el uso de adjetivos peyorativos como “maledetti”, “perfidi e infedeli”, “bestie e ladri” recalca el lenguaje esgrimido ampliamente en España. Describiendo los pequeños avances de las tropas católicas frente a los levantados, el embajador médico De Nobili cuenta la destrucción de la recogida de las uvas pasas y de los higos, “et d’un certo frumento da loro chiamato maíz”: “tutto questo era il mangiar di quelli animali”⁵¹. El enviado Guidotti habla de “gente disperata”, encima mahometanos, “li stessi che vivono in Affrica”; Guidotti da curso a culparles de otros sucesos acaecidos en Madrid – el incendio de la

⁴⁶ Cit. en Mangio, “Echi italiani della guerra dei moriscos”, p. 561.

⁴⁷ Serrano, *Correspondencia entre España y Santa Sede*, t. III, p. 262. El nuncio Castagna al cardenal Bonelli. Córdoba, 11 de marzo de 1570.

⁴⁸ Cit. en Mangio, “Echi italiani della guerra dei moriscos”, p. 559.

⁴⁹ *Ibidem*.

⁵⁰ Mangio, “Echi italiani della guerra dei moriscos”, p. 560.

⁵¹ ASFi, *MP*, fz. 4899, f. 160. Madrid, 26 settembre 1570. Leonardo di Antonio de’ Nobili a Francesco I de’ Medici.

puerta de la caballeriza del Rey en Casa del Campo, de la casa del Cardenal [¿?] y de la del secretario Francisco de Erasso. En la ciudad manchega de Guadalajara se descubre un intento nocturno de incendiar muchas casas tras la explosión de la pólvora escondida en las bóvedas: “si pensa che sia tutto lavoro di Moreschi”, por tener estos lugares “molti di questa raza”⁵².

Jamás emergen comentarios de comprensión o compasión patente hacia los afectados por las deportaciones masivas. Esta percepción negativa de inadmisibilidad y peligro respecto a la minoría morisca se transformará –no del todo y no entre todos– cuando se elaboren las narraciones con ocasión de la expulsión general. La visión de quienes ejercen el poder sobre los moriscos dependen, en gran medida, de la lectura ofrecida por sus informadores en España, que se ve a su vez influida por una elaboración enfocada a resaltar los excesos cometidos por los rebeldes. Esta imagen negativa sobre los sublevados se extenderá a todo el conjunto morisco, reforzando los tópicos sobre esa minoría.

Domada y concluida la revuelta con las deportaciones, desde Italia salen algunas cartas de parabienes dirigidas al Felipe II y nada más⁵³; la revuelta no tiene séqueles inmediatas y pasa al olvido político⁵⁴. En el reino de Granada, sin embargo, mientras que la repoblación involucra a cristianos viejos provenientes de toda España, hombres de negocios genoveses se aprovechan del destino trágico de los granadinos y se apropian de las plantaciones de azúcar, de los trapiches y concentran en sus manos la producción, cosas que estaban intentando controlar desde hacía tiempo, ya que monopolizaban el transporte de esta mercancía desde ese reino a Italia⁵⁵.

⁵² ASFi, MP, fz. 4989, ff. 516r-517r. Madrid, 24 de agosto de 1569. Oliverotto Guidotti a Francesco I de Medici.

⁵³ Véase, por ejemplo, las enhorabuenas del gobernador de Milán, duque de Alburquerque, a través de Diego Guzmán de Silva del consejo de Estado y embajador, a Felipe II, in AGS, *Est., Venecia*, leg. 1499, exp. 130 (Milán, 4 de diciembre de 1570). O las cartas de Margherita de Austria in AGS, *Est., EPI*, leg. 1482, exp. 45 (Cittaduale, 3 de marzo de 1570), 50 (2 de mayo) y 55 (13 de julio). El constante interés de la hermanastra de Felipe II por la guerra alpujarreña está atestiguado in ASNa, *AF*, fasci 3 y 4. Por lo general, muchos nobles italianos se desvelan en ponerse al día sobre el cariz de la revuelta: véase Sánchez Ramos, “Los tercios de Italia y la guerra de los moriscos”, p. 80, nota 9.

⁵⁴ Siempre atentos los embajadores granducales que en 1580 dan cuenta de una conspiración fallida, urdida entre exiliados granadinos y Marruecos. Braudel, *El Mediterráneo*, t. II, p. 188.

⁵⁵ Andújar Castillo, Díaz López, “Las actividades económicas”, p. 91. En la obra de Mármol de Carvajal, el autor afirma que, durante la revuelta, “el reyezuelo de Granada” cuenta con la ayuda turca y norteafricana y también con la de Génova. Cit. in Márquez Villanueva, *El problema morisco*, p. 146. Considero que ello sea una anécdota a la cual no hay que dar más importancia. Sobre los genoveses en el reino de Granada, véase Soria Mesa, “Poder Local y estrategias matrimoniales. Los genoveses en el reino de Granada (ss. XVI y XVII)”, pp. 21-46.

En cambio, cierto interés florece en el campo literario, pues comentarios, juicios y descripciones sumarias sobre la revuelta y los moriscos granadinos brotan aquí y allá en los escritos de eruditos italianos de los siglos XVI y XVII. Carlo Mangio reconstruye las posturas de estos intelectuales, enmarcadas en su filo o antiespañolismo, en la sutil reclamación por la libertad de expresión, de fe y de conciencia y, solo desde mediados del siglo XVII, relacionadas a simpatías orientalistas⁵⁶. No es casual que algunos de estos escritores provengan o editen sus libros en lugares donde rige cierta libertad de expresión (Floencia, Venecia, Países Bajos...). El hilo común de sus narraciones, que se convierte en tópico, es la vejación padecida por los granadinos. Me detengo a comentar solo a uno de ellos, el florentino Giovambattista Adriani, por la proximidad cronológica de su obra (1583) a la revuelta⁵⁷. Éste se refiere a los moriscos como a unos súbditos españolizados con violencia; prefiere llamarles “nuovi cristiani”, a pesar de que la mayor parte –no todos, pues– viven según las costumbres de los moros; despreciados y maltratados, han sido duramente castigados cuando se les ha encontrado los lazos con Berbería o iban armados⁵⁸. Aunque se trata de gente cobarde y malvada⁵⁹, los moriscos se han sublevado por reacción a la “interdicción” de sus ceremonias, lengua y vestidos; la culpa es de los “governatori della Provincia” que “vollono forzarli ad ubbidire”⁶⁰.

Finalmente, a partir del siglo XVII y hasta tiempos muy recientes, la Santa Sede estará molesta por ser inundada de memoriales de cristianos viejos que solicitan la beatificación de los mártires caídos por mano de los moriscos⁶¹. Memoriales que evocan y subrayan todas las atrocidades moriscas y no mejoran su imagen.

⁵⁶ Mangio, *Echi italiani della guerra dei moriscos*, pp. 561-568.

⁵⁷ De muchos otros, incluso de intelectuales italianos de gran envergadura como Tommaso Campanella o Gregorio Leti, habla Carlo Mangio (*ut supra*). A otros autores, como Giovanni Botero o Antonio Quintino, dedicaré algunas páginas en el último apartado de este mismo capítulo.

⁵⁸ Adriani, *Istoria de' suoi tempi*, p. 825.

⁵⁹ Adriani, *Istoria de' suoi tempi*, pp. 698, 856.

⁶⁰ Adriani, *Istoria de' suoi tempi*, p. 825.

⁶¹ Carrasco, *Deportados en nombre de Dios*, p. 73. Pero véase Hitos, *Mártires de la Alpujarra*, pp. 15-17, que hace una reseña sobre los principales memoriales de martirologios enviados a Roma.

1.2 - Inteligencia, espionaje, información

Lo que no haré en este apartado es servirme de las fuentes con el mero objetivo de aportar nuevos documentos a un debate ya rico sobre el espionaje⁶², sino que recurriré a ellas para arrojar luz sobre la vocación estratégica de los territorios de la península italiana en la provisión de informaciones de contenido “sensible” para la seguridad de la Monarquía Católica. Para desplegar el discurso, agruparé los documentos en tres tipologías. El primero consta de avisos que ponen al corriente a las autoridades de la Majestad Católica en torno a rumores de colaboración en el eje imperio otomán-regencias berberiscas-moriscos; el segundo se enfoca sobre el protagonismo de los moriscos en sus viajes entre España y Estambul, y viceversa; el tercero se centra sobre algunos renegados que aparentan establecer lazos y construir puentes con algunos moriscos, tal vez para conspirar algo en nombre de la fe islámica. La intención es mostrar cómo se manipula la información y cómo la circulación y la percepción de ella contribuye a forjar la identidad del otro. El espacio protagonista del trasfondo es, por supuesto, Italia, sitio de paso tanto de las informaciones como de esos personajes, “escenario principal de los servicios secretos europeos”⁶³.

Avisos vía Venecia

Venecia es sin dudas la ciudad italiana que mejor aglutina todas estas informaciones originadas en Estambul. Tiene un *bailo*, un embajador frente al Sultán, que no tiene la Monarquía Hispánica. Las novedades que afectan el mundo ibérico están captadas por el embajador español de la ciudad lagunar y remitidas al Rey Católico y a su consejo. Este vaivén de avisos se produce en abundancia ya desde mediados del Quinientos, y tal vez desde antes, pero las fuentes no dan de sí para corroborar esta afirmación. De esta primera tipología de documentos, que constituye una literatura de gran éxito en Europa pero de dudosa fiabilidad, diré muy poco: algunos avisos son conjeturas improbables, nacidas como noticias falsas puestas en circulación para alimentar cierta estrategia de la tensión o con el propósito de condicionar las maniobras de los enemigos. Producir avisos es un oficio remunerativo, ejercido por figuras anónimas que se lucran por escribir y por especular sobre hechos autoevidentes de por sí. La subjetividad de los autores de ese

⁶² Sin embargo, no tengo conocimiento de estudios sistemáticos sobre el espionaje morisco.

⁶³ Carnicer, Marcos, *Espías de Felipe II*, p. 144.

género literario no está en el punto de mira de sus lectores –diplomáticos y hombres de corte, especialmente, pero también coleccionistas–, pues saben que los redactores no tienen veleidad de celebridad y afirmación pública, sino que transcriben de forma sucinta unas noticias escuchadas, recibidas y seleccionadas (que ya es un intento crítico, por otra parte) con los más mínimos juicios de valor⁶⁴. La escasez documentaria sobre los moriscos es apreciable hasta las Alpujarras, cuando se da lugar a una mole imponente de informaciones en torno a los moriscos del reino de Granada. Baste con constatar que en la *Serenissima* se acumulan revelaciones, informes, comunicaciones de todo tipo con respecto al socorro a los alpujarreños: las confirmaciones del auxilio islámico que vienen un día del rey de Marruecos⁶⁵, otro del rey de Argel⁶⁶; los cargamentos de artillería y municiones que llenan cien galeras “para armar a los moros de Granada”⁶⁷; la conquista de Cartagena como principal objetivo del ataque turco contra las costas ibéricas, ya que, primeramente, el Sultán quiere seguir los desarrollos de la crisis político-militar con el enemigo persa; en un segundo momento, tras el espionaje del litoral y de los puertos españoles, constatado el gran presidio de fuerzas armadas de Cartagena, el Turco no se echaría para atrás, afirmando que sería solo menos dificultosa “si los moros rebelados no fuesen desbaratados”⁶⁸; y, asimismo, se vocea

que el rey de Fez y el gerife de la Bervería embiarían gran socorro de caballería teniendo baxeles para passarlos en España.

Que se avía preso un discurso al Turco que pasando 4 o 5 mil caballos a España correrán toda la costa marítima y a un parte de la tierra con la ayuda de los moros. Con que haría gran daño en España. Que también se dezía que quando no pudiesse hazer mayor empresa le bastaría hazer llevar de España todos los moros rebelados a Bervería para librar a tantos moros de manos de los cristianos⁶⁹.

Son informaciones que los remitentes se limitan a rebotar y cuya veracidad no parece fidedigna. Los destinatarios (Felipe II y el consejo de Estado) reciben, discuten

⁶⁴ Olivari, *Avisos, pasquines y rumores*, pp. 270-280.

⁶⁵ AGS, *Est., Venecia*, leg. 1326, exp. 265. Venecia, 5 de noviembre de 1569 (recibida el 15 de diciembre). Julián López a Felipe II.

⁶⁶ AGS, *Est., Venecia*, leg. 1326, exp. 312. Venecia, 25 de noviembre de 1569. Avisos de Constantinopla, remite Adán Franquis, descifrado.

⁶⁷ AGS, *Est., Venecia*, leg. 1326, exp. 117. Venecia, 29 de mayo de 1568. Julián López a Felipe II.

⁶⁸ AGS, *Est., Venecia*, leg. 1326, exp. 314, f. 586r-v. Estambul, 26 de diciembre de 1569. Baptista Ferraro y Juan Sarabal a Felipe II. Descifrada, traducida al italiano y al castellano.

⁶⁹ *Ibidem*.

sobre la verosimilitud del aviso y toman nota de sus impresiones en el dorso de la carta. La circulación de las informaciones da vueltas tan rocambolescas que a veces a los interlocutores cuesta creérselas. Emblemática es la descripción de estas giras hecha por el embajador español en Venecia, don Alonso de la Cueva, al comunicar varios asuntos tocantes a los primeros moriscos afectados por la expulsión general: el *çavus* turco va a coloquio con el rey galo; sus conversaciones están captadas por el embajador veneciano en Francia; por medio de éste, un “confidente” transmite estas “inteligencias” al embajador español en Venecia, que finalmente remite sus conocimientos a Felipe III⁷⁰. Estas formas comunicativas, que atraviesan un complicado recorrido de mano en mano, de boca en boca, son un elemento fundamental en el complejo juego de la toma de decisiones, tanto dentro de España como en la política internacional.

¿Son traidores aquellos que se van a Estambul?

El tránsito morisco por la ciudad de los *Dogi* está controlado de cerca por el embajador y los agentes españoles. Venecia es una etapa prevista en los itinerarios secretos que en el siglo XVI circulan entre los moriscos que viajan hasta Estambul. En estos libelos u hojas sueltas, redactadas en aljamiado, un castellano corrompido y transliterado en caracteres árabes, se les recomienda usar la máxima discreción para salir de los territorios de la Monarquía Católica y alcanzar Estambul. Las autoridades españolas son bien conscientes del problema del trasiego morisco hacia tierras islámicas que, tras las conversiones, les está prohibido. Por lo tanto, las salidas por vía marítima desde los puertos ibéricos hacia aquel destino conllevan un riesgo doble, porque las autoridades españolas presumen la intención de fuga del morisco hacia la orilla berberisca con el fin de adherirse al islam. No es que no salgan por mar, evidentemente la costa no puede estar vigilada de forma permanente. Salir por un país católico como Francia, en cambio, representa sí una contravención a los bandos, pero evita la acusación de apostasía ante la Inquisición. Así que los anónimos autores de esos libelos recomiendan recorridos más largos y lentos, que prevén su pasaje por el reino galo y por los principados italianos del norte de Italia, pasando lo más desapercibido posible⁷¹.

Los itinerarios conocidos son dos. El primero cruza Francia y alcanza Milán. Aproximándose a la ciudad de los Sforza, la sugerencia para el viajero es dejársela a su

⁷⁰ AGS, *Est., Venecia*, leg. 1354, exp. 23. Venecia, 9 de enero de 1610. Alonso de la Cueva a Felipe III.

⁷¹ Domínguez Ortíz, Vincent, *Historia de los moriscos*, p. 178.

derecha, pasando por detrás de la montaña, de manera que sortea “las tierras del emperador” Habsburgo⁷². De ahí se aconseja pedir indicaciones a los autóctonos sobre el camino para Brescia, definida como la primera ciudad de los venecianos. Incluso se especifican consejos prácticos para enfrentar el viaje lo mejor posible: esquivar la ciudad de Verona, porque su paso requiere el pago de una tasa; dirigirse a Padua para embarcarse por el río (¿el Brenta?) tras el pago de medio real por cabeza y arribar a Venecia entrando por la plaza San Marcos; en la ciudad lagunar se sugiere el alojamiento en una posada, siempre que se haya concertado el precio y procurando evitar comer, pues a los transeúntes cobran el triple de lo normal: mejor buscar comida en el mercado de la plaza entre los ambulantes; finalmente, habrá que tratar con los judíos, reconocibles por su turbante amarillo, ya que comercian con el Turco, para trasladarse hasta la costa dálmata y albanesa, en Durrës (Durazzo), Vlorë (Valona), Lezhë (Alessio) o Herceg Novi (Castelnuovo).

El segundo itinerario, que se puede datar hacia el final del siglo XVI, recoge el recorrido de vuelta, de oriente a occidente. Las etapas intermedias son más numerosas, pero no tienen sugerencias prácticas. La puerta de acceso cristiana es Venecia de nuevo y, también en esta senda, es necesario cruzar el norte de Italia antes de entrar a Francia⁷³.

Pero, ¿por qué los moriscos desean ir hasta Estambul? El imperio turco tiene una fama de tolerancia religiosa, otorga privilegios a judíos y concede espacios y libertades a los griegos ortodoxos. Las noticias alarmistas sobre los moriscos que viajan a Estambul relatan otras razones. Recogidas en Venecia, rebotadas a las autoridades ibéricas o interceptadas por su embajador, éstas cuentan el contacto entre los moriscos y los otomanos, ponen al corriente sobre los individuos que tienen negocios, diplomáticos o comerciales, con la Sublime Puerta, y comunican los flujos de personas que emigran con la finalidad de asentarse en la vieja Constantinopla. Sin embargo, si se apunta a la zona de instalación urbana, nos enteramos de que los moriscos se van asentando en el suburbio

⁷² Este detalle permite deducir que el itinerario se puede datar entre el reconocimiento del ducado de Milán a los Austrias (1535) y la abdicación del emperador Carlos V (1556). Sobre el manuscrito (el 774 de la *Bibliothèque Nationale de France*), consúltese López-Baralt, Irizarry, “Dos itinerarios secretos de los moriscos del siglo XVI”, pp. 547-582; Lincoln, “An itinerary for moriscos refugees from 16th century Spain”, pp. 283-287.

⁷³ Indico aquí las etapas italianas: Venecia, Padua, Vicenza, Peschiera del Garda, Verona, Brescia, Bergamo, Osio, Canonica d’Adda, Milán, Boffalora del Ticino, Novara, Casal Monferrato, Vercelli, Salasco, Livorno Ferraris, Torrassa, Chivasso, Brandizzo, Settimo Torino, Abbadia di Stura, Turín, Rivoli, Avigliana, Sant’Ambrogio, San Giorgio di Susa, Bussoleno. No he podido identificar las localidades de Fukay, Carbonel, Sodara, Sakonera e Chalas. López-Baralt, Irizarry, “Dos itinerarios secretos”, pp. 547-582.

de Gálata⁷⁴, un barrio donde pululan católicos, protestantes, judíos, griegos-ortodoxos, donde residen los embajadores europeos, los mercaderes genoveses, venecianos y armenios. En el siglo XVI Gálata se convierte en la “ciudad de los infieles” frente a la “ciudad de los otomanos”, “a place of encounter and engagement at the heart of the diverse population of Constantinople”⁷⁵.

No es que los príncipes italianos hasta los decretos de expulsión se interesen por los moriscos de paso por sus territorios, sino que los Austrias exigen, a través de sus agentes diplomáticos y de los gobernadores de Sicilia, Nápoles y Milán, interceptar sus movimientos hasta detenerlos, inquietos por el contacto entre moriscos y Media Luna. Lo dejan explícito Felipe III y su consejo que, en respuesta a un informe desde Génova sobre el paso de valencianos, aragoneses y granadinos (de los deportados a Castilla) por Francia, recomienda a su embajador, Juan Vivas, estar al tanto por si algunos de ellos acaben en la República. En esta circunstancia Vivas debe procurar que “la Señoría los detenga, diciendo que conviene por ser estos del servicio de su Magestad”⁷⁶.

El traspaso de granadinos a la ciudad turca en 1542 implica una pérdida de brazos agrícolas que deben notificarse al capitán general del reino, el marqués de Mondéjar, porque estos migrantes “son hombres que tienen deudos en la tierra”⁷⁷. Amén del motivo económico (su partida es un daño para el señor), está presente también una razón religiosa, porque en estas circunstancias los moriscos son reos de apostasía. En ese sentido deben recogerse con interés las informaciones correspondidas al secretario de la embajada española, el embajador en funciones García Hernández⁷⁸. En 1559 un testimonio refiere que muchos granadinos, “después de cristianos”, o sea tras los bautismos forzosos, “se

⁷⁴ Krstic, “Los moriscos en Estambul”, pp. 257-273.

⁷⁵ Dursteler, *Venetians in Constantinople*, pp. 154-155. En una descripción de la Constantinopla otomana, publicada en Bassano en 1794, el dragomán Cosimo Comidas de Carbognano (*Descrizione topografica dello stato presente di Constantinopoli*, p. 59) atestigua que durante el sultanado de Solimán I (1494-1566) existe una mezquita “de los árabes”, ya Iglesia de los dominicos, convertida en lugar de culto musulmán por Solimán I, a petición de los “Mori discacciati di Spagna”. ¿A qué expulsados se refiere? ¿Tal vez el autor de la obra se haya confundido con Ahmed I (1590-1617), reinante en la época de la expulsión? ¿O se ha equivocado hablando de expulsados, mientras que son los fugitivos del XVI?

⁷⁶ AGS, *Est.*, Génova, leg. 1431, exp. 116. Génova, 13 de marzo de 1608. Juan Vivas, embajador español en Génova, a Felipe III.

⁷⁷ AGS, *Est.*, Venecia, leg. 1497 (libro E 66), exp. 18. Venecia, 12 de agosto de 1542.

⁷⁸ Que Hernández sea embajador en función desde la salida de Francisco de Vargas -nombrado en 1559 embajador ante el Emperador- hasta su muerte en el año 1567, lo dicen Carnicer y Marcos, *Espías de Felipe II*, pp. 177-191 y Szászdileón-Borja, “Los cónsules de Portugal, Castilla y Aragón en Venecia durante los siglos XV-XVII”, p. 189.

han ido allá huyendo de la Inquisición”⁷⁹. Una vez en Estambul –cuenta el secretario Hernández, conforme al relato que tiene delante– los granadinos se alistaron en las milicias otomanas siendo, además, “reputados por buenos soldados”. Algunos entre ellos habían acudido frente al gran visir Rusten Bajá ya desde hacía cinco años para solicitar el envío de armas a Granada, porque “ellos se ofrecían de hacer gran daño en aquel reino y en otras partes de España”⁸⁰. Los detalles son especialmente interesantes para España que vigila un contexto de cambios en el imperio Otomano -Solimán está enfermo y se abre un periodo de incertidumbre sobre su sucesor, Selim- y de enfrentamiento también.

Mientras que, conforme a los itinerarios mencionados, por Milán no transitan moriscos⁸¹, durante los años sesenta del XVI un movimiento incesante de personas se desplaza sobre todo por Venecia, la puerta de Oriente. Quizás se alojan allí algunos días o incluso semanas antes de volver a salir. A finales de 1559, una carta de Iñigo de Espinosa a Gonzalo Fernández, duque de Sessa y gobernador de Milán, señala “a propósito de los moriscos huidos de España (de los cuales en Constantinopoli hay un gran número) [...], que han pasado estos días por Venetia y están en ella para pasar en Levante muchos dellos venidos nuevamente de España, la mayor parte de Aragón”. En el correo se especifica que los moriscos son de Pedrola, un poblado cerca de Zaragoza, y que hay un guía que los conduce, Gonzalo Barragán. El agente español anota que se ha desvelado para descubrir sus intenciones, poniendo dos espías “por hombres de su jaez”. Lo que estas pesquisas ponen de manifiesto es que las salidas se explican por el mal trato que se les reserva a los moriscos en España, por la persecución que están padeciendo y que, en consecuencia, “no habría de quedar hombre dellos que no viniese a ser vassallo del Turco”. La opinión del agente es que hay que impedir esta emigración, porque si los moriscos llegan a ser vasallos de la Sublime Puerta, pueden tomar armas en su favor y “de su ley”, en contra de España. Por lo tanto, habría que vigilar con “buena guardia” los pasos fronterizos por los cuales salen, Salses y Cafranc, y enviar a los interceptados directamente a galeras, embargándoles todo el dinero que llevan⁸².

⁷⁹ AGS, *Est., Venecia*, leg. 1323, exp. 246. Venecia, 21 de diciembre de 1559. García Hernández a Felipe II.

⁸⁰ *Ibidem*.

⁸¹ AGS, *Est., Milán*, leg. 1213, exp. 167. Milán, 26 de junio de 1562. El marqués de Pescara, gobernador de Milán, a Felipe II: “Que no han parecido moriscos por acá y que he proveído en todas las partes del Estado que se prendan los que passaren por la jurisdicción conforme a la orden de su Magestad”.

⁸² AGS, *Est., Venecia*, leg. 1324, exp. 49. Venecia, 26 de diciembre de 1559. Iñigo de Espinosa a Gonzalo Fernández de Córdoba, duque de Sessa, gobernador de Milán. El documento está citado en Braudel, *I tempi della storia*, p. 189, pero sin referencia en nota.

La obsesión por estos migrantes, que no tienen paz ni en su casa, ni fuera, se reduce a una representación estereotipada que pinta a los moriscos en viaje a Estambul como un bloque de futuros soldados, espías e intérpretes que, tarde o temprano, se volverá en contra de los reinos hispánicos⁸³. ¿Tanta gente podrá ejercer de intérprete? ¿Son todos tan buenos hablando idiomas? No, porque el árabe ya está olvidado por muchos y, encima, aunque en la corte se habla el árabe, en Estambul se habla el turco. ¿Tanta gente se quiere alistar en el ejército? Sin duda, pero no por ideología, sino porque es siempre una salida de trabajo, una dura alternativa para migrantes que necesitan sobrevivir de algo. No son siquiera solo hombres los que se dirigen a Estambul para negociar algo con el Gran Turco, ni mucho menos puede haber tantos con ambiciones de convertirse en agentes diplomáticos. El año siguiente, García Hernández comprueba un flujo importante de valencianos y aragoneses, que viene señalando desde hace tiempo. “Hay más de treinta”, dice Hernández, “algunos con sus mujeres e hijos aguardando passaje y cada día vendrán más”⁸⁴. Es decir, emigran más bien familias.

El dicho Hernández añade que “se esperan otros de Granada”, testimonio de qué se embarcan los moriscos con “peor fama” de la península ibérica y, a buen seguro, los más perseguidos por la Inquisición a partir de esos años. El traslado hasta Turquía es a cargo de un mercader veneciano, bajo la comisión de Hernando Talavera, alias Abrayn, granadino, residente en Estambul, un “cambiador” que tiene regulado todo este negocio mediante letras de cambio que el diplomático español afirma haber visto con sus ojos.

Bajo paranoicas sospechas: de paso por Italia

A finales del siglo, en 1593 en la misma Venecia el embajador Francisco de Vera detecta a dos moriscos que han concertado un flete para trasladarse primero a Split y de allí pasarse a Turquía⁸⁵. Declaran ser originarios de Cuenca y de Cataluña. El diplomático

⁸³ AGS, *Est., Venecia*, leg. 1324, exp. 85. Venecia, 2 de febrero de 1561 (recibida a 25 de marzo). El secretario, embajador en funciones, García Hernández a Felipe II: “Por aquí han pasado y pasan cada día en Levante muchos moriscos de Aragón y de Valencia a tornarse moros y dize personas que han venido de allá que son bien tratados de los ministros del Turco porque se sirven dellos de soldados, espías y lengua. Un secretario de Mos de la Vigna me dixo haurá año y medio que la misma quenta tenían con los que se han huydo del reino de Granada y que en su presencia había dicho algunos dellos a Rusten Baxa que si el turco embiase su armada a aquel reyno y costa, bien proveyda de armas, hallaría gente y aparejo para hazer gran daño en él, de que di aviso a Vuestra Magestad”.

⁸⁴ AGS, *Est., Venecia*, leg. 1324, exp. 38, f. 69r-v. Venecia, 14 de abril de 1561. García Hernández a Felipe II.

⁸⁵ AGS, *Est., Venecia*, leg. 1345, exp. 32, f. 79v. Venecia, 29 de mayo de 1593. El embajador español en Venecia, Francisco de Vera, a Felipe II. Descifrada.

lo duda, porque “en el traje y otras muchas cosas parecen del reyno de Aragón”⁸⁶. La razón del embarque no queda clara a nadie, ni al embajador, ni a las autoridades venecianas que ordenan su detención. De Vera se entera de su pasaje y, en flagrante, los apresa en el barco, gracias también a la colaboración del *consiglio dei Dieci*, que favorecen su arresto. Separados y llevados a prisión, se les examina. No llevan nada encima, más que pocos reales castellanos. Su aspecto, por lo general, tal vez no es el de gente humilde. Los testimonios de cada uno no convencen a de Vera, desde la declaración sobre su tierra de origen hasta la verdad sobre los viajes repetidos al reino de Nápoles o a Zara. Según el embajador, los dos se contradicen. De sus bocas salen “mil disparates” y no pueden suscitar más que sospechas. Los *Dieci* están inclinados por su liberación, los moriscos les parecen “hombres de poca sustancia”, pero de Vera insiste para que sigan deteniendo a los dos. El caso toma forma de un complejo entramado y se desplaza al *Prega o Pregadi*, el Senado veneciano, institución más apropiada para decidir sobre casos de política internacional. La estrategia empleada por el embajador es la de presionar al Senado “encareciéndoles lo mejor que supe la sospecha que se tiene desta gente”⁸⁷. No de los dos en concreto, sino del conjunto morisco, cuya verdadera fe es la de Mahoma, a pesar de los esfuerzos de su Majestad y de la Inquisición en instruirles; luego el diplomático plantea al *Prega* el peligro de los contactos con Berbería y con el Turco, al cual los granadinos solicitan la expedición de la armada para atacar a la Monarquía por la costa, mientras los valencianos y aragoneses se sublevarían a la vez, provocando el caos. Los dos moriscos, aunque no tienen la pinta de negociadores con el Sultán, podrían soltar detalles fundamentales para hacer frente al desarme de los aragoneses y valencianos.

La labor de convencimiento de Francisco de Vera tiene el riesgo de ser baladí “por ser esta señoría [la república veneciana] muy inclinada a conservar la libertad que en ella se professa de que entren, salgan y residan en este dominio moros, hereges y todas las naciones del mundo sin ningún disturbo, porque con eso han conservado y llegado a la grandeza que tienen”⁸⁸. Una percepción que viene de una larga tradición de liberalidad que la Santa Sede -y más en los años del interdicto de Paulo V, cuando pasarán muchos más moriscos- no ha podido contrarrestar. A lo postre, la jugada sale bien al embajador

⁸⁶ AGS, *Est., Venecia*, leg. 1343, exp. 36, f. 91. Venecia, 23 de junio de 1593. Francisco de Vera a Felipe II. Descifrada.

⁸⁷ AGS, *Est., Venecia*, leg. 1345, exp. 32, f. 79v.

⁸⁸ AGS, *Est., Venecia*, leg. 1345, exp. 32, f. 80r.

católico. El Senado se decide por la entrega de los dos moriscos a las autoridades fronterizas del ducado de Milán, en el confín bergamasco⁸⁹. En efecto, tampoco de Vera cree en la culpabilidad de los dos moriscos, en apariencia “gente [...] poco apta a fomentar una sollevación semejante”⁹⁰. De Vera responde a una orden que Felipe II le manda dos años antes, en el julio de 1591, y que quizás había remitido también a los embajadores anteriores, para indagar con qué intento los moriscos pasan por Venecia para irse a Levante y quién los envía. Los años noventa son los del intento de conjuración de los aragoneses, tras muchas décadas en el que el Rey media, firma concordias y censura más duramente la posesión de las armas. A los dos “pobres” moriscos arrestados, advierte el de Vera, si bien no están dentro del complot, se les puede ofrecer impunidad y otorgarles alguna merced, a cambio de su colaboración, “declarando lo que pasa llanamente, que por este viaje descubren aquí con gran facilidad cosas muy secretas”⁹¹. En buena medida, aunque no tienen el perfil más indicado, se pueden contratar como espías, pues de cualquier tipo de relato saldrían particularidades de interés incluso para la seguridad del Estado. Al fin y al cabo, se trata de emular un tipo de “expediente” muy utilizado por la República: a base de dinero (mercedes) y promesas de gracias (impunidad) se compra la delación también de inocentes. Con pragmatismo político Felipe II lo explica al gobernador de Milán, el condestable de Castilla Juan Fernández de Velasco y Tovar: “aunque podrían ser personas de poca importancia, todavía será de mucha que los demás sepan que los han entregado en Venecia y que, los que vieron yr, los vean volver”⁹². Antes de encaminarlos para España, el gobernador de Milán quiere ver el asunto más claro y con sus ojos, “para entenderse dellos, más particularmente el designio de su viage de cuyo fin, ninguna cosa fiaría pues sabemos sus pretensiones viejas y lo que incitarán agora naturalmente sus ánimos, las inquietudes del reyno de Aragón y otras occassiones”⁹³. Tras encerrarlos en el castillo milanés⁹⁴, el condestable no sabe

⁸⁹ *Ibidem*; AGS, *Est., Milán*, leg. 1543, exp. 30, f. 61v. Milán, 16 de junio de 1593 (recibida el 18). Juan Fernández de Velasco y Tovar, condestable de Castilla y gobernador de Milán, a Francisco de Vera.

⁹⁰ AGS, *Est., Venecia*, leg. 1345, exp. 32, f.80v.

⁹¹ *Ibidem*.

⁹² AGS, *Est., Milán*, leg. 1273, ex. 50. San Lorenzo, 21 de agosto de 1594. Felipe II al condestable de Castilla.

⁹³ AGS, *Est., Milán*, leg. 1543, exp. 28. Milán, 2 de junio de 1593 (recibida el 5). El condestable de Castilla, gobernador de Milán, a Francisco de Vera.

⁹⁴ Una búsqueda del interrogatorio en el castillo de Milán, mencionado en los documentos simanquinos, ha sido frustrada por no resultar consultable el volumen 325 (ottobre-dicembre 1593, el periodo de reclusión en la ciudad *sforzesca* para los dos aragoneses) del fondo *Carteggio delle cancellerie dello Stato* del ASMi.

realmente qué hacer con ellos, no sabe las preguntas que puede dirigirles⁹⁵, aunque Felipe II le ordena plantearles la oferta de impunidad y mercedes sugerida por el de Vera⁹⁶. Las diligencias del gobernador, inexperto e inseguro sobre el asunto morisco, no son útiles para sacar gran novedad de los dos presos, tratados voluntariamente sin tormentos, – “la sustancia de lo que declaran es que yvan a servir a Su Magestad al reyno de Nápoles”⁹⁷. Su atención por el tema le ha llevado a contactar un fraile franciscano, “hombre de inteligencias” del duque de Saboya, que le ha confirmado la obscura tela de araña entre “herejes, infieles y algunas repúblicas y príncipes cathólicos”, o sea hugonotes, moriscos franceses, “de que se embiassen a diferentes provincias de un gran rey personas para moverle rebeliones y, en particular avía solicitado a vassallos suyos christianos nuevos que se levantasen contra él”⁹⁸. No consiguiendo concluir nada con los dos aragoneses, el gobernador los mete en un barco raguseo desde el puerto de Génova con destino Alicante⁹⁹.

Poco antes de la expulsión, un correspondiente informa al embajador español en Venecia que en Constantinopla dos moriscos de Granada negocian planes que involucran al Turco y al rey marroquí “en daño de la Real Corona de Vuestra Majestad y de la christiandad”¹⁰⁰. El diplomático recomienda a Felipe III reaccionar con firmeza y le pide cuantos más detalles identificativos sobre ambos, aunque con la prudencia necesaria para tratar estos casos, “porque podría engañarse en la naturaleza destes”. Por eso, resultará fundamental venir a conocimiento de su patria, “si son de Aragón o Valencia o Granada”, porque de ello dependerán sus reales intenciones¹⁰¹. En noviembre de 1609 se avistan a

⁹⁵ AGS, *Est., Venecia*, leg. 1543, exp. 40. Milán, 8 de septiembre de 1593 (recibida el 10). El condestable de Castilla a Francisco de Vera: “Será bien que Vuestra Señoría me diga, si sabe algo que se les pueda preguntar demás de la generalidad, porque sin esta luz o la de su Majestad, yo no los he querido hasta agora, y en caminarlos después la vuelta de Génova para que de allí los remitirá a España como me lo manda su Majestad”.

⁹⁶ AGS, *Est., Milán*, leg. 1273, exp. 51. San Lorenzo, 21 de agosto de 1593. Felipe II al condestable de Castilla.

⁹⁷ AGS, *Est., Venecia*, leg. 1543, exp. 214. Milán, 2 de noviembre de 1593 (recibida el 21). El condestable de Castilla a Felipe II.

⁹⁸ AGS, *Est., Milán*, leg. 1272, exp. 194. Milán, 9 de septiembre de 1593 (recibida el 1 de octubre). El condestable de Castilla a Felipe II. Descifrado.

⁹⁹ *Ibidem*; AGS, *Est., Génova*, leg. 1425, exp. 53. Génova, 3 de noviembre de 1593. El conde de Viñasa, embajador español en Génova, a Felipe II.

¹⁰⁰ AGS, *Est., Venecia*, leg. 1352, f. 471r. Venecia, 28 de diciembre de 1607. Alonso de la Cueva y Benavides a Felipe III.

¹⁰¹ AGS, *Est., Venecia*, leg. 1352, f. 472v.

otros dos en Estambul¹⁰². El embajador muestra su atención al Rey y lo hace alarmando con el “coco” de estos fantasmagóricos “dos”, de los que no se sabe ni nombre, ni origen, ni nada.

Venecia no es el único centro de observación de donde se siguen los movimientos de los moriscos. Aunque es el principal, sobre todo gracias a las conexiones con la Sublime Puerta, también Palermo, Nápoles y Génova recogen la correspondencia sobre los pasajes por el Mediterráneo, especialmente a Francia y a Túnez¹⁰³. La Italia española siente sus instalaciones militares escrutadas por algunos moriscos. En 1552 a un morisco se le acusa de actuar por encargo del gobernador de Valona, Suleyman Pasha, para espiar las fortificaciones de Puglia, Nápoles y Gaeta¹⁰⁴. A finales de 1567 tres malagueños escaman al Gran Maestro de Malta. Son los hermanos Ayala, “di razza modejari”¹⁰⁵. El primero, Alonso, huye a territorio musulmán estando en el fuerte de los Gelves, en manos de los españoles hasta 1560 y luego arrasado por la flota berberisca-otomana conducida por Dragut. Reniega la fe cristiana y se hace llamar Mamí; en 1565 huye de Tripoli y se marcha a Estambul, donde se casa con otra morisca e inicia su actividad comercial con una tienda de mercería en Gálata¹⁰⁶, al lado de la aduana ciudadana. El segundo ha vivido en Trapani, conoce el arte de “argentiero, monedero y thesorero”, pero ha ejercido la de soldado y, como tal, está ahora en plaza de La Goleta – española hasta 1574¹⁰⁷. El tercer hermano se conoce solo como Ayala y es escribano de Alonso de la Cueva, siendo criado también de doña Alonsa Pimentel. Según el informador, es éste el hermano más peligroso que “tiene grandissima intelligentia in Costantinopoli scrivendo ordinariamente per ogni

¹⁰² AGS, *Est., Venecia*, leg. 1928, exp. 334. Madrid, 14 de noviembre de 1609 (respuesta a las cartas del 6 y del 10 de octubre). Felipe III a Alonso de la Cueva.

¹⁰³ De Génova a partir de 1602, el embajador Juan Vivas de Cañamas advierte de moriscos trasladados a Marsella con voluntad de desplazarse a Argel, debido a la escasa vigilancia de los virreyes de Cataluña y Valencia. AGS, *Est., Génova*, leg. 1431, exp. 207, f. 420r. Génova, 3 de septiembre de 1602 (recibida el 20). Juan Vivas de Cañamas a Felipe III (el documento está citado también en Alonso Acero, “El norte de África en las relaciones entre moriscos y mundo islámico”, p. 103; y en Bravo Caro, “Los moriscos de los reinos andaluces en el proceso de extrañamiento de la minoría religiosa”, p. 6). O más aún, un año y medio antes de la expulsión general: AGS, *Est., Génova*, leg. 1434, exp. 116. Génova, 13 de marzo de 1608. En Palermo se observa un bajel salido de un puerto francés que desembarca a Túnez con 150 moriscos valencianos y alicantinos, y se prevé el traslado de otros 300. AGS, *Est., Sicilia*, leg. 1163, exp. 2. Palermo, 4 de enero de 1608 (recibido el 12). El marqués de Villena, virrey de Sicilia, a Felipe III.

¹⁰⁴ AGS, *Est., Nápoles*, leg. 1043, f. 26, cit. en la tesis doctoral inédita de Safa Gürkan, *Espionage in the 16th century Mediterranean*, p. 391.

¹⁰⁵ AGS, *Est., Sicilia*, leg. 1132, exp. 28. Descifrado (el original por descifrar está en el exp. 99). Malta (¿?), 31 de diciembre de 1566. *Relatione mandata dal Gran Maestro di Malta*.

¹⁰⁶ *Ibidem*.

¹⁰⁷ AGS, *Est., Sicilia*, leg. 1132, exp. 28. Sobre La Goleta, en el paréntesis como plaza española, García Hernán, “La conquista y la pérdida de Túnez por don Juan de Austria (1573-1574)”, pp. 39-95.

una et più per quella di Tripoli al fratello renegato”, el cual va a coloquio con el primer bajá¹⁰⁸. Nada se sabe sobre el tratado que está negociando. Por estas paranoicas sospechas, en 1572 Pedro Portocarrero, a la sazón gobernador de La Goleta, está asustado por la posibilidad de recibir en esa plaza a los esclavos moriscos granadinos y valencianos fugitivos, víctimas de las rebeliones, y a los renegados. Reflexionando sobre esta cuestión, desde Madrid Felipe II descarta la posibilidad de someter a esclavitud a los primeros y a galeras a los segundos, pues “sería darles ocasión a que ninguno quisiese volverse cristiano de miedo desto”¹⁰⁹. La solución es reunirlos y enviarlos a Sicilia, “porque con esto se escuse la sospecha y cuidado que se podrá tener de que no sean espías”¹¹⁰. Espías que, en todo caso, no faltan en Sicilia, según unos avisos de Levante recibidos por el embajador español en Viena, Mos de Chantone, que atestiguan como Mehmet Bassá envía a algunos a la isla (además de España y Alemania). Disimulando en hábitos de mercaderes, estos estarían todavía en Venecia, “en casa de un renegado de Granada, por cuyo medio encaminavan sus cartas para el Turco”¹¹¹.

Go-betweenes

Hay personajes cuyos avatares y trayectorias biográficas atestiguan la fluidez de ese mundo mediterráneo, un espacio hecho por lazos fundidos en una solución de continuidad. En apariencia, esa cuenca está fragmentada por unos credos y unos confines en incesante transformación, pero en verdad está interconectada por sujetos como representantes institucionales, migrantes voluntarios, exiliados políticos, prófugos religiosos, que saltan de sitio en sitio y acaban siendo puentes entre culturas, cuya diversidad es resaltada, en cambio, por la retórica de los discursos oficiales y públicos. Si bien a veces los movimientos de grupos provocan menos clamor y atención, son las figuras excepcionales en solitario que, causando más escándalo por algo, dejan más rastros documentales: mercaderes, esclavos, renegados, curatos, diplomáticos, artistas o, más simplemente, viajeros y pasadores de fronteras. Sin embargo, tanto los primeros como los segundos ocupan los vacíos creados entre estos mundos ficticios con pretensiones identitarias y nos entregan la imagen de un mundo líquido sin interrupciones

¹⁰⁸ *Ibidem*.

¹⁰⁹ AGS, *Est., Sicilia*, leg. 1140, exp. 154. Madrid, 18 de noviembre de 1572. Respuesta de Felipe II a don Pedro Portocarrero, gobernador de La Goleta.

¹¹⁰ *Ibidem*.

¹¹¹ AGS, *Est., Alemania*, leg. 657, f. 21. Avisos de Levante, 1567. Agradezco a Gennaro Varriale por proporcionarme el documento con generosidad.

o fronteras culturales. Nathalie Rothman los define como *trans-imperial subjects*: dotadas de un personalísimo modo de elaborar y entender categorías claves como *cristiandad, islam, turco, Levante* etc., estas figuras actúan dentro de redes dispersas de parentescos y patronazgos internacionales que, a la vez, son esenciales para producir y clasificar las alteridades imperiales¹¹². El concepto de *trans-imperial subjects* así planteado presupone un sujeto que tenga siempre presente el paradigma estatal (y, encima, imperial): algo que sin dudas vale para la diplomacia (embajadores, corresponsales, espías etc.), pero no se ajusta a la realidad de otros individuos para quienes las referencias políticas fronterizas no son tan importantes. Algunos de ellos se mueven en la ingenuidad y en la curiosidad indagatoria y quedan sorprendidos al ser acusados por delitos políticos y religiosos, en definitiva delitos ligados a su diversidad detectada al traspasar unas fronteras para ellos intrascendentes. Sin pretensiones de crear una categoría absoluta, puedo sugerir la mayor pertinencia de la expresión *go-betweenes*. Más allá de su habitual acepción en la lengua inglesa (los intermediarios, los agentes financieros, los mensajeros entre grupos o personas), creo que el redescubrimiento de esta expresión compuesta y su etimología nos desvelan unas “figuras que van entre algo”, que se mueven con desenvoltura. Testigos de la continuidad en los intersticios, construyen *trait d’union* y son receptores y emisores de cultura *lato sensu*.

En esa acepción del término también los espías pueden considerarse como *go-betweenes* porque, simulando, son capaces de cruzar o puentear las barreras invisibles construidas para fundar civilizaciones y separar pueblos. Algunos de ellos juegan con sus ambigüedades, sus adquiridas capacidades lingüísticas, su prominente mestizaje cultural y se sitúan fácilmente entre cristianos viejos, moriscos y musulmanes. Quién les desenmascara a menudo son los servicios de inteligencia, en un primer momento, y pleitos judiciales, en un segundo. Sobre estas personas se presta particular atención, una vez más, a raíz de la revuelta de las Alpujarras.

Dos renegados españoles son observados especialmente por los ministros de la Monarquía Católica en Italia. Parten de Estambul atravesando toda Europa, para animar a los insurrectos a resistir hasta la primavera de 1570, cuando debería llegar el refuerzo del Turco¹¹³. El recorrido para entrar en España es siempre el mismo: desde Estambul se llega a Venecia navegando por el mar Egeo y el Adriático; llegados a Venecia, se

¹¹² Rothman, *Brokering empire*, pp. 11-18.

¹¹³ AGS, *Est., Milán*, leg. 1226, exp. 126 (y también en copia en leg. 1227, exp. 30). Córdoba, 25 de febrero de 1570. Felipe II al duque de Alburquerque.

atraviesa el norte de Italia hasta entrar a Francia; cruzando los Pirineos y prefiriendo la vía terrestre a la marítima, se accede a la península ibérica. Los dos renegados, “l’uno de quale è chiamato Habram”, están muy en contacto con el *çavus* de Venecia, que los acompaña hasta Francia y allí los espera para pasar en Argel, teniendo a disposición dos galeras francesas¹¹⁴. Conforme a otras recomendaciones anteriores y posteriores, Felipe II manda su detención tanto al gobernador de Milán¹¹⁵ como al embajador de Venecia¹¹⁶; su identificación física es muy poco precisa, todo se complica y los renegados acaban escapando de los controles con facilidad. Estas personas más llamativas son las que angustian al soberano, al consejo de Estado, a los agentes diplomáticos, y a los jueces que tienen un buen quehacer para identificarlas.

Cuatro perfiles por una persona

El proceso a Francisco Mariano es uno de estos que no caben en la cabeza de los fiscales interrogantes y acaba por marearles, pues el relato de los hechos varía de continuo¹¹⁷. Detenido el 24 de mayo de 1569 “por los soldados que estavan de guardia en las puertas del presidio de Aste [Asti, en la actual región de Piamonte]”, el imputado es sospechoso de ser el intermediario secreto entre moriscos valencianos y granadinos, por un lado, y rey de Argel y sultán de Estambul, por el otro. El duque de Alburquerque conecta la detención en Asti de Francisco Mariano con el regreso sin licencia a España del infante Juan de Granada, ocurrido en los mismos días, del cual se pierden las huellas hasta su entrada a Barcelona. Último descendiente de la dinastía nazarí, Juan de Granada está encomendado al gobernador de Milán. En Italia se hace muy amigo de Chaves, un ex esclavo español, regresado de Estambul y alistado en Piacenza. La desobediencia del infante a su tutor (que le desaconseja su ida a España) y su desaparición, junto a la de Chaves, hacen surgir la duda de su proyección hacia Granada, donde los sublevados anhelan su presencia como rey legítimo¹¹⁸. El otro infante, Hernando, hermano de Juan, está empleado en la guarnición de Asti. De facto son dos moriscos, pero gracias a su

¹¹⁴ AGS, *Est., Milán*, leg. 1227, exp. 31. Copia de unos avisos de Venecia a Felipe II, 28 de enero de 1570.

¹¹⁵ AGS, *Est., Milán*, leg. 1226, exp. 126.

¹¹⁶ AGS, *Est., Venecia*, leg. 1499, exp. 189 (y copia en exp. 190). Córdoba, 25 de febrero de 1570. Felipe II a Diego Guzmán de Silva, embajador español en Venecia.

¹¹⁷ El sumario del proceso y el interrogatorio a Francisco Mariano está contenido en AGS, *Est., Milán*, leg. 1224, exp. 46 y 77. Asti, 29 de mayo de 1569 y Milán, 17 de septiembre (el doctor López, auditor general; Hierónimo Marescal, fiscal). Al no estar foliado, de aquí en adelante no precisaré la referencia documental.

¹¹⁸ Sánchez Ramos, “Un rey para los moriscos: el infante Don Juan de Granada”, pp. 238-315.

sangre real nunca se les llama así. Que Francisco Mariano pase por allí, obliga de alguna manera a que el duque de Alburquerque insinúe esa conexión¹¹⁹.

Su descripción física no trasmite vistosas peculiaridades: es “un hombre de mediana estatura muy moreno, de edad de treinta años, vestido a la galeota, con camisa labrada”. De repente él mismo se identifica como Mariano Rodino, para luego hacer marcha atrás con su nombre y apellido con que se ha presentado al principio. Declara haber nacido en Palermo, ser hijo de Francisco de Calabria y de Madalena de Túnez, una mujer cautivada con ocasión de la toma de Túnez de 1535 y vendida a un mercader catalán. Esta es una precisión en la que se fijan los magistrados porque afecta a la misma condición del imputado: si la madre era esclava, el hijo también habrá heredado esta condición, en nombre del principio del *partus sequitur ventris*. La cosa no está del todo clara, porque el imputado afirma que en seguida el amo concede la libertad a su madre y la deja en Palermo. Francisco está bautizado y a los diez años se va a Barcelona, donde, por el consejo de la madre, sirve a su ex amo, el mercader Lugular: él dice que lo hacía como esclavo, durante ocho años. También su hermana Catalina vive en la capital del condado, y allí se ha casado con un catalán, mossen Pedro Martínez, residente en carrer de Visseya. Francisco se queda nueve años en casa del mercader, pero a la vez viaja en barco por cuenta de su amo. En uno de estos trayectos, “el navío dio al través y él se escapó y se fue a Trapanà”, donde trabaja dos años para otro señor. Por circunstancias poco claras, quizás por quererse mudar otra vez, el fugitivo se halla en el presidio de La Goleta y ocupa el oficio de gastador durante dos años. En tránsito de La Goleta hasta un destino no especificado, Francisco es prendido por Mamet Raís, famoso corsario argelino, y con él permanece ocho años en cautiverio. En Argel pasa los últimos cinco con el nuevo amo que, a base de palos, le constriñe a renegar de la fe católica. Es la temporada de la revuelta granadina. El corsario es el encargado del rey de Argel para ir a “tomar lengua de los moros de Granada y con designo de animarlos y dezirles de parte del Rey que muy [en] breve les socorrería con 20 galeras cargadas de armas”. El cautivo acompaña a su amo y, sin embargo, las cosas no van tan bien como estaba previsto y de las cinco galeotas en viaje hasta el Cabo de Gata, cerca de Almería, el capitán Sancho de Leyva prende aquella en la que rema Francisco que, así, junto a otros cristianos forzados, se convierte en prisionero de la galera del capitán don Guillén de Rocafull.

¹¹⁹ AGS, *Est., Milán*, leg. 1224, exp. 75. Milán, 12 de septiembre de 1569. El duque de Alburquerque, gobernador de Milán, a Felipe II.

Este es el relato que el sospechoso confiesa de modo espontáneo. No convence a los jueces que, desde ahora, empiezan a torturarlo con el fin de sacar la verdad que quieren escuchar. Tras el primer tormento de la cuerda, Francisco Mariano - si este es su verdadero nombre - enriquece su versión. Cuenta haber escapado de la galera del Rocafull, cuando estaban amarrados en Cartagena. Recorre Orihuela, Valencia y regresa a casa de su hermana en Barcelona. Ya no sabe estar parado en un sitio y le gusta viajar, según se aprecia del uso que hace de la palabra “deseo”. Desea ir a Milán, desea ir a la Virgen de Loreto, una meta que, por cierto, aparece en los itinerarios moriscos ya mencionados, como justificación a alegarse en el caso de solicitud de explicaciones por parte de las autoridades italianas, y que, de hecho, algunos moriscos usan en los años de la expulsión. Por lo tanto, decide servir de marinero en la fragata del embajador portugués que va a Roma y luego a Niza. Con facilidad abandona el oficio y se desplaza a Turín, y de Turín a Asti, donde, al estar de paso para viajar hasta Milán, acaba preso por los soldados españoles. Confiesa también su voluntad de irse a Génova para navegar hasta Sicilia, que reconoce como “su tierra”.

Hasta aquí se revela su carácter de “simple” pasador de fronteras. Pero los fines no son tan evidentes para quien interroga al sospechoso, bien alertados de la guerra alpujarreña y de los pasajes de espías de los granadinos atravesando Italia. ¿Francisco ha estado en España con otros propósitos? ¿Ha tratado con “algunas personas cristianas o luteranas cosa que fuesse en deservicio de su Majestad o de la fe christiana”?

El apretón de la cuerda lo hace cantar de nuevo. A su narración se añade también una estancia en Xàtiva y el encuentro con Carlos Gutiérrez, un morisco “alto, de hedad de quarenta años y barba negra con algunas lunas, [...] hombre principal” y con “Veynteycuatro”, innominable sujeto que escama aún más a los fiscales. Tras lograr la confianza adecuada para realizar misiones secretas, estos moriscos encargan a Francisco para ir a Francia y enterarse de la situación de “las cosas de los luteranos [léase *hugonotes*] contra los christianos”. El imputado rectifica que de Turín su plan de viaje, en verdad, preveía acudir a Francia con la susodicha intención. La comisión prevé un pago de treinta escudos al regreso de la misión. Las noticias francesas condicionarían el levantamiento de los valencianos y el socorro de éstos a los granadinos. Los coloquios entre Gutiérrez y Mariano abordan también el fallido alzamiento de los moriscos del reino de Valencia: concertada conjuntamente con los granadinos para la primavera del 1569, la intempestiva movilización alpujarreña coge de sorpresa a los valencianos que, en consecuencia, se quedan “quietos”. La estancia en Xàtiva permite a Francisco Mariano encontrarse con un

compañero de cautiverio en Argel, un cristiano (que vive con Gutiérrez), que ahora el imputado llama voluntariamente Ximénez y que después reconoce como Ortiz. La curiosidad de los moriscos reunidos en torno a Francisco les lleva a preguntar sobre las nuevas de Argel: ¿enviarán armas y socorro de soldados a los granadinos? Francisco parece estar al tanto de todo y revela que el rey de Argel tiene una casa llena de armas listas para enviar y, sin embargo, espera el visto bueno del Turco. El cometido de Gutiérrez se extiende a una expedición a Venecia para formalizar la solicitud de la “gran necesidad de socorro” al embajador del Turco en esa ciudad.

Otro morisco “de los más principales”, Juanes, “que tenía la ciudad por cárcel”, le ruega acudir a Cartagena para encomendar al mercader Alonso López hacer de correo con Argel, avisando acerca del estado de la rebelión granadina. Juanes tiene dos criados, un artesano napolitano y otro señor cristiano, ya esclavo en Berbería. Más allá de dudosas alianzas, todo el entramado de relaciones entre moriscos, renegados, cristianos italianos y españoles de esa historia demuestran, si aún hace falta, la riqueza y la imbricación social y cultural mediterránea.

Ahora bien, al tener que ratificar lo declarado, Francisco Mariano retrocede en todo, clasificando su deposición como una “burla”. Francisco es moro y es esclavo de don Guillén de Rocafull. No cede ante un nuevo tormento, confirma la burla y confirma ser un musulmán de Argel, fugitivo de su amo. En efecto, en un examen anterior, cuando se presenta como cristiano hijo de una liberta, el fiscal no entiende por qué es circuncidado y “por qué siendo libre servía de esclavo al dicho mercader mosen Lugular”. Las respuestas son confusas. A esta última pregunta, Francisco responde que ha servido de esclavo al mercader “por conseguir libertad”; respecto a la evidencia de la circuncisión, Francisco la niega y achaca la señal, ya comprobada por los médicos legales, a una enfermedad transmitida por una relación sexual con una mujer barcelonesa. Los expertos en circuncisión, llamados para dar su interpretación sobre la señal del miembro en cuestión, corroboran tener delante el corte típico aplicado a los renegados. Francisco no es, pues, ni un moro, ni mucho menos un cristiano impecable. ¿Es un renegado? No, responde el interrogado, “no le he dixo que havía renegado, sino que havía estado captivo cinco años y que después havía habido la libertad”. Y se quería ir a su tierra. Entonces, ¿es “moro y amigo” de los cristianos? Porque el fiscal le hace notar que, cuando los cogen en las galeotas de Mamet Rais, lo dejan suelto. A la observación, Francisco replica que todo fue un juego de astucia premeditada. Con el corsario argelino

había concertado que se dexasse atar a la cadena juntamente con los cristianos forçados, porque si la fortuna les fuesse contraria y viniessen a poder dellos, huviesse más fácilmente libertad, diciendo que si no lo hubieran hallado a la cadena lo conocieran por renegado y no le dieran la libertad.

Quizás trastornado por las repetidas torturas, el hombre admite la circuncisión en Argel y para ello, pese a no haberse presentado ante el inquisidor para reconciliarse, “se había confessado y comulgado en Barzelona y traía fee del obispo”. Los jueces recuperan la fe en cuestión en la cual, en realidad, consta solo la licencia para pedir limosna dentro de Cataluña, “yendo de camino”. ¿No es verdad, pues, que se había confesado y comulgado? Él creía que “en la dicha licencia se hiciesse mención” de ello, no lo había dicho con malicia, sí que había cumplido con los sacramentos.

Los fiscales no profundizan su religiosidad: siendo representantes de un foro civil, no es lo que les interesa. En cambio, les interesa arrojar luz sobre los motivos de sus desplazamientos a Italia y Francia y recoger más detalles sobre los moriscos conspiradores encontrados en Xàtiva y en Granada. Incluso en los relatos sobre esos contactos, planes y encuentros, sus versiones cambian de continuo. Si bien los viajes a Granada y Sevilla parecen inventados, sobre su estancia en Xàtiva no hay dudas, pues las especificaciones sobre los domicilios, los nombres de las calles y las descripciones urbanísticas son muchos más menudas. La comisión en Francia y Venecia a ratos está confirmada y de repente desmentida. Sus exégesis amargan a los fiscales: les confunde, sobre todo, esa capacidad de hablar fluidamente cinco idiomas, el italiano, el catalán, el castellano, el *morisco* y el turco.

¿De dónde es Francisco? Ha defendido siempre su origen palermitano, pero en otro momento afirma ser argelino. ¿Y quién lo puede negar? ¿Su misión en Venecia es creíble? Según los fiscales, todas las consignas que le abren las puertas a las interrelaciones secretas son las conocidas en los circuitos moriscos. Sin embargo, es su ser tosco y grosero que no es compatible con el papel de diplomático: “Con cosas de tanta importancia que requerían presteza [...] él no es tan delicado que no pudiera haver hecho la embaxada”. En este momento del interrogatorio el tormento se hace más duro y cada respuesta del acusado es distinta a la anterior apenas confesada:

Vista pues su grande variedad y que de un momento a otro se contradecía y lo mucho que padecía en el tormento, fue mandado abaxar; y assí abaxado, y preguntado qual sea verdad, o lo que en el tormento él agora ha dicho, o lo que hasta entonces había

confessado, responde que la verdad es lo que ha dicho en el tormento [*o sea, todo el contrario de todo*] pero que es cristiano natural de Palermo y renegado en Argel, diciendo que su nombre de pila es Mariano y, el de la circuncisión, Alí, y que siempre ha vivido cristianamente.

Entonces - amonestan los jueces - “no es verosímil que el dicho don Guillermo se sirviese dél como esclavo, siendo cristiano mayormente”, porque “hallándose retajado lo hubiera entregado a la justicia, no pudiendo”, por ley, “servirse dél”. Pero Francisco insiste que Guillen Rocafull se aprovechaba de él como esclavo. Ante la amenaza de volver al tormento, el aterrorizado Francisco (“¡señores, espera[d]me un poco que yo diré la verdad!”) defiende ahora su origen argelino, no obstante no lo da a entender “a causa de hablar bien la lengua christiana que el dicho don Guillermo su amo le dava más larga por donde pudo él más fácilmente huyrse”. Los magistrados convienen no sacar “cosa cierta” con este tormento. Se pasa al tormento del fuego, donde Francisco aporta una versión más de su perfil y de sus relaciones, matizadas otra vez. Se decide liberarlo unos días para volverlo a examinar, tras el descanso mental del directo interesado. El breve periodo de reflexión al aire libre -tres días- no tiene los efectos esperados y genera “mayor confusión suya”. Mientras tanto, se convoca a las “dos personas prácticas en la materia de la circuncisión” que establecen el carácter de renegado de Francisco. Sin embargo, por su forma de hablar y de gesticular no parece cristiano, no. Antes que nada se asemeja a un “perfetto moro”, o mejor: a un morisco de España. De hecho, el razonamiento de los jueces pone de manifiesto su ser “tan práctico de aquellas partes” y las conexiones locales con Xàtiva corroboran todo esto. Francisco Mariano, Mariano Rodino, Alí es un cristiano palermitano, un renegado en el norte de África, un moro de Argel, un morisco de España. Todas estas cosas a la vez. Algo que las altas esferas no consiguen asimilar. Por ello se tendrá a buen recaudo hasta que no se “sepa si el dicho moro es de las galeras del cargo de don Guillen de Rocafull o cuyo es para que se buelva a su dueño”¹²⁰.

¹²⁰ AGS, *Est., Milán*, leg. 1224, exp. 121 (otras copias en exp. 122 y en leg. 1225, exp. 87). Madrid, 25 de noviembre de 1569. Felipe II al duque de Alburquerque.

1.3 - Fuga de la Suprema.

Los moriscos en búsqueda de la benevolencia del papa

En el marco de las relaciones entre Italia y los moriscos, en que se ven involucradas las inquisiciones española y romana, las fugas emprendidas por un grupo de moriscos aragoneses desde sus pueblos de origen hasta Roma constituyen el preámbulo, sin duda decisivo, para enriquecer la visión de la Santa Sede sobre el trato que dar a los cristianos nuevos. Organizados para escapar de la represión de la Suprema entre los años setenta del Quinientos hasta la expulsión, los huidos solicitan un perdón “preventivo” ante los pontífices y el Santo Oficio romano. El papel de salvaguarda e inmunidad, otorgado por el papa, les serviría a la vuelta a España: enseñándolo a los inquisidores aragoneses, los moriscos estiman no caer en las redes de sus pesquisas.

Gracias a la reconstrucción de María Carmen Ansón¹²¹, se conoce la trayectoria biográfica de uno de los más destacados moriscos aragoneses, Gaspar Zaydejos de Torrellas, morisco que marcó un antes y después en la historia que voy a contar. Ansón ha abordado a este personaje utilizando la correspondencia entre la inquisición aragonesa y la Suprema, relaciones de causas y documentación de fuentes locales, desde protocolos notariales hasta los registros parroquiales. Aquí, a través de la localización de nuevas fuentes, intentaré arrojar luz sobre otros aspectos de los sucesos de Gaspar Zaydejos – que arrancaron en los años 70 del siglo XVI – como punto de partida para situar todos los casos posteriores de moriscos que constan en las fuentes. El fin último del trabajo es la descripción de un fenómeno con importantes implicaciones y consecuencias, tanto en la historia de los moriscos, como en la de la Inquisición¹²². El marco general en el que se encuadra esta cuestión, de hecho, se puede enriquecer desde otro punto de vista, que constituye la base más voluminosa de este artículo: la documentación pontificia. Los estudios de John Tedeschi han explicado cómo se ha perdido y dispersado la documentación judicial del Santo Oficio romano¹²³. Los poquísimos registros supérstites, relativos a sentencias y a fascículos procesales inquisitoriales producidos por esta

¹²¹ Ansón Calvo, “Gaspar Zaydejos: destacado morisco aragonés”, pp. 233-261, ahora recogido en *Torrellas. Del esplendor morisco a la decadencia*.

¹²² Las cartas inéditas sobre la vicisitud de Gaspar Zaydejos han sido halladas en la British Library de Londres. Aquí manifiesto mi gratitud al profesor Rafael Benítez que, con generosidad, me ha proporcionado esa valiosa documentación. Ella nos aporta la visión de la Suprema de Madrid con palabras francas, fundamentales para entender el punto de vista institucional de la Monarquía hispánica sobre la cuestión.

¹²³ Tedeschi, *The Prosecution of Heresy*, pp. 20-45.

institución, se guardan en el Trinity College de Dublín. Respecto a esta investigación, he podido contar con los registros de sentencias y abjuraciones de los años 1603, 1607 y 1608¹²⁴. Por lo demás queda un gran vacío documental, que he intentado colmar cotejando los *decreta* del archivo de la Congregación para la doctrina de la fe.

El propósito de comentar estas ocurrencias responde a esa doble vertiente documental y jurisdiccional, que me ha empujado a estructurar el apartado en dos partes. En la primera describiré el perfil de estos moriscos imputados en Roma; en la segunda, pondré de manifiesto los conflictos jurisdiccionales surgidos entre Roma y Madrid a raíz de las sentencias de absolución expedidas por el Santo Oficio romano en favor de estos perseguidos.

Quiénes

Catorce son los imputados moriscos que se presentan ante el vicario general de Roma de los que se guardan las abjuraciones. Pueden parecer pocos, pero no hay que olvidar que queda solo la documentación de tres años que, encima, tiene lagunas. Todos ellos son *sponte comparentes* y, excepto dos, son todos hombres¹²⁵. La única acusación contra estos individuos es la apostasía al islam, pero con matices: en tres casos se hace explícita referencia a la disimulación religiosa; en el de Michel Rubio, de Jarque, el imputado declara haber creído en Mahoma sin practicar ningún ritual (sin haber “fatto atto alcuno maometano”)¹²⁶; y el de Juan de Portugal, de Aranda de Moncayo, el declarante revela mantener una relación con dos mujeres a la vez, defendiendo la legitimidad en tenerla¹²⁷.

Solo tres provienen de poblados fuera del reino de Aragón¹²⁸. Aquí tengo que abrir un paréntesis, puesto que es normal preguntarse sobre el porqué de la huida del morisco aragonés a Roma. Además, nos hallamos frente a una situación novedosa: los moriscos suelen huir de España hacia Berbería o Estambul y esta es “la prueba de su

¹²⁴ Para la recopilación de algunos casos me he servido de la amable colaboración de Valentina Oldrati.

¹²⁵ Las dos mujeres son Ana Arévalo de Trasmoz, de 29 años (TCD, ms. 1229, ff. 78r-81r. Roma, 12 de marzo de 1607), y María Franco de Torrellas, de 50 años (TCD, ms. 1229, ff. 438r-441v. Roma, 20 de noviembre de 1607).

¹²⁶ TCD, ms. 1228, ff. 153r-154r. ACDF, *Decreta 1603*, c. 169v. Roma, 23 de julio de 1603.

¹²⁷ TCD, ms. 1229, ff. 427r-429v. ACDF, *Decreta 1607*, c. 437v. Roma, 16 de noviembre de 1607.

¹²⁸ Se trata de Pedro Martín Cania de Segovia, de 48 años (TCD, ms. 1228, ff. 37-40. Roma, 15 de marzo de 1603); Juan Adán de Baza (diócesis de Guadix) de 50 años (TCD, ms. 1238, ff. 201r-203v. Roma, 17 de abril de 1608); Lorenzo Rodríguez, residente en Toledo, de 26 años (TCD, ms. 1238, ff. 225r-227v. Roma, 10 de mayo de 1608).

criptoislamismo”¹²⁹: ahora bien, ¿cómo se posiciona el Santo Oficio ante estos moriscos que sí se fugan, pero lo hacen hacia la capital de la Cristiandad?

Según los datos más aceptados por la comunidad científica, el 20% de la población aragonesa está compuesta por moriscos¹³⁰. De ellos, un 90% vive en un marco rural dentro de señoríos, en condición de servidumbre¹³¹. Sin embargo, no caben dudas que los moriscos aragoneses están muy hispanizados e integrados entre los cristianos viejos¹³². Si tomamos por buena la definición de Covarrubias en el *Tesoro*, en la entrada *tagarinos*, como a menudo se les apellidaba¹³³, leemos:

Los moriscos antiguos criados entre christianos viejos, en lugares de Castilla y Aragón, los cuales saben igualmente nuestra lengua y la suya, de modo que apenas se pueden distinguir ni conocer, salvo por la orden que con ellos se tiene de que vivan en ciertos barrios¹³⁴.

A la altura de la segunda mitad del XVI hasta la expulsión, los aragoneses ya no visten con vestidos típicos¹³⁵ y quizás la mayoría hablan el mismo idioma de los vecinos cristianos viejos, con los que se llevan bien, como ha querido demostrar Gregorio Colás Latorre sirviéndose de fuentes notariales y cívicas¹³⁶. No se trata –advierte el investigador– de una relación idílica, sino de un sustancial trato de “buena vecindad”. Las representaciones conflictivas no son otra cosa que el fruto de una producción literaria ideológica cristiana-militante o ligada a fuentes inquisitoriales y, en general, eclesiásticas, que tienen el riesgo de vehicular la mirada del historiador. Una confirmación de todo ello se encuentra en la “inmaterialización” de los complots de los que los moriscos aragoneses están acusados, salvo los choques, de otra naturaleza, de fines siglo XVI entre los pastores montañeses y los moriscos de las vegas.

¹²⁹ Colás Latorre, “Cuestiones sobre los moriscos”, p. 14.

¹³⁰ Carrasco Urgoiti, *El problema morisco en Aragón al comienzo del reinado de Felipe II*, p. 25; Reglà, *Estudios sobre los moriscos*, p. 79.

¹³¹ Colás Latorre, “Cuestiones sobre los moriscos”, p. 22.

¹³² Colás Latorre, “Los moriscos aragoneses: una definición más allá de la religión y la política”, pp. 147-161.

¹³³ Es decir, los de la frontera (*thagr*) más al norte del islam: Epalza, “El islam aragonés, un islam de frontera”, pp. 9-21.

¹³⁴ Covarrubias Orozco, *Tesoro de la lengua castellana o española, ad vocem*.

¹³⁵ Lasmarías Ponz, “Cultura material de los moriscos aragoneses: vestido y apariencia”, pp. 211-241.

¹³⁶ Colás Latorre, “Cristianos y moriscos en Aragón: una nueva lectura de sus relaciones y comportamientos en el marco de la sociedad rural”, pp. 153-169; id., *La bailía de Caspe en los siglos XVI y XVI*, p. 26, nota 55.

La atención de la inquisición de Zaragoza hacia los moriscos es muy severa y lo demuestra el hecho que, entre 1560 y el 1614, casi la mitad de los juzgados por delitos de fe son moriscos¹³⁷. Hay otro factor a tener en cuenta. Hasta la segunda mitad del XVI los moriscos se benefician de cierto amparo de los señores que los protege de los ataques inquisitoriales. Cuando en el pulso entre señores e Inquisición va imponiéndose paulatinamente la fuerza de la segunda, los moriscos se ven más sujetos a merced de las pesquisas inquisitoriales. Por su parte los barones aragoneses persisten en el intento de protección de sus vasallos, incluso incitándoles a la desobediencia. Ello se hace patente en ocasión del bando para el desarme de los moriscos de 1559, que se vuelve a reiterar en varias ocasiones. Que los señores se queden sin vasallos armados es inconcebible. Incluso en 1575 hay señores que no quieren ejecutar las medidas de desarme: el duque de Villahermosa, el conde de Aranda, el señor de Ossera. No son nombres citados por erudición: de los señoríos de estos personajes provienen muchos de los moriscos que se autodenuncian en Roma¹³⁸. Leyendo los relatos inquisitoriales, se podría pensar que los moriscos van armados para prepararse a respaldar una invasión argelina o turca, mientras que, como ha explicado María Soledad Carrasco, el armamento es propio de aquellos que viven en estados señoriales en conflicto con los vecinos:

Entretanto el desarme de los nuevos convertidos, lejos de solucionar ningún problema, dio como resultado que volvieran a armarse clandestinamente. Hubo conatos de rebelión y algunas familias moriscas conciben imposibles sueños de autonomía y grandeza¹³⁹.

La Santa Sede no entra directamente en estas cuestiones porque no le competen. Debe parecerle evidente que la persecución morisca vaya más allá de meros motivos religiosos. Es lógico deducir las razones de la fuga de algunos aragoneses a Italia: la mejor fama que tiene el Santo Oficio romano a la hora de juzgar a los apostatas de la fe católica y la conciencia que guardan los moriscos sobre la difícil reconsideración de una sentencia

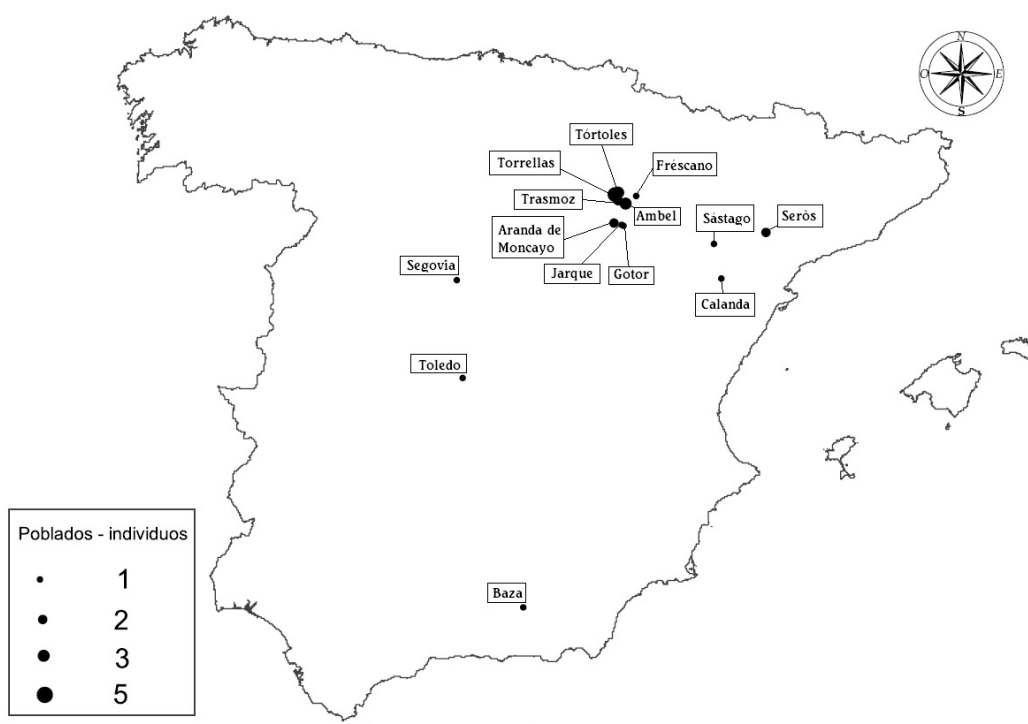
¹³⁷ Porcentajes sobre el número total de causas de los *moriscos procesados por siete tribunales del Santo Oficio*, en R. Carrasco, *Deportados en nombre de Dios*, p. 200. En el reino de Valencia y en el de Aragón, excepto en el quinquenio 1571-75, la proporción de moriscos juzgados está siempre muy por encima del 50% sobre el total de los perseguidos: véase el cuadro *Procesados por la Inquisición según las relaciones de causas* en Benítez Sánchez-Blanco, “La Inquisición ante los moriscos”, p. 733.

¹³⁸ Aunque solo Giovanni Macchi (¿Juan de Almadí?) confesó haber “tenuto un scoppietto in casa”, y era de Calanda, localidad bajo la jurisdicción de la Orden de Calatrava: TCD, ms. 1228, ff. 148r.

¹³⁹ Carrasco Urgoiti, *El problema morisco en Aragón*, p. 75. Henry Lea (*Los moriscos españoles*, p. 330) cuenta que “en Torrellas se recibió gran cantidad de armas, traídas desde Vizcaya y los armeros informaron que la demandas por parte de los moriscos era incesante”.

de los papas en materia de fe por los inquisidores españoles. Roma, en definitiva, tiene fama de ser una ciudad que libera: se configura como una meta para los esclavos que aspiran a su emancipación¹⁴⁰ y para aquellos que se sienten víctimas de la dureza de la represión inquisitorial española o de una persecución política bajo tintes religiosos. Esta fama “se crea” y en ese sentido son decisivos los antecedentes que marcan jurisprudencia.

Origen de los moriscos *sponte comparentes* en Roma



Los aragoneses son casi todos de la diócesis de Tarazona, una zona que cuenta con pueblos de mayoría morisca: con el fin de salir de España, ésta es una comarca de paso reconocida también en las rutas comerciales de los mercaderes moriscos castellanos¹⁴¹. En esta comarca, el pueblo morisco de Torrellas¹⁴², cuyos vecinos son los más representados en los registros romanos, es un punto de apoyo para los trajineros moriscos de Valladolid, Ávila o Segovia, que no sólo transportan mercancías, sino que participan

¹⁴⁰ Di Nepi, “Le Restitutions ad libertatem di schiavi a Roma in età moderna”, pp. 25-52.

¹⁴¹ Tapia, “Las redes comerciales de los moriscos de Castilla la Vieja”, pp. 231-243.

¹⁴² Vallejo Zamora, “Los moriscos de Torrellas entre 1495-1610”, pp. 281-324.

de las redes moriscas para el intercambio de informaciones¹⁴³. Es una precisión requerida para contextualizar la presencia tanto de los foráneos, como de los torrellanos. Según los inquisidores zaragozanos, esas informaciones sirven a los líderes bien para tratar con los turcos y los argelinos, bien para coordinarse con los demás moriscos de España -en particular los valencianos¹⁴⁴.

Todavía no queda claro el itinerario emprendido por estos individuos para ir a Roma, pues solo en ocasiones queda rastro de ello. Lo más probable es que salen por vía terrestre por Navarra y de allí se dirigen hacia Marsella, donde puede ser que se embarquen en un buque para Civitavecchia, el puerto papal, o continúen recorriendo a pie la costa tirrénica. No cabe duda que en estos viajes padecen robos y saqueos, como demuestra el caso de Pedro Martín de Segovia y de su mujer, que encima es cristiana vieja. Cautivados como “espías del enemigo” en Marsella, Pedro es puesto a remar en las galeras francesas y la mujer, vendida como esclava, acaba en Nápoles junto a otra señora que los acompaña. Los cónyuges pueden finalmente reunirse. La mujer de Pedro obtiene el perdón en Nápoles y éste lo pide al Papa, que lo absuelve en apenas pocos días de su *sponte comparitio*¹⁴⁵.

Las sentencias van acompañadas por la lectura de la abjuración por parte del imputado. En ambas se pueden recoger detalles interesantes para reconstruir sus vidas y su religiosidad, aunque siempre es mejor usar ciertas cautelas. Se puede constatar, por ejemplo, una cierta homogeneidad en la edad de los *sponte comparentes*: sobre todo individuos entre los 40 y los 50 años. Aparece también la edad en que el imputado se convierte al islam, que suele ser entre los 10 y los 18 años, salvo algunos casos más tardíos. Todos declaran estar bautizados, conocer la religión católica y sus ritos. Se especifica el periodo de permanencia al islam, así como *quiénes* han tenido un papel decisivo en la conversión:

- sujetos no identificados. Juan de Portugal, de Aranda¹⁴⁶, y Juan de Granada, de Ambel¹⁴⁷, cuentan su entrega al islam con 18 años “a persuasione di una certa persona” sin especificar, que también les ha enseñado los rezos. El primero de los dos asegura haber

¹⁴³ Tapia, “Las redes comerciales de los moriscos de Castilla la Vieja”, pp. 235-237.

¹⁴⁴ Sin embargo, según el inquisidor general Gaspar de Quiroga, aunque el ataque del Turco no es de descartar, éste no se produciría como acto de ayuda a los moriscos. Pizarro Llorente, *Un gran patrón en la corte de Felipe II. Don Gaspar de Quiroga*, p. 307.

¹⁴⁵ TCD, ms. 1228, ff. 37r-39v; ACDF, *Decreta 1603*, c. 54v (Roma, 6 de marzo de 1603. La *comparitio* tuvo lugar el 3 de marzo).

¹⁴⁶ TCD, ms. 1229, ff. 427r-429v; ACDF, *Decreta 1607*, c. 437r-v. Roma, 17 de noviembre de 1607.

¹⁴⁷ TCD, ms. 1229, ff. 70r-72v. Roma, 10 de marzo de 1607; ACDF, *Decreta 1607*, cc. 265v-266r.

vivido durante muchos años “a la moresca” y haber hecho proselitismo, enseñando “i precetti ad altri”.

- un morisco viejo. El arriero Miguel Rubio, de Jarque, de 34 años se pasa al islam dos veces. La primera a los 15 años de edad, “persuasos da un altro”, aunque entonces su permanencia es breve, apenas dos meses: “Vedendo tu che niuno de tuoi parenti facevano questi orationi, stimasti che fusse cosa falsa, et lasciando tale impietà, seguitasti a vivere christianamente nella fede cattolica”. Ha caído otra vez en el “error” desde hace poco más de un año de su *compartio*. Viajando a Toledo, se encuentra con un morisco *viejo* que lo convence alegando también que en las disputas entre cristianos y musulmanes, los cristianos acaban por ceder a los dogmas mahometanos¹⁴⁸.

- la persuasión de un cónyuge, en particular de los maridos sobre sus mujeres. El ya citado Pedro Martín Cania, de Segovia, induce a su mujer “a la misma perfidia”, tras el duro reproche del tío de Pedro contra el sobrino “per haver presa detta christiana vecchia per moglie”¹⁴⁹. Ana Arévalo, de Trasmoz, de 29 años, que se autodenuncia en Roma y acusa al marido de haberse convertido al islam, abandonando del todo la “santa fede di Cristo” durante 10 años¹⁵⁰. Claro está que una muestra tan baja no prueba una tendencia, pero creo que, a pesar de lo que la historiografía ha defendido hasta ahora, debemos empezar a considerar que las mujeres tienen una facilidad de conversión al igual que los hombres, demostrando una apertura al cambio religioso¹⁵¹.

Asimismo se detalla la edad de reconversión del islam al cristianismo y los motivos de esa reconversión:

- la insistencia de la pareja: como el hombre persuade a su mujer para volverse musulmana, la mujer ruega a su marido el retorno al cristianismo. Retomando los avatares del susodicho Miguel Rubio, las etapas de su vida más reciente lo devuelven al catolicismo gracias a una “christiana vecchia, qual ti conferì che si voleva maritare con te convertito novo”. Esta mujer, al parecer, resiste ante las exhortaciones de Miguel para abrazar la secta mahometana, y el morisco, a través de la “constanza di detta donna et aiutato dalla divina gratia, ti ravedesti dell’errore tuo, risolvendosi di lasciarlo affatto, et perciò ti sei recato a Roma a presentarti in questo Sant’Officio et dimandarne perdono

¹⁴⁸ TCD, ms. 1228, ff. 153r-154r. ACDF, *Decreta 1603*, c. 169v. Roma, 28 de julio de 1603.

¹⁴⁹ TCD, ms. 1228, ff. 37r-39v.

¹⁵⁰ TCD, ms. 1229, ff. 78r-81r.

¹⁵¹ De acuerdo con la opinión de Fiume, “Rinnegati: le imbricazioni delle relazioni mediterranee”, p. 57.

promettendo di voler viver christianamente tutto il rimanente di tua vita”¹⁵². El marido de Ana Arévalo, Juan de Lahuerta, de Trasmoz, que ha insistido para la conversión al islam de su mujer, es después “essortato dalla detta tua moglie a lasciar la detta setta”.

- los sermones de un cura o la plática de un religioso: el mismo Juan de Lahuerta se da cuenta del camino equivocado, según relata, por haber escuchado más veces el reproche del cura contra el “errore” durante las prédicas; de forma parecida lo cuenta María Franco, de Torrellas, que vive bajo las enseñanzas y ritos de Mahoma durante 39 años¹⁵³. Lope Alax, de Fréscano, 50 años, pasa tres años en las galeras, en consecuencia de una condena “per aver aderito alla setta di Mahoma”. Regresado a su patria tras el servicio al remo, vuelve a vivir bajo la ley islámica por 23 años, hasta finalmente ceder ante los rezos de un religioso¹⁵⁴.

- la conversación cotidiana con cristianos viejos¹⁵⁵.

- otras situaciones puntuales: Juan Espinel, de Torrellas, declara que su *sponte comparitio*, amén de producirse por haber “più volte ragionato con persone religiose” y con la ayuda de Dios, se ha visto animada por la lectura de las obras del dominico fray Luis de Granada¹⁵⁶, porque entonces le “ven[n]e pensiero, che solo la religione christiana havesse la vera fede”¹⁵⁷; singular la sentencia contra Juan Almaedí, de Calanda: los desastrosos negocios privados eran una señal divina de que si algo va mal es por vivir en la falsa secta de Mahoma: “vedevi che per quanto sapevi travagliar et affaticar sempre andavi più in ruina, non sapendo dar la causa di questo ad altro, se non perché vivevi nella falsa setta di Mahometto”.

No quiero dar más importancia a los motivos de reconversión al cristianismo, por dos razones. La primera es que éstos son también los habituales en las declaraciones ante la Inquisición española y no extrañaría que el formulario de preguntas planteadas a los imputados por los inquisidores romanos sea semejante al usado por sus colegas ibéricos. La segunda es que pueden parecer justificaciones pensadas sin mucha fantasía por los mismos *comparentes* para satisfacer los oídos de los ministros inquisitoriales: son frases estereotipadas que tal vez esconden la probable presencia de un mentor o un abogado que

¹⁵² TCD, ms. 1228, ff. 153r-154r.

¹⁵³ TCD, ms. 1229, ff. 438r-441v.

¹⁵⁴ TCD, ms. 1229, ff. 434r-437v. Roma, 20 de octubre de 1607; ACDF, *Decreta 1607*, c. 438r. Abjuración *de formali* el 16 de noviembre.

¹⁵⁵ Lo confiesa Juan de Granada: TCD, ms. 1229, ff. 70r-72v.

¹⁵⁶ Cuya obra completa es inmensa.

¹⁵⁷ TCD, ms. 1228, ff. 422r-424v; ACDF, *Decreta 1603*, c. 264r.

instruye a los moriscos y les sugiere lo más conveniente a declarar. En los interrogatorios hay intérpretes y llama la atención que aquí sea un cura de Tarazona, es decir de la diócesis de origen de la mayoría de aragoneses: ¿los había asesorado y acompañado hasta Roma?

Lo más asombroso de estos personajes es su estatus social. Notables en sus pueblos de origen, en su patria los moriscos fugitivos desempeñan cargos municipales y pertenecen a potentes grupos afectados por una tradición persecutoria inquisitorial hasta los días de la expulsión. Juan Espinel pertenece a un “clan extenso y muy poderoso” de Torrellas, sus parientes apadrinan a muchos niños, es decir gozan de un prestigio reconocido por sus vecinos¹⁵⁸. María Franco es hijo de Gabriel, un jurado de Torrellas¹⁵⁹. Juan de Vivas, el responsable del abastecimiento de agua del mismo pueblo¹⁶⁰, tarea tan crucial en la economía rural morisca. De Gaspar Zaydejos se dirá más adelante.

Siete de ellos saben escribir y seis poseen libros moriegos¹⁶¹. Juan de Portugal, de Aranda de Moncayo, admite haber transcrito de su mano y utilizado algunos “escritos pertenecientes a dicta secta”¹⁶². Juan de Lahuerta confiesa “haver ricevuto et tenuto presso di te per molti anni un libro continente in arabico l’orationi et cerimonie di detta setta”¹⁶³; lo mismo manifiestan Juan Vivas, de Torrellas, Lope Alax, de Fréscano o Juan Adán, de Baza. Pero se ha visto el caso opuesto del morisco Juan Espinel, que lee libros cristianos. En definitiva, los moriscos que llegan a Roma son personas cultas y bien informadas sobre donde hay que ir y cómo hay que defenderse. Algo que no nos extraña: los moriscos aragoneses son los más alfabetizados, tienen la producción más ingente de textos aljamiados en España¹⁶⁴; sobre 900 condenados en Aragón, 409 entre ellos admiten poseer escritos de contenido religioso musulmán¹⁶⁵. Hay escuelas secretas donde se imparten clases de ritualidad islámica, se enseña el Corán y se aprende el árabe; también el mercado negro de papeles, libros y carta de los muertos en aljamiado o la presencia de

¹⁵⁸ Ansón, *Torrellas*, p. 305.

¹⁵⁹ Ansón, *Torrellas*, p. 201.

¹⁶⁰ Ansón, *Torrellas*, p. 101.

¹⁶¹ Aunque en este caso caben pocas dudas que los *sponte* moriscos sepan leerla posesión de libros “moriegos”, como ilustra Mercedes García-Arenal, no es sinónimo de capacidad de lectura. Incluso analfabetas, de hecho, poseen estos libros como si fueran talismanes con función de protección. García-Arenal, “La Inquisición y los libros de los moriscos”, p. 71.

¹⁶² TCD, ms. 1229, ff. 427r-429v.

¹⁶³ TCD, ms. 1229, ff. 82r-84v.

¹⁶⁴ Epalza, “Introducción”, p. 18.

¹⁶⁵ Fournel-Guérin, “Le livre et la civilisation écrite dans la communauté morisque aragonaise (1540-1620)”, p. 243.

bibliotecas con títulos árabes en casa de particulares son parte de una realidad extendida que involucra transversalmente más grupos sociales¹⁶⁶:

El número de libros, que supuestamente manejan los moriscos, resulta sorprendente para un mundo de iletrados. Las causas de fe hablan de moriscos que iban a una determinada casa a escuchar la lectura de un libro¹⁶⁷.

Declarándoles como apostatas, el papa reconcilia a todos los moriscos de la excomunión con la abjuración *de formali*, acontecimiento que suele tener lugar en la iglesia dominica de San Nicola in Campo Marzio o en el propio palacio del Santo Oficio. La sentencia prevé una serie de penitencias espirituales, prácticamente iguales en todos los casos¹⁶⁸. A la sentencia se añade una cláusula que vincula su ejecución a la ausencia de antecedentes penales e indicios del *sponte* ante la Suprema española¹⁶⁹. Para llegar a consensuar esta cláusula, las dos inquisiciones pasan por un largo periodo de roces, que prosiguen incluso después. Madrid opta por ignorar a la Santa Sede. Los sucesos de Gaspar Zaydejos abren y cierran esta historia de conflictividad, que tiene muchos paréntesis.

Gaspar Zaydejos y el “estallido del conflicto”

Gaspar Zaydejos es uno de los líderes de las élites moriscas aragonesas¹⁷⁰. Vive casi toda su vida en Torrellas, donde ocupa cargos importantes: es jurado, *tablajero* (es decir, un cobrador de los derechos reales) y justicia del pueblo. La tradición de su familia, asentada en Torrellas desde hace generaciones, es la de mercaderes consolidados no solo en el circuito aragonés, sino en toda la península ibérica¹⁷¹. Torrellas es un poblado muy importante de la diócesis de Tarazona, de la que dista apenas tres kilómetros, situado en

¹⁶⁶ Fournel-Guérin, “Le livre et la civilisation écrite”, *passim*.

¹⁶⁷ Colás Latorre, “Cuestiones sobre los moriscos”, p. 21.

¹⁶⁸ La visita de las siete iglesias “privilegiadas” dentro y fuera de las murallas de Roma; ayunos (solo pan y agua) todos los viernes, durante tres años; recitación del rosario dos veces por semana; arrodillarse cotidianamente por tres años y delante de la “sacra imagen”, repitiendo cinco veces la oración dominical y la salutación angélica; confesión cuatro veces al año durante tres años, y otras cuatro con licencia de su confesor en Navidad, día de la Resurrección, Pentecostés y Todos los Santos.

¹⁶⁹ La frase repetida en cada una de estas sentencias es la siguiente: “dopo la quale abiura saremo contenti assolverti dalle censure et pene ecclesiastiche nelle quali per le dette cose sei incorso, purché non sii provenuto d’indittii in alcun tribunal del Santo Offitio in Spagna”.

¹⁷⁰ En su tesis doctoral Bárbara Ruiz-Bejarano esboza una prosopografía de algunas de estas figuras, en la documentación conocidas como caudillos: Ruiz-Bejarano, *Praxis islámica de los musulmanes aragoneses*, pp. 438-465.

¹⁷¹ Ansón, “Gaspar Zaydejos”, p. 238.

un enclave de pueblos moriscos entre la castellana Soria y la frontera navarra. Ya se ha dicho que es un centro de encuentro entre varios moriscos, donde incluso se asientan los mercaderes moriscos castellanos que quieren salir por Francia, tal vez conspiradores en contra de la Monarquía. El término municipal pertenece a la señoría de los condes de Ribagorza, duques de Villahermosa, y está habitado por algo más de dos mil moriscos¹⁷². En la segunda mitad del siglo XVI, cuando empiezan a desarrollarse los hechos, el señor de Torrellas es el conde Juan Alfonso de Aragón y Gurrea, marido de Luisa de Cabrera y Pacheco, hija del marqués de Villena. Juan Alfonso es reo de uxoricidio: fugitivo, se refugia en Cremona, importante plaza militar del ducado de Milán, y allí es encontrado y detenido por las autoridades españolas¹⁷³. La noticia deja de ser anecdótica si se pone en relación con la trayectoria biográfica de Gaspar Zaydejos. Éste, de hecho, es muy amigo del conde, incluso se le puede considerar como un criado “muy privado” suyo. Un testigo lo acusa de participar al asesinato de la mujer del conde, una pista no corroborada por los jueces. La persecución inquisitorial contra Gaspar comienza justamente cuando el notable morisco pierde el amparo de su excelente protector: el vasallo Zaydejos es uno entre muchos que padece sobre su propia piel la pérdida de competencias del señor local. A este particular hay que añadir el contexto de aquellos años: la recién apagada revuelta de las Alpujarras es una pesadilla para la Monarquía y los rumores de revancha y acuerdos entre infieles turcos, argelinos y demás moriscos de la Península (sobre todo valencianos y aragoneses), no dejan de estar muy presentes en las consideraciones generales sobre la amenaza morisca. El cronista Aznar Cardona reconoce en Gaspar Zaydejos el “diligente mensajero” que “traxo respuesta en espacio de dos años” del apoyo del Gran Turco¹⁷⁴.

Imputado por la inquisición aragonesa a partir de 1573, de inmediato Gaspar Zaydejos escapa a Roma. En junio de 1574 depone ante el Santo Oficio romano¹⁷⁵. En 1577 decide volver a la ciudad tiberina. Tras un viaje duro y largo, pasa por Roncesvalles y Pau. Aquí los informes secretos revelan que Gaspar se encuentra con un capitán de los luteranos, mientras que más adelante, en Marsella, se reúne con Martín Izquierdo –tal vez equivocado con Jaime Izquierdo, otro de las principales cabecillas de los complots

¹⁷² Reglà, *Estudios sobre los moriscos*, p. 82.

¹⁷³ Canellas López, “Notas para la vida dramática de Don Juan de Aragón y Gurrea”, pp. 75-92; Ansón, “Gaspar Zaydejos”, pp. 241-244.

¹⁷⁴ Aznar Cardona, *Expulsión justificada de los moriscos españoles*, f. 46v. Zaydejos es citado como mensajero también en el f. 40r.

¹⁷⁵ ACDF, *Decreta 1574*, c. 955. Roma, 17 de junio de 1574. Tres años antes, pues, de lo que ha escrito María Carmen Ansón.

moriscos. Según los relatos del protagonista, en este duro viaje de 200 leguas a pie (poco más de 1.100 kilómetros), Zaydejos es atracado y constreñido a vender su capa para poder comer y arribar a Roma. Zaydejos se queda en la ciudad del papa otros cuatro años, donde acude al Santo Oficio por segunda vez, en esta ocasión para autodenunciarse. El carácter totalmente temporal de la estancia en Roma de los moriscos aragoneses, está vinculado a los trámites burocráticos del proceso que pueden durar incluso años. En este caso, Zaydejos parece esperar en Roma, ya que decide presentarse solo el 9 de mayo de 1580, “compareciendo libre y espontáneamente ante [...] Gregorio XIII”¹⁷⁶. El 2 de marzo de 1581 el Pontífice emite la sentencia de reconciliación como apostata formal contra el aragonés, aplicando unas penitencias espirituales que en el *decretum* no están especificadas, pero que con mucha probabilidad no son distintas a las de los demás moriscos que van a Roma unos años después con semejantes intenciones¹⁷⁷. La congregación romana debe poner al tanto a la Suprema para preparar el regreso de Zaydejos. Es el secretario romano cardenal Giacomo Savelli¹⁷⁸ quién se preocupa de escribir a su homólogo español, el inquisidor general, arzobispo de Toledo, Gaspar Quiroga¹⁷⁹:

Gaspar Zaidejos [...] discendente di mori, havendo confessato in questo Santo Offitio, dove è comparso spontaneamente, l'error nel qual è incorso di haver apostatato [...] è stato ricevuto con misericordia e absoluto, e perciò ritornando se n'è spedito. Sua Santità ha ordinato che io l'accompagni con questa mia, con la quale

¹⁷⁶ BL, *EM*, ms. 1507, f. 110.

¹⁷⁷ ACDF, *Decreta 1581*, c. 31r-v: “Gasparis Zaedejos de Torreglia terraconensis diocesis in Regno Aragoniae. Audita eius spontanea comparitione in hoc Sancto Officio facta et errorum suorum confessione decretum et ordinatum fuit quod dictus Gaspar, facta abiuratione ut formalis apostata, absolvatur ab apostasia in i[sic] ei poenitentiis salutaribus, et reverendus commissarius generalis Sancti Officii illum expediat, ac demum commendetur Inquisitori maiori hispanium”.

¹⁷⁸ Giacomo Savelli (1523-1587) fue inquisidor mayor desde 1577 y vicario de la diócesis romana desde 1570 (ambos oficios ocupados hasta su muerte). Sobre él, Fosi, “Savelli, Giacomo”, *ad vocem*.

¹⁷⁹ Gaspar de Quiroga y Vela (1512-1594) fue obispo de Cuenca, arzobispo de Toledo, inquisidor general y miembro del Consejo de Estado. En el séquito de Felipe II en su estancia en Andalucía, Quiroga siguió muy de cerca el desarrollo de la revuelta de las Alpujarras. En torno a su figura, Pizarro Llorente, *Un gran patrón en la corte de Felipe II*. Su postura cambiante hacia el conjunto morisco es así descrita por esta autora (p. 308): “Quiroga [...] respaldó los intentos de adoctrinamiento en la fe católica de los moriscos, su evolución fue semejante a la desarrollada por el conjunto de la Monarquía, decantándose, en los años ochenta, por la expulsión”. A mi parecer, Henry Lea fuerza su interpretación sobre una carta de Quiroga “sugiriendo la expulsión de los moriscos”, pues en la carta en cuestión el inquisidor general se limita a pedir a los miembros del Consejo que tomen en consideración esa opción: Lea, *Los moriscos españoles*, p. 481 (apéndice documental).

prego a Vostra Signoria Illustrissima ad haverlo per riconciliato, non permettendo che per le cose passate sia più molestato¹⁸⁰.

¿Zaydejos espera solo la absolución papal, otorgada finalmente en marzo de 1581, para regresar plácidamente con ella a Aragón? ¿O va a Roma para negociar unos asuntos más amplios referidos a su entera comunidad? Mediante la documentación recogida en el Archivo Histórico Nacional, María Carmen Ansón afirma que Zaydejos se marcha a la ciudad pontificia como representante de los moriscos aragoneses con el fin precipuo de pedir el respeto de un edicto de gracia concedido en 1555 por la Santa Sede y nunca aplicado, pese a que los moriscos van pagando una cuota anual de 35 mil sueldos¹⁸¹.

Cuando todavía Madrid no ha recibido el *diktat* pontificio, ya que seguramente el correo de Savelli estaría en viaje, el inquisidor Quiroga escribe al mismo secretario de la congregación romana para intimarle la remisión del preso Gaspar Zaydejos, “indiciado de aver sido y ser moro, como lo fueron sus pasados”¹⁸². En relación a esta acusación, el Santo Oficio de la ciudad eterna lo acaba de reconciliar. Sin embargo, el perfil criminal de Zaydejos lleva también otra mancha, conectada al repetido tópico de tramar un levantamiento atribuido a los moriscos: es sospechoso de “aver tratado con los nuevos convertidos de aquel Reino de alguna conmoción”. Zaydejos parece el hombre clave para destapar esta red y aclararía la posición de otros presos en las secretas zaragozanas. Ya que es el “hombre principal en su género en el reino de Aragón. Su deposición y declaración sería de mucha importancia para los cómplices de sus delitos”¹⁸³.

Pasados unos meses, Zaydejos regresa a España y a finales de agosto se presenta ante el Santo Oficio de Zaragoza con su perdón otorgado por la Santa Sede¹⁸⁴. En su carta a Madrid, los inquisidores aragoneses notan cómo en la sentencia romana faltan demasiados cargos de incriminación: entre otros, la presencia de unos escritos “de su mano” “en poder de Jaime Izquierdo”, tocantes “el levantamiento de los moriscos deste Reino”, que “tienen muchas palabras en favor y alabanza del turco y contra los christianos”. Desde luego, son cuestiones que rebasan la esfera religiosa, pues se trata de

¹⁸⁰ BL, EM, ms. 1507, f. 116. Roma, 4 de marzo de 1581.

¹⁸¹ Ansón, *Torrellas*, p. 153. La renta anual es la cuota acordada en el marco de la concordia aprobada conjuntamente al edicto de gracia: García-Arenal, “La concordia de la Inquisición de Aragón del año 1555”, pp. 325-348; Benítez Sánchez-Blanco, “La Inquisición ante los moriscos”, pp. 713-714.

¹⁸² AHN, *Inq.*, libro 357, f. 88. Madrid, 14 de marzo de 1581.

¹⁸³ *Ibidem*.

¹⁸⁴ BL, EM, ms. 1507, f. 188. Zaragoza, 31 de agosto de 1581. Los inquisidores de Zaragoza al Consejo inquisitorial de Madrid.

traición al soberano y a sus instituciones, un delito de lesa majestad humana. Además, la congregación romana no hace mención del delito de nefando, transgresión de la que Zaydejos está asimismo culpado.

La reconciliación pontificia causa cierto desconcierto en la Suprema. La espontanea comparecencia en Zaragoza con el certificado pontificio (firmado por Adriano Flaminio de Montesanto, notario del Santo Oficio) no condiciona la actitud de la Suprema, que demuestra su inflexibilidad sobre el asunto. De momento Gaspar Zaydejos permanece detenido en las cárceles cesaraugustanas¹⁸⁵. Ni siquiera el memorial de sumisas disculpas del mismo imputado conmueve a los ministros de la inquisición española: “Sintiéndose en su consciencia muy gravemente culpado con muchos y varios delictos contra la divina Majestad cometidos, así de herejía y apostasía, como muchos otros”, Zaydejos pide la “salvación de su alma”, tal vez preocupado por jugarse la vida. El torrellano manifiesta su desasosiego sin darle más vueltas: “considerando la inmensa misericordia de Dios, que no quiere la muerte del pecador sino que se convierta y viva”, decide confesarse en Roma, “pidiendo perdón” de todo¹⁸⁶.

El inquisidor general Quiroga entiende perfectamente que, por otra parte, el arresto de Zaydejos represente una falta de respeto y un desafío a la Santa Sede. Sobre todo porque afecta la relación entre Su Santidad y el Rey, a la sazón en un “estadio [...] que es de poca satisfacción”:

En Roma tienen por cierto que en España se tiene poca obediencia y reverencia a las cosas de aquella corte y a los ministros que acá tiene Su Santidad (a lo menos en los tribunales reales) y si ahora viesen que en el Santo Oficio se tratan los negocios de Roma como en los tribunales seculares [...] harían juicios y discursos contra la Inquisición de lo qual podría resultar en mucho daño del Santo Oficio¹⁸⁷.

Otros dos puntos atormentan a Quiroga, uno consecuencia del otro. El alto prelado valora con un balance positivo el trabajo desempeñado hasta entonces por la Inquisición. Indultar a Zaydejos implicaría el comienzo de una oleada de moriscos que pronto se marcharían a Roma con los mismos fines. Roma perdona, Madrid toma nota. No, la Monarquía no puede permitirse frustrar el largo proceso de desarraigo del islam de España:

¹⁸⁵ *Ibidem*, al margen.

¹⁸⁶ BL, EM, ms. 1507, f. 110.

¹⁸⁷ BL, EM, ms. 1507, f. 112. El inquisidor Quiroga al Consejo. Toledo, 11 de septiembre de 1581.

Por otra parte parece cargo de conciencia que un hombre tan facineroso como este quede sin castigo [...] y lo que peor sería es que tomarían ocasión y ejemplo deste caso para irse muchas personas por el camino que ha ido y venido el Zaydejos, en mucha desautoridad del Santo Oficio y daño de la república cristiana. Pues por esta vía quedarían sin castigo los herejes y apostatas y se tornarían a plantar en España la sucia y maldita secta de Mahoma¹⁸⁸.

El procedimiento propuesto por Quiroga era volver a examinar todos los cargos procesales de Zaydejos y cotejarlos con el testimonio y sentencia de Roma. El objetivo tiene que ser la averiguación de si el morisco ha confesado todos sus pecados delante del Pontífice. El asunto es demasiado importante para que el Rey no sea puesto al corriente de todo y no opine al respecto. Su Majestad ya ha enviado un agente ante la Santa Sede para tratar la cuestión. Evidentemente el asunto no está cerrado, Felipe II tiene que escribir a Roma y acompañar la carta con un emisario. Este tiene que conseguir “con mucha instancia que, a los que fuesen a Roma en esta manera, los tornasen a remitir a España”. Al Papa se le puede tranquilizar asegurándole que en los reinos españoles la justicia se guardaba “muy cumplidamente y quando los inquisidores faltasen en algo el Consejo lo remediara”. Viceversa, el Santo Oficio español – prosigue Quiroga – sale desautorizado, dando “ocasión para que cada uno viva como le paresciere”. Ante los ojos de Quiroga, de esta manera la institución inquisitorial ibérica sufriría una involución desde su fundación y el negocio “Zaydejos” asume por lo tanto una importancia crucial: “En tiempo de los Reyes Católicos, de gloriosa memoria, no se consentía que ninguno en las cosas de fe se valiese de Roma. Esto es lo que agora me parece. Holgara harto de hallarme presente para oyr a Vuestra Magestad porque el negocio es de calidad que conviene mirarle con ambos ojos en este tiempo”¹⁸⁹.

No es cierto lo que afirma Quiroga. Como ha demostrado Henry Charles Lea, el nudo de las apelaciones a Roma tiene un largo recorrido histórico a partir de la fundación inquisitorial¹⁹⁰. En torno a las cuestiones de fe, Roma puede siempre recurrir a la consabida superioridad pontificia y, si se da el caso, mostrar su fuerza ante Madrid, avocando la causa para tener la última palabra en las controversias jurisdiccionales. Y, por ello, muchos empiezan a apelar al papa, si bien estos recursos implicaban gastos

¹⁸⁸ *Ibidem*.

¹⁸⁹ *Ibidem*.

¹⁹⁰ Lea, *Historia de la Inquisición española*, vol. I, pp. 721-783.

exorbitantes: la búsqueda de expertos abogados conocedores del derecho canónico, una suma de dinero para “comprar” la reconciliación romana y, si no se puede operar en la distancia, el coste del viaje hasta la ciudad papal. Con palabras de Lea, “la clemencia negada en España podía ser comprada en el mercado abierto de Roma”¹⁹¹.

Las apelaciones a Roma por individuos españoles, pues, fastidian los inquisidores de la Suprema que ven así afectada su arraigada y celosa independencia institucional. Célebre es una consulta de los inquisidores a Felipe II en 1583, en la cual se perciben tonos agrios. En ella los ministros eclesiásticos digieren mal la interferencia de Roma en los procesos inquisitoriales españoles. El Rey tiene que persuadir a papa Gregorio XII “de que no admitiese las apelaciones, las cuales deberían ser remitidas al Inquisidor General”¹⁹²:

Muchas vezes se a representado a Vuestra Magestad la mucha mano que en Roma toman en las cossas tocantes al Sancto Officio, recibiendo de buena gana y mirando con buenos ojos a los que allá acuden, aunque ayan quebrantado acá las cárceles de la Inquisición y se vayan huyendo, remitiéndoles las penas que acá se les an impuesto, galeras o destierros, alçándoles las cárceles y quitándoles los hábitos en que fueron penitenciados, y haziendo en effecto con mucha facilidad lo que se pretenden y piden, y muchas vezes por solas sus confesiones, sin entender los méritos de sus causas, ni qualidad de sus culpas, en gran desauthoridad de la Inquisición de estos reinos. Bien conocemos y confesamos todos que Su Santidad y su Sancta Sede apostólica es el supremo juez y tribunal en estas y otras qualesquier causas ecclesiásticas, pero no siempre conviene hazerse todo lo que se podría, y considerando esto los Romanos Pontífices, sus predecesores, an concedido diversos breves y bullas advocando a sí las causas de heregía y cometiéndolas a los Inquisidores Generales que por tiempo an sido y son en España, y suspendiendo otros qualesquier que ayan dado en contrario, y no se han de entender que era por ser menor su jurisdicción que agora, sino por evitar muchos inconvenientes que de lo contrario resultan, porque por esta vía se quita el nervio a la Inquisición de estos reinos, confúndese su buen procedimiento y dirección de las causas que en ella se tratan, dase mucha ocasión e incentivo para que se cometan más y mayores delictos con speranza de perdón. El Inquisidor General, qualquiera que sea, no tiene fuerça para resistir a esto, ni para más que obedecer y cumplir lo que se manda, pero tiénela Vuestra Magestad para representar con su poderosa mano, por medio de su

¹⁹¹ Lea, *Historia de la Inquisición española*, p. 722.

¹⁹² Fernández Giménez, “Problemas del Consejo de la Inquisición en el reinado de Felipe II”, p. 200.

embaxador, los inconvenientes que de aquí resultan contra nuestra religión y el bien público de sus reinos. Y assí suplican a Vuestra Magestad el Inquisidor General y Consejo lo aga por lo mucho que importa, que si ya no se remediare del todo, a lo menos servirá para reprimir mucho¹⁹³.

Mientras tanto, la situación de Zaydejos se va complicando y, desde Toledo, Quiroga acaba por sugerir al consejo de la Inquisición que la solución adecuada es “mandar soltar” al cabecilla morisco “porque no se quexe en Roma diciendo que de lo que le sirvieron los recaudos que traxo de allá fue de mandarle prender luego acá; y cierto, lo tomarán muy mal, y tanto peor cuanto más y mayores personas entendieron en su despacho”¹⁹⁴. Finalmente, en diciembre del mismo año el aragonés es liberado tras el pago de una fianza y puesto bajo control en Torrellas¹⁹⁵.

El transcurso inquisitorial de Zaydejos quedaría aparcado unos años. De momento, el torrellano vive otra vez en su ciudad y consigue restablecer su liderazgo. Vuelve a ocupar el cargo de jurado e, incluso, el más prestigioso de *justicia*¹⁹⁶. Un liderazgo que va más allá de la comunidad torrellana si en 1589 el morisco obtiene una licencia para desplazarse a Madrid y a San Lorenzo de El Escorial junto a otros destacados moriscos aragoneses, “donde puedan estar todo el tiempo que el señor conde de Sástago (a quien van dirigidos) les concediere”¹⁹⁷. Es decir, Zaydejos sigue negociando algo -¿el tema del desarme? ¿Un edicto de gracia?- con las altas esferas de poder. Y también en la primera década del siglo XVII en sus actividades económicas el morisco torrellano no ha ralentizado su dinamismo¹⁹⁸, pese a las persecuciones judiciales padecidas, que lo

¹⁹³ Cit. en Fernández Giménez, “Problemas del Consejo de la Inquisición en el reinado de Felipe II”, pp. 206-207. El debate sobre las apelaciones es uno de los principales en la correspondencia entre Roma y Madrid: Pizarro Llorente, *Un gran patrón en la corte de Felipe II*, pp. 321, 323-329; Hinojosa, *Los despachos de la diplomacia pontificia en España*, t. 1, p. 254, quién habla de “apelaciones interpuestas por los aragoneses sobre todo”.

¹⁹⁴ BL, EM, ms. 1507, f. 114, nota al margen. Madrid, 16 de septiembre de 1581. El Consejo a Quiroga y respuesta al margen de Quiroga al Consejo. Escribe Pizarro Llorente: “Sospechaba que algunos cardenales de la congregación del Santo Oficio habían persuadido al Papa de que el Inquisidor General y el Consejo guardaban poco respeto y obediencia al Pontífice, puesto que no le informaban de los negocios que trataban ni se cumplían las órdenes que se remitían desde la Santa Sede”. Pizarro Llorente, *Un gran patrón en la corte de Felipe II*, p. 328.

¹⁹⁵ Ansón, “Gaspar Zaydejos”, p. 251.

¹⁹⁶ Ansón, “Gaspar Zaydejos”, p. 252.

¹⁹⁷ AHN, Inq., libro 357, f. 271. Madrid, 12 de mayo y 7 de junio de 1589. Licencias de los inquisidores de Zaragoza para Miguel Chico de Villafeliche, Fevver Ginete de Bardallur, Juan de Almatar de Mores y Gaspar Zaydejos.

¹⁹⁸ Ansón, “Gaspar Zaydejos”, pp. 255-256.

constrañen al pago de una fianza nada irrelevante. Testimonios de vecinos lo señalan como participante en ceremonias funerarias “a la morisca”, dueño de libros moriegos e intérprete de los mismos en su propia casa en beneficios de amigos y conocidos, y lo catapultan de nuevo frente a la inquisición de Zaragoza. En los mismos años caen víctimas de sus pesquisas también la hermana Jerónima¹⁹⁹ y el hermano Baltasar²⁰⁰. En septiembre de 1607, pocos meses antes de volver a ser detenido por la Inquisición, Gaspar regresa a Madrid con una licencia que le permite hablar con su Majestad y los mayores representantes de la Suprema, “porque tiene algunas cosas de importancia que dar cuenta”²⁰¹. El “caso Zaydejos” se vuelve a plantear entre Inquisición española y Santo Oficio romano cuando la primera pide a la segunda la copia de la sentencia de absolución y abjuración del torrellano del marzo del 1581²⁰². En esta ocasión el Papa manda el duplicado de lo solicitado por Madrid mediante el agente inquisitorial español en Roma²⁰³.

En las secretas de Zaragoza, Gaspar Zaydejos recuerda haber vivido siempre como cristiano y haber sido reconciliado en Roma. En su contra, hay el testimonio de otros internados que lo ven realizar ceremonias de moros también detrás de los barrotes. Bajo tormento, Gaspar rehúsa todas las acusaciones. En noviembre de 1609, a los dos meses de la publicación del decreto de expulsión de los moriscos valencianos y unos meses antes del bando contra los aragoneses, Gaspar Zaydejos es condenado. Tiene que cumplir su pena: además del desfile público con sambenito junto a otros muchos moriscos, el tribunal falla a favor de un castigo de ocho años de galeras, cien latigazos y cien ducados en razón de los gastos del Santo Oficio. Con sus setenta años su condena no es ejecutada: Gaspar Zaydejos de Torrellas muere en la cárcel penitencial de Zaragoza un mes después del auto de fe²⁰⁴. El duque de Villahermosa contribuye a su entierro con veinte sueldos, última evidencia que pone de manifiesto la vinculación todavía existente entre los señores de Torrellas y el líder de la comunidad morisca. Esta sentencia y otras muchas pasan

¹⁹⁹ *Ibidem*.

²⁰⁰ Ansón, *Torrellas*, p. 211.

²⁰¹ Ansón, “Gaspar Zaydejos”, p. 257.

²⁰² AHN, *Inq.*, libro 332, f. 233v. Madrid, 23 de marzo de 1609. El consejo de la Inquisición al Santo Oficio romano.

²⁰³ ACDF, *Decreta 1609*, c. 186. Roma, 14 de mayo de 1609; AHN, *Inq.*, libro 332, f. 247r. El consejo de la Inquisición a la inquisición de Zaragoza: “el agente de la Inquisición en Roma ha remitido el testimonio de la reconciliación y absolución de Zaydejos”.

²⁰⁴ Ansón, “Gaspar Zaydejos”, p. 259.

desapercibidas en Roma y no producen más tensiones diplomáticas de las que, en realidad, va a haber a raíz de la expulsión no comunicada a Paulo V.

Los otros aragoneses: un paso atrás

Visionarias son las vivas intranquilidades inquisitoriales de 1581, expresadas en la carta ampliamente mencionada que Quiroga dirige a los demás componentes del consejo de la Suprema: el antecedente de Zaydejos se convierte en la esperanza de otros muchos aragoneses, animados por el cierre de la primera fase del proceso de Zaydejos, cuando éste es liberado por la inquisición aragonesa que no ha querido oponerse frontalmente a la sentencia de absolución de Roma. Tal vez por su propia boca, Zaydejos abre el paso a los viajes de unos cuantos moriscos de su comarca: enterados de los rumores locales sobre la posibilidad de una imputación ante los inquisidores aragoneses, los moriscos abandonan la península ibérica rumbo a Italia, en búsqueda de la benevolencia del papa. Hasta principios de 1600, como he comentado en las páginas anteriores, disponemos de *decreta* incompletos y muy pobres de informaciones. Es legítimo deducir que, por ejemplo, Juan de Torrellas, *sponte comparente* demandante la reconciliación para “ser recibido en el seno de la Santa Madre Iglesia” en Roma, sea morisco²⁰⁵: aunque la fuente es escasa de detalles y no describe el cargo de Juan, se puede deducir porque sabemos que Torrellas es un pueblo habitado solo por cristianos nuevos. El motivo de la ausencia de moriscos en los registros vaticanos del último cuarto del XVI no se debe solo a la naturaleza de los *decreta* de esa época. Otro factor a tener en cuenta es que los moriscos aragoneses confían que se les conceda un nuevo edicto de gracia. La negociación de los edictos tiene cierta tradición entre los moriscos de Aragón y de Valencia, a partir de los años treinta del siglo XVI. La inmunidad derivada de los edictos implicaba una inhibición inquisitorial; en cierto sentido consiente a los moriscos de continuar a vivir a su manera²⁰⁶, aunque de modo fluctuante debido al carácter temporal de la medida²⁰⁷. En 1589 una comisión de tres moriscos aragoneses formaliza la solicitud, pidiendo el perdón general de su comunidad con el simple recurso al foro interno de la conciencia. La petición prevé una inacción inquisitorial durante un periodo limitado de tiempo en el que los moriscos, por su parte, tendrían que adoctrinarse. Las penas infligidas a los hombres

²⁰⁵ ACDF, *Decreta 1581*, s.f. 31 de mayo y 7 de junio de 1581. Lo mismo se podría decir sobre Juan Ruiz de la diócesis de Tarazona: ACDF, *Decreta 1592-93*, s.f. y s.d.

²⁰⁶ García-Arenal, “La concordia de la Inquisición de Aragón del año 1555”, p. 330.

²⁰⁷ Dedieu, “L’Inquisition face aux morisques: aspects juridiques”, pp. 117-118.

pertinaces jamás contemplarían la relajación, mientras que a las mujeres culpables se les impondría el sambenito y, si procede, la cárcel en su lugar de origen. Una junta especial se forma para tratar la cuestión. La negociación dura años. En 1593 la Junta aprueba el edicto con unos cambios respecto a la propuesta remitida por los representantes moriscos. En la medida de indulgencia, vigente para cuatro meses, no están contemplados aquellos que ya están en la cárcel, en las galeras, los desterrados, los condenados a penas extraordinarias o los que tengan pendiente todavía la resolución de su causa. La contrapartida es la definitiva entrega de las armas y de los libros y papeles concernientes a la secta mahometana²⁰⁸.

A partir de estas fechas los moriscos no son los únicos en escaparse a Roma para evadir de la red inquisitorial española: lo hacen también presuntos sodomitas y zoófilos de los pueblos de las mismas diócesis de Tarazona y de Zaragoza, pero también de otras partes de España²⁰⁹. Es evidente que corre la voz: en contra de lo que los cronistas apologéticos afirman, los moriscos interactúan e intercambian opiniones y consejos con los cristianos viejos. Estos movimientos de personas involucran a toda la escala social, desde individuos acaudalados hasta pastores pobres, aunque en su mayoría son los primeros en fugarse por las razones relativas a los costes, arriba explicitadas. Sin dudas, el mayor vaivén de moriscos se ocasiona a partir de 1602, es decir desde cuando el Santo Oficio romano opta por no ratificar otro edicto de gracia propuesto por el inquisidor general, aquel año Juan de Zuñiga, en favor de los moriscos de los reinos de Aragón y Valencia²¹⁰. Es de suponer que a este indulto se agarraban las esperanzas de muchos moriscos que ven así demolidas sus expectativas. Hay que recordar que la primera década del XVII es testimonio de la mayor oleada represiva contra los moriscos aragoneses. Dado este contexto, es comprensible que haya casos de familias que no quieren volver y solicitan una licencia para quedarse en la ciudad de Pedro²¹¹.

²⁰⁸ Las fases de la negociación del edicto están reconstruidas en Pizarro Llorente, *Un gran patrón en la corte de Felipe II*, pp. 536-541.

²⁰⁹ Los casos son demasiados numerosos como para acotarlos en una nota a pie de página. Consúltese una muestra de ello en BC, ms. 3825, cc. 21r, 84v, 162v-163r, 144rv (año 1600) o las abjuraciones esparcidas en los volúmenes ya citados del TCD.

²¹⁰ ACDF, *Decreta 1602*, cc. 293 y 348. Roma, 20 de junio y 18 de julio de 1602. En particular este último: “De concedendo indulto recipiendi Mauros regni Aragoniae et Valentiae, duraturo per quadriennium. Lecto memoriali exhibito nomine regis Catholici, auditis votis Illustrissimorum dominorum etc. Sanctissimus noluit illud concedere, nam pro illorum instructione fuit provisum deputando parochos, eorumque prelatii compaverunt, ac spatium quadriennii videretur eis concedi libertas conscientiae”.

²¹¹ ACDF, *Decreta 1604-1605 (copia)*, cc. 690 (15 de junio de 1605), 697 (17 de junio), 754-755 (20 de julio). Alejos Albariel (o Albañol), Juan de Urrea, María Bárbaro y dos hijos “velint manere in Urbe an

La Santa Sede por su parte aporta su granito de arena en la lucha para el desarraigo del islam, enviando indicios y señalando otros nombres de moriscos acusados de manera espontánea (es decir, sin padecer tormentos) por los *sponte* compaisanos: “examinetur in causa scientiae circa singulos quos nominat; deinde mittatur copia inquisitori Hispaniarum”²¹². Hay quiénes, como el *alafán* de aguas Juan Vivas y María Franco, de Torrellas, llegan acusar a cinco personas, de ambos sexos, o Juan de Portugal, vecino de Aranda, quién delata a diez²¹³. Una pequeña comprobación de que la solidaridad nacional morisca es un concepto muy opinable en el caso aragonés (muy diferente al valenciano), como ya ha puesto de manifiesto Gregorio Colás Latorre²¹⁴. Puede que estas acusaciones escondan la sombra de lucha entre bandos moriscos distintos. Lo hace pensar la acusación de Juan Lahuerta, de Trasmoz, marido de Ana Arévalo, contra Jerónimo Espinel²¹⁵, miembro de un importante clan de Torrellas, ya acusado en 1597 por poseer los libros de Sergius y Calvino²¹⁶; o las delaciones de Juan Vivas y María Franco contra los Díaz, Gabriel y Rodrigo, familia de las principales y acaudaladas de Torrellas, contra el mercader Gabriel Gutiérrez, o contra Jerónimo Alcalde²¹⁷. Estos personajes citados en Roma están, sin embargo, condenados a galeras en su patria unos años atrás. Se trata, entonces, de salir del paso descargándose las conciencias sobre los ya culpados y aparecer como colaboradores realmente arrepentidos frente a la Santa Sede.

De todas formas, la reacción de la Suprema en contra de aquellos que vuelven con el certificado papal de absolución no es unilateral. Los miembros del Consejo madrileño recomiendan a los inquisidores locales tratar con guante blanco a algunos de los moriscos regresados de Roma; sin embargo, en los casos de moriscos que no han confesado el delito de posesión de armas ante el pontífice, acusación afín a un posible levantamiento en España, casi siempre los inquisidores aragoneses acaban por pasar por alto de las absoluciones de Roma. Desde luego, ¿por qué el papa debería entrar en el castigo del

vero reverti in Hispaniam”. El Papa delibera que “ne recedant ab Urbe”, pero siempre con la cláusula “dummodo non sint praeventi inditiis in Sancto Officio Hispaniarum”. Sobre los Albariel, familia de ricos mercaderes víctimas de persecuciones inquisitoriales, véase la tesis doctoral inédita de Fournel-Guérin, *Les morisques aragonais et l'inquisition de Saragosse (1540-1620)*, pp. 106-108.

²¹² ACDF, *Decreta 1603*, c. 264r. Roma, 2 de diciembre de 1603. Sentencia contra Juan Espinel de Torrellas.

²¹³ ACDF, *Decreta 1606*, c. 473r-v. Roma, 16 de noviembre de 1607.

²¹⁴ Colás Latorre, “Cuestiones sobre los moriscos”, p. 14.

²¹⁵ ACDF, *Decreta 1607*, cc. 256v-266r. Roma, 2 de marzo de 1607. Juan Lahuerta indicó al Santo Oficio romano también a Francisco Amet de Berbería, moro no bautizado.

²¹⁶ Fournel-Guérin, “Le livre et la civilisation écrite”, p. 253; Ansón, *Torrellas*, p. 208.

²¹⁷ Todos estos indiciados aparecen en Ansón, *Torrellas*, pp. 119, 211, 259, 272, 303.

armamento de los moriscos? No le compite. En Aragón, en cambio, como se ha descrito, la Inquisición está encargada de reprimir la posesión de armas, ante una extendida inacción señorial²¹⁸. Aquí presentaré cuatro casos distintos, que ejemplifican más de cerca la problemática.

El primero es el de Gabriel Çafar²¹⁹. Perteneciente a una familia principal de Huesca, sus padres y un hermano han sido relajados al brazo secular por participar en la supuesta conspiración. Otro hermano, el calcetero Jusepe, es capturado al irse a Argel: se defiende diciendo que quería ir a Italia. Gabriel vuelve a acusar a su hermano Jusepe para que se le incoe de nuevo, confirmando su voluntad de escaparse a Argel. Quizá Gabriel atribuye la culpa a su hermano para aparecer frente a la autoridad inquisitorial como una persona transparente, pues el espectro de haber viajado a *terra infidelium* amenaza también su impunidad. Sin embargo, Gabriel es imputado por tomar parte de la organización del levantamiento nunca ocurrido. Notario, Gabriel Çafar cuenta haber viajado al menos dos veces hasta Roma. No niega haber visitado también Constantinopla y Argel, pero “no le satisfizo la vida de allí y regresó” a Aragón²²⁰. Condenado a galeras, Gabriel huye de las mismas para pasarse a Roma “en búsqueda de una conmutación de su pena a galeras por una más suave”²²¹. En 1585 se le confirma la misma sanción por la cual ha sido condenado unos años antes. Pienso que no se le aplica una pena más dura por fugitivo, lo normal en otros casos, justo por la interposición de la sentencia romana de absolución. La cual, a su vez, como he tratado de explicar en las páginas anteriores, contiene la cláusula de anulación del *quatenus non sit preventus inditiis in Sancti Officii Hispaniarum*.

La vicisitud de Gerónimo de Aimerit, de Seròs, diócesis de Lérida, es parecida a la de Gabriel Çafar. En el marzo de 1606 Gerónimo comparece en Roma junto a su hermano Juan. Mientras que Juan es reconciliado *de formali cum clausula*, Gerónimo es llevado ante el Papa para que aclare su historial²²². Un par de meses después el agente de la Inquisición española en Roma solicita la devolución de Gerónimo por huir de las cárceles

²¹⁸ En 1575 se contaban un total de 5.406 armas confiscadas: Vincent, Domínguez Ortíz, *Historia de los moriscos*, p. 66.

²¹⁹ Conte Cazcarro, “La Inquisición y los moriscos de la ciudad de Huesca”, pp. 223-227; sobre los Çafar, véase id., “La decadencia de la aristocracia morisca: el caso de los Çafar de Huesca”, pp. 177-201.

²²⁰ Conte Cazcarro, “La Inquisición y los moriscos de la ciudad de Huesca”, p. 224.

²²¹ *Ibidem*.

²²² ACDF, *Decreta 1606*, c. 96r. Roma, 31 de marzo de 1606. La absolución de Juan con la expedición del certificado se halla en c. 220r (29 de diciembre de 1606).

de la Suprema y ahora hallarse en las romanas²²³. Su caso generó un repaso de los registros decretales sobre los antecedentes ocurridos²²⁴. De común acuerdo, los cardenales romanos determinan que Aimerit sea entregado al marqués de Villena, a la sazón embajador católico ante la Santa Sede, a efecto del traslado a la Inquisición de la que está huyendo. El Consejo madrileño intenta alentar a los ministros romanos, escribiéndoles que a los inquisidores aragoneses, que ahora tienen el preso en su custodia, se les ha recomendado tratarlo “blanda y benignamente”, “en consideración de haberse ido a los pies de su Santidad y lo mismo se hará con todos los demás que de esta corte se remitieren”²²⁵. En nombre del mismo respeto a Roma, la causa debe despacharse “con brevedad” y poner al tanto al Papa sobre el castigo aplicado, pues el mismo Pontífice “se ha quejado que no lo hazéys”²²⁶. Lo sucedido con Gerónimo Aimerit constituye un antecedente que crea jurisprudencia. El tema de los fugitivos de la península ibérica, por lo visto un problema recurrente, es contemplado a partir de este caso²²⁷. De Madrid se aplaude el gesto de entrega del preso al embajador: un “estilo que siempre se ha guardado en estos casos” para no “agraviaros [...] pues demás de vuestro trabajo se escusa la costa que se haría a la Inquisición”²²⁸.

Actitud opuesta se detecta en los dos últimos casos de fugitivos, que sorprende todavía más porque se trata en la misma misiva de la Suprema a los subordinados zaragozanos. Adam Cacimet, de Sástago, es *sponte* el 29 de marzo en Roma²²⁹. Esta vez el Santo Oficio romano no le otorga la absolución, sino que devuelve el morisco a los inquisidores de Aragón acompañándolo por una cédula comendaticia del cardenal

²²³ ACDF, *Decreta 1606*, c. 110r. Roma, 15 de marzo de 1606.

²²⁴ La Congregación sacó a la luz tres antecedentes similares: el de Miguel Blanco de Ciudad Real, *sponte* en Roma el 13 de julio del 1583; el de Simón de Venodria de la diócesis de Lérida, *sponte* el 2 de septiembre de 1585; el de Gonzalo Sánchez de Castro San Martín, *sponte* el 23 de diciembre de 1586. ACDF, *Decreta 1606*, c. 121r. Roma, 6 de julio de 1606. Tal vez hubo un caso más famoso, el de Jaime Sánchez alias Juan Berri, acusado de luteranismo por el tribunal de Zaragoza en los años ochenta y huido a Roma por estas fechas. Acerca de éste: Pizarro Llorente, *Un gran patrón en la corte de Felipe II*, pp. 324-325; Lea, *Historia de la Inquisición española*, pp. 746-747.

²²⁵ AHN, *Inq.*, libro 332, f. 14. Madrid, 31 de agosto de 1606. El consejo de la Suprema al Santo Oficio romano.

²²⁶ *Ibidem*. Madrid, 31 de agosto de 1606. El consejo de la Suprema a los inquisidores de Zaragoza.

²²⁷ O eso parece de un índice de las principales cuestiones inquisitoriales: BAV, *Borg.lat.*, vol. 558, f. 1v. “Fugientes a carceribus SO Hispaniae at Portugaliae et comparentes ad hoc SO tractabuntur uti fugitive alii vero uti recurrentes ad sedem Apostolicam 11 maii 1606 [...]. Et primi remittuntur in Hispaniam, prima junii 1606. [...] Unus ex dictis fugitis fuit de ordine Sanctissimi consignatus hic Oratori Regis ut illum mitteret Inquisitoribus, qui vero fugiunt ante carceratione non remittuntur, 6 julii 1606”.

²²⁸ AHN, *Inq.*, libro 332, f. 15r. Madrid, 2 de septiembre de 1606. El consejo de la Suprema al Santo Oficio romano.

²²⁹ ACDF, *Decreta 1606*, c. 96r-v.

Antonio Zapata²³⁰, que hace poco ha entrado a formar parte de la Sacra Congregación de la fe²³¹. El escrito del alto prelado español, en nombre de Pablo V, serviría para hacer llegar a la Suprema la postura de Roma sin tener que recurrir a una vía diplomática más oficial que, con toda su violencia, desautorizaría a la institución ibérica ante la minoría morisca. La recomendación del Papa se ejecuta con Adam: además de recibir el trato *benigno y blando* “en lo que toca a la causa de fe”, Adam no sería encausado por la posesión de armas, pasando por encima de un aspecto que, en esa época, goza de cierta relevancia. En cambio, en Madrid no sienta bien lo acontecido con Juan de Almaedí de Calanda, contra el cual se planifica la detención al regresar de Roma “por aver traído armas”. Esta vez el vicario general capitolino lo había absuelto *in utroque foro*. Para hacerse con Juan, sorteando la decisión romana, el inquisidor general manda a los ministros zaragozanos aplicar el “edicto de las armas publicado contra los moriscos que los traxeran”²³². La orden tiene que cumplirse “así, sin dar a entender tenéis orden nuestra”²³³ para finalmente escarmentar al morisco²³⁴. Es oportuno suponer que este Juan sea el Giovanni Macchi de Calanda reconciliado en 1603 en Roma²³⁵. Ante el vicario capitolino éste había confesado la posesión de una escopeta en casa, revelando asimismo el soborno de un oficial del centro penitencial zaragozano para asegurarse el buen trato hacia otros moriscos detenidos que tenían que haberse sometido al tormento²³⁶. Reconciliado en forma en Italia, se ha dicho que se procede a su castigo en Zaragoza. Roma, una vez más, es ignorada y desafiada. Y no se trata de un caso aislado.

Por aludir a otros ejemplos: Ana Arévalo, de Trasmoz, reconciliada el 12 de marzo de 1607 en Roma²³⁷, es llevada al auto de fe celebrado en Zaragoza el 29 de octubre de 1608, junto a otras 28 mujeres moriscas, y condenada a cien azotes, a 20 ducados de multa

²³⁰ ACDF, *Decreta 1606*, cc. 126v-127r. Roma, 19 de julio de 1606.

²³¹ Su admisión en la Congregación deja su huella en los *decreta*: ACDF, *Decreta 1606*, c. 17v. Roma, 27 de enero de 1606.

²³² AHN, *Inq.*, libro 332, f. 2v. Madrid, 14 de julio de 1606. El consejo de la Suprema a la inquisición de Zaragoza.

²³³ *Ibidem*.

²³⁴ AHN, *Inq.*, libro 332, f. 33.

²³⁵ Macchi es casi seguramente la italianización de al-Macdí, el Almaedí de las fuentes inquisitoriales españolas.

²³⁶ “Hai tenuto un scoppietto in casa et dato la mancia al boia del Santo Officio acció trattasse bene detti tuoi fratelli che doveano esser tormentati in detto Santo Officio”. TCD, ms. 1228, ff. 148r-150v. Sentencia del 31 de julio de 1610, abjuración *de formali* el día siguiente. Véase también: ACDF, *Decreta 1603*, cc. 169v (primera deposición, 23 de julio) y 180v (segunda y sentencia, 31 de julio).

²³⁷ TCD, ms. 1229, ff. 78r-80v. ACDF, *Decreta 1606*, cc. 265v-266r.

y a la cárcel perpetua. Muere en las secretas y es reconciliada en estatua²³⁸. En el mismo auto, el rico mercader Juan de Granada, de Ambel, que abjura en marzo de 1607 en la ciudad de Pedro²³⁹, sufre en Zaragoza una sentencia de azotes y cárcel perpetua²⁴⁰. El culto Juan Vivas, de Torrellas, perdonado por Paulo V en 1607²⁴¹, a pesar de haber admitido las acusaciones ante el inquisidor aragonés - las mismas de las que está imputado por la Congregación de la Fe -, fue condenado a diez años de galeras y a la cárcel perpetua en noviembre de 1609²⁴². Juan de Portugal, natural de Agreda y vecino de Aranda, “fue mandado prender [...] y auséntose y se fue a Roma adonde confesó haber vivido como moro y fue absuelto de su apostasía debajo de condición *cum clausula* [...] a 22 de noviembre de 1607”²⁴³. En la tercera testificación en Zaragoza, Juan de Portugal “confesó haber escrito las cartas de muertos” y por ello es condenado a cuatro años de remo y cárcel perpetua. Lope Alax de Fréscano, *sponte* ante la Congregación de la fe en noviembre de 1607²⁴⁴, a pesar de haber delatado los nombres de otros varios moriscos desde Roma - donde fue absuelto-, es quemado en la hoguera entre otras cosas por comprar un libro moriego a un copista de Aranda²⁴⁵. Por ironía del destino, estos perseguidos sufren sus condenas pocos años antes, o incluso meses, que la expulsión general. “Mejor” suerte tiene Juan de Burgo alias Amador Serrano, de Torrellas, quién en marzo de 1608 pide misericordia a Paulo V²⁴⁶. Mientras que la Suprema está investigando sobre su persona²⁴⁷, la Congregación romana opta por aplazar la resolución de su causa²⁴⁸. Todavía a la altura de abril de 1609 se discute sobre su caso²⁴⁹. No sabemos nada de su trayectoria en los años posteriores, si regresa a Aragón o se queda en la ciudad pontificia hasta que los

²³⁸ Ansón, *Torrellas*, p. 235.

²³⁹ TCD, ms. 1229, ff. 70r-72v. ACDF, *Decreta 1606*, cc. 265v-266r. Juan se presenta con el hijo que, en cambio, no padece ninguna penitencia (“ut nihil fiat”. *Ibidem*).

²⁴⁰ Ansón, *Torrellas*, p. 234.

²⁴¹ TCD, ms. 1229, ff. 447r-449v. ACDF, *Decreta 1607*, c. 437r-v.

²⁴² Ansón, *Torrellas*, p. 269.

²⁴³ Relación de causa contra Juan de Portugal publicada en Fournel-Guérin, “Le livre et la civilisation écrite”, p. 257. Su sentencia y abjuración en Roma en TCD, ms. 1229, ff. 427r-429v; ACDF, *Decreta 1607*, c. 437r-v.

²⁴⁴ ACDF, *Decreta 1607*, f. 438r.

²⁴⁵ Lope Alax, alias Soldado, que “representaría el elemento más recalcitrante a la asimilación, con todo aceptó la ayuda de los ‘frailes descalzos que le ayudaron a morir’”: Maiso González, Blasco Martínez, “Frescano, 1583-1655. Una población morisca”, p. 78; Fournel-Guérin, “Le livre et la civilisation écrite”, p. 248.

²⁴⁶ ACDF, *Decreta 1608*, c. 143. Roma, 21 de marzo de 1608.

²⁴⁷ Ansón, *Torrellas*, p. 268.

²⁴⁸ ACDF, *Decreta 1608*, c. 265. Roma, 25 de junio de 1608. El 22 de diciembre del mismo año vuelve a testificar (c. 540).

²⁴⁹ ACDF, *Decreta 1609*, c. 130. Roma, 1 de abril de 1609.

cardinales deliberaran algo. Lo cierto es que en junio de 1613 está preso en las cárceles del Santo Oficio romano, sometido a tormento, finalmente castigado a los trirremes de Civitavecchia y juzgado como “inhabilis ad recipiendum Sacramentum eucharistiae”²⁵⁰.

¿Por qué a Roma?

Entonces, ¿por qué los moriscos aragoneses han seguido presentándose en Roma? “De hecho”, arguye Lea, en Madrid las apelaciones se consideran como nulas y sin valor. Resulta verdaderamente curioso que al cabo de tan larga experiencia aún encontrase la curia compradores lo bastante crédulos para buscar protección en ella. [...] tales absoluciones fueron recibidas con desprecio, y los reos fueron reconciliados con las mismas penas que sus compañeros²⁵¹.

A esta observación se contesta él mismo más adelante: a veces la Suprema decide escuchar las sentencias papales, pues “era preferible dejar a un presunto culpable en libertad antes que permitirle al Santo Oficio romano ejercer su jurisdicción”²⁵². Algunos adinerados moriscos aragoneses prefieren arriesgar un largo viaje que dejar su destino totalmente en manos de los tribunales españoles que, a la sazón, llevan a cabo la represión más despiadada de su historia institucional contra esa minoría²⁵³.

Una última reflexión hace plantear una pregunta trascendente: ¿por qué estos moriscos huidos de España, en lugar de ir a Berbería o a Estambul, van a Roma con ánimo de regresar a España? No estoy cierto de tener la respuesta: se puede cuestionar acerca de la sincera cristiandad de estos individuos, pero su firme intención es vivir en su casa. Aunque no deja de ser paradójico, los moriscos recurren a la máxima figura religiosa de la cristiandad -el papa- y por su mismo pragmatismo la religión pasa a un segundo plano.

²⁵⁰ ACDF, *Decreta 1613*, cc. 275-276. Roma, 13 de junio de 1613. Véase también cc. 213-214 (15 de mayo).

²⁵¹ Lea, *Historia de la Inquisición española*, p. 748.

²⁵² Lea, *Historia de la Inquisición española*, p. 749.

²⁵³ En el lapso 1606-10, el 84,8% de perseguidos en el reino de Aragón es morisco: *Procesados por la Inquisición según las relaciones de causas* en Benítez Sánchez-Blanco, “La Inquisición ante los moriscos”, p. 733.

1.4 - La expulsión general y su recepción en Italia: tratadística y avisos

Tanto desde el punto de vista documental como bibliográfico, antes de la expulsión general los moriscos dejan escasos rastros en Italia. En los apartados anteriores se ha mostrado que se conservan referencias esporádicas en los archivos españoles sobre algunos sujetos que atraviesan la península hasta alcanzar Venecia y de allí tomar un buque para Estambul; o al revés se detecta el regreso de Estambul a España vía Italia. Un flujo abundante de informaciones, bajo forma de avisos y cartas de embajadores, se produce sobre todo durante la rebelión de las Alpujarras relativa a los “moros de Granada”: un evento percibido en Italia como el peligro del avance islámico en la fortaleza del catolicismo, que despierta cierta preocupación. Con motivo de la revuelta, no faltan esclavos que acaban en los mercados tirrénicos y vendidos a amos italianos. Algunas docenas están en ciudades como Palermo, como atestiguan los registros inquisitoriales²⁵⁴.

Desde luego es la Santa Sede el lugar más informado acerca del perfil social pero sobre todo religioso de los moriscos: fomentadora de la creación de parroquias para la evangelización de los valencianos, da asimismo el visto bueno a la financiación de colegios para la educación de los niños. Además, a lo largo del XVI el pontífice se pronuncia y da sus pareceres -a veces vinculantes- en torno a cuestiones estrictamente teológicas: con ocasión de la conversión forzosa, sobre la validez de los bautismos, sobre la legitimidad de hacer esclavos a los moriscos alpujarreños. Incluso rehúsa las instancias del dominico Jaime Bleda, que en diversas ocasiones, acude ante su Santidad con el propósito de convencerlo a declarar lícita la expulsión y, por tanto, a apoyar esta “noble” causa²⁵⁵. Ya desde principio del XVII, Roma está involucrada en la controversia sobre la atribución de la autenticidad de los libros plúmbeos del Sacromonte de Granada, hallazgo de un supuesto quinto evangelio que confirmaría la presencia de árabes en la península ibérica contemporánea a la de Santiago²⁵⁶. Como se ha puesto de manifiesto

²⁵⁴ Garufi, “Contributo alla Storia dell’Inquisizione di Sicilia”, pp. 285-329.

²⁵⁵ Sobre Bleda y sus misiones a Roma, véase el apartado 2.1.

²⁵⁶ Hallados entre 1588 y 1599, junto a pergaminos y reliquias, los plomos se declaran falsos en 1682 por Inocencio XI. Su función, pensada por algunos doctos moriscos, tiene la finalidad de habilitar y legitimar, incluso históricamente, el colectivo morisco en el seno del catolicismo. García-Arenal, Rodríguez Mediano, *Un oriente español: los moriscos y el Sacromonte en tiempos de Contrarreforma*; Barrios Aguilera, García-Arenal (eds.), *Los plomos del Sacromonte: invención y tesoro*. En el ACDF se pueden encontrar doce volúmenes dedicados a las “lamine di Granada”: Scaramella, “«Una materia gravissima, una enorme heresia»: Granada, Roma e la controversia sugli apocrifi del Sacromonte”, pp. 1003-1044.

en el apartado anterior, en el imaginario de muchos moriscos (y no solo de ellos), Roma se va consolidando como la ciudad del perdón y de la libertad: por eso, a partir de la fase más aguda de la represión inquisitorial española, decenas de moriscos escapan hasta la ciudad pontificia para obtener el indulto papal. La crueldad de la Suprema hacia las minorías moriscas no ha pasado desapercibida en las cortes italianas. En un informe florentino de 1606, tras describir de manera edulcorada los aspectos más brutales del Santo Oficio español, se anota que el principal blanco de la represión son los moriscos²⁵⁷. Pero a la postre, salvo en los ambientes de la Santa Sede, en la península italiana los moriscos son casi auténticos desconocidos. Fuera del circuito pontificio, son los ministros españoles -virreyes y corresponsales diplomáticos- quienes, con mucha discreción, prestan atención a su pasaje por Italia y a sus sospechosas actividades. En 1608 el virrey de Sicilia y el embajador de Génova detectan la navegación de algunos moriscos valencianos, aragoneses y granadinos hacia Túnez, con escala a Marsella. En este silencio, los “granadinos”, palabra que se consolida en Venecia para designar a todos los moriscos, alcanzan la ciudad lagunar para fugarse a Estambul antes que sea demasiado tarde. Lo hacen a lo largo de 1609 gracias a la complicidad de los servicios de inteligencia venecianos y al *çavus* turco, al abrigo de la expulsión²⁵⁸. Cautos y discretos, son los moriscos que escapan en la clandestinidad, antes de un desastre previsto.

A raíz del decreto de destierro del 22 de septiembre de 1609, las autoridades políticas italianas se enteran con más detalles sobre quiénes son y, en particular, están al tanto de los valencianos, de los que se habla más por ser los primeros en vivir en su propia piel el drama de la deportación. Para la Monarquía Católica, el proceso de expulsión constituye una ocasión para poner en marcha una gigantesca operación de propaganda política con el objetivo de devolver y renovar la imagen pública de superpotencia recientemente puesta en entredicho por algunos fracasos militares. No obstante muchos pareceres contrarios, en España esta estrategia tiene su éxito durante un tiempo, especialmente en el intento de asegurarse la fidelidad de las élites políticas y religiosas y de “amplios sectores de la opinión pública”²⁵⁹. La clave es también una martilleante campaña mediática *ante litteram*, por medio de noticias creadas *ad hoc* en torno a la Corte y una literatura apologética cortesana elaborada en desprecio de los moriscos, reducidos

²⁵⁷ ASFi, *MP*, fz. 5077, f. 80.

²⁵⁸ Documentos recogidos en SPV, vol. XI, nn. 505 (Vigna di Pera, Constantinopla, 16 de mayo de 1609) y 596 (Venecia, 1 de septiembre de 1609).

²⁵⁹ Olivari, *Avisos, pasquines y rumores*, p. 403.

en una sustancia única, irredimible e irrecuperable, para recoger consensos en un mar de dudas, ya que muchas son también las voces discordes. Se repite, de un modo mucho más imponente, el guion ya visto durante la guerra de las Alpujarras. Más allá de una reacción de fachada y de enhorabuenas de circunstancias, ¿cuáles son las reacciones en Italia ante estas medidas? Pese a esta retórica de la intolerancia y de “tiempo acabado”, ¿en la península apenina, cuánto consiguen penetrar y asentarse las actitudes de estos sectores ibéricos que han animado al Rey a su “heroica” decisión? Es una premisa necesaria para mejor entender el papel y los comportamientos de los territorios italianos ante las oleadas de refugiados que les salpicarán.

Primeras noticias

Aunque sea solo de oídas, en vísperas de la expulsión, en Italia los moriscos son conocidos sin ser vistos, pues al fin y al cabo son pocos los que pisan sus territorios y entran en contacto con las poblaciones autóctonas, ni mucho menos constan asentamientos estables y relevantes previos a su expulsión. Entonces, ¿en qué circunstancias se va hablando de estas personas?

- A partir de 1609 el reclutamiento de las tropas de Milán, Sicilia y Nápoles y la participación de las galeras de Génova implicadas en el destierro de los puertos ibéricos produce movimientos muy significativos de personas y de medios. Manuel Lomas habla de la movilización de mil soldados desde Milán, ochocientos de Sicilia y casi dos mil de Nápoles²⁶⁰. Circulan también cifras exageradas - en julio de 1610 el agente toscano en Génova rebota un aviso arribado de España sobre la movilización de cuatro mil soldados del tercio de Lombardía “por el suceso de los moriscos”²⁶¹ - sintomáticas de la recepción de la magnitud del evento. Corren también rumores de movilización de tropas alemanas y suizas que, por “reprimere l’orgoglio de moreschi de Spagna”, tendrían que pasar por los territorios del norte de Italia²⁶². Prestigiosas personalidades militares se enrolan en la causa para procurarse méritos ante el monarca español. Los movimientos de los altos

²⁶⁰ Lomas Cortés, *El puerto de Denia y el destierro morisco (1609-10)*, p. 57. Para una descripción más detallada sobre la movilización de estos tercios véase *ibidem*, pp. 53-217 y, del mismo autor, *El proceso de expulsión de los moriscos de España: (1609-1614)*, pp. 68-89. Como se recordará del epígrafe 1 de este capítulo, no es la primera vez que las tropas italianas se tropiezan con los moriscos.

²⁶¹ ASFi, *MP, Genova*, fz. 2850, s.f. Génova, 2 de julio de 1610. El agente Giulio Alberighi a Belisario Vinta, secretario del granduque.

²⁶² El rumor originalmente parte de Milán: ASFi, *MP, Genova*, fz. 2850, s.f. (Génova, 25 de diciembre de 1609); ASMn, *AG, E.LXI.8*, 2001, s.f. (Venecia, 9 de enero de 1610).

cargos militares italianos y españoles son observados con cuidado por los agentes diplomáticos italianos que así informan a sus príncipes. Seré parco de ejemplos para no aburrir al lector: el joven vástago de casa Saboya, Emanuele Filiberto, designado Gran Almirante por Felipe III, recibe la orden de intervención en las operaciones militares, siquiera en una fase avanzada del proceso²⁶³. Sabemos que también grandes familias genovesas, como los Centurione, Doria y Spinola aportan su colaboración concreta, ofreciendo sus galeras²⁶⁴. Como se observará más adelante, militares italianos (y españoles residentes en Italia) participantes del destierro, serán quienes cautivarán a moriscos como esclavos y los llevarán a su casa.

- La divulgación de los decretos de expulsión es bastante amplia. El embajador católico en Génova, Juan Vivas, pone al corriente a Felipe III que se ha “publicado por toda Italia con gran rumor que Vuestra Majestad hecha los moriscos del reyno de Valencia”²⁶⁵. Mientras que en ocasión de la revuelta de las Alpujarras Felipe II procura rebajar las voces de la amplitud de la insurrección, gobernada con extrema dificultad y con muchas derrotas iniciales, su hijo Felipe III quizás busca la máxima notoriedad por aquel prestigio internacional puesto en duda y, como se ha dicho, deslucido por los más recientes fracasos militares. La expulsión es la ocasión para mostrar sus músculos al mundo entero: Europa entera debe saber de qué es capaz la Monarquía hispánica.

Los numerosos ejemplares hoy localizables en varios archivos y bibliotecas italianos son, sobre todo, copias del bando contra los valencianos, en ocasiones traducido al italiano²⁶⁶. Ello se debe a que se trata de la primera medida, quizá también la más dura

²⁶³ ASV, *Segr. Stato, Avvisi*, vol. 5, c. 243v. Roma, 29 de septiembre de 1612: “Si ha avviso di Spagna che il re cattolico havesse ordinato al prencipe Filiberto che dovesse passare quanto prima in Siviglia per scacciare da quella parte li moreschi, de quali ve n'erano molti”.

²⁶⁴ Lomas, *El proceso de expulsión de los moriscos, passim*; Entre ellos, Carlo Doria, duque de Tursi, es sin dudas el más mencionado: ASFi, *MP, Genova*, fz. 2850, s.f. Génova, 4 de diciembre de 1609. El agente Giulio Alberighi a Belisario Vinta, secretario del granduque. BAV, *Barb.lat.*, vol. 6343, c. 216v. Roma, 12 de diciembre de 1609 (aviso de Génova). ASTo, *MPRE, LM, Spagna*, mz. 14, s.f. Madrid, 4 de febrero de 1610 (aviso).

²⁶⁵ AGS, *Est., Génova*, leg. 1932, f. 401.

²⁶⁶ Por ejemplo en: BAV, *Vat.lat.*, vol. 7935, ff. 236-239r; ASRoma, *Miscellanea di carte politiche e riservate*, b. 3, f. 161; ASPUG, *APUG*, 248, ff. 633-637; BV, *Edictum proscriptiois publicatum a Rege Hispaniae contra Mauros ann. 1609*, N 32, ff. 416r-417v, (texto en castellano en ff. 418r-420r); ASTo, *Biblioteca antica, Manoscritti, RM*, vol. 60, ff. 188r-189r; ASTo, *MPRE, LM, Spagna*, mz. 14, s.f. Madrid, 6 de octubre de 1609, Gianfrancesco Fisiroga a Carlo Emanuele I, duque de Saboya. ASMn, *AG, Spagna*, b. 609, f. 642: Madrid, 28 de septiembre de 1609, Celliero Bonatti anuncia al duque de Mantua del bando de expulsión adjuntando un ejemplar (hoy desaparecido) a la carta; ASFi, *MP*, fz. 5080, ff. 432-433. Copia de la carta de Felipe III al arzobispo Félix de Figueroa y al marqués de Caracena. San Lorenzo del Escorial, 11 y 12 de septiembre de 1609 (fecha incierta); ASGe, *AS, LC, Spagna*, b. 2674, mz. 4, s.f. El cónsul

en muchos matices ejecutivos. Los bandos se recogen por varios motivos. En primer lugar, la publicación del bando es un momento de reflexión en el debate jurídico y teológico, pues remite a las grandes cuestiones de la razón de estado y de la legitimidad de expulsión de personas bautizadas a todos efectos²⁶⁷. Otra razón es por aquel gusto coleccionista de los particulares que hace de ese género de avisos piezas importantes de la propia colección. El bando sirve, además, para prepararse en caso de llegada de los prófugos: ¿por qué se les ha echado? De hecho, tenemos el reflejo de expresas peticiones de los príncipes italianos demandantes la resolución de su Majestad a sus agentes y embajadores en España. Por ese motivo, en función del origen de los moriscos que se pueden esperar, los diplomáticos envían a sus señores el bando regional tocante a los moriscos que podrían llegar a sus países. El cónsul genovés residente en Cartagena manda a su gobierno la recopilación de la cedula tocante a los moriscos de Castilla, Murcia y Andalucía²⁶⁸. Como él mismo ha detectado, esta gente quiere asentarse en los territorios de la antigua *Repubblica marinara*. En el caso de no enviarse la transcripción fiel del original, los diplomáticos relatan al pie de letra su contenido²⁶⁹. Luego, hay que considerar que un debilitamiento de España, puede perjudicar el complicado equilibrio del ajedrez geopolítico de la zona septentrional italiana, en unos años de tensión agudizada por la disputa del Monferrato y el “negocio de Sabbioneta”. Francia está ahí, asomada para aprovecharse de esa situación.

Francesco Cighera al gobierno de Génova. Cartagena, 23 de octubre de 1609. SPV, vol. XI, n. 683. Milán, 28 de octubre de 1609. Giovanni Francesco Marchesini, veneciano residente en Milán, al doge y al Senado.
²⁶⁷ Véase, entre otros, Paschali, *Tractatus amplissimus de viribus patriae potestatis*, pp. 99-102. Originario de Cosenza, jureconsulto, poeta, patricio, famoso abogado, consejero del *Sacro Regio Consiglio* napolitano, Filippo Pascale gana su celebridad con la publicación de este tratado en 1618. Giannone, *Istoria civile del regno di Napoli*, vol. XI, pp. 103-104.

²⁶⁸ ASGe, AS, LC, *Spagna*, reg. 2674, mz. 4, s.f. Cartagena, 23 de enero de 1610. Para sacar la copia del bando el cónsul remite una solicitud por escrito al corregidor del reino de Murcia, adelantado mayor del porto franco, Gonzalo de Ulloa Carvajal Paredes. El bando enviado es el del 13 de enero de 1610.

²⁶⁹ Véase por ejemplo el aviso del 31 de octubre de 1609 en BAV, *Barb.lat.*, vol. 6343, c. 185r-v, que resume ampliamente el bando valenciano. Manuel Lomas localiza un documento parecido en el ASV, *Segr.Stato, Avvisi*, vol. 120, ff. 254v-255v, cit. en Lomas Cortés, “Tra negoziazione politica ed emigrazione forzata”, p. 696. A diferencia de lo que afirman Lomas (*ibidem*) y Fiume (*La cacciata dei moriscos*, p. 329), las noticias sobre la expulsión se empiezan a difundir en Roma al menos el día 3 de octubre (siempre algo más tarde que en las ciudades del norte de Italia), con la recepción de un correo de Nápoles: BAV, *Barb.lat.*, vol. 6343, c. 170r. Sin embargo, como se verá en el próximo apartado, Paulo V estará al corriente del comienzo de la expulsión en cuanto el nuncio en Madrid empieza a sospechar algo. Stefania Pastore, de modo somero -y equivocado-, afirma que “sólo una carta recoge de modo frío y expeditivo la noticia de la Expulsión de la minoría morisca” y es de marzo de 1610: Pastore, “Roma y la expulsión de los moriscos”, p. 131. La colección de los *avvisi* en la BAV demuestra, en cambio, que Roma está puntualmente puesta al día sobre el desarrollo de la expulsión.

- La llegada de barcos con moriscos víctimas del destierro tiene un impacto relevante en las costas tirrénicas²⁷⁰. Incluso hay naufragios trágicos que tienen cierta resonancia. Cerca de Génova el mal tiempo afecta a una galera de Vincenzo Centurione: la mitad de la chusma fallece y la mayoría son moriscos valencianos²⁷¹. De vuelta de Orán, tras dejar a “los moros”, una borrasca afecta a las galeras de Nápoles y Sicilia, mientras que la de Carlo Doria encuentra amparo en un puerto padeciendo muchos daños²⁷². No faltan los desastres provocados. Damián Fonseca relata el caso de unos setenta moriscos echados en el mar desde un flete napolitano que participa en las operaciones del destierro y concluye que “destos casos acaecieron muchos”²⁷³. La condena a muerte de los responsables no pasaría desapercibida en Nápoles.

Quedan dos puntos clave en este proceso de conocimiento. Uno atañe la difusión de textos escritos en lengua italiana que abarcan la descripción de los moriscos y de su destierro. Otro, la desbordante correspondencia que ve implicados la diplomacia italiana y sus príncipes.

Giovanni Botero y Le Relationi universali

La circulación de una literatura sobre el tema empieza a leerse en Italia y representa a los moriscos con connotaciones despectivas, en definitiva negativas. Se imprimen textos sobre la expulsión en italiano: sobre el clásico del dominico Damián Fonseca, *Iusta expulsión de los moriscos*, publicada en su primera edición en 1611 en italiano²⁷⁴, se dirá algo en el apartado 2.1, en torno a algunos tejemanejes de una incómoda situación surgida entre Pablo V y el autor. La traducción de la obra de Fonseca corre a cargo de Cosimo Gaci, hermano de Rutilio, pintor en la corte de Felipe III, detalle que adquiere mayor sentido si se tiene en cuenta que, en 1611, Gaci es el autor de un *Ragionamento* “en

²⁷⁰ Una panorámica más amplia se dará en el próximo capítulo.

²⁷¹ ASFi, *MP*, 2850, s.f. Génova, 15 de marzo de 1611. Giulio Cesare Alberighi, corresponsal en Génova, a Belisario Vinta, secretario del Granduque de Toscana. El corresponsal manda el mismo aviso al duque de Mantua: ASMn, *AG, Genova*, b. 779, s.f. (19 marzo). Otra tragedia marítima, cerca de Cabo de Palos (Murcia) con más de 700 fallecidos, está recogida por Quintini, *Relatione di quello che trattavano i moreschi di Spagna*, p. 16.

²⁷² ASMn, *AG, Genova*, b. 779, s.f. Génova, 17 de enero de 1610. Giulio Cesare Alberighi al duque de Mantua.

²⁷³ Sobre este suceso hablaré en el apartado 2.7. Un caso semejante en Cardaillac, “Procès pour abus contre les morisques en Languedoc”, pp. 103-113.

²⁷⁴ Fonseca, *Del giusto scacciamento de moreschi da Spagna*.

alabanza del santo zelo, prudencia y valor de Vuestra Magestad”²⁷⁵. Unas pocas páginas, escritas tal vez para ganarse alguna merced, dada también la posición de su hermano, que recogen una visión bastante peculiar del autor acerca de la expulsión: Gaci considera a los moriscos expulsados como misioneros de la palabra de Dios en Berbería, zona que, gracias a su presencia, se convertirá a la fe católica. Otro texto que merece la pena recordar es *Le Relationi universali* del mercantilista y jesuita²⁷⁶ piomontés Giovanni Botero, tratado antropogeográfico de éxito extraordinario e internacional durante mucho tiempo²⁷⁷, que ofreciendo un cuadro general sobre las distintas regiones del planeta, al describir España no se olvida de los moriscos²⁷⁸. Cito la versión veneciana de 1640 que he podido consultar, pese a que la obra se empieza a imprimir a comienzos de los años noventa del XVI y que las partes añadidas a las que hago referencia aquí son de 1607, en consecuencia de su viaje y estancia en España. En 1604, de hecho, Botero está al sequito de los tres vástagos de Carlo Emanuele I, duque de Saboya, enviados a Madrid con la veleidad de dejar ambicionar el trono de España a su primogénito, en virtud de la momentánea ausencia de herederos de Felipe III, de los que son sobrinos. En tres años, Botero recorre la península de arriba a abajo, de Castilla a Valencia, pasando por Cataluña y Aragón. En la primera descripción sobre Valencia, Botero apunta la gran cantidad de hogares de cristianos nuevos (“in questo regno si contano forse 22 mila famiglie di Moreschi”)²⁷⁹; hablando de Murcia hace notar que, a raíz de la guerra de las Alpujarras, Felipe III ha tenido que fortificar un puerto “così eccellente” como Cartagena, por el peligro de que los turcos pudieran ocuparlo²⁸⁰. Alaba la Granada musulmana hasta cuando “i mori signoreggiavano il paese”: “non si poteva vedere cosa né più habitata, né più copiosa d’ogni bene”. Se abstiene de comentar la rebelión granadina de 1569-71.

En los añadidos finales, aportados en 1607, a propósito del reino de Valencia Botero amplía la descripción sobre los moriscos. Afirma que hay más hogares de moriscos que de cristianos viejos. Luego define a los moriscos como “Mori, che ben che habbiano preso

²⁷⁵ AGS, *Est.*, Roma, leg. 995, s.f. Roma, 5 de febrero de 1611 (recibida el 14 de marzo). El conde de Castro a Felipe III. Cfr. Gaci, *Ragionamento di Cosimo Gaci*. Sobre él: Lomas Cortés (edició a cura de), *El desterrament morisc valencià en la literatura del segle XVII*, pp. 487-501.

²⁷⁶ Pronto expulsado de la compañía.

²⁷⁷ “Vero e proprio manuale geopolitico di tutta la classe dirigente europea”, con palabras de Firpo, “Botero, Giovanni”, *ad vocem*.

²⁷⁸ Botero, *Relationi universali*, pp. 641-652 (pero 651-652).

²⁷⁹ Botero, *Relationi universali*, p. 5.

²⁸⁰ Botero, *Relationi universali*, p. 6.

il batesimo, vivono ovunque possono alla Mahomettana”²⁸¹. Subraya su carácter conflictivo con los sacramentos, señalando su irrespetuosidad hacia el bautismo y la eucaristía. Sin insistir demasiado sobre su irreligiosidad, los elogia en su laboriosidad de trabajadores en el campo²⁸², especialmente “de’ luoghi vicini all’acqua”, “per il che si dice, che chi tien Moro tien oro”, refrán en efecto muy popular en la Península. El tono con el que Botero los describe es algo desenfadado y, por lo tanto, cuando da cuenta de otro cliché sobre la pretendida tacañería morisca (“avanzino dinari assai”), lo hace con un estilo nunca agresivo, relacionado a la sobriedad de sus vestimentas, al ahorro dado por no comer carne ni beber vino y alimentarse de higos, uva pasa y nueces, a su capacidad de fabricar casas para sí mismos, de vestirse con ropa hecha en casa, de tesaurizar el oro y plata que si le llega entre sus manos “non vede mai più il Sole”, costumbre que en su visión mercantilista Botero, sin dudas, desaprueba. Tras recordar por donde están repartidos y estimarlos en 600 mil personas, trata del destino de los alpujarreños en Granada y del grave perjuicio que ha supuesto el exilio masivo del reino, reiterando lo mucho que valen en la agricultura. Aquí Botero se permite criticar la dispersión de los granadinos por Castilla y la repoblación del antiguo reino nazarí con otros españoles (“né castigliani hanno fatto bene in Granata; né Mori in Castiglia”). Es un pasaje que me hace suponer que Botero haya conocido o, al menos, leído a Pedro de León. En fechas coincidentes con la estancia de Botero en España, este religioso –jesuita como el italiano– ha dejado a sus compañeros de orden algunas memorias y reflexiones manuscritas sobre su experiencia de misionero²⁸³. Según de León, la repoblación de los gallegos es lamentable, pues es gente muy poco religiosa y con una moral opuesta a la morisca, bien valorada. Además del “elogio apasionado” a su moral, de León alaba otras dos facetas de las virtudes moriscas, recordadas también por Botero: la sobriedad y la laboriosidad. En cuanto a la repoblación del reino granadino, Botero toma posición en contra de la deportación, aportando su receta *a posteriori*:

Meglio sarebbe forse stato, metter tra loro un buon numero d’Albanesi e di Napolitani, quasi buone voglie tra sforzati; così non iscommodar Castiglia e assicurar Granata; ho detto Albanesi, perché di questi n’è passato un buon numero nel regno di Napoli; e vi riescono benissimo²⁸⁴.

²⁸¹ Botero, *Relationi universali*, p. 641 (pero 651).

²⁸² “Vaglione [valgono] assai nell’agricoltura”. *Ibidem*.

²⁸³ La síntesis de la postura de Pedro de León respecto a los moriscos en Olivari, *Avisos, pasquines y rumores*, pp. 368-384.

²⁸⁴ Botero, *Relationi universali*, p. 641 (pero 651).

El intelectual pone en entredicho la sensatez del sometimiento al bautismo de los moriscos, ya que se presume que casi todos viven a la mahometana: “Io non saprei come così fatto batesimo diffendere, se non con la salvezza de’ fanciulli che moiono innanzi all’uso della ragione”²⁸⁵. ¿Conviene así continuarles a bautizar? Parece responder que no, al menos sin evangelizarles previamente, y que puedan vivir igualmente entre cristianos viejos. Pero, en nombre de la razón de estado, de la cual Botero está más bien encariñado²⁸⁶, para evitar las rebeliones de los moriscos, el piemontés propone el embargo temporáneo de dinero de los moriscos más acaudalados²⁸⁷ y la eliminación física de aquellos que enseñan el islam y cuestionan la autoridad. Luego, para estar seguro de la conversión de los más pequeños, inspirado por el ejemplo turco con los “azamogliani” (los hijos de los cristianos renegados), los quitaría de la potestad de los padres para mandarles a otro sitio²⁸⁸. En otras palabras, coherente con lo que afirma en *La ragion di Stato*, para convertirlos, que es el fin último, hay que envilecerlos y “mettere fuori gioco coloro che non accettavano l’unica religione”²⁸⁹.

A pesar de la dureza de estas propuestas, en el fondo en ellas hay un reproche maquillado de las expulsiones. De hecho, en su *Grandezza delle città*, Botero es crítico hacia la política española de echar a las minorías religiosas en nombre de un ciego fanatismo religioso: la razón es económica, pues la pérdida de estos conjuntos minoritarios es la fortuna de los países en los que se han instalado²⁹⁰. Seguramente, Carlos Emanuel I, duque de Saboya, al cual está dedicado el *Relationi universali*, habrá leído las páginas sobre los moriscos, convenciéndose que no hay nada malo en acogerles. Al revés, conforme a la *Grandezza della città*, es razonable y sensato en beneficio de la *res publica*.

²⁸⁵ *Ibidem*.

²⁸⁶ Se recordará su obra magna, *La ragion di stato* de 1589, en diez libros. Un perfil del pensamiento político boteriano en Prospero, “Giovanni Botero”, pp. 259-265.

²⁸⁷ “Per assicurarmi delle ribellioni, piglierei denari imprestati da’ ricchi”.

²⁸⁸ Botero, *Relationi universali*, pp. 641-652 (pero 651-652).

²⁸⁹ Prospero, “Giovanni Botero”, pp. 263-264.

²⁹⁰ Perrotta, “Giovanni Botero”, *ad vocem*. El título completo de la obra de Botero, publicada en Roma en 1588 es *Delle cause della grandezza e magnificenza delle città*.

Antonio Quintini y el Tradimento ordinato da' Moreschi

Una lectura totalmente distinta a la de Botero la hace Antonio Quintini (o Quintino), autor de la *Relatione di quello che trattavano i moreschi di Spagna*²⁹¹, un pliego de cordel cuya edición ha sido realizada por varias imprentas del norte italiano en la década de los años diez del siglo XVII. El texto original, editado en 1611 en Génova por el impresor Giuseppe Pavoni²⁹², se vuelve a publicar con el título de *Congiura et tradimento ordinato da' Moreschi di Spagna, contro la Maestà del Re cattolico don Filippo III*, en la misma Génova, Milán, Ferrara, Vicenza, Verona... No he encontrado noticias sobre la biografía de este hombre, salvo que es el autor de otro tratadillo sobre el duelo²⁹³. Puedo suponer que, con la publicación de la *Relatione* o *Congiura*, Quintini quiera ganar el favor y la simpatía del gobierno genovés, que hace poco ha denegado el acceso en los territorios de la *Repubblica* a los moriscos.

El texto empieza ensalzando al rey de España, cuyo ejemplo debería emularse en todo el mundo, por conseguir una “sì gloriosa vittoria contra gli nemici della Fede santa e della sua Corona”²⁹⁴. El autor prosigue esbozando un perfil más bien grosero de los moriscos, recordando otra “gloriosa vittoria”, esta vez del rey Ramiro, obtenida 765 años antes. Sin más prolegómenos, Quintini se centra enseguida en la revuelta de Granada. Situada de forma equivocada en 1572, el autor narra muchas de las limitaciones de las que fueron víctimas los moriscos. Ahora, a pesar de esos antecedentes, los moriscos han tenido la osadía de escarnecer la Monarquía y el Catolicismo hasta nombrar su rey y su papa, *de facto* urdiendo una conjuración. Prepara pues al lector a mentalizar la legitimidad de la expulsión de 1609.

²⁹¹ Quintini, *Relatione di quello che trattavano i moreschi di Spagna contro la Maestà del Re Cattolico don Filippo III*.

²⁹² Bresciano de nacimiento (1591?), Giuseppe Pavoni edita varios trabajos dedicados a la lucha contra el Turco y a las grandes victorias contemporáneas cristianas, historias que a la sazón gozan de mucho éxito. Entre ellas caben destacar una carta de don Octavio de Aragón a Osuna y las canciones de Gabriello Chiabrera, pues en ellas se narran empresas corsarias en las que se hace acopio de esclavos, también moriscos: Octavio de Aragón, *Lettera scritta da don Ottavio d'Aragona al viceré di Napoli, nella quale s'intende la meravigliosa vittoria ottenuta da otto Galere della squadra di Sicilia, contro dieci Turchesche* (1613); Chiabrera, *Alcune canzoni di Gabriello Chiabrera sopra alcune vittorie delle galere toscane* (1617). En esta última obra, dedicada a los granduques de Toscana, hay canciones donde se elogian la expugnación de Bona (*canzone seconda*, p. 16), el brutal saqueo de Birchik (o Biscari) (*canzone terza*, p. 25), o la toma de Cherchenne (*canzone quinta*, p. 38). Sobre Giuseppe Pavoni, consúltese Ruffini, *Sotto il segno del Pavone. Annali di Giuseppe Pavoni e dei suoi eredi (1598-1642)*.

²⁹³ Quintini, *Gioiello di sapienza*, también impreso en Génova en 1613, con re-ediciones en Barcelona, Novara, Milán.

²⁹⁴ Quintini, *Relatione*, p. 2.

Para llegar al descubrimiento de la traición y de las tramas de alianzas entre moriscos y rey de Argel, Quintini utiliza el testimonio de una morisca valenciana²⁹⁵. El escritor se sirve de su vicisitud, improbable como casi surreal, para definir el *topos* morisco delante del ignaro público italiano. Bruja, impertinente y recalcitrante, a menudo la valenciana es cogida y castigada por la justicia. Para remate, es “desvergonzada” en un público desfile con la coraza en la cabeza (“una mitra di carta in capo”), azotada y desterrada de Valencia. Finalmente, la bruja está condenada a la hoguera por vivir bajo la ley mahometana y por el asesinato de tres hombres con ciertos hechizos. A punto de morir, la morisca pide la gracia con la promesa de revelar al virrey de Valencia secretos increíbles, de público interés y seguridad. Aunque esta circunstancia de la revelación beneficia la *Res publica*, la mujer se descubre por lo que es: una traidora, fiel representante de su pueblo, capaz de traicionar a su comunidad. La mujer confía al virrey Caracena las correspondencias entre Argel y los moros de Valencia; informa de las cuevas donde se esconden las armas de la rebelión. Por todo ello, el ministro la recompensa con la libertad, con el compromiso de prestar servicio en los hospitales de los pobres. A la maldad y a la informalidad morisca se responde, pues, demostrando la misericordia y la bondad de las altas esferas cristianas.

Según las cartas interceptadas por la bruja, el rey de Argel promete dejar a los moriscos todo lo conquistado en su beneficio. La invasión y el saqueo están autorizados, puesto que no asesinarían a las mujeres²⁹⁶. No tanto por un motivo de honor, sino por el coste de la guerra: cinco mujeres son el premio adecuado para cada combatiente. Quintini desempolva, pues, otro tópico achacado a los moriscos. La poligamia, fuente de peligro para la ortodoxia católica: las lujuriosas fantasías que implican la perdición amenazarían la monogamia matrimonial cristiana.

Al hilo de lo que escribe, Quintini reproduce la “*scommunicata e maledetta bolla*” del “papa de’ moreschi”. Es el triunfo de los pecados en nombre de Alá. Gracias a esta bula, en primer lugar el papa de los moriscos concede a sus adeptos la facultad de casarse con sus propias hermanas: la pesadilla endogámica, reprobada por los cristianos viejos contra los moriscos, se lleva a su extremo. A ello se añade la “*possibilità di pigliare sette mogli [...] senza incorrere in peccato*”.

²⁹⁵ Quintini, *Relatione*, p. 3.

²⁹⁶ Quintini, *Relatione*, p. 4.

El papa morisco no puede olvidarse de los pecados de gula, a causa de los cuales demasiados imputados han acabado ante el Santo Oficio. Sanos o enfermos, en los días de cuaresma o en cualquier viernes del año, gracias a su papa los moriscos podrán desahogarse con sus deseos culinarios, comiendo carnero con aceite cuando más les apetezca. En cambio, se excomulga a “colui che sarà tanto ardito di mangiare carne porcina”, el plato prohibido al musulmán que ha incordiado muchas comidas compartidas entre cristianos nuevos y viejos. Bendecido es el trabajo durante los días festivos, salvo los viernes. De tono parecido –a la vez que blasfemo, por antonimia– a las bulas pontificias, la bula del papa morisco se concluye con la concesión del jubileo a quien siga el ramadán y con la indulgencia plenaria a quien adopte todos los preceptos ya mencionados. Vistos así en Italia, estos desconocidos pueden parecer como el diablo en persona.

Para Quintini, la bula no es papel mojado: el colectivo morisco la observa, además del cumplimento de otras mil insolencias -entre ellas asesinar a los cristianos viejos-, “teniendo per cosa certa di guadagnare indulgenza plenaria”. Las bestialidades no terminan aquí: el zaragozano Juan López –no es solo un problema de valencianos, entonces– se burla del cristo crucificado, obligando a un insospechado panadero a introducirlo en su horno, escondido dentro de un pastel; el hornero, ajeno de esas maléficas intenciones, tiene que asistir al grito de Cristo que, a través de su sangre, inunda la cocina²⁹⁷. Los moriscos son reos de la lapidación de los curas, del desvío de los diezmos debidos a la Iglesia para la mezquita de su “perverso Maoma”. Envenenan incluso a los pobres mendigos forasteros con sortilegios mezclados a asquerosas formas de canibalismo –dan de comer carne y sangre humana a un sapo para producir veneno²⁹⁸. Atentan a la vida del Rey con un aceite envenenado que la Providencia le devuelve en contra, matando a los reos²⁹⁹. Imitan a los cristianos: no solo la elección de un papa, sino la re-proposición del organigrama jerárquico de nuncios y cardenales³⁰⁰. Erigen una estatua en oro, taraceado por piedras preciosas con la reproducción de Mahoma: detalle, este, que muestra que Quintini parece ignorar que los musulmanes no suelen reproducir rostros humanos.

²⁹⁷ Quintini, *Relatione*, pp. 5-6.

²⁹⁸ Quintini, *Relatione*, p. 7.

²⁹⁹ Quintini, *Relatione*, p. 8.

³⁰⁰ Quintini, *Relatione*, p. 6.

Los moriscos son también sacrílegos: estos “estúpidos impertinentes” lavan la cabeza de los niños apenas bautizados, creyendo borrar el efecto del sacramento. Concertados todos a la misma hora, pegarían fuego a todas las iglesias de España y matarían a todos los cristianos. Por todas estas razones, Felipe III opta por su expulsión, medida mucho más suave de la que se merecerían: “ardere tutti in vive fiamme”³⁰¹. A su manera, con esta larga introducción Quintini hace pública la traducción italiana del duro bando de septiembre de 1609, reservado a los valencianos, y a continuación proporciona también el edicto contra los granadinos, los murcianos y los hornacheros (diciembre de 1609) y los sevillanos (enero de 1610)³⁰².

El escritor va a las conclusiones de su breve tratado, ilustrando las operaciones de deportación de los valencianos. Está atento en describir el papel de las escuadras italianas: don Carlo Doria, duque de Tursi, es el comandante de algunas galeras que de Génova operaría con las de España en los Alfaques; la escuadra de Sicilia, con el capitán Pedro de Leiva, predispuesta a los embarques en Alicante y luego en Cartagena; la escuadra de Nápoles, capitaneada por Pietro Celestri e Migliaccio, marqués de Santa Cruz, atareada en Denia; el tercio lombardo, coordinado por el maestro de campo Juan de Córdoba, y coadyuvado por las galeras genovesas, de estancia en Vinaròs, puerto en el norte del reino de Valencia. La reconstrucción es interesante y de pronto pone en evidencia porque las presas moriscas traídas a Italia como esclavas en las distintas zonas italianas tengan origen en las comarcas próximas a los puertos de embarque: como se notará más adelante (capítulo 4), los esclavos de Nápoles son sobre todos los originarios de la Marina Alta (Denia) y su inmediato interior; los que desembarcan en Palermo llegan de las montañas de Guadalest, donde se habían sublevado los moriscos deportados por la vía de Alicante; y los cautivos acabados en el ducado de Milán –si ha habido algunos– serían los moriscos de la Sierra de Espadán³⁰³, localidad no lejana a Vinaròs. El autor de la *Congiura* tampoco hace misterio del sometimiento de los moriscos al servicio de las galeras o el botín hecho por el condestable de Castilla, gobernador de Milán, o por el duque de Osuna, virrey de Sicilia.

³⁰¹ Quintini, *Relatione*, p. 8.

³⁰² Quintini, *Relatione*, pp. 8-15.

³⁰³ Episodio evocado por Quintini, *Relatione*, p. 16. Pese a varias pesquisas archivísticas, quizás también por el lamentable estado documental de los fondos del ASMi, la presencia morisca en el Milanesado permanece del todo obscura.

Quintini concluye recordando con sarcasmo el dramático destino de los moriscos en Berbería:

Furono gran parte uccisi e spogliati da' Mori e dagli Alarbi [...] come erano stati ribelli al loro Re, così sariano in Barbaria, affermando, che non erano né Mori, né Turchi, né Indiani, né Giudei, né Christiani³⁰⁴.

El deseo final guarda todo el aire de un aviso amenazador para alertar a las poblaciones italianas sobre la contraindicada llegada de moriscos a Italia:

Molti son venuti in Italia in diversi luoghi e città: ma faccia Iddio che non ci rimangano, acciò non ammorbino l'Italia, come procuravano d'ammorbar la Spagna³⁰⁵.

Forjar la opinión para el propio uso y consumo

Antes de pasar a la descripción de las modalidades de acceso de los moriscos a Italia, me queda por ilustrar la razón principal del *cómo* unos príncipes del norte de Italia acrecientan su conocimiento sobre esa minoría en esta época dramática de su historia. Ingente es el intercambio de cartas entre embajadores y agentes, que de España, Francia o dentro de Italia remiten avisos a sus soberanos sobre el desarrollo del destierro y sus secuelas. Todo ello con un toque de cifras exageradas³⁰⁶. Al comienzo de las operaciones varias son las cartas de enhorabuena a Felipe III por parte de algunos personajes destacados de los mundos italianos³⁰⁷. Pero detrás de esta complacencia de fachada, las autoridades italianas desarrollan su opinión y amoldan la imagen del morisco que llevará a algunos Estados italianos a determinar la acogida de los prófugos.

Todo nace casi por casualidad. Los representantes diplomáticos de los pequeños principados italianos dan cuenta de la expulsión subrayando su imposibilidad de llevar adelante su normal labor de negociación e interlocución con el Rey y el Consejo. Sus largas esperas en Madrid para tener una audiencia son vanas, pues todas las atenciones

³⁰⁴ *Ibidem*.

³⁰⁵ *Ibidem*.

³⁰⁶ El conde Alessandro da Rho comunica al duque de Mantua la noticia de la expulsión de los moriscos “che sono al numero di ottocento mila anime”, adjuntando el bando de Su Majestad: ASMn, AG, *Savoia*, 735, f. 420v. Turín, 7 de noviembre de 1609.

³⁰⁷ Por ejemplo, el conde de Benavente, virrey de Nápoles, con carta de 25 de octubre de 1609: AGS, *Estado, Nápoles*, leg. 1106, f. 1.

del Consejo de Estado están dirigidas al asunto morisco³⁰⁸. “Questi morischi sono causa che s’arroghi la mia spedizione. [...] M’hanno da rispondere, né io gli manco di sollecitudine”, escribe un agente mantuano al duque Vincenzo I Gonzaga³⁰⁹; “Tutto se riduce in consigli di Stato ordinari e straordinarii sopra il negotio di questi Morischi”, comenta irritado otro³¹⁰. También Ambrogio Spinola, embajador genovés, se guarda tras la resolución, quejándose de la poca atención recibida:

Non si può trattare niente a corte perché doppo la resolutione che Sua Maestà ha preso nel particular dei moreschi del Regno di Valenza, questi signori non trattano d’altro e per questo effetto solo, fanno ogni giorno consiglio di Stato, il qual ordinariamente non si suol fare se non tre volte la settimana³¹¹.

La justificación sobre el porqué del estancamiento de los asuntos políticos pone a las autoridades italianas ante la magnitud de la expulsión. En el contexto de ese acontecimiento, que sin dudas deja atónito a quien se entera, se enmarca la recogida de informaciones para satisfacer las pretensiones de las cortes italianas cuyo interés, en pocos meses, va más allá de la mera curiosidad. Tal como ocurre en la revuelta de las Alpujarras, durante la primera fase de la expulsión los diplomáticos italianos están cerca de una Corte impenetrable. De ella detectan que la resolución final no ha tenido una conformidad de juicio: sobre la ejecución de la medida “hay quien dice una cosa, quien otra”, escribe el 2 de octubre de 1609 el enviado sabáudo a su señor³¹²; sobre la “diversidad de opiniones” acerca de la salida de los demás moriscos, insiste el embajador véneto Foscarini, remarcando el problema de la consecuente desertificación de los reinos católicos³¹³; el mantuano Bonatti afirma que “sia stato solo il signor duca di Lerma, don

³⁰⁸ ASTo, *MPRE, LM, Spagna*, mz. 14, s.f. Madrid, 2 de octubre de 1609. El doctor Nicolás Benigni al duque de Saboya.

El agente mantuano Vincenzo Guerrieri justifica de esa manera el punto muerto en el “negozio di Sabioneta”: ASMn, *AG, Spagna*, b. 609, f. 448r-v. Madrid, 6 de noviembre de 1609.

Véase también el eco en Venecia: SPV, vol. XI, n. 932. Madrid, 3 de junio de 1610. Piero Priuli, embajador veneciano en España al Doge y al Senado.

³⁰⁹ ASMn, *AG, Spagna*, b. 609, f. 429. Madrid, 28 de septiembre de 1609. Vincenzo Guerrieri, marqués de Montebello, al duque de Mantua.

³¹⁰ ASMn, *AG, Spagna*, b. 609, f. 652r-v (copia en *Copialettere*, b. 2989, f. 329r). Madrid, 20 de octubre de 1609. Celliero Bonatti al duque de Mantua.

³¹¹ ASGe, *AS, Litterarum, Spagna*, b. 2425, mz. 16, s.f. Madrid, 20 de octubre de 1609. Ambrogio Spinola al gobierno de la República genovesa.

³¹² ASTo, *MPRE, LM, Spagna*, mz. 14, s.f. Madrid, 2 de octubre de 1609.

³¹³ SPV, vol. XI, n. 693. París, 4 de noviembre de 1609. Antonio Foscarini, embajador en Francia, al doge y al Senado.

Giovanni Idiaquez, Prada et don Rodrigo” quienes hayan tomado esa resolución “senza saputa del consiglio di Stato”³¹⁴; el genovés Spinola, al revés, subraya el carácter concertado de la medida, con “parere e consiglio di molti teologi e persone intelligenti e dotte, che l’hanno approvato e detto che lo può far con buona coscienza”³¹⁵.

Para producir sus narraciones los diplomáticos recurren otra vez a los rumores que traspasan los filtros gubernamentales; se nutren también de los informadores, de los correos o de simples viajeros que traen noticias de las costas españolas. En las incertidumbres de toda clase de datos, de las que dan cuenta, abultan algunas noticias acerca de los motivos de la expulsión con tonos catastrofistas. Temas, por otra parte, ya conocidos en España.

La llamada a las armas de contingentes italianos tiene por consecuencia una mayor vulnerabilidad de las costas sicilianas dejadas desguarnecidas por la salida de las galeras a España³¹⁶, así como la aprensión difusa por un eventual ataque de Francia contra Milán o Nápoles. El embajador español en Génova, Juan Vivas, advierte a Felipe III de esos rumores y el Consejo de Estado llama al “cuidado” y a la “vigilancia” a los virreyes italianos “sin dezirles la causa”³¹⁷. Los cuales, sin embargo, se enteran de ella. Asimismo, una vez más, puesto que la mayoría de los avisos se generan mediante una atenta filtración alrededor de la Corte, en España se alimenta el escarmiento de una alianza de los moriscos con potencias extranjeras. En particular, se hace hincapié en la alianza con el Gran Turco, la instigación por parte del rey de Marruecos y la colaboración de Francia que, en un primer momento, hasta la muerte de Enrique IV, permite su paso por la frontera pirenaica en virtud de una supuesta “inteligencia” entre moriscos y reino galo³¹⁸. Por otro lado, el

³¹⁴ ASMn, AG, *Spagna*, b. 609, f. 464r-v (lo mismo en *Copialettere*, vol. 2989, f. 328r). Madrid, 9 de octubre de 1609. Celliero Bonatti al duque de Mantua.

³¹⁵ ASGe, AS, *Litterarum, Spagna*, b. 2425, mz. 16, s.f. Madrid, 20 de octubre de 1609. Un aviso llegado a la corte pontificia, recibido de los “ordinarii di Francia e di Spagna”, destaca también el papel consultorio de los teólogos y doctos en la resolución contra los valencianos: BAV, *Barb.lat.*, vol. 6343, c. 185r-v.

³¹⁶ Lomas, *El proceso de expulsión*, p. 74.

³¹⁷ AGS, *Est.*, *Génova*, leg. 1932, f. 401 (Madrid, 10 de noviembre 1609) y leg. 1434, f. 201; una minuta del debate en seno al Consejo en leg. 1434, f. 256.

³¹⁸ BAV, *Barb.lat.*, vol. 6343, cc. 179r (Roma, 17 de octubre de 1609), 187v (31 de octubre), 192v-193r (7 de noviembre). ASMn, AG, *Spagna*, b. 609, ff. 446-450. Madrid, 6 de noviembre de 1609. Vincenzo Guerrieri, marqués de Montebello al duque de Mantua escribe en cifras: los moriscos “desiderano unirsi con Francia”. ASTo, *MPRE, LM, Spagna*, mz. 14, s.f. Madrid, 17 de marzo de 1610. Gianfrancesco Fisiroga a Carlo Emanuele, duque de Saboya. ASTo, *MPRE, LM, Spagna*, mz. 15, fasc. 5, s.f. Barcelona, 3 de noviembre de 1610. El secretario Bernardino Barretti al Carlo Emanuele: “Qua dicono gran cose dell’intelligenza che haveva il Re di Francia con Morischi. Ho trovato qui il veedore di queste militie antico amico mio, il quale m’ha fatto meravigliare di disegni ch’erano formati contra Spagna così da francesi come dal Turco ambi a favore de Morischi, tutti facili ad essequire se Dio non gli metteva la Sua Santa

mismo Enrique IV no duda en confirmar al embajador veneciano la apertura de las fronteras para recibir a los moriscos, declarando que en esta contingencia, dada la debilidad de España, tiene muchos aliados en Italia y pasaría de la paz a la victoria en un momento³¹⁹. El agente mantuano Celliero Bonatti revela nuevos tejemanejes: los moriscos van instando desde hace cinco años al rey de Francia³²⁰; al cabo de meses, corrobora que los rumores sobre el eje moriscos-Francia no han sido descabellados, ya que, con motivo de la ingente salida por el paso navarro, “con buon nervo di danari”, Felipe III ha tenido que publicar un bando a propósito, para que “niun morisco poscia uscire di questi stati, sotto pena della vita”³²¹. El embajador genovés explica que la decisión de echarles se ha tomado por el riesgo tangible de complots entre valencianos y castellanos con los príncipes infieles “per fare sollevazione e impadronirsi di Spagna”³²².

Sobre la existencia de tratados secretos entre los moriscos, el rey de Marruecos y el Gran Turco, ya el día anterior a la publicación del decreto del 22 de septiembre, Celliero Bonatti revela a su duque el rumor de una “amistad” entre marroquíes y moriscos³²³; algunos días después, anunciando la expulsión de los valencianos, informa de que los moriscos se han comprometido en pagar ciento cincuenta mil mercenarios musulmanes que pronto se hubieran unido a los holandeses y otros herejes³²⁴. Los diplomáticos pintan

mano”. La noticia retransmitida por Barretti es infundada ya que, tras la muerte de Enrique IV, los moriscos se echan también de Francia. También el embajador español en Venecia da cuenta de estas inteligencias entre moriscos (en particular los aragoneses) y Enrique IV, interceptadas mediante la intermediación de Mos de Jacob, con buenas probabilidades un espía: AGS, *Est., Venecia*, leg. 1928, exp. 334 (Madrid, 14 de noviembre de 1609. Felipe III a Alonso de la Cueva, en respuesta a dos cartas del 6 y 10 de octubre) y leg. 1354, exp. 11 (Venecia, 7 de enero de 1610. Carta descifrada. Alonso de la Cueva a Felipe III).

³¹⁹ SPV, vol. XI, n. 864. Paris, 20 de abril de 1610. Antonio Foscarini, embajador veneciano en Francia, al Doge y al Senado.

³²⁰ ASMn, *AG, Spagna*, b. 609, f. 648r. Madrid, 9 de octubre de 1609. Celliero Bonatti al duque de Mantua.

³²¹ ASMn, *AG, Spagna*, b. 610, f. 53r (y también en *Copialettere*, b. 2989, ff. 353v-354r). Madrid, 4 de abril de 1610. Celliero Bonatti al duque de Mantua. En el trayecto hasta Madrid para tomar posesión de su oficio, de paso por Aragón, Giovanni Georgio Marini cuenta al gobierno genovés de la “gran rivolutione” en la que se halla ese reino por la publicación del decreto que afecta a los aragoneses, por la masiva llegada de soldados para ejecutar la medida y por la decisión del cierre de la frontera con Francia. ASGe, *AS, Litterarum, Spagna*, b. 2425, mz. 16, s.f. Zaragoza, 9 de mayo de 1610.

³²² ASGe, *AS, Litterarum*, reg. 2425, mz. 16, s.f. Madrid, 25 de septiembre de 1609. El embajador Ambrogio Spinola al gobierno de Génova. Palabras muy parecidas en BAV, *Barb.lat.*, vol. 6343, c.187v.

³²³ ASMn, *AG, Spagna*, b. 609, f. 638v (Madrid, 21 de septiembre de 1609, Celliero Bonatti al duque de Mantua). La noticia está relanzada un mes después por el corresponsal mantuano en Francia: ASMn, *AG, Francia*, 667, s.f. Marsella, 20 de octubre de 1620.

³²⁴ ASMn, *AG, Spagna*, b. 609, f. 640r-v (el mismo documento se halla en *Copialettere*, vol. 2989, f. 327). Madrid, 24 de septiembre de 1609. Celliero Bonatti al duque de Mantua.

al peligro musulmán como algo tangible y la supervivencia del baluarte del catolicismo en riesgo³²⁵. Ello debe alarmar a cualquier país católico.

Las conjeturas rumoreadas caben todas dentro del mito conspiratorio morisco: que estos contactos hayan sido reales y, de alguna manera, efectivos en la revuelta de las Alpujarras, hay pocas dudas. Los discursos iniciales de los diplomáticos italianos no dicen nada nuevo y no hacen nada más que repetir un discurso propagandístico que sale de los proemios de los bandos y de la postura oficial de Felipe III y del Consejo de Estado. Pronto, sin embargo, se dan cuenta que son ilaciones infundadas: aunque ha habido negociaciones entre moriscos y otras entidades, ellas no han tenido consecuencia ninguna, al menos en el breve plazo. Por lo tanto, ya a mitad de 1610 el cuerpo diplomático italiano interrumpe la inclusión de esta faceta en los informes sobre el desarrollo del destierro.

Lo que quizá causa más sensación entre los emisarios es la resistencia morisca valenciana. De “resistenza” habla el corresponsal saboya, Nicoló Benigni, destacando que los moriscos “si sono fatti forti in un castello fra Oriola et Alicanti, et altri fuggiti alla montagna”³²⁶. El mantuano Bonatti arguye que se han retirado en las montañas por “volere più tosto morire che passar in Barberia”³²⁷. Para proporcionar detalles sobre su rebeldía los datos sobre los sublevados (y los aplastados) fluctúan día tras día³²⁸. Desde Madrid el agente mantuano utiliza una metáfora muy eficaz. Tal y como los sicilianos se rebelaron en 1282 en contra de los angevinos ejerciendo una resistencia numantina y pactando en secreto con la Corona de Aragón para recibir su apoyo militar, actúan ahora los moriscos que traman un golpe y resisten en las montañas esperando la llegada en su socorro de los turcos: unas nuevas Vísperas Sicilianas³²⁹. El objetivo de la sublevación

³²⁵ “Il re d’Algeri, con la maggior quantità di gente che poteva, haveva da transferirsi in Valentia per dar calore et coronarsi di quel Regno”. ASMn, AG, *Spagna*, b. 609, f. 652r-v (y, con algunas diferencias de transcripción, en *Copialettere*, b. 2989, f. 329r). Madrid, 20 de octubre de 1609. Celliero Bonatti al duque de Mantua.

³²⁶ ASTo, *MPRE, LM, Spagna*, mz. 14, s.f. Madrid, 4 de octubre de 1609. Nicoló Benigni al duque de Saboya.

³²⁷ ASMn, AG, *Spagna*, b. 609, f. 642. Madrid, 28 de septiembre de 1609. Celliero Bonatti al duque de Mantua.

³²⁸ Tres, cuatro, ocho, doce, veintitrés mil sublevados en una montaña, catorce mil en otra que encima han elegido un propio rey; nueve mil rendidos en seguida, cuatro mil masacrados y así por el estilo: ASMn, AG, *Copialettere*, vol. 2989, ff. 333v (Madrid, 18 de noviembre de 1609) y 335v (Madrid, 6 de diciembre de 1609); ASMn, AG, *Spagna*, b. 609, f. 662r; BAV, *Barb.lat.*, vol. 6344, c. 7v (Roma, 2 de enero de 1610); ASMn, AG, *E.LXI.8*, vol. 2001, s.f. (Aviso de Roma, 2 de enero de 1610); ASFi, *MP, Genova*, fz. 2850, s.f. (Avisos de España: 30 de octubre, 4 de diciembre y 25 de diciembre de 1609);

³²⁹ ASMn, AG, *Spagna*, 609, f. 646r-v y *Copialettere*, vol. 2989, ff. 328r-329r (Madrid, 9 y 20 de octubre de 1609. Celliero Bonatti al duque de Mantua).

no es una forma de desobediencia violenta a las medidas de expulsión, sino una actuación para “estirpar la casa d’Austria da questi regni” y “tagliare a pezzi Sua Maestà con tutti gli altri”³³⁰. Asimismo, al parecer los “alarbes” acogen a los recién llegados en las playas de Mazalquivir, cerca de Orán, con “cordial afecto y abundancia de provisiones”³³¹. Según el agente toscano en Génova, no cabe duda de que los moriscos serían recibidos en Barbería

con tanto fausto, dandole anche vettovaglie, che andavano con ottima volontà et molti si prendevano barche a nolo per condurvisi più presto. In tanto che se anche sei case che potevao restare in Spagna, non lo volevano fare³³².

Los moriscos, pues, se marcharían del reino “con tener allegrezza”³³³. El agente mantano en Madrid remarca la violencia brutal de los moriscos valencianos usada contra los símbolos cristianos: al pie de la montaña han saqueado una iglesia, asesinando su cura y haciendo un suplicio del cristo y de la imagen de la Virgen, llevándose de todo y luego quemando el lugar³³⁴.

Los informes son, aun así, confusos y ambiguos. Los avisos recibidos en la corte pontificia anuncian el final del destierro en varias ocasiones y ya a partir de comienzos de 1610³³⁵. En septiembre, el “ordinario di Spagna” anuncia que “li moreschi erano già stati tutti trahettati in Barbaria et alcuni andati in altre parti, onde in Spagna non ne sia rimasto più uno”³³⁶. Otro bulo clamoroso se recibe en julio, cuando se notifica que Felipe III habría firmado un edicto, a punto de salir impreso, en el cual

³³⁰ ASMn, *AG, Spagna*, b. 609, f. 646r-v.

³³¹ ASMn, *AG, Copialettere*, vol. 2989, f. 329.

³³² ASFi, *MP, Genova*, fz. 2850, s.f. Génova, 6 de noviembre de 1609. Giulio Alberighi, corresponsal en Génova, a Belisario Vinta, secretario del Granduca. “I mori di Barbaria si contentano di riceverli”: BAV, *Barb.lat.*, vol. 6343, cc. 182v-183r. Roma, 24 de octubre de 1609.

³³³ ASMn, *AG, Copialettere*, vol. 2989, f. 333v (doc. original en *AG*, b. 609, f. 662r). Madrid, 18 de noviembre de 1609.

³³⁴ ASMn, *AG, E.LXI.8*, vol. 2001, s.f. Aviso de España (vía Venecia), 9 de enero de 1610: “sebene li 12 mila mori in Valenza si fossero resi nondimeno in un’altra montagna di 4 leghe ve n’erano altri 14 mila con 3 castelli et cinque pezzi d’artiglieria con genti che facevano polvere sotto un capo che si faceva chiamare *conquistatore* della Spagna, contro quali era don Agostino Messia con molta gente, et spesso era a scaramuccia con essi mori, quali scorsi in gran numero sotto la montagna havessero saccheggiata una chiesa, amazzandone il curato, et fatto ogni stratio d’un Cristo et d’una imagine di Nostra Donna et portati via calici, apparamenti, et altri bastimenti abrugiato poi il luogo se ne fossero retornati alla montagna, sendo il giorno seguente comparsi a vista de’ spagnoli, havendo fatto bandiere de’ Piviali et altri ornamenti da altari”. Véase también ASFi, *MP, Genova*, fz. 2850, s.f. Aviso de España, 25 de diciembre de 1609.

³³⁵ BAV, *Barb.lat.*, vol. 6344, cc. 13v-14r. Roma, 16 de enero de 1610.

³³⁶ BAV, *Barb.lat.*, vol. 6344, c. 141v. Roma, 4 de septiembre de 1610.

dichiara Hijo d'Algo et habilita a tutti li gradi li christiani novi dei Regni che per spatio di 101 anni loro et suoi antenati hanno vissuto christianamente senza alcuna nota di reincidenza al giudaismo o maumetismo, accioché si vadano sempre più avanzando nella bontà e perfetione della religione cristiana³³⁷.

La imagen impía y cruel de los moriscos valencianos se va alternando con otra relativa al terrible sufrimiento que padecen: la mayor parte desterrados, en ocasiones condenados a galeras o al patíbulo (si se han sublevados o son reos de fuga)³³⁸, sin posibilidades de venta de sus bienes inmuebles, ahora embargados³³⁹.

El tema de los bienes embargados emerge en los avisos recibidos por la Santa Sede. En ellos se remarca más veces las normas del decreto valenciano que obliga a dejar los bienes “mobili et stabili” en beneficio de los señores³⁴⁰; se pone en evidencia que tienen licencia para llevarse lo que podrán “a hombros”³⁴¹; saltan a la luz los buenos tratos entre cristianos viejos y nuevos, pues los primeros, a pesar de las severas censuras, compran a escondidas animales y muebles, permitiendo así a los moriscos salir de España con varios millones de oro³⁴². Por ello, a partir del año siguiente se les permite salir como quisiesen, pero llevando la mitad de su dinero y joyas. La recaudación serviría para financiar los colegios de los niños moriscos, “rimasti in Castiglia dove vengono fin hor nutriti del publico”³⁴³.

Ya que en la corte papal la información sobre el destierro llega bajo forma de avisos y no a través de la correspondencia con el Nuncio³⁴⁴, puede ser que este tipo de noticias

³³⁷ BAV, *Barb.lat.*, vol. 6344, c. 108v-109r. Roma, 10 de julio de 1610.

³³⁸ ASMn, *AG, E.LXI.8*, vol. 2001, s.f. Aviso de España, 9 de enero de 1610: i “moreschi fuggendo erano presi, si ponevano al remo et di già ve n'erano in gran numero”.

³³⁹ *Ibidem*: “nessuno compri beni stabili di essi moreschi sotto pena di perder il danaro”; ASFi, *MP, Genova*, fz. 2850, s.f. Génova, 5 de febrero de 1611: “contra quelli haveva sua Maestà fatto novo ordine proibendo che non possano vendere beni immobili nemeno portari con loro oro, argento, gioie, né lettere di cambio, ma si bene mercantie le quali però dovessero comprare da naturali del regno et non da forastieri et che possano solamente portare tanti denari quanti saranno necessarii alle spese del loro viaggio”. Sobre los bienes embargados a los moriscos, véase: Gil Herrera, “Los bienes raíces de los moriscos expulsados”, pp. 91-119; Císcar Pallarés, “El destino de los bienes inmuebles de los moriscos”, pp. 167-176.

³⁴⁰ BAV, *Barb.lat.*, vol. 6343, cc. 182v-183r. Roma, 24 de octubre de 1609.

³⁴¹ *Ibidem*. El corresponsal saboya dice que se irán a Berbería “con solo quello [che] potranno portare sopra le loro persone”: ASTo, *MPRE, LM, Spagna*, mz. 14. Madrid, 22 de septiembre de 1609. El doctor Nicoló Benigni al duque de Saboya.

³⁴² BAV, *Barb.lat.*, vol. 6343, c. 196r-v. Roma, 14 de noviembre de 1609. Y véase también c. 59r-v (Roma, 27 de marzo de 1610).

³⁴³ BAV, *Barb.lat.*, vol. 6344, c. 82v. Roma, 5 de mayo de 1610.

³⁴⁴ Eso es, por lo menos, lo que se desprende del trabajo de Lomas Cortés, “Tra negoziazione politica ed emigrazione forzata”, pp. 689-714.

se vehiculen a Roma con el fin de buscar la complacencia de la corte pontificia. Ello porque, en relación a la expulsión, como se dirá en los próximos capítulos, Paulo V se altera sobre todo en el nudo tocante a los niños. Y de hecho, los avisos de los archivos pontificios abundan con los detalles sobre los más jóvenes. Enseguida se especifica que se dejarán quedarse los niños de cuatro años hacia abajo, “*lontani dal commertio di gente moresca*”³⁴⁵. En un informe enviado por el marqués de Santa Cruz se hace hincapié en el trato reservado a unas doncellas menores de seis años que, al estar lejos de pecar, serán criadas “*facilmente et nobilissimamente*” por cristianos viejos³⁴⁶. El lenguaje se vuelve duro precisando que todavía el Consejo de Estado se está planteando “*quitar el morbo de esa calidad de personas de todo el reino de Aragón*”³⁴⁷. A los moriscos que salen por Francia, es decir que buscan amparo en el más cercano país católico, se les aplica un tributo de 3 *giulii* por cabeza³⁴⁸.

A la asimilación de noticias de “violencia terrorista” se va sumando una actitud de discreta compasión piadosa que matiza cualquier formación de opinión definitiva. De repente, la circulación de nuevas noticias cambia la perspectiva y la consideración de los señores del norte italiano hacia los prófugos. Los corresponsales sabaudos Benigni y Fisiroga dan cuenta del miedo padecido por los moriscos de que se les tire al mar de las galeras³⁴⁹ o se hagan esclavos³⁵⁰. Afirman que no se quieren ir, que por ello ofrecen 300 mil escudos a su Majestad “*per fabricar quattro forti et mantenerli a spese loro*”, castigando a los rebeldes y sus cómplices y “*non scacciandoli tutti generalmente*”³⁵¹. Los dos agentes son los que hacen una cuidadosa reseña sobre la sucesión del orden de embarque según el reino de origen³⁵². Uno de ellos habla del extremo rigor en la ejecución del proceso y, con todo lujo de detalles, apunta que en el decreto de la salida voluntaria de los castellanos nadie, hasta la fecha, haya querido beneficiarse de esta opción³⁵³. La

³⁴⁵ BAV, *Barb.lat.*, vol. 6343, cc. 182v-183r. Roma, 24 de octubre de 1609.

³⁴⁶ BAV, *Barb.lat.*, vol. 6344, cc. 13v-14r. Roma, 16 de enero de 1610.

³⁴⁷ *Ibidem*.

³⁴⁸ BAV, *Barb.lat.*, vol. 6344, c. 82v. Roma, 5 de mayo de 1610.

³⁴⁹ ASTo, *MPRE, LM, Spagna*, mz. 14, s.f. El doctor Nicolás Benigni al duque de Saboya: “*Temono mettersi nelle galere et navilii che il re vuol darli per il passaggio, dicendo li hanno da gettar tutti nel mare; insomma, creda Vostra Altezza che questa è materia forse più pericolosa di quello [che] molti pensano*”.

³⁵⁰ ASTo, *MPRE, LM, Spagna*, mz. 14, s.f. Madrid, 6 de octubre de 1609. Gianfrancesco Fisiroga al duque de Saboya.

³⁵¹ *Ibidem*.

³⁵² ASTo, *MPRE, LM, Spagna*, mz. 14, s.f. Madrid, 16 de enero (Benigni) y 28 de enero, 10 de febrero, 17 de marzo, 8 de mayo de 1610 (Fisiroga).

³⁵³ ASTo, *MPRE, LM, Spagna*, mz. 14, s.f. Madrid, 16 de enero de 1610. No está de más recordar como el proceso de expulsión haya sido constituido por varias fases y realizado por distintas modalidades. Entre

magnífica acogida en Berbería es puesta en duda: en Florencia llega la noticia que “continuava il traghetto di mori, li quali non erano in Africa così ben ricevuti come prima era stato detto, poiché erano svaligiati et tolte loro le donne”³⁵⁴; de semejante tónica el aviso difundido en Roma en julio de 1610: los moriscos que se encuentran en Berbería “dalle genti del Paese venivano malissimo trattati et quasi tutti destrutti”³⁵⁵. Maltratados en el norte de África, tampoco le toca mejor suerte en Francia, donde les afecta el rechazo del nuevo rey:

14 mila moreschi del regno d’Aragona, passati in Francia, erano, come sforniti di tutte le cose necessarie, rebuttati da francesi come inutili et dannosi et sforzati, a tornar indietro in Spagna, s’era dato ordine che come li altri fossero traghettati in Barberia³⁵⁶.

Mientras el agente mantuano en España, Celliero Bonatti, anuncia que desde España la persecución se iría suavizando (con el visto bueno de cada párroco, caso por caso)³⁵⁷, el corresponsal Giulio Federico Alberighi da constancia de lo perjudicial que ha sido la expulsión para las tierras de algunos nobles valencianos. Se hace referencia a los daños padecidos por las haciendas de don Carlos Borja, duque de Gandía que, según previsiones del agente, sería recompensado con el virreinato de Cerdeña³⁵⁸, y de don Juan Vivas, embajador en Génova, cuyas quejas por el despoblamiento de los señoríos de Benifaió y Santa Coloma, de su propiedad, son notorios en muchas cortes italianas³⁵⁹. En un aviso en manos de la Santa Sede se observa que arrancar del todo a los moriscos sería

ellas, cabe la salida voluntaria castellana, una excepción a la sarta de decretos de expulsión: en el fondo juzgados todavía buenos cristianos, los moriscos *viejos* castellanos – no hay que confundirlos con los *nuevos* deportados de Granada – se dejan libres de decidir cuándo y si abandonar sus casas, con la posibilidad de llevarse hasta la mitad de los objetos preciosos en su posesión (mientras que la otra mitad se destina a la hacienda real). Benítez Sánchez-Blanco, “La Monarquía Hispánica y el control de los moriscos expulsados (1609-1614)”, p. 506.

³⁵⁴ ASFi, *MP*, fz. 2850, s.f. Aviso de España, 25 de diciembre de 1609.

³⁵⁵ BAV, *Barb.lat.*, vol. 6344, cc. 108v-109r. Roma, 10 de julio de 1610.

³⁵⁶ BAV, *Barb.lat.*, vol. 6344, c. 120r. Roma, 7 de agosto de 1609.

³⁵⁷ ASMn, *AG, Spagna*, b. 610, f. 31 (copia en *Copialettere*, vol. 2989, f. 348r-v). Madrid, 18 de febrero de 1610.

³⁵⁸ ASMn, *AG, Genova*, b. 779, s.f. Génova, 12 de febrero de 1610. Giulio Federico Alberighi, agente mantuano en Génova, al duque de Mantua. Las previsiones sobre el futuro de Carlos Borja, como es sabido, son acertadas.

³⁵⁹ ASMn, *AG, Spagna*, b. 610, f. 238 (Vivas pide el permiso al duque de Mantua para pasar por el Ducado. Milán, 1 de enero de 1610); ASMn, *AG, Genova*, b. 779, s.f. (Alberighi al duque de Mantua. Génova, 26 de febrero de 1610). AGS, *Est., Génova*, leg. 1434, ff. 201 (Vivas a Felipe III. Génova, 13 de octubre de 1609) y 207 (30 de noviembre de 1609); BAV, *Barb.lat.*, vol. 6344, c. 50v. Avisos desde Roma (vía Génova), 6 de marzo de 1610.

“disertare il Paese, che tutto vien coltivato da simil genti”³⁶⁰. Tras la pregunta del embajador español ante la *Serenissima* sobre cómo calificaría la expulsión, el doge Leonardo Donà confiesa que, si en el fondo comparte las causas, ya cuando había estado de embajador en España en los años de la revuelta alpujarreña había avisado de las graves implicaciones del destierro para “los dueños de los lugares donde habitava aquella gente”³⁶¹. Si leemos entre líneas las palabras de otro agente mantuano, Giorgio Marino, se insinúa que la expulsión, tachada como “gran resolutione”, sea una insensatez: España ya es “così poco popolata”; si además se echa a esta gente, “che è quella che coltiva il terreno...”³⁶². Lo mismo deduce el enviado florentino en Génova: “dava qualche poco fastidio l’haveri a desertare quelli regni et quel che più importava d’huomini d’agricoltura”³⁶³.

No conocemos las voces de los receptores de estos informes (el duque de Mantua, el granduque de Toscana, el duque de Saboya, la república de Génova, Venecia, la Santa Sede y sus respectivos secretarios, cortes, senados), pero estoy seguro de que ellos van forjando su actitud y postura hacia el conjunto morisco, para bien y para mal. Es paradigmático, por lo tanto, constatar que los correos de unos individuos, en su personal lectura de los acontecimientos, desde miles de kilómetros de distancia, hayan sido bastante determinantes como para formar las políticas sobre estos prófugos. Su partida ha causado una fuerte preocupación sobre las rentas señoriales de las tierras dejadas despobladas. Si son de verdad excelentes trabajadores del campo y tienen gran fama por sus conocimientos avanzados sobre el regadío, ¿por qué no arriesgarse y atraerlos para unas tierras tradicionalmente más complicadas de cultivar? Es lo que hacen el duque de Mantua y el granduque de Toscana, para poblar respectivamente sus arrozales y sus marismas, zonas insalubres *ab illo tempore* y ahora devastadas por una reciente aluvión.

Podemos imaginar que los duques procesan las opiniones proporcionadas por sus representantes diplomáticos, sin dejarse afectar por los informes negativos recibidos en

³⁶⁰ BAV, *Barb.lat.*, vol. 6343, c. 174r. Roma, 10 de octubre de 1609. “Senza questi morischi resta quasi spopolata [la] Spagna”, escribe Vincenzo Guerrieri en su misiva al duque de Mantua: ASMn, *AG, Spagna*, b. 609, f. 448 r-v. Madrid, 6 de noviembre de 1609.

³⁶¹ AGS, *Est., Venecia*, leg. 1354, exp. 21, f. 44v. Venecia, 9 de enero 1610. Don Alonso de la Cueva a su Magestad. Más que recordar a que había convenido tras su estancia como embajador en España, el astuto Donà, antes de encontrarse con Alonso de la Cueva, ha recibido un correo de Piero Priuli, actual embajador veneciano en España, el cual escribe que muchos entre los señores principales han disentido de los decretos por la conveniencia de tener a los moriscos empleados en sus campos. SPV, vol. XI, n. 932. Madrid, 3 de junio de 1610. Sobre Leonardo Donà, consúltese Cozzi, “Donà, Leonardo”, *ad vocem*.

³⁶² ASMn, *AG, Spagna*, b. 610, f. 248. Zaragoza, 9 de mayo de 1610. Giorgio Marino al duque de Mantua.

³⁶³ ASFi, *MP, Genova*, fz. 2850, s.f. Génova, 6 de noviembre de 1609.

un primer momento. Al revés, acaban por “tomar” lo que les conviene para sus intereses en un segundo momento. Se asiste pues a una remodelación o reconversión de la invención identitaria relativa al otro para el propio uso y consumo, mediante la selección arbitraria de aspectos o hechos históricos, en ese caso usada por los príncipes italianos para autoconvencerse de su óptima elección: privilegiando más la faceta civil (la de buenos labradores), que la religiosa (la de pésimos cristianos). E incluso en lo que concierne a lo civil, no se da crédito a los rumores que describen a los moriscos como súbditos desleales. Se trata, en fin, de un proceso arbitrario de construcción discursiva sobre un conjunto de personas hasta entonces no identificadas jurídicamente ni encajadas culturalmente en Italia.

Puede ser una mera coincidencia, pero no deja de ser significativo que la República de Génova sea el único estado, entre los mencionados, que tendrá una política inflexible en no consentir bajo ningún concepto el asentamiento de los moriscos dentro de sus confines: ni una palabra de bondad profiere su embajador en su correspondencia, ni una sobre sus reconocidas capacidades agrícolas. Si este aspecto se une a la profunda conmixión de Génova con la Monarquía hispánica, *alea iacta est*.

II

SBARCHI, INSEDIAMENTI, PROBLEMI

2.1 - Tensioni e questioni tra *Monarquía* e Santa Sede

Cosa sa il papa

L'obiettivo di questo capitolo è attestare gli arrivi e i transiti nei territori italiani e gli stanziamenti dei rifugiati moriscos negli Stati italiani di antico regime a partire dall'esilio forzoso dalla penisola iberica. Prima di approfondire nei seguenti paragrafi come reagiscono –caso per caso– gli stati sovrani italiani di fronte al problema degli arrivi morischi, mi adopererò per illustrare l'atteggiamento della Santa Sede di fronte ai decreti di espulsione.

Di recente si è cercato di chiarire il grado di consapevolezza della Sede apostolica sull'avanzamento del dibattito intorno all'espulsione in seno al *Consejo de Estado* di Madrid. Il papa sembrerebbe rimasto all'oscuro del bando e Francisco de Castro, ambasciatore spagnolo presso la Santa Sede, si ritrova nell'imbarazzante condizione di comunicargli una decisione già presa. La reazione di Paolo V appare contrariata, ma il dibattito sul *destierro* rimane tutto sommato marginale nella corrispondenza diplomatica tra le due corti¹. Tant'è vero che nelle istruzioni di aprile 1609, fornite da Filippo III

¹ Pérez Bustamante, "El pontífice Paulo V y la expulsión de los moriscos", pp. 217-233; Visceglia, *Roma papale e Spagna. Diplomatici, nobili e religiosi tra due corti*, pp. 224-242; Pastore, "Roma y la expulsión

all'ambasciatore Castro, i passaggi dedicati alla questione morisca sono assenti². Si può ribattere che nei mesi della nomina di Castro la decisione è ancora segreta o dubbia, certo. Eppure, nel carteggio a ridosso dell'espulsione non vi sono tracce sull'argomento morisco e scarse sono nella corrispondenza pontificia. Con un'importante eccezione: in una lettera del 26 settembre 1609 (allegata al processo di canonizzazione dell'arcivescovo Ribera), il nunzio apostolico Diego Carafa ricorda al cardinal nepote Scipione Borghese di averlo già informato con varie missive che il motivo delle "diligenze di far andare alle marine di Spagna li signori don Pietro di Toledo e Leiva et altri soldati e la venuta delle Galere" fosse "per imbarcar li moreschi di Spagna per condurli in Africa"³. Non è dato sapere di quando sia la corrispondenza precedente a cui si fa riferimento, anche se è logico ritenere che anticipi la pubblicazione del bando valenziano. Carafa si era dovuto muovere "nascostamente" per scoprire cosa vi fosse dietro l'enorme mobilitazione di truppe e galere. Ha cercato subito di porvi rimedio, manifestando

al padre confessore del Re et al signor don Giovanni Idiaquez che il negozio era di tant'importanza, mettendo in terra d'infedeli centinara di migliara d'uomini battezzati, che doveva darsene conto a Nostro Signore che considerando l'interesse di quelle anime non avrebbe lasciato di considerare quello che stava bene a Sua Maestà, dando tante dimostrazioni di Padre amorevole alla Maestà Sua. Et il signor don Giovanni mi rispose che a Sua Maestà è stata necessaria questa risoluzione prima per servizio di Dio e dopo per quello che conveniva della Maestà Sua, trattandosi contro apostati certi; e che non se ne diede parte a Sua Beatitudine e si è tenuto segreto, perché se si fosse saputo otto giorni inanzi dell'esecuzione, tutte le altre diligenze sarebbono state vane⁴.

Paolo V, dunque, apprende la notizia dell'espulsione (ed era già al corrente dell'imminente esecuzione) per via del suo nunzio e non tramite comunicazione diretta di Filippo III o per bocca del suo ambasciatore. Prima di opinare, il pontefice vuole ascoltare le giustificazioni ufficiali del conte di Castro, che arrivano qualche settimana dopo. È come se il papa non volesse credere alle proprie orecchie: i preparativi potevano essere considerati dimostrativi di un rischio possibile ma certo non immediato. Ci vuole

de los moriscos", pp. 127-148; Lomas Cortés, "Tra negoziazione politica ed emigrazione forzata. Roma, i moriscos e la loro espulsione. Roma, i moriscos e la loro espulsione", pp. 689-714.

² Giordano (a cura di), *Istruzioni di Filippo III ai suoi ambasciatori a Roma. 1598-1621*, pp. 68-93.

³ ACC, SF, libro 9, n. 28 (ma s.f.). La missiva è riportata integralmente in Fiume, *La cacciata dei moriscos*, p. 328, sebbene con diversa segnatura.

⁴ *Ibidem*.

fegato ad eseguire misure di tal portata e non può succedere nulla se lui, il sommo pontefice, non abbia dato il *placet* su questioni toccanti, così da vicino, la sua sfera. Le notizie in circolazione devono essere comunicate dai propri responsabili. Ma di fatto, la Santa Sede rimane “inconsulta”⁵.

Non che Paolo V sia proprio in disaccordo con l’espulsione. Nel febbraio 1610, nel contesto più “neutrale” di un’udienza papale, l’ambasciatore veneto presso la Santa Sede espone il punto di vista del governo della città marciana sull’espulsione. Il diplomatico difende i buoni propositi di Filippo III nel determinare tale decisione, nonostante sia andato incontro a danni ingenti provocati al patrimonio feudale dei signori spagnoli. In sostanza, in nome della ragion di stato, Venezia approva la cacciata “de los enemigos de casa” per le conseguenze che avrebbero altrimenti causato. In realtà, l’episodio interessa qui per un’altra ragione: si racconta di un Paolo V concorde (e rallegrato) dalla visione veneziana, che è in sostanza la sua⁶; il papa non fa mistero, però, della pessima gestione della comunicazione da parte di Castro, il cui atteggiamento lo indispettisce e irriggidisce⁷.

Grazie agli studi di Giovanna Fiume, inquadrriamo meglio questa insofferenza di Paolo V nei confronti del diplomatico spagnolo, considerato come poco trasparente e molto bugiardo⁸. Forse proprio per colpa di una corrispondenza mistificatrice del conte di Castro sui moriscos, Filippo III porge ringraziamenti al papa “por el favor que me haze y la satisfacci3n que muestra de mis acciones”⁹. Tuttavia, anche dai toni del re si percepisce che le parole di Paolo V, recapitate tramite Castro e tuttora sconosciute, non devono essere state tutte rose e fiori. Per bocca del suo ambasciatore, Filippo III tiene a

⁵ Fiume, *La cacciata dei moriscos*, p. 330.

⁶ AGS, *Est., Venecia*, leg. 1354, exp. 38, f. 79r. Venezia, 4 febbraio 1610 (ricevuta il 15 marzo). Decifrato. Alonso de la Cueva a Filippo III: “El Papa quiso saber dél [del embajador de Venecia] como entendía la República el gran movimiento que hazía Vuestra Magestad embiando a Berbería tanto número de moriscos que tenía el carácter del baptismo (refiero lo mismo que dize el aviso) y él respondió que hera de creher que Vuestra Magestad abría tenido bastantes causas para venir a tal resolución especialmente, siendo con tanto daño de las rentas de VM y de los dueños de los lugares donde estaba aquella gente. Y assí juzgaba por combeniente hechar los enemigos de casa por los daños que se podían esperar de tenerlos en ella, Su Santidad holga mucho de oyrlo”.

⁷ *Ibidem*.

⁸ Fiume, *La cacciata dei moriscos*, pp. 336-337; cfr. Visceglia, *Roma papale e Spagna*, p. 113.

⁹ AGS, *Est., Roma*, leg. 1861, s.f. Madrid, 28 dicembre 1609 (ricevuta l’8 febbraio 1610). Filippo III all’ambasciatore conte de Castro. Stesso documento in bella copia si trova in *Est., Roma*, leg. 992, s.f. Il documento è usato da Boronat, *Los moriscos españoles y su expulsión*, t. II, p. 399, preso, però, da una copia conservata in ACC. Anche Giovanna Fiume fa uso del manoscritto, ma reperito in lingua italiana: Fiume, *La cacciata dei moriscos*, p. 334.

precisare la lunga gestazione delle misure di espulsione. D'altronde il re non ha fatto altro che riprendere e accogliere le sollecitazioni dirette dai pontefici ai suoi predecessori. La decisione –scrive l'Asburgo– è presa già nel 1582. Il sovrano si riferisce alla famosa *Junta de Lisboa*, quando in effetti suo padre pareva avere le idee chiare sulla sorte dei cristiani nuovi, allora lasciata in sospenso “por acudir a otras cosas que se ofrecieron del servicio de Dios y defensa y aumento de Nuestra Santa fee que lo impidieron”¹⁰.

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

Vos me avisasteys que aunque en esa Corte eran varios los dictámenes en orden a esta expulsión, y que el Sumo Pontífice no la havía desaprovado, bien que le havía parecido cosa algo dura el expeler aun los niños de tierna edad, los cuales criándose christianamente entre católicos sería probable que se mantubiesen en nuestra Santa fee y no se perdiesen¹¹.

È chiaro, quindi, che Paolo V non abbia mai applaudito l'eroica decisione del monarca che in fondo non disapprova se non per non essere stato consultato in una decisione così delicata. Si adira molto, invece, sul nodo cruciale dell'esilio dei bambini. Uno strappo che l'Asburgo reputa “forzoso” ma necessario, convenuto con i pareri di uomini “muy doctos y religiosos”¹². Il re aggiunge episodi di moriscos esiliati in Barberia che gli danno ragione: a servizio del re di Algeri, favoriti dal bey tunisino, più di ottomila valenziani sono impiegati tra questi due paesi. Se fossero rimasti, avrebbero contaminato i regni del Cattolico e la Spagna si sarebbe persa per sempre. È bene, dunque, che Sua Santità stia al corrente di tutto ciò

para que se digne reformar el concepto erróneo que havía hecho y que este vajo de la inteligencia que si esta tan precisa diligencia de la expulsión no la hubiese executado tan a tiempo, me hallaría en el lastimoso estado de no poder jamás desarraygar la Secta de Mahoma de mis Reynos y que fue la Divina Providencia la que poderosamente me asistió y dio luces y constancia para que entonces la

¹⁰ *Ibidem*. Sulla giunta di Lisboa, in realtà somma di più incontri lungo il 1582, cfr. Benítez Sánchez-Blanco, *Heroicas decisiones*, pp. 325-352. L'autore conclude che “Felipe II no se mostró partidario de expulsarlos, y hasta sus últimos meses intentó llevar a la práctica el proyecto de una gran campaña misional con la que conseguir el milagro de su conversión” (pp. 351-352).

¹¹ Cit. in Boronat, *Los moriscos españoles y su expulsión*, t. II, p. 400.

¹² AGS, *Est.*, Roma, leg 1861, s.f.

executasse, pues ahora crecido[s] aquellos niños en años aumentarían el número de los enemigos de nuestra Santa Fe Católica¹³.

In che modo Castro ha annunciato a Paolo V l'espulsione a operazioni già iniziate? Filippo III fornisce precise istruzioni al diplomatico, inoltrate da Madrid il 3 ottobre del 1609, circa dieci giorni dopo la lettura pubblica del decreto valenziano¹⁴. Fa leva sull'evidenza che nessuno si sia convertito; viceversa, giorno dopo giorno è cresciuta la loro pericolosa ostinazione. Malgrado i consigli dei dotti che, in sostanza, danno carta bianca al monarca, assicurandogli di poter agire senza alcun scrupolo, condannandoli perfino a morte per la notorietà e la persistenza nel crimine, Filippo III usa la bontà decretando la più mite pena del *destierro* per individui colpevoli di eresia, apostasia e lesa maestà¹⁵. Le ha provate tutte per scongiurare le misure di esilio forzato. “Los medios blandos” che consistono in “una nueva instrucción y conversión” son falliti. Accanto al problema religioso, c'è quello ben più grave di aver ordito una trama con il sultano ottomano e con il re marocchino. A entrambi offrono centocinquantamila uomini se avessero voluto invadere la penisola iberica. La Monarchia ispanica sarebbe caduta senza difficoltà perché, di fatto, sarebbe impreparata a reggere un attacco in circostanze internazionali alquanto delicate –il riferimento è alla pressione francese e inglese, ma soprattutto al focolaio fiammingo, momentaneamente sotto controllo a prezzo della firma della Tregua dei dodici anni. Il re si vede obbligato a prendere le contromisure preventive opportune. Che il Turco invii rinforzi, Filippo III si dice certo, anzi, sa pure che ha congelato le ostilità con il Persiano e con i ribelli interni ai suoi territori; dar credito a queste notizie è ragionevole.

Al *Piadoso* non resta che giustificare al Santo Padre i motivi che l'hanno portato a non informarlo né chiedergli parere a tempo debito¹⁶. Filippo riduce il tutto a un tangibile

¹³ Cit. in Boronat, *Los moriscos españoles y su expulsión*, t. II, p. 400. Sul documento riflette Fiume, *La cacciata dei moriscos*, pp. 345-346.

¹⁴ AGS, *Est.*, Roma, leg. 992, s.f. Madrid, 3 ottobre 1609. Filippo III a Francisco de Castro. Il documento, ad oggi ignoto alla comunità scientifica, è riportato in appendice documentale.

¹⁵ Questa è anche ciò che asserisce il patriarca, arcivescovo di Valencia, Juan de Ribera, cfr. Fiume, *La cacciata dei moriscos*, pp. 292-296. Non ci sarebbe di che sorprendersi nel dedurre che Ribera incida in modo determinante sulle giustificazioni politiche filippine.

¹⁶ Le questioni sono toccate in parte nel documento citato da Fiume (*La cacciata dei moriscos*, p. 334) e da Boronat (*Los moriscos españoles y su expulsión*, p. 400), in una missiva datata 28 dicembre 1609 e indirizzata a Castro (v. nota 8).

pericolo di smarrimento della corrispondenza¹⁷. In questi anni troppe spie morische comunicano con Levante e avrebbero potuto mandare all'aria i piani di per sé complicati, delicati e costosi. Dunque, fino al giorno della sua esecuzione c'è anche la necessità di mantenere il progetto nella segretezza. Tra le raccomandazioni a Castro, Filippo III non vuole che il diplomatico si dimentichi di illustrare i particolari dell'espulsione: i moriscos possono portare con sé i beni mobili che riescono a caricarsi in spalla. Gli immobili (*bienes raíces*) e il resto di mobili lasciati nei luoghi di origine saranno assegnati ai signori di cui sono vassalli gli esuli, a mo' di ricompensa del danno subito. Conclude con i bambini, orfani e non, minori di quattro anni, che possono concordare con i genitori un'eventuale permanenza in Spagna –ma separati da padri e madri, obbligati a partire comunque– e l'affidamento a tutori *cristianos viejos*. Qui il re elude i dettagli e non puntualizza ciò che è scritto sui bandi: cioè che, nella circostanza di minori che seguono i genitori, sia obbligatoria la scelta di una destinazione cattolica (Francia o Italia). Una precisazione tutt'altro che irrilevante se diretta al pontefice, che comunque si arrabbia per l'età troppo bassa dei minori “salvabili” e per la non obbligatorietà della norma. In definitiva, l'augurio finale di Filippo III riguardo a una comprensiva ed entusiasta reazione papale dei decreti di espulsione¹⁸ si risolve in un'accoglienza fredda e distaccata da parte di Paolo V.

Filippo III comprende la necessità di allentare una tensione già palpabile nel braccio di ferro tra Roma e la Spagna sui *plomos* granadini, il cui invio alla corte papale è disatteso da Madrid¹⁹. Castro, su suggerimento del re, si affretta ad aggiornare il pontefice sul proseguo delle operazioni di deportazione, preannunciando, di lì in avanti, le nuove campagne previste²⁰. A fronte della richiesta dell'ambasciatore spagnolo di ricevere la segnalazione per i bambini figli di moriscos valenziani, trovati schiavi in Italia –con il

¹⁷ AGS, *Est., Roma*, leg. 992, s.f. Madrid, 3 ottobre 1609. “No se le ha podido avisar antes por el peligro que se corría de perderse algún correo o despacho”.

¹⁸ “Espero de su mucha prudencia que ha de loar y aprovar esta resolución como ella meresce, por ser tan fundada en el servicio, honra y gloria de Dios nuestro Señor, bien y seguridad destes Reynos”. *Ibidem*.

¹⁹ Vi sono tanti altri motivi di tensione fra le due corti. Cfr. Olivari, “Tensiones religiosas hispano-romanas durante el reinado de Felipe III (1598-1621)”, pp. 91-109; ma più esaustivo: Visceglia, *Roma papale e Spagna*, pp. 93-263.

²⁰ Vedi per esempio AGS, *Est., Roma*, leg. 994, s.f. Aranjuez, 29 gennaio 1610 (ricevuta a Roma il 16 marzo 1610). Minuta di Filippo III al conde de Castro. Il re avvisa l'ambasciatore a Roma che l'espulsione dei moriscos dal regno di Valencia è terminata “con la felicidad que se desseava” e adesso si procede con l'Andalusia, Granada, Murcia e Castilla. Si avverte Castro “para que lo tengáis entendido y si se ofreciere tratar desta materia, lo podáis hazer con la yntelligencia que conviene avisándome de lo que fuere ocurriendo sobre ella”.

semplice fine di avvisare le autorità iberiche—, la Santa Sede risponde con un’apertura alla collaborazione²¹. Infatti, il punto di maggiore attrito tra il papa e Madrid ruota intorno all’espulsione dei bambini. Ed è per pura piaggeria che Filippo III prova ora a coinvolgere la Santa Sede, ora ad assecondarne le preoccupazioni, non avendola interpellata —proprio per snellire i tempi e mantenere la segretezza— al momento dell’espulsione²². Salvare la faccia: subito dopo questo raffreddamento, perciò, sarebbe conveniente non aggiungere ulteriori ragioni di insoddisfazione con Roma, perché, recuperando la stima di Paolo V sul tasto dolente dei bambini moriscos, si farebbero dei passi avanti o, meglio, si accorcerebbero le tappe della canonizzazione del beato Ignacio de Loyola, come lascia intendere senza troppi giri di parole Filippo al suo inviato diplomatico²³. Finché l’ambasciatore del re Cattolico presso la Santa Sede è Francisco de Castro, partigiano della fazione Aldobrandini, opposta a quella del papa Borghese, l’entourage papale si opporrà alla promozione al cardinalato degli spagnoli²⁴, figurarsi all’ascesa agli altari di candidati iberici.

D’altra parte, è logico che la reazione della Santa Sede ai decreti non possa essere di cieco entusiasmo. Nel recente passato essa ha manifestato la propria propensione a proseguire l’opera di evangelizzazione in Spagna, accogliendo con favore il manoscritto del gesuita morisco Ignacio de las Casas (1605), che si reca a Roma e insiste sulla necessità di catechizzare degli inconsapevoli battezzati con l’uso dell’arabo “nel cuore della stessa Europa”²⁵; ha altresì apprezzato il saggio di Pedro de Valencia (1606)²⁶; ha individuato come strategica la cura pastorale e l’insegnamento della dottrina²⁷, la

²¹ Il lavoro dell’ambasciatore ha lasciato il segno nei verbali delle riunioni del Sant’Uffizio romano: ACDF, *Decreta 1610*, c. 106 (stesso doc. in *Decreta 1610-11*, c. 41r). Roma, 11 marzo 1610. *Mauri regni Valentiae in Italia*: “Oratoris Regis Hispaniarum petentis sub censuris mandari omnibus qui retinent filios Maurorum Valentiae in Italia uti servos, ut illos manifestent. Lecto memoriali, Sanctissimus dixit que si scietur ubi et a quibus retineantur, providebitur”. Giovanna Fiume (*La cacciata dei moriscos*, p. 336) e Manuel Lomas Cortés (“Roma, i moriscos e la loro espulsione”, p. 702), dunque, forzano l’interpretazione di una carta di Castro, asserendo che il papa non voglia estendere la misura ai suoi territori.

²² Non credo per una richiesta di aiuto, come affermano Manuel Lomas (“Roma, i moriscos e la loro espulsione”, p. 701) e Giovanna Fiume (*La cacciata dei moriscos*, p. 335).

²³ AGS, *Est.*, Roma, leg. 994, s.f. Lerma, 12 giugno 1610. Minuta di Filippo III a Castro in risposta alle lettere di marzo.

²⁴ Cfr. Fiume, *La cacciata dei moriscos*, p. 336; Visceglia, *Roma papale e Spagna*, p. 113.

²⁵ Fiume, *La cacciata dei moriscos*, p. 337. Su Las Casas, cfr. *Información acerca de los moriscos de España dada a nuestro santísimo padre, Papa Clemente VIII, por el Padre Ignacio de las Casas de la Compañía de Jesús este año de mil y seiscientos y cinco*, 1605, ora in El Alaoui, *Jésuites, Morisques et Indiens*, pp. 357-512. Vedi anche Fiume, “Ignacio de las Casas, evangelizzatore ‘soave’”, pp. 35-60.

²⁶ Pedro de Valencia, *Tratado acerca de los moriscos de España*. Su Pedro de Valencia dirò di più nel paragrafo 3.2.

²⁷ Von Pastor, *Storia dei papi dalla fine del medioevo*, vol. XII, p. 226.

creazione di nuove parrocchie morischi²⁸ o la promozione di collegi per l'istruzione dei bambini²⁹.

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

perché i mori erano fortemente sospetti, che fossero christiani in nome et di altra religione in effetti, la Maestà del Re li ha discacciati fuori dei suoi Regni per fuggire il pericolo dell'infettione et della lor poca fede, così verso Iddio, come verso il lor Principe³⁰.

A Roma no le importa un Bleda

La conferma di questo orientamento si evince dallo sconcerto cardinalizio dinanzi alle argomentazioni presentate dal domenicano Jaime Bleda alla congregazione romana del Sant'Uffizio per perorare le ragioni dell'espulsione. Evidenzierò solo qualche aspetto dei tre viaggi del frate valenziano alla città di Pietro, d'altra parte ben descritti e contestualizzati da Giovanna Fiume e Stefania Pastore³¹. Nonostante le sue impressioni

²⁸ ASV, *arm. XLIV*, t. 56, c. 305r-v. Clemente VIII all'arcivescovo di Valencia, Juan de Ribera. Roma, 20 settembre 1604. Ai cinque brevi indirizzati a Filippo III, all'arcivescovo di Valencia, ai vescovi di Tortosa, Segorbe e Orihuela accenna Visceglia, *Roma papale e Spagna*, p. 237. Cfr. *Bullarum diplomatum et privilegiorum sanctorum romanorum pontificum*, t. XI, pp. 24-26, 284-294, 336-339; e t. XII, pp. 277-278. Sulla riforma delle reti parrocchiali morisco-valenziane di Tortosa, Segorbe, Orihuela e Marina Alta, vedi Benítez Sánchez-Blanco, “Las parroquias de moriscos en los territorios valencianos de la diócesis de Tortosa”, pp. 111-127; “Las parroquias de moriscos en la diócesis de Segorbe en tiempos del obispo Juan Bautista Pérez”, pp. 77-101; “Las parroquias de moriscos de la Marina: evolución histórica de su fundación y reforma”, pp. 253-287; “Entre el optimismo y la decepción: la evangelización de los moriscos de la diócesis de Orihuela”, pp. 75-109.

²⁹ Benítez Sánchez-Blanco, Andrés Robres, “Juan de Ribera, los colegios de niños moriscos de Valencia y los inicios del Real Colegio de Corpus Christi (1604-1625)”, pp. 495-524. Clemente VIII promulga il breve favorevole alla riforma del *colegio de niños moriscos* nel 1602 (p. 503).

³⁰ BAV, *Vat.lat.*, vol. 13640, cc. 21r-55v (22v). Roma, 27 ottobre 1611. *Instruzione a Mons. l'Arcivescovo di Capua, Antonio Caetani, destinato Nuntio al Re Cattolico dalla Santità di Nostro Signore Papa Paolo Quinto*. Sul porporato, arcivescovo metropolitano di Capua, cfr. il breve profilo in Lutz, “Caetani, Antonio”, *ad vocem*, e la recente tesi dottorale (2014) di Paolo Periatì, *Antonio Caetani: l'ascesa politica e le nunziature apostoliche (1607-1618)*, con particolare attenzione alle pagine dedicate alla nunziatura iberica (pp. 122-220).

³¹ Fiume, *La cacciata dei moriscos*, pp. 337-342; Pastore, “Roma y la expulsión”, pp. 138-141.

positive sugli incontri “italiani”, in fondo allo scenario traspare un collegio cardinalizio poco convinto e coinvolto dagli assunti di Bleda, mosso a elucubrare sui motivi profondi di una meritata espulsione di un popolo di apostotati. Gli inquisitori Bellarmino, arcivescovo di Capua, e Borghese (nella sua veste di cardinale, prima, e papa poi), ascoltano Bleda in udienze private e in separate sedi, rigettando i suoi teoremi.

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

Bleda aveva ricevuto in Spagna un ammonimento sulla questione dall'inquisitore generale Hernando Niño de Guevara. Per il quale se Bleda ha da dire qualcosa contro i moriscos, può farlo contro i singoli e solo in sede inquisitoriale, rivolgendosi al distretto pertinente, ma deve abbandonare l'idea di muovere accuse a masse intere, perché non si può procedere in tal senso³². È un punto sul quale anche il Sant'Uffizio romano si manterrà coerente. Dai processi inquisitoriali italiani emerge una linea inequivocabile: i moriscos non possono essere considerati come un popolo da condannare nella sua globalità. Al contrario, essi vanno osservati e giudicati nella loro individualità di soggetti giuridici, cercando, nella maggior parte dei casi, di favorire la via che porta alla redenzione degli imputati. Le strategie da seguire vanno adattate alle circostanze, alle tensioni del momento, ai luoghi, ai delitti di fede. Alla fin fine, l'importante è assicurarsi che vivano cristianamente.

³² Il cardinale don Hernando Niño de Guevara (1541-1609), inquisitore generale tra il 1599 e il 1602, futuro arcivescovo di Siviglia, indica a Jaime Bleda che “si tenía que dezir algo contra algunos moriscos en particular, acudiesse a las inquisiciones de sus districtos, más que a deposición o denunciación en común, qual yo la quería hazer, no se me daría lugar”. Bleda, *Corónica de los moros*, p. 158.

Nel 1608 Bleda torna alla carica. A maggio incontra il nuovo pontefice, Paolo V, presso la sua residenza di Frascati. La colorita cronaca del frate descrive un papa che si lagna per il “lamentable y miserable estado de la iglesia en toda Europa”, infestata da eretici ed apostati. Le lacrime versate dal vicario di Cristo dopo il racconto di Bleda sarebbero il commosso riconoscimento pontificio nei riguardi dell’attività del domenicano³³. L’ultima udienza innanzi alla congregazione del Sant’Uffizio è deludente. Le pacche sulle spalle (“aviendo sido tan aceptada y bien recibida mi denunciación jurídica”) rispediscono in Spagna lo scrittore della *Defensio fidei* e della *Corónica* senza alcun risultato concreto. Paolo V liquida (e chiude) la questione, dichiarando di voler conoscere prima i risultati dei “medios suaves y blandos”, messi in atto tra le diocesi valenziane³⁴. Clemente VIII prima, e Paolo V poi, ascoltano più voci. C’è un avvocato (il maestro di palazzo?), difensore dell’ignoranza dei moriscos –e dunque della loro sostanziale innocenza–, che nelle udienze romane fa da contraltare a Bleda; c’è il gesuita Ignacio de las Casas che denuncia come non si sia fatto abbastanza per evangelizzarli; ci sono i moriscos fuggitivi che il papa e i cardinali della Congregazione esaminano; ci sono, infine, tutte una serie di opinioni che confluiscono a Roma, come quella del nunzio diretta al papa e alla Congregazione:

Per ridurre questi huomini alla santa fede, ne c’è da dubitar che mai li ridurranno perché sono oltraggiati fuori di modo, et esasperati da tutti, il signor temporale è patron assoluto delle vite e robbe loro, né tiene obbligazione di darne conto [...] et quando sanno che tengono danari sta finito il negotio, sopraggiugne il vescovo con la decima d’ogni cosa, viene il curato per il resto, e piacesse a Dio che si contentasse della robba solo. Non possono nelle loro terre havere ufficio alcuno, nelle religioni non sono accettati, anco che fussero boni cristiani, figliuoli di moro, e nuovi cristiani, che qua vuol dire infami, né sono tampoco admessi alla guerra³⁵.

All’indomani dell’espulsione, Bleda però ha di che celebrare, malgrado la sostanziale indolenza vaticana.

³³ Bleda, *Corónica de los moros*, p. 167.

³⁴ Bleda, *Corónica de los moros*, p. 168.

³⁵ La lettera di Domenico Ginnasi, nunzio apostolico in Spagna, che accompagna alcune memorie del padre Las Casas, è riportata in Scaramella, “«Una materia gravissima, una enorme heresia»”, p. 1025. Madrid (?), 14 marzo 1604.

Le censure pontificie a Damián Fonseca

Nel 1611, un altro domenicano, il portoghese Damián Fonseca, pubblica in italiano un trattato apologetico sul *Giusto scacciamento de' moreschi*³⁶, che si ispira e, a tratti, plagia l'opera di Bleda. L'autore si decide a scriverlo –confida– forte della sua ventennale esperienza a Valencia, dove è stato docente presso l'Università. L'opera si pubblica in “lingua toscana”, prima che in castigliano, per divulgare un argomento d'attualità poco noto al pubblico di lettori italiani³⁷, ma anche per controbattere le argomentazioni di scettici e critici delle misure d'espulsione³⁸. In un passaggio del trattato, Fonseca afferma che Paolo V avrebbe dato la sua approvazione al bando di espulsione, suscitando la reazione infastidita del papa, “poiché non le fu comunicato né detto cosa alcuna se non dopo il fatto”, con la conseguente immediata correzione e ristampa dell'opera³⁹. Vorrei far notare come nel libro V della traduzione spagnola pubblicata nel 1612 compare un capitolo assente nella versione italiana⁴⁰. Nel titolo, *Del desastrado fin que tuvieron estos miserables desterrados*, potrebbero rinvenirsi le ragioni di tale omissione: forse è ancora troppo presto per diffondere in Italia giudizi tanto netti circa un destino che, dopo poco più di un anno, è ancora del tutto incerto.

L'ipotesi potrebbe risultare fondata, a patto di non trascurare ulteriori considerazioni. In primo luogo, il capitolo sulle nefaste vicissitudini dei moriscos in Barberia può avere una finalità prettamente ideologica, se destinata al pubblico spagnolo. La stessa finalità, d'altronde, è apprezzabile nei quadri raffiguranti le partenze dalle coste iberiche e gli approdi in Barberia, conservati dal Centro Cultural Bancaja di Valencia⁴¹:

³⁶ Fonseca, *Del giusto scacciamento de' moreschi da Spagna*.

³⁷ Con parole dell'autore, “sería necesario se imprimiese presto, particularmente en estas partes en las quales anda la verdad deste hecho algo manchada”: AGS, *Est., Roma*, leg. 994, s.f. Roma, 9 dicembre 1610 (ricevuta il 13 gennaio 1611). Fray Damián Fonseca a Filippo III. Vedi anche Pastore, “Roma y la expulsión”, p. 142. Filippo III avalla l'opera senza troppi approfondimenti, con lettera al suo ambasciatore in Roma: AGS, *Est., Roma*, leg. 1863, s.f. Madrid, 2 febbraio 1611. Filippo III al conte di Castro: “Por la satisfacción que mostráis de la persona del padre mío Fray Damián Fonseca de la orden de Santo Domingo y de lo que ha escrito en razón de la expulsión de los moriscos de Valencia, tengo por bien que lo pueda imprimir (como lo desea hazer) en las dos lenguas castellana y toscana y assí se lo podéys decir”. L'unico riconoscimento al quale aspira il frate domenicano è la possibilità di pubblicare anche un secondo volume: AGS, *Est., Roma*, leg. 999, s.f. Roma, 2 gennaio 1613. Castro a Filippo III.

³⁸ “Para los que no justifican la justa resolución que Vuestra Magestad tomó con los moriscos”. AGS, *Est., Roma*, leg. 995, s.f. Roma, 5 febbraio 1611 (ricevuta il 14 marzo). Castro a Filippo III.

³⁹ Cit. in Pérez Bustamante, “El pontífice Paulo V”, p. 232; sul contestato *imprimatur* del saggio di Fonseca vedi Pastore, “Roma y la expulsión”, pp. 141-145.

⁴⁰ Fonseca, *Iusta expulsión de los moriscos de España*, libro V, cap. XII, pp. 334-342.

⁴¹ Epalza, “Los moriscos y sus descendientes, después de la expulsión (Después del cuadro del desembarco en Orán)”, pp. 43-74; Bernabé Pons, “Una crónica de la expulsión de los moriscos valencianos: los cuadros

dalla felicità delle danze prima dell'imbarco, allo sbarco a Orano, miraggio di una vita idilliaca per la comunità morisca, infrantosi contro le incursioni, razzie e maltrattamenti dei beduini e da una sostanziale incomprensione culturale con i musulmani maghrebini. È, questa, la punizione divina per aver tradito il cristianesimo, espressa dal pittore Vicent Mestre e dal suo committente d'eccellenza, Filippo III.

In secondo luogo, nel capitolo aggiunto alla versione spagnola si racconta la storia, densa di peripezie, del morisco Lorenzo Pedralvi, naturale di Benaguacil (Valencia). Imbarcatosi su un vascello di un privato di Vinaròs, questi si imbatte in una tempesta, dalla quale viene tratto in salvo grazie all'intervento di alcune galere di Cartagena. Ripreso il viaggio sullo stesso vascello, sbarca a Orano. Subito dopo lo sbarco, però, trecento cavalieri arabi nomadi attaccano il drappello di profughi. Riusciti a difendere a colpi di pietre e rifugiatisi su un monte, cominciano a scavare fosse per occultare i pochi effetti personali di valore sopravvissuti tra l'esilio e il naufragio. Attraggono, però, l'attenzione di seimila arabi, che li spogliano di tutto, persino degli abiti. I superstiti intraprendono un viaggio travagliato verso Mostaganem e da lì, unitisi a un altro gruppo di moriscos fuggitivi, ripiegano su Algeri. Solo Lorenzo, secondo il racconto di Fonseca, riesce a raggiungere la città maghrebina. Il grande sogno della terra promessa barbaresca svanisce brutalmente. Lorenzo si rende conto del diverso stile di vita degli arabi, ai limiti dell'inciviltà: si scandalizza per i modi in cui gli uomini ripudiano le donne e per la diffusa pratica del "vizio nefando". Algeri è una città piena di missionari inviati da Roma per salvare le anime dei cristiani ridotti in schiavitù: ci sono i missionari cappuccini che cercano di arginare la conversione dei cristiani all'Islam, ma anche i mercedari e i trinitari, che si contendono la redenzione dei captivi.

Proprio i padri mercedari, insieme ad alcuni captivi, consigliano al deluso Lorenzo di ritornare in terra cristiana: le porte di Roma sono sempre aperte. Prima di arrivare nella città capitolina, egli passa da Venezia, dove ottiene il passaporto, e dal santuario di Santa Maria di Loreto, nei pressi di Ancona⁴². La grande clemenza della Chiesa sembra pronta a perdonare e accogliere nel suo grembo anche coloro che la tradiscono.

de la Fundación Bancaja", pp. 535-538; id., "El exilio morisco. Las líneas maestras de una diáspora", pp. 279-280; El Alaoui, "L'expulsion des Morisques de Valence (1609). L'heure fatale à travers les tableaux de la collection Bancaja (1612-1613)". Ma sui quadri vedasi il catalogo *La expulsión de los moriscos del reino de Valencia*, con particolare attenzione a Villalmanzo Cameno, "La colección pictórica sobre la expulsión de los moriscos", pp. 34 e ss.

⁴² Fonseca, *Iusta expulsión*, p. 342.

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

2.2 - Geografia del contatto

Grazie alle piste di ricerca aperte dai *decreta* del Sant'Uffizio romano sono riuscito a ricostruire una mappatura di massima dei moriscos in Italia, in seguito corroborata da indagini presso altri archivi⁴³. Finora, i loro transiti e destinazioni finali nei territori italiani non sono stati adeguatamente studiati e, di conseguenza, non si è fatto alcun tentativo di stimare l'entità del fenomeno migratorio. A partire dal primo decreto di espulsione dei moriscos valenziani (22 settembre 1609), le notizie acquisite sugli arrivi in Italia sono comunque frammentarie e sporadiche, sicché il fenomeno appare in generale sottostimato.

Alcuni documenti suggeriscono che nei territori italiani i moriscos non siano ben accetti. Al largo di Civitavecchia, per esempio, una nave è respinta a cannonate, per non parlare dei ripetuti tentativi di sbarchi a Genova, bloccati sul nascere dalle autorità della Repubblica⁴⁴. Secondo le ricerche di Henry Lapeyre, il 1611 è l'*annus horribilis* per i profughi che scelgono l'Italia: neanche a Livorno o a Venezia, oltre ai luoghi già citati, vogliono accoglierli “y ellos protestan que no quieren yr a tierras de moros”⁴⁵. Sembra configurarsi uno scenario di chiusura delle frontiere italiane, ma vedremo come non sia proprio così.

Occorre ricordare che, se al momento dell'espulsione in Spagna viene garantita la possibilità di scegliere la destinazione, compresa quella verso terre cristiane, mancano del tutto delle apposite relazioni diplomatiche con i paesi potenziali accoglitori dei profughi⁴⁶. Non è assente, invece, un interesse verso altri gruppi di coloni che possano prendere il posto lasciato dai moriscos, dalle campagne valenziane ai villaggi delle *mesetas* castigliane, in zone rurali più che in realtà urbane.

⁴³ Sui *decreta* si è già detto nel par. 0.4.

⁴⁴ La vicenda di Civitavecchia è evocata in Lomas Cortés, “Roma, i moriscos e la loro espulsione”, p. 707. Sul comportamento di Genova, rimando al par. 2.5.

⁴⁵ Cit. in Lapeyre, *Geografía de la España morisca*, p. 223 e nota 21 della stessa pagina.

⁴⁶ Benítez Sánchez-Blanco, “La Monarquía Hispánica y el control de los moriscos expulsados”, p. 511. Tentativi di negoziati in tal senso si concertano con le autorità algerine per la sistemazione dei moriscos valenziani di Elda e Novelda tra Tlemcen e Mostaganem: Domínguez Ortíz, Vincent, *Historia de los moriscos*, p. 238.

Ripopolare i regni. Proposte di scambio

Non compaiono resoconti dei corrispondenti iberici (che siano ambasciatori o informatori) sugli stanziamenti italiani, persino quando coinvolgono i propri domini. L'interesse del re e della sua corte su dove andranno a finire gruppi sparuti di profughi è marginale, giacché se così dispersi vanno in località cattoliche non saranno fonte di problemi, né potranno tramare o armarsi contro Sua Maestà. Sono più numerosi i riferimenti sui rifugiati sotto l'egida della Mezza luna, la cui rabbia si sospetta possa covare con maggiore intensità contro la madrepatria, in nome di una vendetta da consumare. In particolare, l'attenzione maggiore, fonte di timore per la navigazione marittima cristiana, è verso la fragorosa comparsa di un corsarismo morisco, un fenomeno forse sopravvalutato⁴⁷.

Se, da un lato, va avanti il processo di deportazione, dall'altro, la questione del ripopolamento delle aree disabitate della penisola ricopre un posto centrale nel dibattito politico ed economico attorno alle élites del potere iberico. È una faccenda da affrontare con la massima celerità per tamponare l'aggravarsi della crisi economica a cui, consapevolmente, si è andati incontro con l'espulsione. I signori spagnoli, specie i più colpiti delle aree valenziane e aragonesi, hanno bisogno di braccia che lavorino la terra; ma anche il più umile dei sudditi non ha più vicini con cui commerciare, relazionarsi o vivere la quotidianità. I corrispondenti italiani danno conto di queste necessità e forniscono ragguagli sulle campagne ad opera del governo sui "larghi donativi et essentioni a quelli che vorranno coltivare li terreni lasciati da moreschi, intendendosi che vi calino molti Gallieghi e Biscaglini per essere il lor paese molto sterile et quello di Valenza, buono et fertilissimo"⁴⁸. In questo processo di ripopolamento, Filippo III è disposto ad attirare anche coloni "stranieri". È lo stesso ambasciatore genovese Juan de Vivas, lagnatosi per i feudi di sua proprietà penalizzati dall'espulsione, ad esprimersi sulla *despoblación*. Per prevenire il crollo demografico, Vivas consiglia di attirare tra le cinquecento e le mille famiglie di marinai forestieri. Dichiara inoltre di volere inviare dodici famiglie liguri "a un lugar mío que queda despoblado por la yda de dichos moriscos donde les haré tratar muy bien y dalles las mejores casas y tierras de allí para que contentos estos tiren a los demás"⁴⁹. Il re non può che approvare ciò che il diplomatico

⁴⁷ *Infra*, par. 4.2.

⁴⁸ BAV, *Barb.lat.*, vol. 6344, c. 59r-v. Roma, 27 marzo 1610.

⁴⁹ AGS, *Est.*, *Génova*, leg. 1434, exp. 206. Genova, 18 novembre 1609 (ricevuto il 6 dicembre). Juan de Vivas a Filippo III.

decide per le sue baronie (Benifaió e Santa Coloma), anzi, felici proposizioni di questo genere sono benvenute⁵⁰. Nel febbraio del 1610 lo stesso Filippo III redige una minuta di suo pugno da spedire al governatore di Milano, il conte di Fuentes. In essa il sovrano invita Fuentes a prendere in considerazione la possibilità di reclutare contadini lombardi da inviare in Spagna:

Para enchir el vacío de los moriscos que han salido y van saliendo destes reynos se ha considerado que podrían ser a propósito pobladores naturales de ese estado, que se tienen por buenos agricultores y inclinados a la labrança de los campos, pero antes de tomar resolución en ello, os lo he querido advertir y encargaros (como lo hago), me aviséis que tantos pobladores podrían venir de ese estado y, si os parece, a propósito el traerlos, supuesto que acá ay necesidad dellos y se les podrían hazer comodidades que les estén bien. Y en la primera ocasión me responderéis lo que sobre todo se os ofrecieren porque conviene no perder tiempo en lo que se huviere de hazer⁵¹.

Non sappiamo se la missiva sia mai stata inviata e ricevuta dal destinatario. Indagini specifiche presso l'Archivio di Stato di Milano non hanno sciolto il dubbio a riguardo⁵². Di sicuro, ne era a conoscenza il consiglio di Stato. Poche settimane prima, infatti, il conte di Castro, ambasciatore presso la Santa Sede, suggerisce allo zio Francisco Gómez de Sandoval, duca di Lerma, di rimpiazzare i moriscos con i greci ortodossi “que alçarían las manos a Dios”⁵³. Questi espone la proposta del nipote al re⁵⁴ e, dopo il suo beneplacito, la fa sottoporre all'attenzione dei consiglieri⁵⁵. Secondo Castro, i greci potrebbero reperirsi, senza particolare difficoltà, dalla Morea e da altre aree dell'impero Ottomano, che sono tra l'altro aree adibite dal Turco alla colonizzazione morisca, come si è appuntato in precedenza. Il 30 gennaio la materia è all'ordine del giorno. I consiglieri dubitano della proposta di Castro, ragionano su di essa ma la rigettano in blocco. Essi manifestano alcuni punti di vista interessanti. Quello più innovativo è del *comendador*

⁵⁰ *Ibidem* (decreto di Filippo III sul dorso).

⁵¹ AGS, *Est., Milán*, leg. 1900, exp. 7. Madrid, 7 febbraio 1610. Minuta di Filippo III al conte de Fuentes, governatore di Milano.

⁵² Abbastanza danneggiati sono i fondi dell'ASMi, CCS (viste le bb. 395-399), *Dispacci reali* (viste le bb. 49-52), *Lettere reali e decreti di governo* (b. 2).

⁵³ AGS, *Est., Roma*, leg. 1862, s.f. Roma, 28 dicembre 1609. Castro a Lerma.

⁵⁴ In effetti, il re ringrazia Castro per preoccuparsi dei danni causati dallo spopolamento delle terre lasciate dai moriscos e per la proposta “de que vengan griegos a España a poblar el vacío”. AGS, *Est., Roma*, leg. 994, s.f. Madrid, 22 gennaio 1610.

⁵⁵ AGS, *Est., Roma*, leg. 1862, s.f. Aranjuez, 25 gennaio 1610. Lerma al segretario Andrés de Prada.

mayor de León: più che i greci, poco adeguati per quel che sa, meglio attrarre famiglie lombarde, bavaresi e maiorchine, con fama di buoni agricoltori ed eccellenti cattolici⁵⁶. L'idea di popolatori stranieri non entusiasma tutti, ma condivisa è l'opinione che in tal senso va fatto un passo avanti, coinvolgendo anche i signori del regno di Valencia⁵⁷. Dato lo scetticismo diffuso tra Pedro Alcántara (duca dell'Infantado), Beltrán de la Cueva (duca di Albuquerque) e Bernardo Sandoval (cardinale di Toledo), riprende la parola il *comendador* che, per mettere tutti d'accordo, sintetizza e semplifica il discorso: in Castiglia mancano braccia per la terra e quelle che rimangono sono di fannulloni. E visto che l'espulsione è stata approvata dal Consiglio, dal Consiglio deve uscire il rimedio al danno. Poiché, a conti fatti, servono subito dei contadini, la soluzione è data da colonizzatori "de dentro", tuttavia insufficienti, e da gente "de fuera". Mancano dei resoconti precisi con dati sui campi abbandonati e sono urgenti perché non ha senso "traer gente sino ay posesiones en que se pueda ocupar y mantener"⁵⁸. In possesso di tali informazioni, si obbligheranno i terratenenti a coltivare i propri appezzamenti, altrimenti, se non ne sono capaci, le loro terre verranno affidate a qualcun altro:

Porque ay muchos que dexan la cultura de los campos por atender a trafillos de menos trabajo y más ganancia de que resulta que dar por cultivar gran parte dellos y desto la falta de los frutos. Y es justo obligar a los que tiene tierras propias que las labren o hagan labrar y no se desdeñen de hazerlo pues antiguamente todos se preciavan de la agricultura⁵⁹.

La minaccia, che dovrà essere ingiunta al più presto, non è altro che un modo per preannunciare ai sudditi la venuta di coloni stranieri: "que se encargue a los corregidores el cuydado de la execución para que a los de dentro se dé ley y se sepa lo que se podrá hazer con los que vinieren de fuera"⁶⁰. Sono i tempi che corrono, in cui i figli dei proprietari prendono la strada ecclesiastica o quella intellettuale, ad aver causato il disastro economico, non più la decisione spregiudicata sull'espulsione dei moriscos! È questa la retorica usata dal commendatore per convincere il resto di consiglieri,

⁵⁶ AGS, *Est.*, Roma, leg. 1862, s.f. Madrid, 30 gennaio 1610. La proposta del *comendador* è sottoscritta dal *condestable de Castilla*.

⁵⁷ È l'opinione del duca dell'Infantado.

⁵⁸ *Ibidem*.

⁵⁹ *Ibidem*.

⁶⁰ *Ibidem*.

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

La causa es de aver tantos letrados, clérigos y religiosos y tanta falta como ay de labradores, y bastaría que uno que tiene seis hijos emplease los tres en aquellos ministerios y por los demás siguiesen su proprio officio y a este respecto los que tuvieren más o menos de manera que siempre huviese abundancia de labradores y sino quisieren hazer esto obligarles a que den las tierras y viñas a sobrinos o parientes que las labren⁶¹.

I pareri della giunta non sono vincolanti per il sovrano, che decide a priori di scartare la proposta di Castro sui greci ortodossi⁶². Filippo III si trova d'accordo sulla pressione da esercitare sui terratenenti autoctoni; vuole approfondire, però, la disponibilità dei bavaresi, tramite i buoni uffici di don Baltasar de Zuñiga, e quella dei lombardi, sondando l'opinione del conte di Fuentes. Ed ecco, quindi, il retroscena della minuta succitata.

Qualche anno dopo, nel 1614, il re cattolico autorizzerà centinaia di profughi morischi a defluire nello Stato milanese⁶³. Sono gli ultimi da deportare: coloro che avevano dato ottima prova della propria fedeltà alla Corona e al proprio cristianesimo, rei, però, di avere il “sangue sporco”. Una pagina che ci dimostra, se ancora fosse necessario, come l'espulsione sia stata un pretesto per distogliere l'attenzione dei sudditi e far confluire le tensioni politiche interne da un'altra parte, dopo gli insuccessi militari nei Paesi Bassi, ad Algeri e Larache.

Scalo in Francia

Uno degli stati sovrani aperto ai profughi che scelgono una destinazione cattolica è la Francia. Qui l'accoglienza è interrotta dalle ordinanze di allontanamento da parte dei parlamenti locali, soprattutto quelli di Linguadoca e Provenza, le regioni più colpite dalle ondate migratorie. La politica di apertura, motivo di apprensione per Filippo III, è vigente grazie a un'ordinanza del 22 febbraio 1610, con la quale Enrico IV accoglie tutti coloro che facciano professione della fede cattolica. A causa di malcontenti locali, di una intensa

⁶¹ *Ibidem*.

⁶² *Ibidem*.

⁶³ ASGe, AS, MDS, fz. 862, f. 21r. Genova, 10 febbraio 1614; ASFi, MP, Genova, fz. 2851, n.n. Genova, 14 febbraio 1614. Giulio Cesare Alberighi al segretario granducale Vinta. Ma su questa vicenda vedi meglio il par. 2.5.

pressione migratoria e di serpeggianti voci di complotti, a fine aprile, il *Cristianissimo* – di lì a poco vittima di un agguato mortale– comincia a cambiare atteggiamento e decide di far condurre i moriscos ai porti più vicini ed espellerli, minacciando la galera a quelli che si ostinano a transitare per la Francia; il parlamento di Provenza recepisce l’ordinanza di Enrico IV e quello di Linguadoca ne inasprisce le condanne, applicando la pena di morte⁶⁴. I governi dipartimentali mostrano una certa riluttanza verso i migranti che, sulla frontiera pirenaica, esercitano una pressione mai registrata prima. La reggente Maria de’ Medici deve far fronte alla minaccia di reazioni locali e si vede costretta a ordinare nuove misure di espulsione dal suolo francese. Dal canto suo, la Corte francese è altalenante tra il pugno duro e la tolleranza, combattuta com’è tra le insistenze del Gran Turco, che invoca protezione e buon trattamento dei profughi, e il timore di un’ipotetica alleanza tra ugonotti e moriscos:

Todo aquello que había marcado la historia reciente de los moriscos españoles, los franceses lo habían vivido en su propia carne, durante las guerras de religión entre católicos y protestantes. [...] La tensión interconfesional estuvo muy lejos de desaparecer. Bastó el asesinato del rey a manos de un exaltado católico en mayo de 1610, apenas tres meses después de que empezaran a llegar a Francia grupos de moriscos expulsados, para que se reavivaran todos los temores asociados con una guerra civil y religiosa que parecía a punto de reanudarse. [...] El tema de la proscripción o expulsión del enemigo religioso tenía tanta actualidad en Francia como en España⁶⁵.

Oltretutto, i moriscos spagnoli rappresenterebbero una nuova “parzialità” e non smetteranno mai di dipendere dalla Spagna, dati i molteplici vincoli tra i vassalli mori e i loro signori⁶⁶.

Dunque, la Francia si trasforma da un possibile luogo di soggiorno a uno di transito, anche se, nonostante tutto, nel regno gallico migliaia di moriscos riescono a installarsi in modo stabile. Nel 1612 il Sant’Uffizio romano avverte la reggente francese di censurare

⁶⁴ Cardaillac, “Morisques en Provence”, pp. 89-102; id., “Procès pour abus contre les morisques en Languedoc”, pp. 103-113; Santoni, “Le passage des Morisques en Provence (1610-1613)”; id., “Les tournées de François de Beaumont pour l’expulsion des morisques de Provence (janvier-mars 1611)”, pp. 267-302; El Alaoui, “Los moriscos en Francia tras la Expulsión. Apuntes para una historia de la minoría”, pp. 233-255.

⁶⁵ Villanueva, “La expulsión de los moriscos en el debate político francés (1610-1620)”, p. 255-256, 259.

⁶⁶ AGS, *Est.*, *Francia*, libro K.1462 (a.68), f. 110. Parigi, 27 aprile 1610 (ricevuta il 7 maggio). L’ambasciatore spagnolo don Iñigo de Cardenas a Filippo III.

eventuali comportamenti sospetti dei moriscos⁶⁷. A Bayona le autorità insistono per trattenere i profughi con profili professionali altamente specializzati, fino a facilitare i ricongiungimenti familiari pur di non lasciarli andare via. A Biarritz alcune famiglie gestiscono industrie di ceramica e porcellana, ancora funzionanti a inizi Ottocento⁶⁸. C'è, infine, chi fa particolare fortuna: è ormai celebre l'ascesa di Alonso López, da procuratore degli aragonesi in transito in terra francese a agente segreto e consigliere del cardinale Richelieu⁶⁹. E se a fine aprile del 1610 molti rifugiati si rivolgono al re per chiedere aree da popolare –vengono indicate loro le lande di Bordeaux–, il parlamento di Linguadoca stabilisce che le imbarcazioni con moriscos dovranno mantenersi a largo e gli armatori non potranno permettere a nessuno di sbarcare sulla terraferma:

Et si les dits Morisques veulent changer de vaisseaux pour aler en Barbarie ou Italie, ils seront renversés sur autres vaisseaux, sans descendre à terre. Et pour le regard de ceux qui sont dans la province, vidanne [?], qu'ils seront conduits aux ports de la côte pour y être embarqués et portés là où ils voudront aller; et seront tenus, ceux qui auront des moyens de contribuer pour les frais de passage des pauvres⁷⁰.

Dalla stessa ordinanza si capisce che una delle mete dei profughi è l'Italia. L'altra, la Barberia. È bene ricordare, infatti, che per mantenere l'unità familiare con i figli minori di quattro anni⁷¹, gli espulsi devono scegliere un paese cattolico come destinazione. Salvo poi, una volta arrivati in Francia o nei porti italiani, ingaggiare un altro armatore e volgere le vele verso il suolo islamico. In effetti, questa doppia destinazione (Italia e Barberia) dei moriscos, ormeggiati sulle coste francesi o costretti a lasciarle dopo un breve soggiorno, è attestata dall'ambasciatore spagnolo in Francia, don Iñigo de Cardenas, che, alle mete predette aggiunge anche le Fiandre⁷². Cacciati dalla Provenza, a fine gennaio

⁶⁷ ACDF, *Decreta 1612*, c. 48. Roma, 26 gennaio 1612. *Morisci eiecti ex Hispania*: “Santissimus dixit se ordinatum scribi Reginae Galliae, ut mandet observari modum vivendi Moriscorum eiectus ex Hispania, qui se receperunt in Galliam”.

⁶⁸ Penella Roma, *Los moriscos españoles emigrados al norte de África*, cap. VI (“Los moriscos en Francia”), s.f.

⁶⁹ Cfr. Baraude, *Lopez, agent financier et confident de Richelieu*; Sauzet, “Alonso López, procureur des Morisques Aragonais et agent de Richelieu (1582-1649)”, pp. 213-219; El Alaoui, “Los moriscos en Francia tras la Expulsión”, pp. 249-255.

⁷⁰ Cit. in Penella Roma, *Los moriscos españoles emigrados al norte de África*, cap. VI, s.f. Corsivo mio.

⁷¹ L'età di quattro anni in realtà è indicata per i valenziani. Ogni bando, infatti, individua una età minima diversa.

⁷² AGS, *Est., Francia*, libro K. 1462 (a. 68), f. 110. Parigi, 27 aprile 1610: “no solo sé lo que escribo a Vuestra Majestad por avisos seguros de aquí, pero me corresponde a ello aviso que tengo de los mesmos moriscos, personas que me lo han dicho y me van avissando de sus pláticas, van pasando algunos a Italia y

del 1611 ne salpano centocinquanta da Martigues verso Roma e a marzo i consoli di Cannes fanno imbarcare tutti coloro che si trovano in città e nei centri vicini, in direzione di vari porti italiani⁷³. Incaricati degli imbarchi sono gli armatori provenzali, che dopo vari episodi spiacevoli e le lamentele dei moriscos, sono obbligati ad attestare il buon servizio reso dalle stesse autorità transalpine. Lo fanno grazie a un documento stilato da un notevole morisco appena traghettato, che una volta sceso sulla terraferma conferma per iscritto le ottimali condizioni del viaggio e il felice arrivo. Scrive un morisco sbarcato in Sardegna: “Portonos el patrón Juan Tasi de Marsella [...] a pres de Teranoba [Terranova Pausania] [...] y, como nos a desca[r]gado bien y onradamente y somos contentos, firmo yo por mis compañeros”⁷⁴.

Approdo in Italia

Sin dai primi imbarchi, le vicende dei moriscos nel Mediterraneo assumono aspetti oscillanti tra l'incertezza e la drammaticità. In corrispondenza dell'esecuzione dei bandi spagnoli, sono i valenziani che, in maniera preponderante, aprono la strada agli stanziamenti successivi del resto dei moriscos spagnoli⁷⁵.

In Italia il fenomeno migratorio morisco non genera psicosi collettive, quanto una certa apprensione da parte delle autorità pontificie che chiedono informazioni agli inquisitori locali. Il primo segnale d'allarme giunge dall'Italia settentrionale: il 10 luglio 1610 da Mantova l'inquisitore locale comunica che molti moriscos stanno entrando nel Ducato⁷⁶. L'inquisitore mantovano domanda alla congregazione cardinalizia come deve comportarsi e “si illos tolerare debeat”: si tratta, infatti, di una nuova tipologia di soggetti con cui non ha mai avuto a che fare. La risposta non tarda ad arrivare. Dall'udienza dei porporati del giovedì 22 luglio emerge quello che sarà un indirizzo costante: *observantur!* L'attenzione deve essere sempre alta, ma una reazione di contrasto va riservata solo “habitis inditiis”⁷⁷.

embarcándose muchos en Marsella para Berbería”; e f. 149. Parigi, 6 giugno 1610: “aquí no los quieren dexar y pasan algunos a Flandes y otros a Italia, y todos los que son moros aunados pasan a África y tienen su trato en Marsella.”

⁷³ Santoni, “Le passage des morisques en Provence”, pp. 347 e 349-350.

⁷⁴ Santoni, “Le passage des morisques en Provence”, pp. 360-362.

⁷⁵ Mi permetto di rinviare al mio contributo “¿«Cristianos malos»? Los moriscos valencianos y su presencia en Italia”, pp. 79-98. Vedasi più avanti la “mappa 1”.

⁷⁶ ACDF, *Decreta 1610*, c. 319 (stesso doc. in *Decreta 1610-11*, c. 131r). Roma, 22 luglio 1610.

⁷⁷ *Ibidem*.

Solo qualche mese dopo, però, anche sulla costa tirrenica della penisola viene rilevata una significativa presenza di moriscos. Gli sbarchi sono numerosi. Il 16 settembre 1610, la Congregazione si riunisce per prendere provvedimenti nei confronti di centotrentasette “christianos moros seu moriscos” provenienti dal regno d’Aragona e ancorati al largo del porto di Civitavecchia⁷⁸. Negli stessi giorni si ha notizia di un gran contingente di captivi catturato presso Berchet, piazzaforte a poche miglia da Algeri⁷⁹, in una battuta di corsa (in “actione depredandi”) delle galere del granduca di Toscana⁸⁰. Nel bottino di quattro, forse cinquecento schiavi, in gran parte donne e bambini⁸¹, “vi sono molti moreschi di quelli di Spagna”⁸², tra i settanta e gli ottanta⁸³. Al contempo, a Livorno sbarcano altre cento famiglie⁸⁴, quantificabili in quattrocento individui. Nel marzo 1611 approdano trentuno persone a Civitavecchia⁸⁵, ma il grande afflusso si verifica nel dicembre dello stesso anno, allorquando il luogotenente delle galere della città laziale informa di una nave olandese con cinquecento “morschis et alios iudios”⁸⁶. A marzo dell’anno seguente altri sessanta arrivano a Livorno, asserendo di voler vivere come cristiani (“in fide catolica vivere velle”)⁸⁷. Malgrado ciò, a Roma i dubbi persistono: si rumoreggia che i profughi siano trasportati da Tetuan e Tangeri, dove si sono trattenuti

⁷⁸ ACDF, *Decreta 1610*, cc. 403-404 (stesso doc. in *Decreta 1610-11*, c. 165v). Roma, 16 settembre 1610. È noto che i moriscos aragonesi partano dai porti di Los Alfaques, ma i registri portuali hanno patito perdite tali da non permettere una ricostruzione esauriente di questa fase del processo di espulsione. A tal proposito, vedasi Lomas Cortés, *La expulsión de los moriscos del Reino de Aragón*.

⁷⁹ Dal XVI secolo “gente andalusa” costituisce la maggioranza della popolazione di questa città-fortezza in rovina, conosciuta in arabo come Bischik o Bresk e nelle fonti italiane come Brische, Brischi, Biscari. Cfr. Mantran, “La description des côtes de l’Algérie dans le Kitab-i Bahriye de Pirî Reis”, p. 162.

⁸⁰ ACDF, *Decreta 1610*, c. 421 (stesso doc. in *Decreta 1610-11*, c. 173v). Roma, 23 settembre 1610.

⁸¹ *Ibidem*. Gli uomini si danno alla fuga: ASV, *Segr. Stato, Firenze*, vol. 15A, c. 418r-v. Firenze, 13 settembre 1610. Il nunzio di Firenze al cardinal Scipione Borghese. Giovannelli, *Cronistoria dell’antichità, e nobiltà di Volterra, cominciando dal principio della sua edificazione infin’ al giorno d’hoggi*, Pisa, 1613, p. 154. Secondo Giovannelli, gli schiavi presi sono 479 e “degl’huomini se ne presero pochi, perché una parte fu fatta ammazzare, e l’altra se ne fuggì alla montagna”. La notizia non passa inosservata a Roma: “sendo passate alla volta di Livorno, due galere toscane che hanno preso porto in Civitavecchia, s’è havuta nuova che le dette due con altre cinque galere toscane che venivano dietro di loro, havevano in Barbaria presa e saccheggiata una fiera chiamata Biscari, dove altre il bottino havevano fatte schiave 800 persone”. BAV, *Barb.lat.*, vol. 6344, c. 142v.

⁸² ASV, *Segr. Stato, Firenze*, vol. 15A, c. 160r-v (Firenze, 30 agosto 1610) e 194r (6 settembre).

⁸³ ASFi, *MP*, fz. 3503, s.f.. Livorno, 17 dicembre 1611. Geronimo Lenzoni, commissario delle galere toscane, al segretario del Granduca, Francesco Vinta.

⁸⁴ ACDF, *Decreta 1610*, c. 421.

⁸⁵ ACDF, *Decreta 1611*, c. 131. Roma, 24 marzo 1611.

⁸⁶ ACDF, *Decreta 1610-11*, c. 454v (17 dicembre 1611. Stesso doc. in *Decreta 1611*, c. 552). *Morischis accedendi in portum Civitatis Vetulae*.

⁸⁷ ACDF, *Decreta 1612*, c. 133. Roma, 22 marzo 1612.

per ben undici mesi⁸⁸. Si tratta di apostati? Si ritiene opportuno tenerli sotto osservazione, sebbene non vadano, per il momento, sanzionati o espulsi⁸⁹.

Ad aprile del 1612, i moriscos sbarcano sul litorale adriatico. Questa volta sono castigliani “che remano sull’Egeo”, fuggiti dalla Spagna (non espulsi, dunque, ma esuli “volontari”). Sospinti dall’impeto del mare, in settanta si arenano a Porto Recanati e chiedono accoglienza allo Stato pontificio⁹⁰. Altre dieci famiglie, trentadue persone in tutto, dichiarano di volersi dirigere dalle Marche verso Roma in pellegrinaggio, “ut cum eorum arte vivere possint”⁹¹. Ancora il 27 maggio trenta moriscos approdano ad Ancona su una nave greca di Mitilene, espulsi dai veneziani dall’isola di Zante⁹². Sistemati in accampamenti di fortuna nei pressi della città marchigiana, dopo neanche quindici giorni di sosta “nel luogo assegnatoli”, se ne perdono le tracce, “né si sa dove siano andati: ma quando gionsero, dissero di volere andare a Loreto et a Roma”. Non v’è ragione di dubitare che queste fossero le loro reali intenzioni:

Nel tempo che stettero qui, - scrive l’inquisitore anconetano - cantavano la sera le letanie in spagnuolo avanti una imagine del Crocifisso, che è nel luogo dove stavano: et alcuni di loro havevano la corona et andavano alla chiesa; et alcuni anco havevano fedì di essersi confessati et comunicati. Intendo ancora ch’è stato battezzato qui in Ancona un loro figliolo di 4 mesi, nato al Zante, dove dicono che è costume di non battezzarli se non dopo due anni⁹³.

⁸⁸ ACDF, *Decreta 1612*, cc. 142-143 (29 marzo). Tra giugno e luglio 1612 altre due navi, una con quattrocentottanta persone e l’altra con duecento, provenienti da Tangeri, sono allontanate dal porto di Civitavecchia. La seconda vira verso Livorno, dove rimane attraccata per un periodo non specificato: cfr. García-Arenal, “Los moriscos en Marruecos: de la emigración de los granadinos a los hornacheros de Salé”, p. 305; Dadson, Trevor, *Los moriscos de Villarubia de los Ojos*, p. 470.

⁸⁹ *Ibidem*. Vedi anche ACC, *SF*, libro 9, s.f. (ma tra 41r e 44r), n. 4: “il Padre Inquisitore di Pisa dà conto della informazione presa circa li 60 moreschi sbarcati ultimamente a Livorno quali sono buoni cattolici, ma stati trasportati in Barberia hanno mangiato carne in tutti i giorni per non essere ammazzati da Barbari di quel Paese”

⁹⁰ ACDF, *Decreta 1612*, c. 178 (26 aprile). La lettera del governatore marchigiano è dell’11 aprile. Nelle *relationes dioecesium* il vescovo di Recanati e Loreto farà riferimento allo sbarco dei moriscos: “nonnullis barbarum gentium nationibus ibidem maris impetu impulsis copiosa Racanatense civium claritatae subventum fuit; quod splendidissimam christianae pietatis exemplum existit”. ASV, *Congregazione Concilio, Relationes dioecesium, Recanati e Loreto*, 679 A, c. 307v. Recanati, 10 maggio 1612.

⁹¹ ACDF, *Decreta 1612*, c. 249. Roma, 7 giugno 1612. La lettera del governatore marchigiano è del 18 maggio.

⁹² *Ibidem*.

⁹³ “Questa è quanta informatione ho potuto haverne”: ACDF, *St. St., Inq. Ancona*, DD 2-b, c. 519. Ancona, 14 giugno 1612.

Interpellate dall'inquisitore anconetano, tre morischi rivelano che in totale si contano duecento moriscos entrati alla spicciolata nella Marca anconetana da Zante, "con intensione di andare alla Santa Casa di Loreto et poi a Roma"⁹⁴. Tutti vanno censiti e identificati⁹⁵.

I territori italiani si configurano, dunque, come luoghi di insediamento più casuali che programmati: sono mete non previste e scelte all'occorrenza, come conseguenza della necessità, in balia di emergenze contingenti. Sono anche territori di passaggio: come già accaduto fino al giorno prima dell'espulsione, ci sono moriscos che vanno a Venezia con destinazione Istanbul. I profughi chiedono al sultano quali aree possono colonizzare. All'inizio del 1610 si fermano in Bosnia⁹⁶, ma anche in Morea e in altre aree "sujetas al Turco", dopo che il Gran Turco consente di scegliere le zone "a las que más se inclinaban"⁹⁷. Sul finire dell'anno, centocinquanta moriscos sostano otto giorni nella città lagunare fino a che "partirno col lor fagotto sotto il braccio, dicendosi siano mandati in qualche luogo dishabitato dell'Istria, poiché questi signori non vogliono simil gente in Venetia"⁹⁸. Evidentemente, il tentativo istriano non è andato a buon fine se qualche settimana dopo "si ha di Dalmazia che passando di là alquanti di quei moreschi di Spagna ricchissimi per andarsene in Turchia, siano stati tutti svaligiati da' turchi di Clissa et altre fortezze ottomane"⁹⁹. La solerte *intelligence* veneziana intercetta anche altri movimenti: ancora nel maggio del 1613, sono i sefarditi (per empatia o per togliersi dai piedi?) che bussano alla Sublime Porta per chiedere l'accoglienza dei moriscos ramenghi e senza meta in Grecia, Costantinopoli e altri luoghi dell'impero. Secondo l'avviso, il Turco individua "la parte de Siria cerca de Alexandreta", come un luogo adatto alla maggior parte degli esuli¹⁰⁰.

È già evidente da queste prime notazioni che l'arrivo dei moriscos in Italia segue rotte disparate: le navi approdano ai porti tirrenici dalla Spagna (ovest), dalla Francia

⁹⁴ ACDF, *St. St., Inq. Ancona*, c. 535. Ancona, 12 luglio 1612; ACDF, *Decreta 1612*, c. 322. Roma, 18 luglio 1612.

⁹⁵ ACDF, *Decreta 1612*, c. 270. Roma, 20 giugno 1612: "Literis Inquisitoris Anconae, datis die 14 huius rescribatur ut se informet *quo se contulerint* triginta morischi, qui illuc accesserunt ex insula Zacynthi". Corsivo mio.

⁹⁶ AGS, *Est., Venecia*, leg. 1354, exp. 21, f. 44v. Venecia, 9 gennaio 1610. Don Alonso de la Cueva a Filippo III.

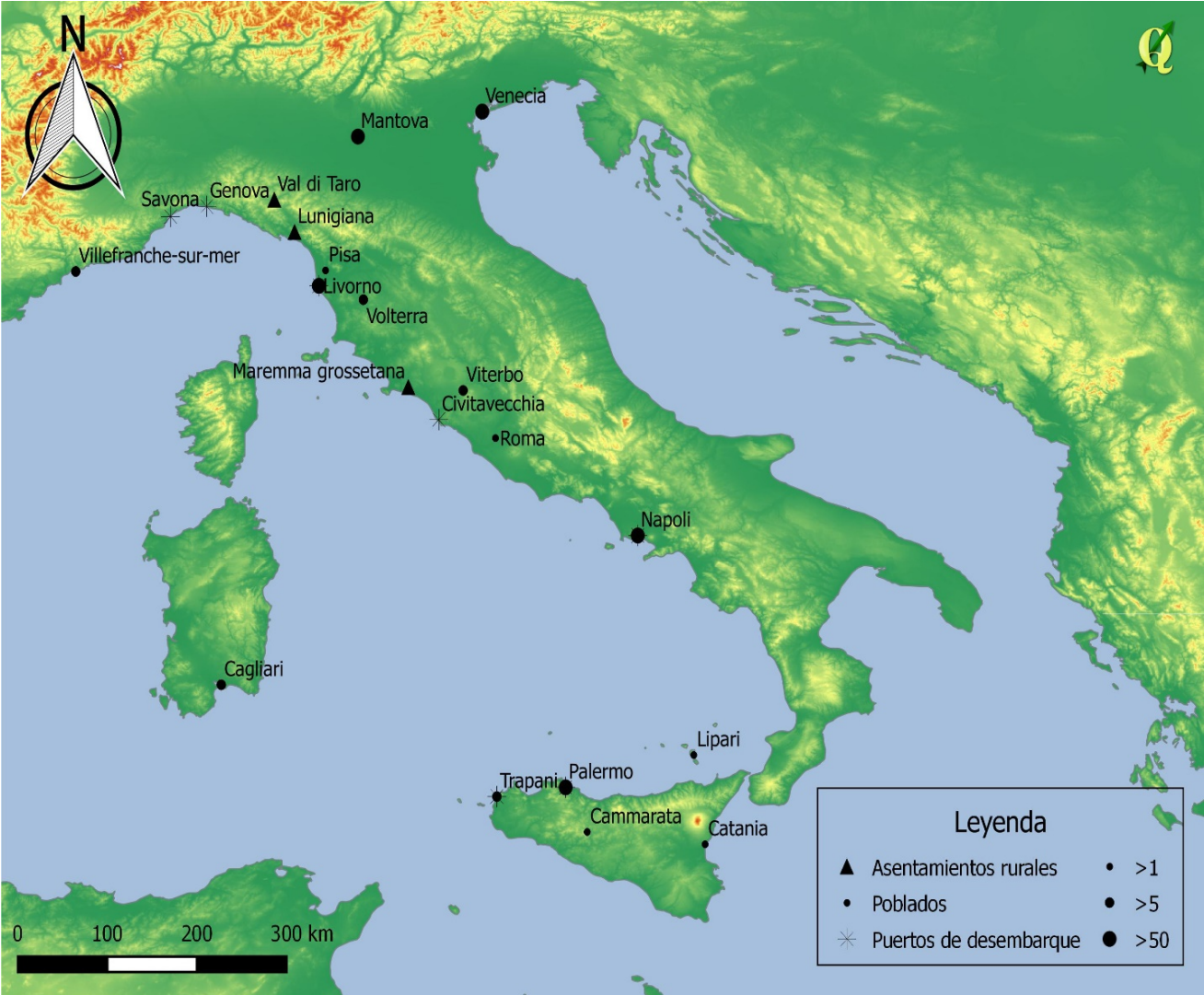
⁹⁷ AGS, *Est., Venecia*, leg. 1354, exp. 157. *Avisos de Constantinopla*, 12 e 13 giugno 1610.

⁹⁸ BAV, *Barb.lat.*, vol. 6344, c. 288v. Venezia, 2 ottobre 1610.

⁹⁹ BAV, *Barb.lat.*, vol. 6344, c. 305r. Venezia, 27 novembre 1610.

¹⁰⁰ AGS, *Est., Venecia*, leg. 1357, exp. 281. *Avisos de Constantinopla*, 18 maggio 1613.

Mappa 1 – Destinazioni dei moriscos valenziani



(nord-ovest) e perfino dalle Reggenze barbaresche (sud); altri profughi preferiscono entrare dal nord della penisola, via terra; altri ancora, infine, giungono da est, dalla veneziana Zante, attraversando l'Adriatico. Dal 1613 i *decreta* smettono di annotare gli sbarchi, che tuttavia non cessano. A febbraio del 1614, un agente fiorentino di stanza a Genova rileva l'arrivo in porto di una nave con trecentocinquanta "moreschi della nuova espulsione, gran parte donne e figliole" e ne sono attese altri milleduecento sulla nave Carra, "con quali si potrà popolare qualche paese deserto"¹⁰¹.

Analizzando i dati in mio possesso, è possibile stimare i profughi moriscos che hanno avuto un qualche tipo di contatto con la penisola italiana (ma non necessariamente che vi si siano trattenuti) tra 1610 e 1614 in almeno seimila unità¹⁰². Oltre agli sbarchi impreveduti, di cui sono protagonisti circa duemila persone, ci sono gli arrivi "programmati" da intraprendenti principi italiani che vogliono popolare i propri domini: i "multos mauros" di Mantova sono un migliaio, tremila sono previsti per colonizzare le marenne toscane, mille sono destinati al ducato di Savoia, duecento o forse più sono le famiglie condotte nei feudi del Val di Taro, vicino Parma, oltre a quelle che si insediano presso staterelli di signori minori. Ma c'è anche un numero indefinibile di moriscos catturato dai cavalieri dell'Ordine gerosolimitano di Malta, dai toscani di Santo Stefano a servizio del granduca, dalle galere dell'ammiraglio siciliano Ottavio d'Aragona: si tratta di pirati e corsari, assoldati sotto la bandiera della Mezza luna, ma anche di innocenti rifugiati sulle coste maghrebine e prede delle battute di corsa cristiane. Ci sono infine gli schiavi presi come prigionieri tra i ribelli delle montagne valenziane e le vittime delle razzie occorse durante le operazioni militari della deportazione, che non risparmiano neppure donne e bambini. Una miriade di clandestini sfuggono, inoltre, dalle rilevazioni cancelleresche e inquisitoriali, nel caso romano annotati, per esempio, solo nei registri parrocchiali. È ipotizzabile che il flusso di migranti continui ancora per altri anni, se nel 1619 il Sant'Uffizio romano ordina all'inquisitore maltese di fare chiarezza sulle responsabilità del re francese, sospettato di orientare l'ormeggio dei moriscos presso i porti italiani¹⁰³.

¹⁰¹ ASFi, *MP, Genova*, fz. 2851, s.f. Genova, 7 febbraio e 14 febbraio 1614.

¹⁰² I calcoli, per forza di cose ancora approssimativi, correggono -al rialzo- le stime di millesettecento individui ipotizzate nel mio saggio "Presenze silenziose. I moriscos di fronte al Sant'Uffizio romano", p. 722.

¹⁰³ ACDF, *Decreta 1619*, c. 235. Roma, 4 luglio 1619. *Morischii accedentes ad Portus Italiae sub auxiliis Galliae regis*. E da altra fonte ecclesiastica si apprende: "l'arrivo di varie partite di moreschi e loro sbarchi, succeduti nei porti di Toscana, e in quelli dello Stato Ecclesiastico, alcuni di questi sbarchi seguirono due anni, alcuni tre, ed alcuni nove dopo l'espulsione". ACC, *SF*, libro 10, s.f.

Sanità

Questi sbarchi di massa sono una novità per i territori italiani, che in un ormai lontano passato avevano vissuto gli arrivi di parecchi sefarditi e, a piccole ondate, di marrani, greci, armeni, albanesi. Testimoni oculari descrivono i profughi moriscos come soggetti sfiancati dal girovagare, in maggioranza gente povera e denutrita che ha bisogno di elemosina, individui con stracci al posto di vestiti o, addirittura, nudi. Molti sono infermi e soccombono lungo il cammino. Viaggiando da una parte all'altra sono potenziali portatori di malattie, a maggior ragione se hanno toccato paesi dove si sono propagate epidemie. In Francia i sopravvissuti a un naufragio di una nave di granadini salpati da Siviglia muoiono di peste, dopo essere stati ricoverati e tenuti nelle isole al largo di Marsiglia, in attesa di caricarli sui vascelli che li avrebbero trasportati a Bona e Tabarca¹⁰⁴. A Venezia si sparge la voce che quasi tutti i moriscos stabilitisi a Istanbul sono stati decimati dalla stessa epidemia¹⁰⁵.

Viste le loro drammatiche condizioni fisiche e l'ecatombe quotidiana di cui sono protagonisti, le autorità sarde nutrono una vivissima preoccupazione che i rifugiati, sbarcati nelle ultime settimane in vari centri dell'isola, possano trasmettere "algún mal contagiòs de manera que podrien enfectar lo regne"¹⁰⁶. Il contatto dei profughi con gli ufficiali locali causa il decesso due *alcaits* delle torri delle marine sassaresi "que havien tractat ab aquells de mort subtana y axí be de la matexa manera un carrador que portà ab son carro alguna roba de aquells". La sosta morisca in Sardegna, dunque, non può essere derogata, anche perché il loro soggiorno in Sardegna può provocare "mobiment", lo stesso per cui sono stati cacciati dalla Spagna. Per questo, si procede al noleggio di due comodi vascelli per deportarli in tutta fretta in Barberia, a spese della Regia Corte, vitto incluso¹⁰⁷. La destinazione è poi corretta con i "llochs y parts ahont aquells voldrán", quindi il ventaglio di opzioni si allarga, ma rimane l'impellenza di liberarsi con "tota la

¹⁰⁴ Penella Roma, *Los moriscos españoles emigrados al norte de África*, cap. VI ("Los moriscos en Francia"), s.f.

¹⁰⁵ AGS, *Est.*, *Venecia*, leg. 1355, exp. 323. *Avisos de Constantinopla*, 15 ottobre 1611.

¹⁰⁶ ASCa, *RU*, Classe IV, 2/5, f. 128r. Cagliari, 1 febbraio 1611. Il mio grato riconoscimento va a Lluís Guia Marín per la trascrizione integrale del documento.

¹⁰⁷ *Ibidem*. Il vitto consta del biscotto e dei legumi: ASCa, *AAR*, *Misc.*, *PRP*, b. 206/1, f. 14. Cagliari, 1 marzo 1611 (doc. in appendice in Plaisant, "Note sull'esodo dei moriscos dai possedimenti spagnoli", pp. 143-158).

diligentia y brevedad posible” dei profughi “infermedissos” che “podrían causan algún morbo o pestilentia”¹⁰⁸.

In molti stati italiani i loro accessi e movimenti sono subordinati alle visite degli ufficiali locali di Sanità, che accertano lo stato di salute dei migranti onde evitare la diffusione di malattie infettive tra la popolazione. Queste istituzioni sanitarie si informano a vicenda per trattenere e respingere viaggiatori o merci provenienti da aree ammorbate. Negli Stati Pontifici si è tassativi: “tutti li forastieri et quelli che verranno dalle parti sodette [infette dalla peste] vuole che non si ricevino senza la sodetta fede” della Sanità¹⁰⁹. Per questo motivo le condizioni di salute dei moriscos sbarcati nelle Marche sono esaminate dagli ufficiali locali che si prendono cura di loro, approntando gli accampamenti fuori la città¹¹⁰. Con le fedi di Sanità i migranti sono in possesso di una specie di passaporto che rende legittimi i loro spostamenti, tanto che ad Ancona le donne morische saltano i controlli perché “havevano la fede della Sanità da Chioggia et da Ravenna”¹¹¹, notazione ancor più interessante perché ci fa conoscere altre tappe degli itinerari intrapresi. I controlli serrati dei profughi giunti ad Ancona si devono al fatto che essi dichiarano di venire da Zante, da dove è arrivato un “nuovo aviso che si tiene del male contagioso che travaglia l’isola”. Perciò è lo stesso cardinal nipote, Scipione Borghese, in nome di Paolo V, che chiede ai provveditori di “invigilare et provvedere in modo che di costà si rendino cauti da ogni pericolo”¹¹². Il cardinale aveva ricevuto la comunicazione da Pietro Tosti di Otranto, un agente di stanza a Zante che dipinge un panorama apocalittico: “la peste affligeva troppo quell’isola, perché il male s’era sparso per tutta la città con miserabile spettacolo di chi restava vivo”¹¹³. È lecito ipotizzare che i moriscos siano scappati da Zante per ragioni sanitarie, e non, come essi stessi hanno confessato all’Inquisitore anconetano, perché espulsi dai veneziani, partigiani dell’accoglienza anche per non inimicarsi il Turco. Anche a Genova

non si manca di stare in fastidio per lo sbarco di questa gente, poiché essendosi saputo che a Malega [Malaga] e Mottri [Motril] la peste faceva gran progresso hanno

¹⁰⁸ ASCa, AAR, Misc., PRP, b. 206/1, f. 33. Cagliari, 26 maggio 1611.

¹⁰⁹ ASAn, ACAN, AR, sez. II, Sanità, LSC, vol. 1, f. 49. Roma, 26 febbraio 1611. Il cardinal Borghese ai provveditori della sanità di Ancona.

¹¹⁰ ACDF, St. St., Inq. Ancona, c. 519.

¹¹¹ ACDF, St. St., Inq. Ancona, c. 535.

¹¹² ASAn, ACAN, AR, sez. II, Sanità, LSC, vol. 1, f. 68. Roma, 18 luglio 1612. Il cardinal Borghese ai provveditori della sanità di Ancona.

¹¹³ ASAn, ACAN, AR, sez. II, Sanità, LSC, vol. 1, f. 69. Lettera del 30 giugno 1612 al cardinal Borghese.

bandito il comercio a quel paese, et il medesimo si sente habbiano fatto a Marseglia et altre parte per volere ogni uno abondare in cautella¹¹⁴.

Non ha importanza da dove vengono i moriscos; basti sapere che sono spagnoli, malgrado la peste resti circoscritta alla costa meridionale andalusa. Essa, tra l'altro, produce una carneficina tra i passeggeri delle galere di Carlo Doria, impegnate nel *destierro* andaluso¹¹⁵.

I primi stanziamenti

Sappiamo, quindi, che i moriscos giungono in Italia; sappiamo, altresì, quando, dove e come arrivano nella penisola; non rimane, quindi, che un'altra domanda cui dare risposta: perché. Anche se in preda alla disperazione, il flusso dei profughi va inquadrato in una logica riconducibile a ciò che la sociologia contemporanea definisce *catene e reti migratorie*¹¹⁶. Il migrante, e a maggior ragione l'esule politico sottomesso a un'imposizione esterna alla sua volontà, si ritrova in una situazione di smarrimento, che lo induce a cercare punti di riferimento tra coloro che appartengono alla sua stessa comunità e che lo hanno preceduto in questa esperienza¹¹⁷. Invero, il migrante tende a prediligere non i luoghi sicuri più facilmente raggiungibili o quelli più ricchi, che potrebbero offrire maggiori possibilità di lavoro, bensì quelli dove ritroverebbe i componenti del proprio gruppo, condividendo, così, parentele, amicizie e il medesimo sistema culturale. Ha ragione Charles Tilly quando scrive che non emigrano gli individui, ma i *network*¹¹⁸. Le rotte dei rifugiati non sono dettate necessariamente dalle urgenze impellenti causate dall'espulsione, ma sono spesso valutate *in itinere*, cosicché risultano decisivi i legami interpersonali e sociali con la destinazione prescelta¹¹⁹. I *network* forgiano, allora, le *catene migratorie*, ossia i meccanismi di attrazione tra il luogo di

¹¹⁴ ASFi, *MP, Genova*, fz. 2851, s.f. Genova, 18 luglio 1614.

¹¹⁵ ASFi, *US, Lettere*, vol. 54, ff. 65r-67v, 25 luglio 1614. Gli ufficiali della Sanità toscana ricevono una lettera da Genova che avvisa della *peste malagueña*, precisando la sorte delle galere del duca di Tursi, "onde in dette galere vi sia morte di molta gente e molta vi si trova malata". Quasi sicuramente in esse viaggiano anche moriscos. Affinché si stia attenti alle galere genovesi provenienti da Malaga, l'avvertenza è inoltrata a Livorno (25 luglio), a Milano e Venezia (28 luglio).

¹¹⁶ Cfr. Ambrosini, *Delle reti e oltre: processi migratori, legami sociali e istituzioni*, pp. 21-58.

¹¹⁷ Thomas, *Gli immigrati e l'America. Tra il vecchio mondo e il nuovo*, p. 99.

¹¹⁸ Tilly, *Transplanted networks*, pp. 79-95.

¹¹⁹ Koser, *Social networks and the asylum cycle*, pp. 591-611.

destinazione e quello di origine¹²⁰: chi è in procinto di partire sente il bisogno di mettersi in contatto con chi è già partito; e, viceversa, chi è già partito suggerisce e rassicura il migrante che viaggia verso l'ignoto. Si diffondono, così, quelle guide di viaggio di cui si è già scritto nel capitolo 1, dove si consigliano espedienti per eludere o ridurre i rischi, per non incorrere ingenuamente in frodi, per risparmiare o persino per sapere cosa dire lungo il cammino in caso di interlocuzione con la gente del luogo, talvolta diffidente. I regolamenti e le normative locali, che proibiscono transiti e stanziamenti, raramente scoraggiano le intenzioni dei profughi. Spesso i migranti si muovono lungo canali illeciti¹²¹, in questo caso attraversando territori cattolici (Spagna, Francia, Italia) senza passaporto e rilasciando false dichiarazioni alle autorità, nel caso in cui il loro obiettivo è l'insediamento in un paese musulmano.

Prima che in Italia arrivino i moriscos espulsi, alcuni intraprendenti principi del centro-nord peninsulare si convincono a reclutare profughi con l'obiettivo di avviare progetti di popolamento e colonizzazione di aree a bassa densità demografica o di difficile coltura all'interno dei propri stati. Se la prima notizia dell'inquisizione romana del luglio 1610 riguarda – lo abbiamo visto – un gruppo stanziato a Mantova, possiamo risalire a gennaio per ritrovare “una certa scrittura di permissione a quelli morischi che vorano abbitare” nello stato del principe di Val di Taro, conosciuto anche come Stato Landi, dal nome dei suoi signori. Un progetto che a Madrid “non ha dato che poco da ridere”, mentre si aspetta la “total rissolutione” contro coloro che restano¹²². L'agente del mantovano Celliero Bonatti dubita che l'esempio del principe di Val di Taro, Federico Landi, sia seguito, perché essi sono “privi di oro et argento” e sono costretti a lasciare la patria in condizioni troppo “strette”¹²³.

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

¹²⁰ Cfr. Price, *Southern European in Australia*; Reyneri, *La catena migratoria. Il ruolo dell'emigrazione nel mercato del lavoro di arrivo e di esodo*.

¹²¹ Cfr. Espinosa, Massey, *Undocumented migration and the quantity and quality of social capital*, pp. 106-137.

¹²² ASMn, AG, *Spagna*, b. 610, f. 3r (stesso documento in *Copialettere*, vol. 2989, ff. 339v-340r). Madrid, 16 gennaio 1610. Celliero Bonatti al duca di Mantova.

¹²³ ASMn, AG, *Spagna*, b. 610, f. 21r. Madrid, 1 febbraio 1610. Celliero Bonatti al duca di Mantova.

bastonate” e il principe Landi sia stato costretto a mandarli via dai suoi possedimenti¹²⁴. Chiaramente è una strategia per mettere in cattiva luce il vicino con il quale non scorre buon sangue. L’ambasciatore sembra sottintendere che il principe di Val di Taro abbia messo in gioco la sua reputazione di fronte al re, proprio in occasione del reclutamento dei moriscos per il suo stato. Adesso Landi è a Madrid per riacquistare la stima perduta di Filippo III, ammettendo peraltro “che non avesse tre palmi di paese dove potesse collocare dui moreschi”¹²⁵. Nonostante tutto, a Mantova si apprende che Landi aveva persuaso almeno duecento famiglie –quindi tra le cinquecento e le mille persone– e anche il signore cremonese Sforza Picenardi ne ha seguito l’esempio¹²⁶. Tuttavia, dai decreti senatoriali genovesi, una fonte senz’altro autorevole, la Superba accorda il passaggio fino a mille e cinquecento profughi che il principe di Val di Taro è disposto a ricevere nel suo Stato¹²⁷.

Malgrado a Genova si consenta appena di ormeggiare i vascelli con i profughi, impedendogli di scendere sulla terraferma, Jacopo Malaspina, marchese di Fosdinovo, signoria nell’enclave lunigiano tra i territori della repubblica di Genova e il granducato toscano, “ne manda molti in quel suo feudo per lavorare quelle sue campagne poiché spera averne più utile che non ne riceve da terrazani”¹²⁸: è sedotto dalla fama di eccellenti agricoltori di cui godono i moriscos che si è sparsa in Italia grazie agli *avvisi*.

Dietro le mosse di questi staterelli italiani, vi sono i duchi di Mantova e Toscana che si contendono i profughi, ancora bloccati tra i porti provenzali e genovesi, ma in cerca di una sistemazione sicura¹²⁹. Nella competizione tra Mantova e Toscana, tutta giocata

¹²⁴ ASNa, *AF*, fascio 27 II, f. 110. Madrid, 15 dicembre 1610. L’ambasciatore Giovanni Canobio al duca di Parma. Cifrato. Bardi è il principal centro abitato dello Stato Landi, nella valle del Ceno. Ancora una volta, ringrazio Lluís Guàrdia Marín che ha avuto la pazienza di fotografarmi l’intero volume qui citato.

¹²⁵ *Ibidem*.

¹²⁶ ASMn, *AG*, *Spagna*, b. 610, f. 21r. Non sono riuscito ad approfondire l’insediamento in Val di Taro: i carteggi sullo Stato Landi si trovano presso l’Archivio Doria Pamphili di Roma, dove mi prometto di svolgere prossime ricerche archivistiche. Cfr. Vignodelli Rubrichi (a cura di), *Fondo Landi. Archivio Doria Landi Pamphilj. Carteggio*.

¹²⁷ ASGe, *AS*, *MDS*, fz. 858, f. 81r. Genova, 18 giugno 1610. L’itinerario sarà descritto nel par. 2.5.

¹²⁸ ASFi, *MP*, *Genova*, fz. 2850, s.f. Genova, 23 aprile 1610. L’agente fiorentino Giulio Alberighi a Belisario Vinta, segretario del granduca. I fondi documentali del ramo dei Malaspina di Fosdinovo sono conservati a Montecastello nel comune di Pontedera (provincia di Pisa) e confluiti presso l’archivio privato della famiglia Torrigiani Malaspina. L’archivio ha subito pesantissime perdite all’indomani dell’estinzione del feudo e non si conservano che scampoli di quella che doveva essere la sezione antica (antecedente al 1730). Sono grato al sovrintendente ai beni archivistici toscani, Luca Faldi, e al dott. Manuel Rossi –che ha riordinato l’archivio– per aver effettuato un’indagine sulle buste pertinenti alla ricerca, da me segnalate, con spirito di profonda generosità.

¹²⁹ Non va dimenticato il progetto di colonizzazione morisca della Puglia (1619) proposto dall’arcivescovo di Bari. Di esso non sono riuscito a trovare elementi che lo provassero. Si cita in De Epalza, *Los moriscos*

dall'*intelligence* dei due duchi, per guadagnare la fiducia dei moriscos servono condizioni vantaggiose da offrire ai profughi per l'insediamento. I due duchi – l'abbiamo osservato attraverso le relazioni dei loro corrispondenti da Madrid – sono ben informati sulle condizioni miserabili in cui versano e sono consapevoli della loro ambigua religiosità. Si vedrà più avanti come in questa scelta senza esitazioni prevarrà la fama di eccellenti professionisti dei campi di cui godono gli uomini e quella di operosità delle donne¹³⁰. Questi profili sono congeniali all'emergenza in cui si ritrova l'Italia centro-settentrionale a seguito dell'alluvione dell'inverno del 1609 che causa parecchi morti, soprattutto nelle campagne mantovane¹³¹. Oltretutto, entrambi i duchi intendono arginare lo spopolamento cronico delle risaie mantovane e delle maremme toscane. In nessuno dei due casi si dà luogo a un dibattito politico interno che rifletta quello sviluppatosi in Spagna e che consideri i moriscos come dei potenziali ribelli contro l'autorità costituita, né tantomeno come dei miserabili da mantenere. Detto in altro modo, chi ha urgenti necessità di ripopolamento dei propri stati è disposto a negoziare la ricezione di profughi, malgrado essi difettino di una buona reputazione morale e religiosa. L'"identità" dei moriscos è allora rielaborata da alcuni principi che rimangono con gli aspetti più positivi della loro pubblica fama allo scopo di realizzare i piani di popolamento di cui sono fautori.

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

Charles-Emmanuel entendait donc ouvrir ses ports à toutes les nations, indistinctement, même aux états barbaresques, qui, cependant, étaient toujours considérés comme des ennemis irréductibles. [...] Tous ceux qui habiteront dans les régions de Tunis, Alger et les peuplades du sud de la Barbarie pourront librement

antes y después de la expulsión, p. 294, ma senza riferimento archivistico (essendo un'opera divulgativa, senza note a pie' di pagina).

¹³⁰ ASMn, AG, *Genova*, 779, s.f. Genova, 8 e 14 agosto 1610. Nicolò Pallavicino al duca di Mantova.

¹³¹ BAV, *Barb.lat.*, vol. 6343, c. 215r: "Di Mantua avvisano che l'inondatione avesate del Po e del lago [Superiore] erano state le maggiori, che siano state a memoria d'huomini". ASFi, MP, *Minute*, vol. 302, aletta posteriore della copertina del volume: "A di V dicembre 1609: venne avviso di Mantova come in quella città et suo contorno venne un gran diluvio con perdita grande di bestiame et persone ancora, con rovina di mille casamenti".

venir habiter à Nice comme a Villefranche, s'y livrer au commerce et jouir de toutes les franchises, immunités, libertés, privilèges et prérogatives¹³².

E d'altra parte, se Carlo V si alleò con il Persiano, i francesi con il Turco, se la Santa Sede riceve abitualmente gli ambasciatori persiani e giapponesi con tutti gli onori, se persino Paolo V ha trattato con diplomatici eretici, perché il Savoia non può ospitare gli infedeli nei suoi porti?¹³³ I genovesi hanno case a Tunisi, Algeri e Alessandria; Genova, Livorno e Marsiglia, “per non dire di Venetia et di Ragusa”, “ricevono cotidianamente quella e tutte le altri nationi infedeli, permettendovi loro il commercio et soggiorno con ogni libertà”¹³⁴; gli spagnoli, paladini della santa fede, “tengono aperti i loro porti alla natione d’Africa”; durante le fiere in Sicilia hanno accesso “i turchi liberi”, “nonostante che, secondo il cardinal Baronio, [il regno] dipenda dal supremo dominio della Santa Sede apostolica”.

Sarà stato lecito al Serenissimo di Savoia di dar Portofranco et domicilio per negoziare et commerciare solamente, in beneficio, et comodità publica et de' suoi sudditi agl'infedeli, i quali non privi del punto principale in cui consiste il vero segno d'amicitia, ch'è il retto governo secondo le leggi di natura, non debbono esser esclusi dall'humana società, ma ammessi così liberamente in Nizza, come nella città d'Ancona, dominio del sommo Pontefice, successor di Cristo capo et prencipe de' fedeli et della Santa Chiesa catolica et apostolica romana¹³⁵.

L'anonimo *Discorso* succitato deve quasi sicuramente datarsi tra il 1612 e il 1613, quando viene approvato l'editto del portofranco sabauda. Esso, infatti, risponde al clima di relativa ostilità che deve aver attorniato il provvedimento. Il discredito nei confronti del duca di Savoia giunge al suo culmine nelle circostanze che portano alla prima guerra del Monferrato (1612-17), che oppone Torino a Mantova, appoggiata, quest'ultima, dalla Spagna. Un avviso circolante in ambienti vaticani ragguaglia sulla partecipazione dei moriscos a questa guerra, laddove il Savoia, con l'intenzione di potenziare le sue forze

¹³² Buffon, “Du rôle de Villefranche dans l'histoire”, pp. 352-353. Nella rivista *Nice Historique* l'autore ricostruisce “a puntate” la storia del porto di Villafranca, a partire dal numero 6 fino al 20 dell'annata del 1910. Più recentemente, sebbene riferito al XVIII secolo, Luca Lo Basso ha dedicato importanti pagine ai porti di Nizza e Villafranca: Lo Basso, *In traccia de' legni nemici. Corsari europei nel Mediterraneo del Settecento*, pp. 31-104.

¹³³ ASTo, *Paesi, Contado di Nizza, Porto di Villafranca*, mz. 1, fasc. 17 (senza data). *Discorso per difesa del Portofranco*.

¹³⁴ *Ibidem*.

¹³⁵ *Ibidem*.

militari, assolda “700 moreschi che fanno gran danno in paese”¹³⁶. Con buona probabilità siamo davanti a un caso di “intossicazione informativa”, come l’hanno definita Carnicer e Marcos¹³⁷. Vale a dire “una propagazione intenzionale di false notizie” che specula su voci plausibili: i moriscos in Savoia, il portofranco da poco inaugurato aperto agli infedeli, la voglia di vendetta dei moriscos in funzione anti-spagnola.

¹³⁶ ASV, *Segr.Stato, Avvisi*, vol. 7, c. 129r. Roma, 15 maggio 1613.

¹³⁷ Carnicer, Marcos, *Espías de Felipe II*, pp. 353-356.

2.3 - Mantova e l'audacia di Vincenzo I

È dal cuore dell'Italia centro-settentrionale che si inaugura l'interesse del Sant'Uffizio romano verso i profughi moriscos. Un interesse che si ferma nel momento stesso in cui ha inizio: dopo la segnalazione dell'inquisitore locale alla Congregazione, nei *decreta* non verrà fatta più menzione dei *cristianos nuevos de moro* a Mantova¹³⁸. Dai *decreta*, infatti, possiamo trarre notizie, più o meno regolari, sull'attività del Sant'Uffizio mantovano. Il suo archivio finirà al rogo in nome dei Lumi, come quello di altre inquisizioni italiane: organismo svuotato di qualsiasi facoltà nel 1769, le sue carte sono distrutte a più riprese fino alla definitiva abolizione del 1782, quando, su disposizione di un plenipotenziario agli ordini dell'Austriaco, si bruciano gli ultimi fascicoli “per non far nascere inutili ciarle in Paese”¹³⁹. Un'istituzione ecclesiastica, quella mantovana, che in realtà soffre la sopraffazione del potere secolare dei duchi e dell'autorità vescovile, anch'essa, tra metà '400 e metà '600, in mano alla famiglia Gonzaga¹⁴⁰.

Nel 1610 il ducato di Mantova è governato da Vincenzo I, un Gonzaga che, negli anni novanta del XVI secolo, mostra il suo entusiasmo nel prender parte alle spedizioni contro il Turco¹⁴¹. Questi combatte in prima linea davanti all'imperatore Rodolfo II sul fronte praghese, schierando mille e quattrocento soldati¹⁴². Vincenzo interrompe così la tradizione diplomatica di amicizia dei suoi avi con l'impero ottomano, sovente evocata dalla corrispondenza cinquecentesca tra ducato e sultanato¹⁴³. Si tratta di una sospensione temporanea: nel corso del primo decennio del Seicento quell'alleanza rinverdisce con la sigla di accordi di pace e tregue con Ahmed I¹⁴⁴. Tra i vari fattori, che sia stata la compiacenza verso l'alleato turco a facilitare i propositi gonzagheschi di accoglienza dei profughi?

¹³⁸ Né tantomeno si trovano tracce nei pochi volumi superstiti del Sant'Uffizio mantovano in ACDF (*St. St.*, M4-a; *St. St.*, M4 b; *St. St.*, LL 4 F), che raccolgono soprattutto processi contro giudaizzanti.

¹³⁹ Annibaletti, “L'abolizione dell'Inquisizione mantovana e la distruzione del suo archivio (1782)”, p. 200.

¹⁴⁰ Sull'inquisizione mantovana vedasi Del Col, “Mantova”, *ad vocem* e, soprattutto, la tesi dottorale di Berzaghi, *Per ben adempiere al proprio dovere. La sede mantovana del Sant'Uffizio tra XVI e XVIII secolo*.

¹⁴¹ Formica, *Lo specchio turco*, p. 99.

¹⁴² Vincenzo è protagonista della battaglia di Strigonia e poi, in Ungheria, al servizio dell'arciduca Mattia in un'operazione militare per liberare il Danubio dal giogo ottomano. Mainardi, *Storia di Mantova*, pp. 173-174.

¹⁴³ Ricci, *Appello al turco. I confini infranti del Rinascimento*, pp. 89-96 e 103-110.

¹⁴⁴ ASMn, AG, B. XXVI (Trattati d'alleanza), b. 46.

Anche sul fronte interno, episodicamente Vincenzo sembra mettere in discussione la politica della tolleranza che aveva contraddistinto il ducato: condanna al patibolo sette ebrei agli inizi del Seicento e, infine, nel 1610 decide costruire il ghetto. Va detto, ad onore del vero, che Mantova rimane l'ultima città italiana ad erigerlo, dopo Venezia, Roma, Firenze, Verona, Ferrara, Ancona¹⁴⁵. Purtuttavia, il ducato di Mantova si distingue per essere un luogo di accoglienza per rifugiati: apre le sue porte a quattromila ebrei cacciati da Roma e Venezia tra 1571 e 1572, oltre che agli espulsi dal ducato di Milano del 1597, vittime dell'applicazione del vecchio editto di Granada¹⁴⁶. Il duca Vincenzo, tra l'altro, reitera due volte l'editto punitivo dei cristiani che forzatamente battezzano gli ebrei senza il consenso dei genitori¹⁴⁷. Alla luce di queste puntualizzazioni sarà più facile inquadrare il progetto di Vincenzo sui rifugiati moriscos.

Il lungo viaggio

L'interesse di Vincenzo I verso il *destierro* comincia presto. Uno degli agenti mantovani inviati a Madrid anticipa le notizie sull'espulsione: il 21 settembre parla già di "alcuni trattati di tradimento con l'aiuto de' mori et del Gran Turco"¹⁴⁸; il 24 settembre informa del decreto valenziano¹⁴⁹. Il proposito di approfittare del capitale umano prodotto dall'espulsione, alla ricerca di un posto dove stare, nasce prima dell'alluvione dell'inverno 1609. Vincenzo delega il marchese di Montebello, Vincenzo Guerrieri, a discutere del progetto presso la corte madrilenas. L'agente affronta la difficoltà di interloquire con i membri del *Consejo*, che in tali giorni di fitta agenda non ricevono in udienza i corrispondenti diplomatici. Incombe la complicata organizzazione del processo di espulsione: quale miglior occasione per inserire il piano del duca Vincenzo all'ordine del giorno? Guerrieri ha dalla sua la mediazione di Rodrigo Calderón, uomo di fiducia del *valido* Lerma¹⁵⁰. Il mantovano agisce nella massima discrezione e, a gennaio del 1610,

¹⁴⁵ Simonsohn, *History of the Jews in the Duchy of Mantua*, pp. 31-39. Sugli ebrei mantovani, vedi anche Ioly Zorattini, "Gli ebrei a Mantova: origini e sviluppi di una comunità padana tra Medio Evo e Età Moderna", pp. 114-129.

¹⁴⁶ Simonsohn, *History of the Jews*, p. 28.

¹⁴⁷ De Conti, *Notizie storiche della città di Casale e del Monferrato*, vol. 6, p. 94.

¹⁴⁸ ASMn, AG, *Spagna*, b. 609, f. 638v. Celliero Bonatti al duca.

¹⁴⁹ ASMn, AG, *Spagna*, b. 609, f. 640r-v. Celliero Bonatti al duca.

¹⁵⁰ "Questi morischi sono causa che s'arroggi la mia spedizione, non potrà però andar molto lunga verendomi don Rodrigo [Calderón] d'hoggi in dimani, in fine m'hanno da rispondere, né io gli manco di sollecitudine". ASMn, AG, *Spagna*, b. 609, f. 429. Madrid, 28 settembre 1609. Vincenzo Guerrieri, marchese di Montebello, al duca. Sulla figura di Calderón, cfr. Martínez Hernández, *Rodrigo Calderón. La sombra del valido. Privanza, favor y corrupción en la corte de Felipe II*.

si trova a Siviglia per seguire da vicino gli imbarchi degli andalusi, in forza del bando di dicembre e da due giorni anche i castigliani¹⁵¹. C'è un altro corrispondente mantovano in Spagna, di cui si è fatto ampia menzione: Celliero Bonatti, anch'egli informato delle volontà del duca. Bonatti si veste da avvocato del diavolo, fa il diffidente e riferisce relazioni colorite sull'espulsione, facendo leva sugli episodi di violenza dei valenziani e insistendo sul loro carattere ribelle – usando la metafora del Vespro siciliano. In tutti i casi, non osteggia l'idea del suo principe. Anzi, da buon servitore, promette la spedizione del libro in uscita con le cause del *destierro*¹⁵² e ammette che non tutti sono degli irredimibili sudditi: bisogna essere pessimisti per pensare che i più cattivi arrivino proprio a Mantova¹⁵³.

D'altra parte, le notizie secondo cui alcuni signori italiani si stanno adoperando per procacciarsi qualche centinaio di moriscos, non possono che rafforzare la scelta di Vincenzo I. Che i primi a partire per Mantova siano i castigliani, lo scrive lo stesso Bonatti: “la maggior parte [di essi] vengono costì”¹⁵⁴. A marzo parla di imbarchi pacifici di aragonesi e andalusi, mentre “questi di Castiglia” lasciano la Spagna in fretta prima che il bando dell'esilio volontario a loro riservato si trasformi in deportazione forzosa, come accade alle altre comunità morischi¹⁵⁵. La partenza dei castigliani alla volta del ducato appare confermata anche da una scarna cronaca della città di Ávila¹⁵⁶.

Senza dubbio, molti profughi affrontano un lungo viaggio attraverso la dogana di Burgos, i Pirenei e, infine, la Francia, ma ad aprile un bando di Filippo III proibisce l'attraversamento dei passi pirenaici, anche perché una folta schiera di moriscos, su ordine

¹⁵¹ “Qui la città è piena de soldati per cotesti morischi alli 17 di detto si publicò il bando qual mando a Vostra Altezza Serenissima. Sei galere qui sono nel Rio, quatro di Portogallo e due di Spagna per levarli”. Siviglia, 19 gennaio 1610. Vincenzo Guerrieri al duca.

¹⁵² ASMn, AG, *Spagna*, b. 609, f. 652r-v (copia in *Copialettere*, vol. 2989, f. 329r.). Madrid, 20 ottobre 1609. Celliero Bonatti al duca.

¹⁵³ ASMn, AG, *Spagna*, b. 609, f. 648r. Madrid, 9 ottobre 1609. Celliero Bonatti al segretario del duca (?): “Ben assicuro a Vostra Signoria che di volontà non stanno cossì saldi come fonti dimostrano, staremo a vedere se a noi sollo trovarà il male che però non lo credo, sto con desidderio attendendo questo habbia ad essere di me per puotere aquietare l'annimo al uno o al altro che di questo ne supplico a Vostra Signoria”.

¹⁵⁴ ASMn, AG, *Spagna*, b. 610, ff. 41r-42v. Madrid, 14 marzo 1610. Celliero Bonatti al duca.

¹⁵⁵ *Ibidem*. Le ultime notifiche degli agenti mantovani di stanza in Spagna sui moriscos riguardano l'editto contro gli aragonesi. ASMn, AG, *Spagna*, b. 610, f. 248. Saragozza, 9 maggio 1610. Giorgio Marino al duca. In linea con le opinioni degli osservatori italiani, l'agente si stupisce che “essendo la Spagna così poco popolata, mandino via questa gente che è quella che coltiva il terreno”.

¹⁵⁶ González Dávila, *Theatro eclesiástico de la ciudad e iglesia de Ávila. Vida de sus obispos, y cosas memorables de su obispado*, p. 178; ma sui moriscos di Ávila, cfr. Tapia Sánchez, *La comunidad morisca de Ávila*.

del Cristianissimo, “era posta tutta a confini della Navarra”¹⁵⁷. Nel frattempo, i moriscos fanno la loro apparizione nel porto di Genova e chiedono al governo della Superba “di potersi fermare in questa città e dominio, ma fino a qui non sono stati consolati. Anzi pare che, per ordine publico, ci sia stato fatto intendere che procurino altre habitatione”¹⁵⁸. Anche se per trasportare i primi fino in Italia il duca è in attesa di una nave mandata da Guerrieri, Vincenzo si adopera per non lasciarsi scappare quelli appena approdati tra la costa ligure e quella provenzale, né tanto meno quelli che arriveranno. Le esigenze sono ancora più impellenti, perché agenti climatici hanno devastato le campagne mantovane. Vincenzo scrive al figlio Francesco, futuro successore:

Parendomi accertato per lo servizio di questo stato il condurvi alcuni delli moreschi licenziati di Spagna, acciò suppliscano nella coltura di terreni in luogo di contadini morti et alla penuria che ve ne è anco per altro, perciò ho preso partito di scrivere al Marchese [di Mornese], Nicolò Pallavicino, che mandi persona pratica, accompagnata con sue lettere, a Vado di Savona, per sciegliere alcuni d’essi moreschi d’una nave che doveva arrivar colà a richiesta del marchese Guerrieri¹⁵⁹.

I moriscos che sarebbero sbarcati a Vado Ligure, porto nei pressi di Savona, non avrebbero soddisfatto le esigenze di Vincenzo I, che dà carta bianca all’agente Nicolò Pallavicino¹⁶⁰ di “provvedere del resto sino al numero di mille a Marsilia, dove havevano a fare scala essi moreschi”¹⁶¹. Si stilano, dunque, istruzioni piuttosto precise per illustrare il modo di procedere e, al momento, si va parlando di moriscos “licenziati”, con evidente riferimento ai castigliani che, in odor di espulsione, preferiscono abbandonare la penisola iberica di propria iniziativa, però con “licenzia” di recarsi altrove. Per uscire dai territori genovesi e arrivare al ducato, Vincenzo rilascia una patente da consegnare ai vari commissari che accompagnano i rifugiati e che si avvicendano da un confine a un altro. Dichiarò inizialmente -vedremo come cambierà idea- che le spese di viaggio e vitto

¹⁵⁷ ASMn, AG, *Genova*, b. 779, s.f. Genova, 23 aprile 1610. Giulio Cesare Alberighi al duca.

¹⁵⁸ *Ibidem*.

¹⁵⁹ ASMn, AG, *LOG*, b. 2165, f. 108 (brutta copia in AG, *MC*, b. 2272, s.f.). Mantova, 20 aprile 1610. Il duca a suo figlio Francesco II.

¹⁶⁰ Nicolò Pallavicino (o Pallavicini), marchese di Mornese, è il membro di un’importante famiglia nobiliare di origine emiliana. Il ramo genovese dei Pallavicino conserva una tradizione di prelati e diplomatici (a differenza del ramo originario, specializzatosi in carriere militari). Il rapporto di Nicolò con Vincenzo I è abbastanza stretto, tanto che il primo ospita il secondo nel suo palazzo genovese. L’amicizia nasce, forse, da una condivisa passione per l’arte: da Rubens a Van Dyck, che ritrae il marchese. Insieme a Filippo da Passano, Nicolò Pallavicino è uno dei maggiori creditori dei Gonzaga e dei Savoia. Sulla sua figura: Podestà, *Uomini monferrini, signori genovesi*.

¹⁶¹ ASMn, AG, *LOG*, b. 2165, f. 108.

saranno a carico dei profughi, al contrario dell'alloggio nelle soste in Monferrato, offerto dalle comunità ducali. Fa in modo di assicurare "un prezzo moderato alle cose magnative" almeno nei propri domini, "in conformità di quello che si suol fare con li servitori miei"¹⁶². Pallavicino avrebbe accompagnato il gruppo dal porticciolo di Vado Ligure sino ad Altare (presidio meridionale del Monferrato, dominio ducale) e lasciato la conduzione della faticosa marcia a Giovanni Francesco Della Rovere, d'ora in poi il vero coordinatore dei passaggi dalla Liguria a Mantova, incaricato di scortare le famiglie con i bagagli al seguito, senza che accadano disordini¹⁶³.

Il passaggio dei moriscos solleva un piccolo ostacolo da schivare: l'attraversamento del ducato di Milano e il conseguente avvicendamento con Pedro Enríquez de Acevedo, conte di Fuentes. Per superare l'*impasse* viene richiamato il marchese di Montebello, Vincenzo Guerrieri, già pratico della diplomazia spagnola¹⁶⁴. Dal canto suo, tra Genova e Savona il Pallavicino dovrà promuovere "il ricetto libero" nello stato gonzaghese, garantendo la sicurezza e insistendo sull'alloggio gratuito. Vincenzo non manca di manifestare la propria impazienza intorno all'operazione e prega il Pallavicino di mandar qualcuno a riceverli a Vado: "si per sorte fossero già arrivati et quando non vi fossero è che il numero non giungesse ai mille, dovrà Vostra Signoria ordinarli che passi a Marsiglia per concludere il compito numerico"¹⁶⁵.

L'8 maggio si dà avvio alle operazioni. Pallavicino si accorda con i primi centoventi profughi, ma ammette la difficoltà di reperirli "per esser stati ricercati da molti"¹⁶⁶. Sono famiglie intere ("homini, donne et figlioli"), che l'agente spera di avere definitivamente

¹⁶² *Ibidem*.

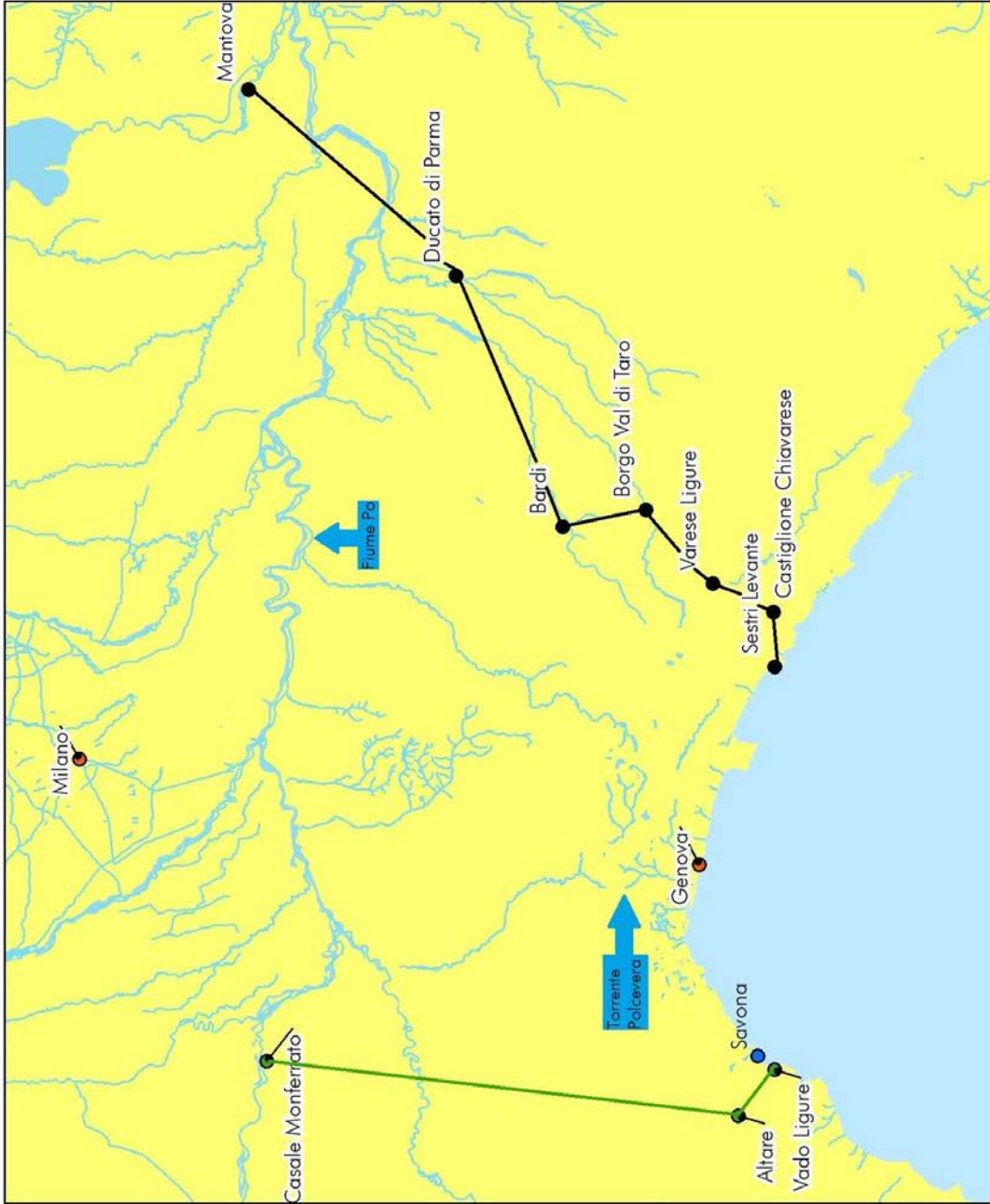
¹⁶³ Signore di Bistagno e Monastero, Giovanni Francesco Della Rovere è il "delegato generale dei passaggi": Raviola, *Il Monferrato gonzaghese. Istituzioni ed élites di un micro-Stato (1536-1708)*, p. 394.

¹⁶⁴ ASMn, AG, LOG, b. 2165, f. 108.

¹⁶⁵ ASMn, AG, *Minute della Cancelleria*, b. 2272, s.f. Mantova, 20 aprile 1610. Il duca al marchese Nicolò Pallavicino: "E perché vi officierò che Vostra Signoria con la sua prudenza governarà meglio questo negotio e quello se le può dir in carta, a Lei mi rimetto comandarle solo che mettendosi in esecutioni detta condotta di quei che si troveranno colà e che verranno, Vostra Signoria avisi Giovanni Francesco Della Rovere il bisogno in cui persona si farà la patente dal principe figliuolo per mandar un commissario ad accompagnarli del tempo che lo dovrà mandare". Il consigliere Annibale Chieppio sceglierà, di concerto con il principe Francesco, la persona che selezionerà i moriscos al porticciolo di Vado Ligure: ASMn, AG, *Minute della Cancelleria*, b. 2272, s.f. Mantova, 27 aprile 1610. Il duca ad Annibale Chieppio.

¹⁶⁶ ASMn, AG, *Genova*, b. 779, s.f. Genova, 8 maggio 1610. Nicolò Pallavicino a Giovanni Francesco Della Rovere.

Mappa 2 - Itinerari moriscos dai porti liguri



Itinerario 1:
Vado - Mantova

Itinerario 2: Sestri
- Bardì - Mantova

Itinerario 3:
Genova - Milano

convinto di indirizzarsi verso Casale Monferrato. Si profila, quindi, l'itinerario intrapreso da chi sbarca e aderisce al progetto ducale. Dal porticciolo savonese di Vado Ligure i profughi sono condotti al presidio di Altare, primo territorio del Monferrato, dominio di Vincenzo I. Da lì, schivando il presidio spagnolo di Asti, transitano fino a Casale, dove il principe Francesco si dovrà far trovare pronto con le barche per guadare il fiume Po sino alla volta di Mantova¹⁶⁷.

Frizioni con Milano

Una raccomandazione su cui Nicolò Pallavicino insiste in ogni sua lettera è il trattamento attento e protettivo da adottare con i profughi. Ne varrebbe del buon nome del ducato e ci sarebbe una ricaduta positiva su altri moriscos potenzialmente interessati alla destinazione mantovana: l'effetto chiamata delle catene migratorie è tutt'altro che mera teoria. I rifugiati hanno bisogno di rassicurazioni da parte di chi li ha preceduti. Una cosa occorsa anche ai moriscos approdati in Nord Africa che avvisano subito i partenti di essere arrivati in salvo alla meta, aggiornandoli anche sulle prime sensazioni del luogo in cui si trovano, così come sui maltrattamenti subiti dagli armatori o le razzie dei beduini. Le voci positive sull'accoglienza, se non altro, agevolerebbero l'accordo del Pallavicino con altre sessanta persone a Genova¹⁶⁸.

Anche dal fronte milanese giungono buone notizie, nonostante i momenti di attrito diplomatico. Oltre a Guerrieri, Mantova ha un ambasciatore a Milano, il conte Baldassarre Bigliani. Questi comunica l'esito positivo del negoziato con Fuentes in merito al passaporto per i moriscos richiesto dal duca Vincenzo¹⁶⁹. La gestione delle trattative ha comportato la nascita di incomprensioni, giacché il governatore milanese ha storto il naso

¹⁶⁷ *Ibidem*.

¹⁶⁸ ASMn, AG, Genova, b. 779, s.f. Genova, 8 maggio 1610. Nicolò Pallavicino al duca: "Conforme a quanto Vostra Altezza m'ha comandato con la sua lettera, ho procurato concertare tutti quei moreschi venuti qui, e già mi è riuscito de 120 in più fra huomini, donne e figlioli, quali spero potranno partire fra 5 o 6 giorni, havendo avisato il signor Giovanni Francesco Della Rovere, acciò mandi il commissario a riceverli in l'Altare. E perché sono in pratiche con 60 altri che pur si ritrovano qui, supplico Vostra Altezza ordinare siino ben trattati, acciò con l'esempio loro habbi maggior facilità in ritrovarne degli altri e serà a proposito che Vostra Altezza ordini mi sii mandato altra patente simile all'inviata per servirmene con gli altri con quel fine. Basciando a Vostra Altezza le mani, li prego da Dio ogni vero contento. In Genoa, li 8 maggio 1610. Di Vostra Altezza Serenissima. Umilissimo servitore, Nicolò Pallavicino".

¹⁶⁹ ASMn, AG, Milano, b. 1734, s.f. Milano, 8 maggio 1610. Baltassarre Bigliani (o Brigliani) al duca: "qui andavo ispedendo il passaporto delli moreschi desiderato da Sua Altezza, il quale è seguito che potranno d'in Vaglio [ma Vado Ligure] venirsene a Casale et ivi imbarcarsi per Mantova. E stavo aspetando risposta se dovrò mandare la patente a Casale o dove".

“in materia delli transiti” per “non sentir gusto del contenuto”¹⁷⁰. Per fare rientrare l’indisposizione del Fuentes, l’ambasciatore Bigliani suggerisce di scrivere a Bonatti, l’agente mantovano a Madrid, per sottoporre la questione alla Corte, “altrimenti vo’ dubitando di poterne haver construtto da questa parte”¹⁷¹.

La tensione prodotta dal passaggio per i territori milanesi rivela dei retroscena straordinari. Il motivo dell’istanza è sin troppo evidente: il transito per il ducato di Milano sarebbe più rapido grazie alla navigazione per il Po. L’alternativa sarebbe un percorso tutto a piedi, con “maggior incomodo et spesa”¹⁷², realizzato, in effetti, in occasioni successive. Pedro Enríquez finisce per concedere il lasciapassare, ma quando il governatore milanese si ammala –un’infermità che lo porterà dritto alla morte nel luglio dello stesso anno– confiderà al cappuccino, che lo accudisce giorno e notte, il suo fastidio verso Vincenzo I: le ambiguità del mantovano lo portano ora ad imitare la Francia nella politica di accoglienza dei moriscos. Secondo il governatore spagnolo, Vincenzo I starebbe ordendo un piano in combutta con Francia e Savoia¹⁷³. Da tempo il Gonzaga sembra spingere verso questo tipo di alleanze. Le sue politiche matrimoniali svelano molte cose: Vincenzo è coniugato con la fiorentina Eleonora de’ Medici, sorella di Maria de’ Medici, moglie di Enrico IV re di Francia; il figlio di Vincenzo, il futuro duca Francesco, è sposato con Margherita di Savoia, figlia di Carlo Emanuele. In un certo senso, Vincenzo si va sottraendo all’egida spagnola sotto le cui ali il ducato di Mantova si riparava sin dall’epoca di Carlo V. Eppure Filippo II lo aveva insignito del *tosón de oro*¹⁷⁴. Senza troppi giri di parole, dal letto di morte il Fuentes confida al frate il sospetto “tradimento” perpetrato dal mantovano. Con il ricetto ai moriscos la misura è colma e

¹⁷⁰ *Ibidem.*

¹⁷¹ *Ibidem.*

¹⁷² ASMi, CCS, b. 397, s.f. Memoriale del conte Bigliani, ambasciatore del Serenissimo di Mantova. *Per il transito delli Moreschi*. Milano, 10 maggio 1610.

¹⁷³ ASMn, AG, Milano, b. 1734, s.f. Milano, 9 giugno 1610. Baltassarre Bigliani al Duca: “Questa notte alle 4 hore, quella persona che li giorni passati scrisse a Vostra Altezza et a quale l’Altezza Vostra rispose, che se per indisposizione non poteva lei scrivere dovesse avissar me, che scrivessi a Vostra Altezza, mi ha fatto chiamare con gran fretta dicendomi ch’io debba scriver a Vostra Altezza che un padre capucino, qual assiste di continuo alla persona di Sua Eccellenza [il conde de Fuentes] in questa sua infermità, le ha riferito che alla scoperta Sua Eccellenza ragiona contro la persona di Vostra Altezza volendo che non tanto habbi parte in questi tentativi con Francia e Savoia, ma sii l’Altezza Vostra che habbi ordito, facendone argomento da diversi andamenti, e che a inimitatione di Francia habbi Vostra Altezza voluto dar ricetto alli moreschi e che il medesimo le sii statto ben confermato da un ministro di qualità chi fu a visitarla”.

¹⁷⁴ Mainardi, *Storia di Mantova*, p. 168.

agli occhi di Pedro Enríquez trova conferma l'insopportabile atteggiamento doppiogiochista di Vincenzo I¹⁷⁵.

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

In questi frangenti Vostra Altezza [Vincenzo I] con tutta la sua Serenissima Casa haverebbero vestito la corazza e posto sottosopra tutti i soi statti in servigio di Sua Maestà [Filippo III] e che haverebbe l'Altezza Vostra antiposto quel real servigio alla parantella, così di quella Maestà Cristianissima, come di Savoia. [...] Per sicurezza io le facevo sigortà della mia persona in ostaggio, che quando la Maestà sua trovi diverso pensiero nell'Altezza Vostra mi facesse dicapitare. E a tal mia risposta, Sua Eccellenza fece riso [...] di modo che io non posso creder tanta mala volontà¹⁷⁶.

Con l'obiettivo di persuadere il governatore milanese sui buoni propositi del piano del Gonzaga, Baldassarre Bigliani assicura che i moriscos selezionati è "gente disposta di voler vivere catolicamente". E se così non fosse, il Serenissimo di Mantova terrebbe "pronta la sua giustizia di darli rigoroso castigo, e finalmente di scacciarli dal Paese". D'altra parte, aggiunge, non gli si può voltare le spalle, perché "vivendo Christianamente, sono anco degni d'esser aiutati"¹⁷⁷. In sintesi, il conte di Fuentes non può non accettare l'istanza di Vincenzo I, perché andrebbe contro gli stessi decreti di Filippo III, che permettono lo stanziamento dei moriscos in regni che non ricadono sotto i domini della *Monarquía*¹⁷⁸.

¹⁷⁵ A tal proposito, risultano calzanti le parole di Blythe Alice Raviola circa la condotta di Vincenzo I: "La lezione di spregiudicato equilibrismo politico restituisce l'immagine di un sovrano meno frivolo e disinteressato delle cose della politica di quanto non sia stato descritto da buona parte della storiografia tradizionale. [...] Vincenzo incarna bene lo spirito del principe rinascimentale italiano che guarda alla sopravvivenza del suo piccolo Stato giostrandosi con astuzia e opportunismo tra le pressioni delle principali potenze europee e avvalendosi della tessitura di una rete diplomatica formidabile". Raviola, *Il Monferrato gonzaghese*, p. 87.

¹⁷⁶ ASMm, AG, *Milano*, b. 1734, s.f.

¹⁷⁷ ASMi, CCS, b. 397, s.f. *Memoriale del conte Bigliani*.

¹⁷⁸ La licenza finalmente accordata sta in ASMi, RCS, *Serie XXI (Passaporti)*, b. 26, ff. 189v-190r: "Don Pietro Enriquez de Acevedo, conte di Fuentes. Por tenore della presente concediamo licenza agli agenti del signor Duca di Mantua di poter transitare per questo stato mille huomini moreschi con le loro donne et figlioli per condurli per barca per il fiume Po alla volta di Mantua non ostante qualsivoglia ordine in

Cristiani o musulmani, ma gente che lavora

Vincenzo I mente, e in maniera spudorata. Non solo non consente che si indaghi l'inclinazione religiosa dei coloni moriscos, ma va oltre. Come si vedrà di riflesso dalle parole dell'agente Pallavicino, per l'adesione di quanti più moriscos al progetto ducale il marchese di Mornese è incaricato di reclutare anche coloro che fanno pubblica professione dell'islam. In poche righe si concentra tutta la liberalità del Gonzaga, un sovrano con visioni spregiudicate. L'aspetto più importante da considerare, semmai, è il valore della dedizione e della generosità nel lavoro, caratteristiche sempre ripetute dal Pallavicino dopo aver ingaggiato ciascun gruppo da destinare a Mantova. Frasi dell'agente del duca come "venghono con molta volontà a dedicarsi suoi vassalli e [...] sono bonissima gente e di gran servitio" servono a rabbonire il duca e sono il preludio dell'annuncio della loro sostanziale povertà, che rende necessario un sostegno economico a loro favore¹⁷⁹.

Fino ad allora, nessuno avrebbe sospettato le "cattive intenzioni" gonzaghesche. Ci sono religiosi che si spendono per promuovere la fede cattolica dei rifugiati. Da Marsiglia, padre Lazaro Acerbo afferma di averne "trovato molti che venivano volentieri tutti"; a detta loro, sono "boni cattolici, però -mette in guardia il curato- come che sono persone molto sospetose, bisogna andarli maturando con quelli belli termini si conviene"¹⁸⁰. Non sarà agevole reclutarli, poiché molti di loro sono decisi a partire per le "loro maledizioni" in Nord Africa, malgrado le sconcertanti notizie ricevute da chi li ha preceduti ("sono stracciati camassati"); altri sono stati "mandati e incapparrati per il bisogno dell'Altezza di Firenze, che al pari e di vantaggio, per quanto intendo, li ha offerto stanza nel suo paese con molti privilegi"¹⁸¹. Un carmelitano scalzo, fra' Luis Francisco de la Madre de Dios,

contrario. Però comandiamo a tutti li ministri et ufficiali di questo stato et ad ogni altro a chi spetta che osservino et facciano osservare la presente. Datum in Milano, a dí 10 di maggio 1610. Signatum el Conde de Fuentes".

¹⁷⁹ ASMn, AG, *Genova*, b. 779, s.f. Genova, 12 maggio 1610. Nicolò Pallavicino al duca: "Questa mia sarà data a Vostra Altezza per mano di questi moreschi, li quali venghono con molta volontà a dedicarsi suoi vassalli; e perche sono bonissima gente e di gran servitio, suplico Vostra Altezza farmi gratia di comandare che siino ben trattati e di far dare ad alcuni di loro che sono poveri qualche poco agiuto acció possino con maggior animo continuare in quello li comanderà Vostra Altezza a quale facendo riverenza, li prego da Dio ogni contento. In Genoa, li 12 di maggio 1610. Di Vostra Altezza Serenissimo. Umilissimo servitore, Nicolò Pallavicino".

¹⁸⁰ ASMn, AG, *Francia*, b. 667, s.f. Marsiglia, 28 maggio 1610. Padre Lazaro Acerbo a Nicolò Pallavicino, che, da Genova a sua volta inoltra la lettera al vescovo [di Mantova?].

¹⁸¹ *Ibidem*.

redige una lettera destinata a Vincenzo I nella quale gli raccomanda la comitiva di sivigliani approdata nel porto della Superba. Ne garantisce il credo per averli conosciuti nella città andalusa e per averli confessati e comunicati nella sua chiesa di Sant'Anna a Genova. Per loro invoca la compassione dovuta a chi ha patito una decisione ingiusta, meritata solo da valenziani e aragonesi. Consigliati dal frate sulle diverse proposte provenienti da vari signori, i sivigliani decidono che la migliore opzione sia quella mantovana. Nei confronti dei rifugiati, il frate esige la concessione dei medesimi privilegi goduti dagli altri vassalli mantovani, "por ser esta gente afligida que estavan en su casa según su condición, cómodos el que menos, y al presente hallarse la maior parte en extrema necesidad"¹⁸². Il religioso è senza dubbio ignaro dei propositi di Vincenzo I, al quale poco importa che i coloni siano cristiani o musulmani. Il duca deve comunque fare buon viso a cattivo gioco e, abilmente, approfitta dell'occasione per esortare il frate a convincere anche altri profughi:

Dai cristiani nuovi venuti a questa mia città, ho ricevuto la lettera di Vostro Reverendo, la quale ho stimato quanto devo per il testimonio che mi fa della loro bontà et christianità, il che, si come a me è stato di grata sodisfattione, così mi ha accresciuto la buona volontà verso di loro che per ciò si possono assicurare di esser trattati non meno che i sudditi miei antichi. Nell'arrivare hanno havuto alloggiamento tutti, et i poveri qualche soccorso, col quale si sono andati avitando et tutti restando molto sodisfatti di questa loro venuta. E s'altri verranno, havranno il medesimo buon trattamento. Resta che Vostro Reverendo gli essorti a questo e mi raccomandandi a Dio nelle sue ragioni venture¹⁸³.

¹⁸² ASMn, AG, Genova, b. 779, s.f. Genova, 12 maggio 1610. Fra' Luis Francisco de la Madre de Dios, carmelitano scalzo, al duca: "Haviendo llegado a esta ciudad parte de la gente christianos nuevos en la diocesi de Sevilla criados, con la fe, doctrina y christiandad que la Santa Madre Yglesia profesa y tiene, lo que puedo certificar a Vuestra Alteza por la práctica que tengo, así por ser yo de aquella tierra, como por haverles aquí confesado y comulgado, quedando con toda la satisfacción que buenos y temerosos christianos pueden dar, y asimismo con mucha compasión de berles padecer lo que los moriscos de Valencia y Aragón solos merecieron. Estando deliberando conmigo de irse a diversas partes que les hazían instancia, donde serían muy bien recibidos, llegó el señor Nicoló Palavicino con una patente embiada de Vuestra Alteza, mandándoles le fuesen a servir y ser vasallos, y aunque diversos buenos partidos se les ofrecían y ellos tenían inclinación, les he aconsejado y hecho cierto es el mejor yr a servir y ser vasallos de Vuestra Alteza a quién suplico que demás de la indicación que por escrito les haze, en concederles los mismos privilegios que a todos los demás vasallos, por ser esta gente afligida que estavan en su casa según su condición, cómodos el qué menos, y al presente hallarse la maior parte en extrema necesidad, suplico a Vuestra Alteza les mande acudir con algún socorro por amor de Dios y reconociéndolo yo por propio, rogaré a la Majestad divina por toda felicidad y en particular le serviré en otras ocasiones semejantes que se pueden ofrecer, reconociéndome siempre humilissimo siervo suio. En Santa Ana de Jenova y mayo 12 de 1610. De VA Serenissima siervo indigno, Fra Luis Francisco de la Madre de Dios, carmelita descalzo".

¹⁸³ ASMn, AG, MC, b. 2273, s.f. Mantova, 18 giugno 1610. Il duca a fra' Luis Francisco.

Ostacoli al progetto

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

Il marchese comincia a indispettirsi. Non gli è chiaro se la volontà del duca sia di riunire mille famiglie o mille persone, una differenza numerica non insignificante. Dopo aver comunicato la partenza di un gruppo di moriscos, l’agente dichiara di stare in trattativa con altre tredici-quindici famiglie, “tutta gente molto ricca”, al momento a Genova, ma a breve in partenza per Mantova. Ci vorrà ancora un po’ di pazienza – un mese – per poter disporre di un numero maggiore di moriscos, “gente bonissima et habile a qualche mestiero”¹⁸⁴. Un modo anche per fare pressione su Vincenzo I, non particolarmente sollecito nel pagamento dei servizi resi dall’agente. Tanto che a un certo punto, prima di continuare a procedere, Nicolò Pallavicino chiede a Della Rovere con un pizzico di stizza “se sua Altezza sta tuttavia in pensiero di haver questa gente, acciò non mi metta a farli venir di Provenza qua, senza che vi sia l’intiero gusto e sodisfazione sua”¹⁸⁵.

Portata avanti la cooptazione di moriscos nel progetto mantovano, a Marsiglia la “persona pratica” si scontra con la titubanza dei nuovi cristiani. Le loro intenzioni sono quelle di ritirarsi in Barberia, ma non tanto per vivere sotto l’islam – religione che, stante la volontà del duca, possono adottare apertamente anche a Mantova – quanto perché di

¹⁸⁴ ASMn, AG, Genova, b. 779, Genova, 22 maggio 1610. Nicolò Pallavicino al duca: “Conforme scrissi a Vostra Altezza, inviai verso Casale li moreschi che erano qua; ho poi concertato con altre 13 o 15 famiglie, tutta gente molto ricca che si ritrovano qui, di mandarli ancor lor loro. E spero dovevano partire fra otto o dieci giorni. E vedendo che non ne capitano altri, risolsi di mandare in Provenza persona pratica di questi maneggi, per concertarne degli altri, e perché dalla lettera che Vostra Altezza mi scrisse li giorni passati, resto in dubbio se intenda mille famiglie ovvero mille tra huomini, donne e figlioli. La suplico farmi avisare quello che devo essequire per poter accertatamente servir Vostra Altezza, alla quale suplico anche di ordinare che mi sia[no] mandato due o tre patenti per poterle dare a quelli che anderano venendo poiché spero non passerà tutto il mese venturo che se ne haverà la maggior parte tutta gente bonissima et habile a qualche mestiero. Nel resto, non havendo altro che dirli, le facio riverenza con pregarle da Nostro Signore ogni vera felicità. Di Genova, li 22 maggio 1610. Di Vostra Altezza Serenissima. Umilissimo servitore, Nicolò Pallavicino”. Le azioni dell’agente sono spiate anche da un altro informatore mantovano, il quale, in effetti, attesta che “il signor Nicolò Pallavicino sta aspettando qualche avviso dell’arrivo di moreschi, che sbarcarano a cotesta volta”. ASMn, AG, Genova, 779, s.f. Genova, 5 giugno 1610. Giulio Cesare Alberighi al duca.

¹⁸⁵ ASMn, AG, Genova, b. 779, s.f. Genova, 22 maggio 1610. Nicolò Pallavicino a Giovanni Francesco Della Rovere.

traumi ne hanno avuti abbastanza e adesso vogliono stare lontano da qualsiasi problema. Monta, infatti, la tensione per il Monferrato. Con la morte di Enrico IV può scoppiare una guerra e i moriscos si ritroverebbero nel bel mezzo di un'altra sciagura: una eventualità che li angoscia¹⁸⁶.

In più, la liberalità del duca ha l'effetto paradossale di creare maggiori problemi nella ricerca dei profughi. Una volta ricevuto "ordine de non tratar solo con persone che volessero vivere catolicamente, stante [...] [l']intentione [di Vincenzo I]", il mediatore di fiducia in Provenza abbandona la faccenda affidatagli ("parse bene a detto homo di tralescire in tutto la pratica")¹⁸⁷. E non è il solo, a quanto pare: la stessa reazione è adottata anche dall'incaricato del granduca di Toscana¹⁸⁸. Vincenzo I incassa la notizia con gran dispiacere, seppure, ammette, vi sia stata una "mala intelligenza di chi tratta queste materie"¹⁸⁹.

Il nodo più complicato da sciogliere è comunque quello del viaggio. Malgrado Vincenzo I continui ad assicurare la gratuità dell'alloggio per tutti e gli aiuti ai meno abbienti, rimangono i costi di uno spostamento lungo quasi una settimana¹⁹⁰. Come faranno i poveri a pagarselo? La copertura deve ricadere su coloro che "siano più comodi di facultà", cioè i più ricchi¹⁹¹. Un principio già valso in Francia e che era stata la *conditio sine qua non* per i trasferimenti dei più facoltosi. Le singole comunità, invece, si fanno carico dell'alloggio¹⁹². Un gravame non bene accetto dalla popolazione, tanto che Della Rovere invita l'*auditore delli passaggi*, Urbano Cavetto, a multare quelle che "non hanno volsuto obedir"¹⁹³. Neanche questa forma di finanziamento è anomala in antico regime, perché riprende il principio di alloggio delle truppe militari in transito, gravante proprio sulle comunità locali, costrette ad aprire case, a fornire bestiame, a subire soprusi.

¹⁸⁶ ASMn, AG, Genova, 779, Genova, 26 giugno 1610. Nicolò Pallavicino a Giovanni Francesco Della Rovere: "Da Mornese diedi conto a Vostra Signoria di quello era andato facendo quello homo che manda a Marsiglia per conto delli moreschi asai subito che gionsi a Genova comparse detto homo senza haver potutto concertarne ni uno, stante il dubio che hanno havuto che, con la morte del Re, non debba essere guerra in Italia e loro restarli per il mezo. E pare che havessero intentione de ritirarsi in Barbaria".

¹⁸⁷ *Ibidem*.

¹⁸⁸ *Ibidem*.

¹⁸⁹ ASMn, AG, MC, b. 2273, s.f. Mantova, 4 luglio 1610. Il duca a Nicolò Pallavicino.

¹⁹⁰ Su questo, ancora il duca al Pallavicino, confermando l'arrivo dei "cento e tanti moreschi" e spronando "ad ogni modo mandar le quattordici famiglie ricche". ASMn, AG, MC, b. 2273, s.f. Mantova, 18 giugno 1610.

¹⁹¹ ASMn, AG, MC, b. 2273, s.f. Mantova, [senza giorno] giugno 1610.

¹⁹² ASMn, AG, MC, b. 2273, s.f. Mantova, 18 giugno 1610. Il duca a Nicolò Pallavicino: "si son dotate le comunità dell'aggravio ch'hanno havuto in condurli".

¹⁹³ ASMn, AG, LGMP, b. 2719, s.f. Mantova, 16 maggio 1610. Giovanni Francesco Della Rovere al duca.

Le difficoltà economiche, tuttavia, non scoraggiano i moriscos, “ancora risoluti di venirsene costì”. È ipotizzabile che, per finanziarsi il viaggio, essi chiedano persino prestiti a vari mercanti¹⁹⁴. Ad ogni buon conto, il credito non è una strada percorribile da tutti coloro che sbarcano in Liguria. Per esempio, i successivi novanta moriscos venuti da Valencia, direttamente “mandati da quel viceré a questo nostro abadiatore”, sono individui “poverissimi”¹⁹⁵. Nella missiva di Pallavicino non si fa riferimento esplicito alla loro adesione alla religione musulmana, che resta sottintesa. Essi sono di Valencia, specificazione resa esplicita dal mittente onde evitare malintesi, e si rifiutano di andare in Barberia, ma non per una questione di religione (mai si dice se sono cattolici); più semplicemente, perché vogliono vivere “in Paese dove possino farlo pianamente”¹⁹⁶. Val la pena ricordare l’eccellente opinione che si ha di questi moriscos (“tutti homini habilissimi alla campagna e le lor donne di molto travaglio”)¹⁹⁷. L’interesse del duca deve essere manifestato quanto prima, altrimenti i profughi possono andare via, ricercati, come sono, “per parte dell’Altezza di Savoia per mandarle a Villafranca e da quella di Firenze per le mareme de Siena”¹⁹⁸. Vorrà Vincenzo I una massa di poveri nei suoi stati? Ne dubita l’agente che, prima di prendere iniziativa di sua sponte, chiede lumi al suo sovrano. In caso affermativo, bisogna essere realisti: non possono pagarsi il viaggio. In modo pragmatico, Pallavicino propone la soluzione, ipotizzando un esborso di 4-5 scudi al giorno dal patrimonio ducale, stante anche i pochi carri necessari per il trasporto degli esigui bagagli in loro possesso¹⁹⁹. Il principe Francesco, che si occupa della questione, accorda una spesa forfettaria di 50 scudi²⁰⁰, una cifra ancora insufficiente, a dire di Pallavicino, che andrebbe arrotondata con altri 15-20 scudi²⁰¹. Per risparmiare, il marchese decide di mandarli per la strada di Parma e Piacenza, itinerario ora giudicato più economico “e di meno travaglio”²⁰². Mesi prima sosteneva proprio il contrario, ma adesso la Repubblica genovese accorda uno sbarco dei moriscos, ancora ormezzati al

¹⁹⁴ Questo sembra trasparire da una lettera di Nicolò Pallavicino a Giovanni Francesco Della Rovere, che parla della partenza in ritardo di un gruppo per essersi finalmente risolto “alcune differenze [...] con certi mercadanti”. ASMn, AG, Genova, b. 779, s.f. Genova, 17 luglio 1610.

¹⁹⁵ ASMn, AG, Genova, b. 779, s.f. Genova, 8 agosto 1610. Nicolò Pallavicino al principe Francesco.

¹⁹⁶ *Ibidem.*

¹⁹⁷ *Ibidem.*

¹⁹⁸ *Ibidem.*

¹⁹⁹ *Ibidem.*

²⁰⁰ ASMn, AG, Genova, b. 779, s.f. Genova, 14 agosto 1610. Nicolò Pallavicino al duca.

²⁰¹ *Ibidem.*

²⁰² *Ibidem.*

molo della capitale, presso la spiaggia di Sestri Levante²⁰³. Risalendo verso nord e attraversando i territori di Castiglione Chiavarese e Varese Ligure, avrebbero senza dubbio accorciato i tempi. La strada alternativa avrebbe peraltro evitato l'attraversamento del Monferrato, dove la tensione militare è ancora più palpabile, e di saltare i controlli milanesi, soprattutto adesso che il conte di Fuentes è deceduto e si sarebbe dovuta ripresentare la questione al nuovo governatore al fine di richiedere i permessi. Il duca non vuole perdere tempo e vuole "avisar subito" il Pallavicino del suo nulla osta circa le spese per i novanta valenziani "capitati a Savona", purché non si eccedano i "quattro o cinque scudi al giorno"²⁰⁴. Come si noterà, il fatto che i profughi siano originari di Valencia non trattiene il duca dal suo intento, volente o nolente immemore della raccomandazione del carmelitano di diffidare dei valenziani e degli aragonesi, gli unici a meritare l'espulsione perché veramente infedeli.

È questo un momento favorevole per l'avanzamento del progetto gonzaghese: ottanta-novanta poverissimi in attesa di conferma per partire; altre ottanta "persone di qualche conditione e molto comodi" in partenza; altri in arrivo a Savona ("se ne aspetta delli altri")²⁰⁵. Intanto giungono a destinazione i settantanove moriscos del regno di Valencia. La descrizione dell'ingresso a Mantova a firma di Lelio Capilupi, segretario ducale, è un spaccato infausto su "37 huomini et putti et li restanti donne"²⁰⁶. Arrivati da Parma, i rifugiati sono "nudi e crudi", non portano vestiti e sono ricoverati presso

²⁰³ ASGe, SS, *Atti del Senato*, fz. 1711, n.n. Genova, 7 e 10 agosto 1610.

²⁰⁴ ASMn, AG, LOG, b. 2165, f. 259. Mantova, 16 agosto 1610. Il duca al principe Francesco: "Quando la spesa della condotta dei novanta morischi capitati a Savona non ecceda scudi quattro o cinque al giorno, mi contento che si faccia, et che si procuri la venuta loro quanto prima, et di questa risoluzione si potrà avisar subito il signor marchese Pallavicino, acciò gl'incamini a cotesta volta". Ma Nicolò Pallavicino insiste, anzi ricorda a Della Rovere che avrebbe potuto cedere alle *avances* degli altri principi e lavorare, forse con finanziamenti più cospicui, ai loro ordini: "Ho visto quello che haveva risoluto il signor Principe intorno al mandare li moreschi a Mantova. Et se bene il denaro è stato pocho, tutta volta rimando lo servitio di SA, l'ho fatti rinviare tre giorni sono per la via di Parma, a cura di un mio servitore, con ordine che li preveda ogni giorno di quello haverano bisogno, et dal conto che ho fatto credo vi sarà di spesa da scuti sessanta in circa. Et se ben come ho detto a VS sono poverissimi, con tutto ciò non doverano mancar d'esser di molto servitio, tanto le donne come gli homini, per esser tutti pratici e avezzi alla campagna. Et se lo havesse voluto consentirli ne sono stato ricercato da molti, ma non mi è parso di farlo, stimandolo come ho detto servitio di Sua Altezza. Et perché credo ne debbia capitare delli altri, sarà bene come Vostra Signoria sia a Mantova, mi avisi come mi doverò governare, presuponendo che vi voglia spesa in farli condurre per poter in tutto accertare il gusto di Sua Altezza". ASMn, AG, Genova, b. 779, s.f. Genova, 16 agosto 1610. Nicolò Pallavicino a Giovanni Francesco Della Rovere.

²⁰⁵ ASMn, AG, Genova, b. 779, s.f. Genova, 14 agosto 1610. Nicolò Pallavicino al duca.

²⁰⁶ ASMn, AG, LGMP, b. 2718, f. 585. Mantova, 22 agosto 1610. Il segretario Lelio Capilupi al duca. Quattro moriscas, in ritardo sul gruppo già partito, sono in viaggio, accompagnate da un valenziano e da un biscaglino, per unirsi ai rifugiati e "vivere sotto la protezione di Vostra Altezza": ASMn, AG, Genova, b. 779, s.f. Genova, 2 settembre 1610. Nicolò Pallavicino al duca.

l'ospedale di Sant'Antonio dei Catecumeni, istituzione che accoglie orfanelli e, in minor misura, neofiti²⁰⁷: “a questi si sono fatti le spoli per il viaggio et qui bisognerà anche farcele sin a tanto che si ricapitano, o là non hanno cosa alcuna”²⁰⁸. Malgrado tutto, “Sua Altezza ne era restata sodisfata”²⁰⁹. Ancora a settembre, Nicolò Pallavicino è pronto a incamminarne altri con l'ultima patente rimastagli, ma solleciterà delle altre, “per potermene prevenire quando venga il bisogno”²¹⁰.

La corrispondenza diplomatica consultata si ferma al 1610. Sono urgenti nuove indagini sui carteggi ducali relativi agli anni seguenti per definire l'entità del fenomeno migratorio a Mantova e, soprattutto, comprendere i meccanismi di integrazione²¹¹. Tuttavia, è lecito supporre che eventi come l'epidemia di vaiolo del 1612 (della quale vittima illustre è il neo-insediato duca Francesco) e il ben più grave secondo conflitto del Monferrato, all'interno della guerra dei Trent'anni, lasciano pochissime speranze di trovare superstiti all'interno dell'area mantovana²¹². Gride successive, “in deliberazione di dare eccitamento et invito alli forastieri di venire ad esercitare le loro arti e coltivare il paese”, sono emanate dai duchi a più riprese, già all'indomani del “sacco di Mantova” del 1630, con scarso successo²¹³.

²⁰⁷ *Ibidem*. Purtroppo rimangono poche carte relative all'ospedale, tutte consultate e concentrate in ASMn, AG, P. *Affari ecclesiastici*. XXII, b. 3361, fasc. 5. C'è una lacuna cronologica per gli anni di nostro interesse.

²⁰⁸ ASMn, AG, LGMP, b. 2718, f. 585.

²⁰⁹ ASMn, AG, Genova, b. 779, s.f. Genova, 4 settembre 1610. Nicolò Pallavicino a Giovanni Francesco Della Rovere.

²¹⁰ *Ibidem*. ASMn, AG, Genova, b. 779, s.f. Genova, 8 settembre 1610. Nicolò Pallavicino a Giovanni Francesco Della Rovere.

²¹¹ In questo senso, oltre a un esame dei carteggi diplomatici, vanno consultate le corrispondenze delle segreterie con gli ufficiali di Mantova e paesi del ducato.

²¹² Devo precisare che ho svolto indagini anche su altri fondi documentali dell'Archivio Gonzaga e relativi a lassi cronologici più lunghi, in particolare sui *Decreti* (voll. 53 e 54). Si tratta di libri che conservano le concessioni ai vari sudditi del dominio, in particolare licenze a ebrei e ad altri forestieri. Anche un sondaggio sui registri incompleti delle parrocchie, presso l'Archivio Diocesano di Mantova, non ha dato i frutti sperati.

²¹³ Belfanti, *Mestieri e forestieri. Immigrazione ed economia urbana a Mantova fra Sei e Settecento*, pp. 59-60. Gride simili sono pubblicate negli anni 1632, 1642, 1704. Belfanti menziona anche una trattativa avviata nel 1632 per la promozione dell'immigrazione di una comunità olandese.

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

Un progetto di popolamento ancora più ambizioso di quello mantovano è ideato dal granduca di Toscana, Cosimo II, succeduto al trono al padre Ferdinando I nell'anno dell'espulsione. Le voci che circolano sui piani medicei richiamano l'attenzione anche di Damián Fonseca, intento a scrivere un secondo volume –che non vide mai luce– della *Iuxta expulsión*, questa volta dedicato alle condizioni dei moriscos nella diaspora. Le informazioni richieste dal domenicano circa le dimensioni e l'avanzamento della colonizzazione ottengono risposte evasive dai segretari del granduca²¹⁴. Esse sono sintomatiche di una discrezione intorno al progetto toscano volta a non indisporre la corona asburgica nei confronti del granducato²¹⁵. La freddezza granducale verso Fonseca si era percepita anche in occasione della pubblicazione del suo primo libro: l'invio del volume a Cosimo, accompagnato da una lettera di presentazione del frate domenicano, non riceve una risposta dal granduca, nonostante l'avvertimento dell'ambasciatore mediceo Guicciardini che da Roma aveva sollecitato Cosimo a scrivere “due parole di ringraziamento”. Un dettaglio che farebbe rimanere Fonseca “sodisfattissimo et obbligatissimo” e servirebbe a “consolare la sua vanità et ambitione, massime potendosi farlo con sí poco, cioè con una sola lettera”²¹⁶. Il silenzio è uno schiaffo non solo all'autore, ma anche all'ambasciatore Castro, molto vicino a Fonseca, e, per transitività, a Filippo III.

Cosimo II, infatti, sogna di reperire fino a tremila profughi moriscos per popolare le marenne senesi e grossetane. Il granduca deve aver sotto gli occhi la più modesta colonizzazione della Lunigiana e del Val di Taro, zone comarcali confinanti con i suoi domini²¹⁷. Il progetto si inserisce nell'ambito dei tentativi di colonizzazione di aree invano bonificate a più riprese, zone paludose, fonti di malaria e spesso inondate²¹⁸. I suoi

²¹⁴ Santus, “«Moreschi» in Toscana. Progetti e tentativi di insediamento tra Livorno e la Maremma (1610-1614”, p. 746.

²¹⁵ Qui si ricorda che di per sé le stesse alleanze matrimoniali reali mettono in evidenza un'affiliazione del granducato più verso la Francia che verso la Spagna. Enrico IV si sposa, infatti, con Maria de' Medici, sorella del granduca Ferdinando de' Medici, padre di Cosimo II. Alla ricerca di una equidistanza, Cosimo II si sposa con Maria Maddalena d'Austria, sorella della regina spagnola in carica.

²¹⁶ ASFi, MP, fz. 3327, f. 146r. Roma, 24 marzo 1612. L'ambasciatore mediceo a Roma, Piero Guicciardini a Belisario Vinta, segretario del granduca.

²¹⁷ *Infra*, par. 2.2.

²¹⁸ Cfr. Barsanti, “Bonifiche e colonizzazioni nella Maremma senese sotto i primi Medici”, pp. 263-281.

predecessori ci hanno provato con braccia originarie degli Appennini, dall'Emilia fino al Molise, mentre Cosimo lo sperimenta con i moriscos e dal 1616 con i macedoni: tutti tentativi falliti. Nel caso morisco, sono ancora le gravi ripercussioni dell'alluvione dell'autunno del 1609, abbattutasi sul nord Italia, che incoraggiano le autorità toscane a puntare sui moriscos per accomodarsi in quelle aree difficili, "essendo da qualche tempo in qua morti nelle Maremme molti contadini"²¹⁹.

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

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

È opportuno ricordare, infatti, che anche la Toscana medicea è un principato abbastanza tollerante in materia religiosa. Il fiore all'occhiello della politica dei granduchi sono le *Livornine*, un pacchetto di privilegi emanato da Ferdinando I tra il 1591 e il 1593, pensate per lanciare il libero accesso e commercio di merci e mercanti nelle città di Livorno e Pisa. La città labronica si converte in un porto franco aperto alle nazioni di qualsiasi credo, agli ortodossi, agli armeni, ai musulmani, ai protestanti, agli ebrei. In buona sostanza, le *Livornine* sono un invito esplicito per incoraggiare l'insediamento o anche solo il passaggio degli stranieri, incluse le famiglie, esteso anche a chi vuole

²¹⁹ ASFi, *MP*, fz. 3503, n.n. Firenze, 25 luglio 1611. Belisario Vinta, segretario del granduca, a Piero Guicciardini, ambasciatore mediceo a Roma. Il documento è citato anche in Santus, "«Moreschi» in Toscana", p. 759.

concludere affari nel restante “ducal dominio, senza impedimento, né molestia alcuna”²²⁰. C’è anche un’anima mercantile morisca che si inserisce nel *milieu* livornese, alcuni commercianti dinamici che vanno e vengono da e per il porto labronico, facendo spola con Tunisi e Marsiglia²²¹.

La casistica dei moriscos sbarcati in Toscana è piuttosto variegata e produce effetti contraddittori. Se da un lato si negozia con i moriscos esuli in Francia per persuaderli della validità del progetto di colonizzazione rurale²²², dall’altro durante i medesimi negoziati i cavalieri di Santo Stefano e alcuni corsari inglesi fanno man bassa di schiavi della stessa comunità, razzati dalle coste magrebine o presi per mare come profughi viaggiatori o corsari. Le notizie circolanti tra i moriscos sulla sorte dei propri connazionali schiavizzati costituiscono un valido argomento per scoraggiare i potenziali coloni delle maremme dall’acceptare le lusinghe degli agenti toscani, impegnati a promuovere il progetto granducale²²³.

Il procaccio marsigliese

Già dal maggio 1610, la Santa Sede è aggiornata dal nunzio pontificio a Firenze che fornisce dettagli pertinenti al cardinal nepote, il segretario di Stato Scipione Borghese²²⁴. Le trattative sul trasferimento di una comunità morisca nelle maremme vanno avanti grazie al paziente – quanto infruttuoso – lavoro degli emissari toscani a Marsiglia, in particolare di uno di loro, il cavaliere Niccolò Pesciolini. Nel giro di pochi mesi il capoluogo provenzale è lo scenario di imponenti andirivieni di massa e numerosi sono i migranti contattati da Pesciolini che dichiarano “di essere disposti ad andare anche a Livorno purché accettati volentieri”²²⁵. Inizialmente il granduca Cosimo II desidera conquistare la fiducia dei mercanti ricchi e laboriosi. I due principali interlocutori, in

²²⁰ *Privilegi che SAS concede a diverse nazioni abitanti in Livorno del dì 10 giugno 1593*, articolo 1. Il testo, facilmente reperibile in rete, è stato studiato da Castignoli (trascrizione) e Frattarelli Fischer (introduzione), *Le livornine del 1591 e del 1593*.

²²¹ *Infra*, parr. 4.3 e 4.4.

²²² Cfr. Temimi, “Le passage des morisques a Marseille, Livourne et Istanbul d’après de nouveaux documents italiens”, pp. 33-52; Salah, “An Attempted Morisco Settlement in Early Seventeenth-Century Tuscany”, pp. 164-196.

²²³ Santus, “«Moreschi» in Toscana”, pp. 745-778.

²²⁴ ASV, *Segr. St., Firenze*, vol. 15A, cc. 22v-23r. Firenze, 17 maggio 1610. Il nunzio di Firenze al cardinal Scipione Borghese: “È venuto avviso ch’a Marsiglia sia capitata gran quantità di morischi di Spagna, et mi vien affermato che qui li riceverebbero nelle maremme di Siena et si esse ne mostreranno voglia, si spedirà persona a posta per trattare”.

²²⁵ Cit. in Temimi, “Le passage des morisques”, p. 41.

seguito rivelatisi inaffidabili, sono López de Talavera e Melquior Zapata, facoltosi notabili a capo di un gruppo di sivigliani che adesso si adoperano per la vendita di cuoio e cocciniglia in modo da ripianare i debiti contratti verso gli armatori²²⁶. La loro comunità temporeggia: deve vincere le paure prima di optare per un salto ulteriore verso l'ignoto. Di contro, sullo sfondo è presente il problema della dubbia fede: le galere medicee, infatti, avevano incrociato per mare “due navi di Moreschi di Spagna e l'invitarono di venire a Livorno et essi risposero non volere più christianità ma andare nel Paese di Dio”²²⁷. L'incontro tra galere granducali e imbarcazioni morischi è avvenuto durante il rientro delle prime dalla razzia di schiavi, occorsa in occasione della fiera di Biscari, avamposto algerino ove soggiornano parecchi moriscos già da prima dell'espulsione.

Tra le quasi cinquecento vittime dell'offensiva toscana ci sono tra i settanta e gli ottanta moriscos, subito immessi nei mercati schiavisti di Messina, Napoli e, naturalmente, Livorno²²⁸. L'apprensione creata dalla notizia accresce le preoccupazioni delle élites morischi a Marsiglia, visto che in ballo c'è il trasferimento nel granducato. Il turbamento è peraltro aumentato perché i moriscos contattati non sono esperti contadini, ma provengono da contesti urbani, sono laboriosi mercanti, piccoli artigiani, inadeguati alla vita rurale. Pian piano, l'emissario Pesciolini si va rendendo conto che la comunità transitante a Marsiglia prende altre rotte, malgrado le garanzie di alcuni notabili impegnatisi per il trasferimento in Toscana. Nonostante l'interesse manifestato, infatti, sia Zapata sia Talavera opteranno ben presto per altre destinazioni: il primo ripiega su Barcellona, “sua antica patria” dove, riconosciuto, viene arrestato²²⁹; il secondo parte per Costantinopoli con “un vascello ben armato [...] battezzato ‘La Puleda’”²³⁰.

Ad ottobre del 1610, il cavaliere toscano segnala che da Marsiglia i moriscos vogliono andare dritti in Barberia per costruire vascelli e insieme ai turchi scorazzare per

²²⁶ Santus, “«Moreschi» in Toscana”, pp. 750-751.

²²⁷ ASV, *Segr. St., Firenze*, vol. 15A, c. 418r-v. Firenze, 13 settembre 1611. Il nunzio di Firenze al cardinal Scipione Borghese, che continua: “Mi disse però il Granduca che a Livorno n'erano venute circa cento famiglie, soggiungendomi che in Algeri facevano le guardie, come havessero i nemici attorno per avere ricevuto in quel Paese più di 20 mila di questa gente, della quale gli istessi Turchi non si fidavano non havendoli voluti ne' luoghi forti. Mi disse anco Madama con qualche meraviglia, ch'in Francia la Regina n'haveva ricevuto molti, concedendogli ogni esentione, non gli parendo ch'il Regno di Francia popolatissimo, avesse bisogno di simile gente, della quale ultimamente erano sbarcati 1500 in Marsiglia”.

²²⁸ ASFi, *MP*, fz. 3503, n.n. Livorno, 17 dicembre 1611. Geronimo Lenzoni, commissario delle galere, al segretario Belisario Vinta.

²²⁹ Cit. in Temimi, “Le passage des morisques”, p. 42.

²³⁰ Temimi, “Le passage des morisques”, p. 44. Nei mesi successivi, Talavera sarà arrestato “per un problema di eredità di un parente morto: se si fosse recato a Livorno come aveva promesso, non avrebbe avuto questi fastidi” (p. 46).

la costa spagnola a danno del re che vogliono “tenere sveglio affinché si ricordi di loro”. L’invito al popolamento delle terre del granduca è per ora declinato, perché questi “è parente del re di Spagna”²³¹ e, di conseguenza, le missioni di Pesciolini in Provenza, Linguadoca e Guienna non producono l’esito auspicato²³². L’agente toscano riesce a racimolare le adesioni di sole trentasei famiglie, persuase di “venire ad habitar in Livorno et in Pisa”. A queste si “adducevano [aggiungevano] più di cento altre famiglie di bassa gente per lavorare la terra” con le quali si stipulano accordi di massa e si trovano navi “che li conducessero in qua”. Senonché, raggruppatisi a Marsiglia, a sorpresa, i gruppi contattati salpano su una nave diretta a Istanbul²³³.

Al contempo, il Granduca gioca la carta del reclutamento dai porti spagnoli. L’ottimismo iniziale è anch’esso presto spento da Raffaello Romena, delegato all’uopo presso la darsena di Los Alfaques. I tremila catalani e aragonesi, che sarebbero dovuti andar accompagnati dalle mogli “per far razza”, sono irreperibili, quasi tutti già deportati verso la Barberia e non rimangono che individui malaticci e deboli. Neanche dai porti andalusi gli agenti toscani intercettano i castigliani, sicuramente più cristiani di valenziani e aragonesi²³⁴. Il progetto di insediamento in Toscana risulta velleitario, almeno nei termini inizialmente disposti dalle autorità granducali²³⁵, sebbene gruppi sparuti di moriscos si insediano comunque.

Ci sono, infatti, quelli che valutano in maniera positiva la possibilità di dimora offerta dal granducato e che arrivano volontariamente dalla Francia. Ad agosto 1610 una nave proveniente da La Ciotat, naufragata nei pressi dell’isola d’Elba, lascia

²³¹ Temimi, “Le passage des morisques”, p. 45.

²³² ASV, *Segr. Stato, Firenze*, vol. 15A, c. 324v. Firenze, 14 febbraio 1611. Il nunzio di Firenze al cardinal Borghese.

²³³ *Ibidem*: “Il cavaliere Pesciolini ritornò di Provenza, Linguadoca et Goienna con poco frutto del suo negoziato, perché havendo concluso con 36 mori capi di famiglie, se n’havevano [sic] di più di un milione di oro, di venire ad habitare in Livorno et in Pisa. Et questi adducevano più di cento altre famiglie di bassa gente per lavorare la terra, et havendo stipulato i patti et trovato navi che li conducessero in qua, quando furono in Marsiglia, trovarno da comprare navi sopra quali montati se n’andarono in Costantinopoli com’anco poco è stata necessaria la diligenza con la quale fu mandata per avvisare il Cadi, havendo trovato quei popoli nella maggiore quiete et felicità che fossero mai, confessando ogn’uno il governo della regina essere prudentissimo”.

²³⁴ Si ripete, qui, il *topos* circolante su chi è “meglio” e chi è “peggio”. Cit. in Santus, “«Moreschi» in Toscana”, p. 753.

²³⁵ Santus, “«Moreschi» in Toscana”, p. 770; Salah, “An Attempted Morisco Settlement”. Secondo quanto ritiene – erroneamente – Alfredo Reumont, i moriscos furono cacciati dal Granduca già nel 1611: Reumont, *Tavole cronologiche e sincrone della storia fiorentina*, n.n.: “1611. Tremila moreschi, colle loro famiglie, espulsi dalla Spagna, vengono accolti nelle campagne Livornesi e Pisane; ma poi rimandati in Affrica per la loro ferocia e poca attitudine all’agricoltura”.

centosessanta moriscos a Livorno, per volgere le vele a Civitavecchia dove faranno scalo gli altri centoventi²³⁶. Nel gennaio 1611 un altro folto gruppo si riscontra a Livorno. Il porporato Sallustio Tarugi li confessa, li comunica e li consola, assicurando a Sua Altezza che ha di fronte dei “buoni christiani, et meritevoli d'esser abbracciati, et aiutati, eccettuati alcuni pochi, che non sono comparsi”²³⁷. A giugno, settecento estremegni di Benquerencia si imbarcano per Marsiglia, Livorno e Civitavecchia²³⁸. A fronte di una temporanea chiusura delle frontiere, coincidente con un cambio repentino della politica medicea –che ora valuta la manodopera schiavile morisca come risorsa possibile a cui attingere–, l’afflusso degli spagnoli continua a essere scarso e rapsodico rispetto a ciò che il granduca si augurava nei piani iniziali.

Prenderli a Roma e portarli in Maremma

Giacché l’adescamento dei moriscos stenta a decollare e sono diversi gli avvisi che informano le autorità toscane di sbarchi a Civitavecchia, i segretari di Stato medicei si adoperano per conquistare l’interesse dei nuovi cristiani che vogliono andare a Roma. I ministri si fanno forti delle notizie di un verosimile rifiuto del papa ad accoglierli nei suoi stati e le azioni diplomatiche mantengono in vita lo spirito del piano. L’ambasciatore mediceo si mette in contatto con Antonio Zapata, il cardinale protettore della nazione spagnola a Roma. Nell’estate del 1611 l’alto prelato spagnolo si mostra disponibile e si dichiara pronto a impegnarsi personalmente accanto a monsignor Vives per la buona riuscita del “procaccio”²³⁹.

Zapata e Vives sono due personaggi che vanno tenuti d’occhio quando si parlerà del caso romano. Basti qui sapere che il primo mantiene una doppia posizione sul tema morisco: quella ufficiale, che lo spinge a complimentarsi con Filippo III per l’espulsione degli infedeli e a elogiare gli *estatutos de limpieza de sangre*; quella informale, che lo porta a preoccuparsi per la salvezza dei moriscos e a prodigarsi affinché rimangano almeno in Italia. Il secondo, Juan Baptista Vives, nel 1609 inaugura con poco successo

²³⁶ Santus, “«Moreschi» in Toscana”, p. 756.

²³⁷ ASFi, MP, fz. 1687, f. 220. Livorno, 14 gennaio 1611. Sallustio Tarugi, arcivescovo di Pisa, a Curzio Picchena, segretario di stato di Cosimo II.

²³⁸ Miranda Díaz, *Reprobación y persecuciones de las costumbres moriscas: el caso de Magacela (Badajoz)*, p. 117.

²³⁹ ASFi, MP, fz. 3326, f. 243r. Roma, luglio 1611. L’ambasciatore mediceo Pietro Guicciardini a Vinta: “il signor cardinal Zappada si è offerto [...] che non solo monsignor Vives e il suo segretario, ma egli stesso farà ogni opera possibile”.

un abbozzo di congregazione per la propaganda della fede insieme ad altri due chierici e, senza ambivalenze, è assertore dell'obbligo morale dell'educazione e della redenzione dei moriscos. Zapata osserva che, con tutta la buona volontà, sia un po' troppo tardi per "poter far procaccio" nei porti iberici "o sperare d'haver simil gente, già tutta cacciata di Spagna e la maggior parte mal capitata di malattie, di stento e di rapine"²⁴⁰. Ci sono moriscos a Roma e sono attese altre dodici-tredici famiglie, ma ritardano e si ventila l'ipotesi che abbiano virato verso Venezia. Intanto l'ambasciatore mediceo presso la Santa Sede dissuade il suo principe dal reclutamento dei moriscos a disposizione, perché gran parte di essi è "inutile, cioè donne e ragazzi, de' quali per il sesso e per l'età se n'è salvati più che degli homini, quasi tutti morti e consumati"²⁴¹. Dunque, non sarebbero compatibili con i piani di Cosimo.

A raccomandare ai profughi il cambio di rotta verso Venezia è stato monsignor Vives, avvertendoli che a Roma "non ci era ricapito per loro e che il Papa non ce li voleva"²⁴². L'uno settembre il segretario del cardinal Zapata confessa di "non tener più alcuna speranza che queste famiglie di moreschi, che ci si aspettavano, capitino qui"²⁴³. I negoziati sono al momento sospesi. Anzi, presto le cose si complicano per via di alcune famiglie i cui componenti sono separati e schiavizzati da proprietari terrieri toscani. Si apre un contenzioso con il Vaticano, di cui si dirà a breve.

Tuttavia, il progetto di popolamento è tutt'altro che defunto. In primo luogo perché, secondo dichiarazioni di Cosimo al nunzio apostolico, si parte da una buona base di un centinaio di famiglie presenti a Livorno già a settembre del 1611²⁴⁴. Poi perché, dalla seconda metà dell'autunno, esso è rilanciato e si collauda, nero su bianco, con una *Istruzione per la venuta de' Mori*²⁴⁵. Il proposito è quello di condurre altre centotrentaquattro famiglie presso le marenne senesi, prevedendo ogni imprevisto e organizzando il cammino dai porti fino ai centri rurali che dovranno accoglierli. Si indica Cala di Forno come tratto costiero più idoneo per lo sbarco in caso di "temporali cattivi et piovosi", prevedibili all'inizio della stagione invernale. Siamo nel sud della Toscana, non distanti da Grosseto, a poche miglia dall'isola del Giglio e quasi al confine con i

²⁴⁰ ASFi, MP, fz. 3326, f. 249v. Roma, 30 luglio 1611. Guicciardini a Vinta.

²⁴¹ *Ibidem*.

²⁴² ASFi, MP, fz. 3326, f. 298v. Roma, 5 agosto 1611. Guicciardini a Vinta.

²⁴³ ASFi, MP, fz. 3326, f. 351v. Roma, 1 settembre 1611. Guicciardini a Vinta.

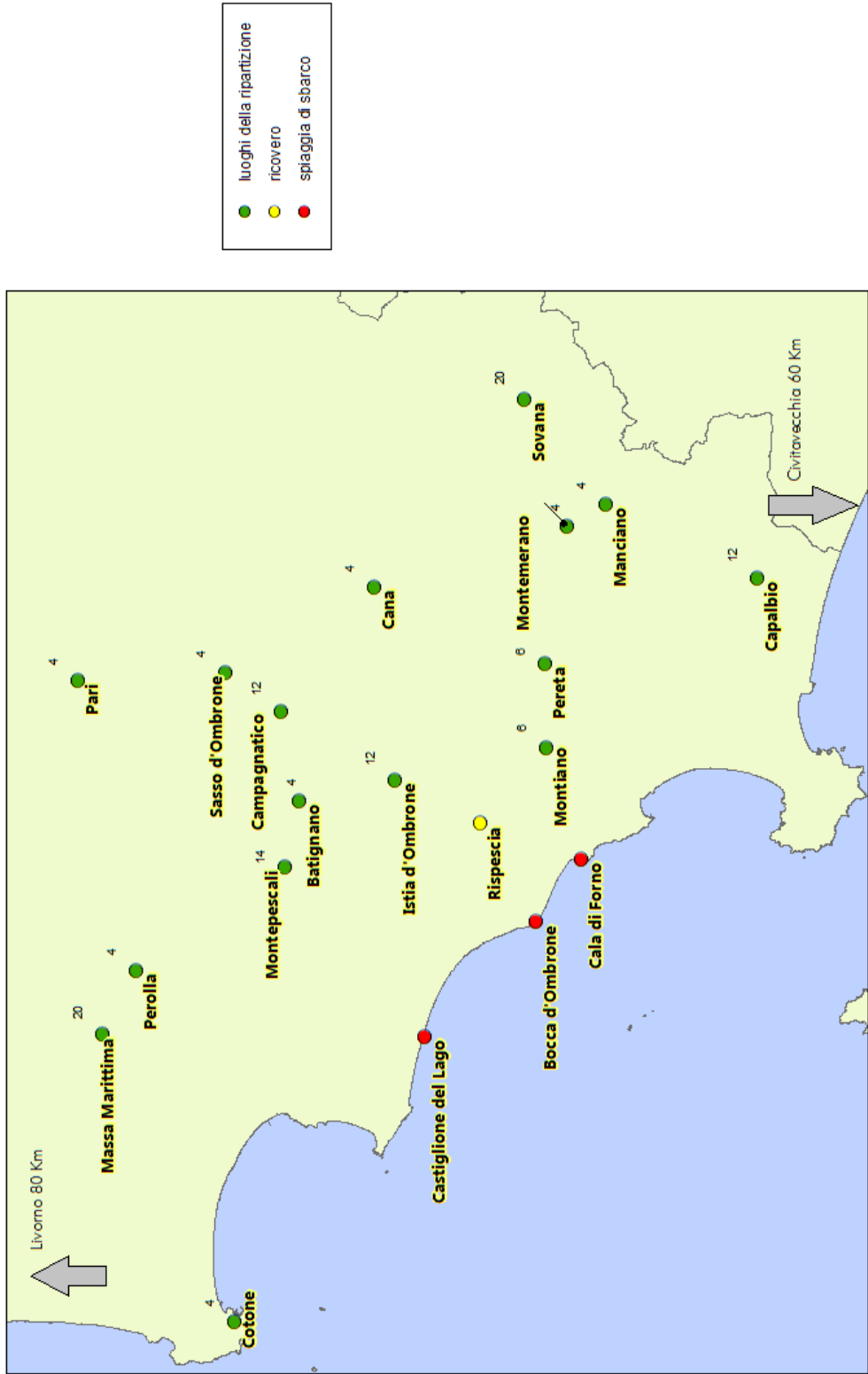
²⁴⁴ Vedi nota 14.

²⁴⁵ Il documento *Istruzione per la venuta de' mori nelle marenne di Siena* (analizzato già in Santus, ««Moreschi» in Toscana», pp. 758-761) è trascritto e riportato in appendice documentale. È consultabile in ASFi, MP, fz. 3503, n.n. e databile al novembre del 1611.

territori pontifici²⁴⁶. Oltre alla naturale posizione che protegge dai venti contrari, Cala di Forno è ideale per essere circondata da tre torri di avvistamento. Gli sbarchi saranno agevolati da un pilota “pratico di questi luoghi”; un interprete sarà costantemente impegnato a tradurre ogni “minuta notitia” e informerà “delle qualità et arti di ciascuno”. Guide e soldati – dai venti ai venticinque “archibusteri” –, inviati dal governatore di Grosseto e, in una fase iniziale, coordinati dai castellani delle torri, scorteranno i profughi e procureranno con “ordine severo di proteggerli da ogni insulto”. I moriscos sono protetti e isolati anche per prevenire forme di insolenze “che potesse esser fata loro”: la curiosità di chi provi ad “andarli a vedere” è il riflesso di un clima di curiosità tra gli autoctoni nei confronti degli stranieri. Anche in questo caso, come succede a Mantova, si sottolinea la necessità di garantire la sicurezza dei rifugiati “perché potesse venirne nuova a Grosseto più spedita”. Si aggiunge che le guardie dovranno tenere lontano i ministri inquisitoriali, anticipandoli in qualsiasi movimento. Anche qui, al pari di quello che fa il duca di Mantova, si stabiliscono le tappe e lo si fa in modo molto più preciso. A tre miglia dalla sbarco va seguita la “strada maestra che da Orbetello conduce a Grosseto fino all’Hosteria dello Spedale della Scala detta l’Arispescia [Risepescia, oggi frazione di Grosseto] et alla Porcareccia”, punti di ristoro dalle grandi capacità ricettive. Nel caso in cui lo spazio si rivelasse insufficiente, verrebbero montate delle capanne. Le brandine saranno imbottite con la paglia in tal modo da rendere confortevole la permanenza dei profughi “fino che se ne faccia la distributione a luoghi destinati” verso zone del cuore della Maremma, al di là o al di qua del fiume Ombrone, “quale passeranno comodamente con la barca”. Non mancherà la carità: pane e “civaie cotte” – stessi alimenti somministrati dal Gonzaga – durante la permanenza nell’ospedale (circa tre-quattro giorni); altre provviste verranno distribuite al momento della partenza a ciascuna famiglia in previsione di altri tre giorni di autonomia, “fino che trovino con le fatiche loro da vivere”.

²⁴⁶ Non distanti, altre due spiagge individuate sono quella di Castiglione della Pescaia e la foce del fiume Ombrone (bocca d’Ombrone), siti meno consigliabili in caso di maltempo.

Mappa 3: La Maremma grossetana e il piano mediceo
 (i numeri indicano la quantità di famiglie previste per centro abitato)



È opportuno invitare i vescovi delle diocesi di Grosseto, Sovana e Massa Marittima (da non confondere con la Massa a nord di Pisa) da programmare la cura spirituale e soprattutto temporale degli immigrati, con la collaborazione dei sacerdoti di ogni parrocchia. La raccolta di elemosine durante le funzioni religiose e la disponibilità di persone votate alla cura del prossimo sono decisive per l'integrazione e il mantenimento dei rifugiati, "fino che si alluoghino a lavorare et a guadagnarsi il pane". Le autorità civili (podestà, capitani, vicari) si occuperanno di consegnare attrezzature, in modo tale da farli iniziare subito con il lavoro dei campi ma anche quello artigianale ("preparare ferri per terreno et per taglio"). Verranno ospitati nelle case disabitate, anche se i legittimi proprietari si dovessero opporre. Infine, è importante ottenere l'appoggio della persona "principale" di ciascuna località al fine di agevolare l'ospitalità della comunità. La ripartizione delle centotrentaquattro famiglie è ponderata sin da subito, secondo la ricettività dei sedici centri designati, e rimane aperta in funzione di un allargamento (o diminuzione) dei profughi in arrivo, la cui venuta –si dice– non è ancora certa.

Terreno di scontro

Non sappiamo se il piano sia stato mai eseguito. Di certo, rifugiati in Toscana ne arrivano e il piano per la colonizzazione della Maremma grossetana volge parallelo all'arrivo di moriscos, schiavi o liberi, impiegati nelle campagne di Volterra, Montieri, Montepulciano, al servizio di vari signori. A Livorno ne continuano a sbarcare agli inizi del 1612. L'arcivescovo di Pisa, Sallustio Tarugi, ne conta centotrenta, "divisi in 36 famiglie"²⁴⁷. Si lamentano "professando non essere moreschi, si bene scacciati come tali, anzi inimici loro", forse intimoriti dal fatto che in Italia la concezione di morisco possa essere fraintesa con quella di moro, sottigliezza che li avrebbe potuti trasformare in schiavi.

Recatosi con tempestività al porto labronico, l'alto prelato li confessa e comunica insieme ad altri sacerdoti "senza sparagno di fatica", dopo aver pronunciato "il sermone in lingua spagnola, per non haver essi l'italiana" e averli "consolati di certo aiuto di corba da dividersi fra de loro"²⁴⁸. Poche famiglie esibiscono il rancore nutrito contro il "Re" e la "disposizione di volersi più tosto ritirare in Barbaria". Salvo queste eccezioni, i moriscos sbarcati sembrano lavoratori infaticabili, gente "di aspetto nobile", specializzati

²⁴⁷ ASV, *Segr. Stato, Avvisi*, 5, c. 36r. Roma, 11 febbraio 1612.

²⁴⁸ *Ibidem*. La corba, dal latino *corbis*, è un cesta di vimini.

in mestieri come il calzolaio, il fornaio piuttosto che nell'attività rurale. Nel frattempo il Granduca ha provveduto ad allestire l'assistenza di prima necessità dei profughi, fornendo "pane e vino abbastanza": la "corba" promessa dall'arcivescovo non contiene generi alimentari, ma il cibo eucaristico che rappresenta il corpo e il sangue di Cristo, il cui consumo – soprattutto nel caso del vino, proibito ai musulmani – rassicurerà il Sant'Uffizio, fintanto che essi "s'anderano distribuendo ne' luoghi più bisognosi, et nelle mareme di Siena, particolarmente ove è carestia di homini"²⁴⁹.

L'inquisitore Marzari si ritiene soddisfatto e tranquillizza i superiori romani scrivendo di aver "osservato l'attioni de' spagnoli et essi coricati [alloggiati], et sono tutti buoni christiani et devotissimi, dell'uno e dell'altro sesso". Può lasciarli andare, "non havendo havuto informazioni giudiciali della loro apostasia dalla santa fede"²⁵⁰.

E tuttavia, dalle convulse vicende accadute in Toscana, dal trattamento negativo riservato ad alcuni moriscos, conseguiranno screzi politici e giurisdizionali tra granducato e Santa Sede. In primo luogo, si prefigurano ingerenze per quanto concerne la nomina dei confessori: il granduca pretende di averne l'autorità e per la zona di Volterra conviene sul nome di fra' Cristoforo, un francescano scalzo portoghese. Paolo V protesta poiché "spetta a lui, non al Granduca, patteggiare il confessore, che ascolta le confessioni e amministra i sacramenti ai predetti moriscos"²⁵¹. La lamentela rimane del tutto inascoltata e il Sant'Uffizio, cambiando strategia, intima una designazione più decorosa, dal momento che fra' Cristoforo è un noto individuo "vitiosum et sensualem"²⁵². Tutto ciò conferma l'interesse della Sede apostolica nei confronti dei moriscos: la questione è delicata e la verifica circa il rispetto dell'ortodossia cattolica non può essere delegata a

²⁴⁹ *Ibidem*.

²⁵⁰ ACDF, *St. St., Inq. Pisa*, HH 2-d, c. 1144r. Pisa, 18 febbraio 1612. Fra' Lelio Marzari, inquisitore di Pisa al cardinal Pompeo Arrigone, segretario della congregazione del Sant'Uffizio. Sul dorso del documento si appunta che il francescano ha visitato e osservato "li spagnoli che si sono fermati lì et li ha trovati buoni cattolici" (c. 1145v). Cfr. ACDF, *Decreta 1612*, cc. 98-99. Roma, 1 marzo 1612: "Lectis literis archiepiscopi pisani datis die 18 febraurii in quibus significat statum morischorum ibi receptorum, eisquorum sacramenta ministrasse, Sanctissimus mandavit rescribi ut circa illos invigilet".

²⁵¹ ACDF, *Decreta 1612*, c. 151. Roma, 5 aprile 1612: "Lectis literis episcopi Volaterrae datis die 23 martii, in quibus significat Magnum Ducem Etruriae deputasse fratrem Christoforum a Purificatione, lusitanum ordinem discalciatorum Sancti Francisci, pro audiendis confissionibus sacramentalibus morischorum ibi morantium, Sanctissimus mandavit ei rescribi quo ad ipsum non autem ad Magnum Ducem spectat de pactare confessarius, qui audiat confessiones et ministret sacramenta praedictis morischis".

²⁵² ACDF, *Decreta 1612*, c. 244 (6 giugno): "Lectis literis episcopi Volaterrae, datis die 25 maii, in quibus significat fratrem Christophorum lusitanum, ordinis minoris observantem, audiendis confissionibus morischorum ibi morantium, detegi vitiosum et sensualem, illustrissimi domini remissit ad illustrissimum cardinalem Arigonium, protectorem dicti ordini, ut dignitur providere de aliquo fratre idoneae ad id munus".

terzi, bensì dev'essere sotto stretto controllo romano, che, con la collaborazione delle autorità ecclesiastiche locali e del Sant'Uffizio, esaminerà caso per caso²⁵³.

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

Cosimo, da parte sua, tentenna e non libera il campo da dubbi, in fondo perché ottiene benefici economici in prima persona dalla vendita di captivi a privati²⁵⁴. Contrastare questo commercio, inoltre, danneggerebbe molti mercanti stranieri, una delle fonti di ricchezza e vivacità dell'economia livornese, in particolare, e toscana, in generale. Il nodo della schiavitù è, dunque, lo zoccolo duro che trattiene molti rifugiati dal convenire sulla meta toscana e rischia di mandare all'aria l'intero progetto di popolamento granducale²⁵⁵. Ci sono, infatti, decine di moriscos, di entrambi i sessi e di tutte le età, che finiscono per essere presi prigionieri da pirati inglesi o dai cavalieri di Santo Stefano, nei mari o direttamente sulla costa nordafricana. Rinchiusi nel bagno di Livorno, in attesa dell'offerta di un compratore, se ne contano cinquantuno nel maggio del 1611, trentuno dei quali valenziani, sedici aragonesi e il resto genericamente "morescati"²⁵⁶. Una giovane ventiduenne è da portare a Volterra, luogo di origine dell'ammiraglio della flotta stefaniana Jacopo Inghirami, che la richiede²⁵⁷. Altri dieci

²⁵³ Dal canto loro, i vescovi locali dell'entroterra interpellano il Sant'Uffizio per fare chiarezza sulle pene da attribuire ai moriscos apostati. È il caso, ad esempio, di Maria, schiava del capitano Bernardino Rondinelli (diocesi di Montalcino, Siena), alla quale si ingiunge l'abiura *de vehementi*: ACDF, *Decreta 1613*, c. 205 (8 maggio 1613) e c. 365 (31 luglio).

²⁵⁴ Frattarelli Fischer, "Il bagno delle galere in 'terra cristiana'. Schiavi a Livorno fra Cinque e Seicento", pp. 69-94; Santus, "Il «Turco» e l'inquisitore. Schiavi musulmani e processi per magia nel Bagno di Livorno (XVII secolo)", pp. 449-484; Bono, "Livorno e la schiavitù in Italia in età moderna", pp. 117-122.

²⁵⁵ Santus, "«Moreschi» in Toscana, p. 761.

²⁵⁶ *Nota di tutti li stiavi e stiave spagnole morescate, che sono di presente nel Bagno di S.A.S. questo dì 27 d'aprile 1611*, documento allegato alla lettera di Alessandro Siriga al segretario del granduca, Lorenzo Usimbardi, del 22 aprile, in ASFi, *MP*, fz. 1308, n.n. Vedasi appendice documentale.

²⁵⁷ Jacopo Inghirami, esponente del patriziato volterrano, è ammiraglio della flotta dell'ordine di Santo Stefano dal 1581. Dal 1618 è investito della carica di governatore di Livorno. Un esteso profilo biografico in Gemignani, *Il cavaliere Iacopo Inghirami al servizio dei granduchi di Toscana*. Su di lui anche id.,

sono richiesti da cavalieri, signori, e una giovanissima di nove anni persino da un bottegaio pisano. I restanti quaranta si sarebbero piazzati con difficoltà, complici un mercato saturo e una situazione di incertezza sulla liceità della schiavitù morisca. Alcuni signori si vedono ben presto coinvolti dallo scandalo, rischiano di perdere l'investimento e reclamano la restituzione delle somme pagate. Quindi, paventando l'ipotesi dell'invendibilità, "se si volessero prestare", alternativa che assicura comunque dei guadagni in un momento in cui nessuno li vuole, si potrebbero alloggiare a Livorno²⁵⁸. Possono infatti sottomettersi a schiavitù individui battezzati a tutti gli effetti? In questo campo i ministri toscani appaiono sprovvisti e impreparati. Ritengono che la schiavitù dei moriscos sia financo possibile trattandosi di rinnegati e apostati. Dunque, vogliono procedere facendo manifestare ad adulti e giovani la loro adesione all'Islam, cosa che nessuno fa²⁵⁹. Chiarita a modo loro la questione, vengono individuati "pigliatori et anco non mancheriano comperatori per questi [Livorno e Pisa] et altri luoghi", cui dare gli schiavi a speciali condizioni²⁶⁰. Nonostante le loro rassicurazioni, i trentaquattro captivi rimanenti stentano a trovare un acquirente. Per spiegare la persistente difficoltà, le giustificazioni dei ministri rimandano adesso all'aspetto fisico:

Parlando di moreschi c'è poco de buono: chi è guercio, chi è cieco da un'occhio et altri difetti e mal cubati. Ne ho fatti mettere dua da banda de meglio: che uno haverà infra li 13 e 14 anni, questo è di buona vita et da riuscire per il travaglio et per camminare dietro a un cavallo; l'altro è minore di anni 11 in 12 di poca vita et gentiluzzo, è bianco assai et più bello di mostaccio che il predetto²⁶¹.

"Inghirami, Jacopo", *ad vocem* e Battistini, Mario, *L'ammiraglio Iacopo Inghirami e le imprese dei cavalieri dell'Ordine di S. Stefano*.

²⁵⁸ ASFi, *MP*, fz. 1308, n.n. Livorno, 22 aprile 1611. Alessandro Siriga al segretario Lorenzo Usimbardi.

²⁵⁹ *Ibidem*: "Fu ricevuto lo stiavetto morescato rimandato da Vostra Signoria et notatolo per cristiano rinegato, secondo che lui medesimo confessava, né con diligentia fatta trovassi fra di loro altri di questa oppenione. Restaci numero 7 stiavi venuti ultimamente con gli galeoni pretendendone cristiani, ma perché di tutti non se ne vede certo riscontro che possino essere, se bene lo vogliono persuadere, vedrò di farne fare nuova diligentia".

²⁶⁰ ASFi, *MP*, fz. 1308, n.n. Livorno, 1 maggio 1611. Alessandro Siriga al segretario Lorenzo Usimbardi. Qualche giorno dopo, un gentiluomo volterrano è nei bagni per prender "nota di certi che desiderava" (n.n., 4 maggio); ancora, Giovanni Battista Monti di Pisa vuole una schiava (n.n., 8 maggio e f. 149r, 16 maggio).

²⁶¹ ASFi, *MP*, fz. 1308, f. 65r. Livorno, 11 maggio 1611. Bernardo Uguccioni a Lorenzo Usimbardi. Vedi anche f. 149r (16 maggio, Siriga a Usimbardi), dove si parla di un vecchio "poco buono a cosa alcuna", che si teme non esser richiesto da nessuno, e dodici donne e ragazzi che si rimandano in Spagna "per la loro indispositione, similmente de poco o alcun servitio per Sua Altezza".

Alla fine andranno tutti con i “signori Volterrani”; le ricevute questa volta saranno emesse in modo diverso, in maniera da garantirne la restituzione quando richiesta: non è chiaro se i profughi siano stati affittati o acquistati, prevedendo un lauto indennizzo ai compratori in caso di perdita del bene. I moriscos, infatti, sono considerati “cristiani per forza” e appartenenti alla “setta maomettana”²⁶². Nel giro di poco tempo è prevedibile che siano liberati, come del resto accade grazie alle pressioni arrivate dagli ambienti pontifici.

I cinquantuno del *bagno* sono le vittime delle incursioni granducali nella piazzaforte di Berchet. Tra i cinquecento schiavi raziati, come detto, almeno tra i settanta e gli ottanta sono “canaglie” morischi. Si tratta di famiglie stabilitesi in Algeria da un mese scarso con la volontà di ricominciare da capo, che avrebbero perfino fatto sposare i figli tra di loro: una notazione capziosa dello scrivente –il commissario delle galere toscane– che vuole screditare i moriscos, rimarcando la loro stretta endogamia²⁶³. A Firenze capiscono subito che “il bottino fatto dalle galere toscane riuscise più periyoso che utile”²⁶⁴. Viene lesa la sensibilità di chi è alla ricerca d’asilo e aveva preso in considerazione l’opzione di trasferirsi in Toscana e, inoltre, nascono incomprensioni con il Vaticano. L’ambasciatore mediceo a Roma, Francesco Guicciardini, cosciente dello scandalo montante, trasmette al suo signore il malcontento pontificio. Negli ambienti romani possono lasciar correre “che, per ragione di guerra, perdino la roba”, ma è inaccettabile che

come schiavi si vendino o si ribattezzino, poiché sendo usciti di Spagna ogn’uno sa che son battezzati e professavano il christianesimo, così obbligando ciascuno la legge di quel Paese, non è inteso qua con che ragione si faccia²⁶⁵.

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

La mente di sua Maestà è stata di scacciarli dalli suoi Regni e mandarli in Barberia. Ve ne sono un’altra sorte, che di loro volontà hanno preso le barche e condotti in varii luoghi di christianità, cercando di passar per spagnuoli. A questi che sono

²⁶² ASFi, *MP*, fz. 1308, f. 148r. Livorno, 18 maggio 1611. Siriga a Usimbardi.

²⁶³ ASFi, *MP*, fz. 3503, n.n. Livorno, 17 dicembre 1611. Geronimo Lenzone, commissario delle galere granducali, al segretario Vinta.

²⁶⁴ BAV, *Barb.lat.*, vol. 6344, c. 152r. Roma, 21 settembre 1610. L’avviso arriva, appunto, da Firenze.

²⁶⁵ ASFi, *MP*, fz. 3326, f. 539r-v. Roma, 3 dicembre 1611. Guicciardini a Vinta.

portati per ordine di Sua Maestà in Barbaria, se gli può levare la robba e la vita, in questo non ci è dubbio nessuno²⁶⁶.

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

Giudicando che sia sempre meglio haver addolcito le persone con le buone parole e fatti, che esasperarle, gli sono andato quietando e pascendo, poiché se bene questi son baio, tuttavia l'arrivare almeno alli orecchi del cardinale Zappata e dell'Ambasciatore, se si potesse far di meno, mi parrebbe meglio²⁶⁷.

Con ogni probabilità, se l'affare lambisse le orecchie di Castro, esso non lo infastidirebbe più di tanto. Certo: ci sono i decreti di Filippo III contro la schiavitù dei bambini nei territori italiani anche per cercare di riguadagnare il favore del papa e Castro potrebbe pretendere che sia fatta giustizia alle famiglie morischi danneggiate. Sua Maestà Cattolica, infatti, trae diretto vantaggio dai saccheggi di Berchet, con l'acquisto di schiavi dal granducato, forse a beneficio delle sue galere²⁶⁸. Una situazione rocambolesca: il re compra i moriscos da lui stesso espulsi (e da poco deportati) come prede di un agguato di corsari cristiani.

In definitiva, molti moriscos del Bagno vendono venduti; quelli considerati non utili alla bisogna vengono lasciati liberi e questa liberazione è concessa "anco perché dicevano di voler esser christiani"²⁶⁹. Guarda caso, gli affrancati sono "questi che sono

²⁶⁶ ASFi, *MP*, fz. 3503, s.f. Livorno, 20 novembre 1611. Fra' Antonio Martelli, priore di Messina, cavaliere di Malta e governatore di Livorno, a Vinta. Antonio Martelli, attraverso il ruolo pubblico ricoperto, deve implementare e guidare l'integrazione della popolazione straniera a Livorno. Sorprendono, pertanto, le sue parole, giacché il suo compito è quello "di garantire a quanti fossero venuti a comporre la nuova comunità livornese di non ricevere alcuna «molestia» per motivi legati al proprio passato, foss'anche stato macchiato da crimini più o meno gravi, e tanto meno a causa delle proprie origini religiose". Aglietti, *I governatori di Livorno dai Medici all'Unità d'Italia*, p. 38.

²⁶⁷ ASFi, *MP*, fz. 3326, f. 476r. Roma, 4 novembre 1611. Guicciardini a Vinta.

²⁶⁸ ASFi, *MP*, fz. 3503, n.n. Livorno, 20 novembre 1611. Martelli a Vinta.

²⁶⁹ ASFi, *MP*, fz. 3503, n.n. Livorno, 18 novembre 1611. Martelli a Vinta.

andati a Roma”²⁷⁰. Il governatore di Livorno, il frate Martelli, esegue i comandi ordinati dall’alto, ma rimane perplesso. Da più parti gli hanno assicurato che in cuor loro i moriscos sono musulmani e, dopotutto, sono stati cacciati dal re di Spagna “col consentimento di Sua Santità”²⁷¹: un’affermazione, quest’ultima, che dimostra come sia diffusa l’opinione che Paolo V, tenuto informato, avesse approvato la decisione di Filippo III.

Al governatore di Livorno fa eco il commissario delle galere stefaniane, Geronimo Lenzoni. Descrive la sua incredulità di fronte all’accoglienza data ai fuggitivi a Roma, in particolare a una famiglia che reclama la figlia²⁷²:

Fuggiti et arrivati in Roma esclamavano pretendendo di rihavere una loro figliola venduta et rivenduta in Livorno et perché in quel tempo eramo appunto tornati con le galere, il signor governatore conferì il tutto con il signore Ammiraglio e con me, et tutti insieme ci ridemmo di questo fatto, restando *maravigliati che fussero state date orecchie a queste bestie*, et che si ascoltassero queste impertinenti domande. Tuttavia, anco che presupponesemo che questo fatto di Spagna fosse chiaro a tutto il mondo, risponderemo nondimeno a Vostra Signoria Illustrissima dicendoli che Sua Maestà Cattolica doppo haver pensato bene et consultato con li suoi consiglieri et doppo maturi discorsi, *havendo ancora del tutto dato parte a Sua Santità*, haveva pubblicamente banditi et scacciati dalli suoi Regni quelli moreschi che in essi habitavano, come gente, che ancor che battezzata effettivamente erano di fede maumettana et conforme a quella vivevano così bene, come quelli di Barberia²⁷³.

Anche Lenzoni concorda con Martelli circa la legittimazione data dal pontefice all’espulsione. A questo aggiunge che il bottino di Berchet costò “molto sangue” alle galere granducali, che essi non sono i soli ad approfittare della situazione e a captivare i moriscos (“tutti li fanno schiavi”) e che da Roma egli ha ricevuto un “capitolo [...] per il quale dice essere stati satisfatti, quanto alle giustificazioni che per ragione di guerra sieno stati presi”²⁷⁴. Lo stesso capitolo lo diffida dalla vendita o dal ribattesimo “già che si sa, che una volta sono [stati] battezzati”. Lenzoni è irritato per l’ammonimento, “perché, chi non sa che il battesimo non si può reiterare? E pensano forse, che qua li arcivescovi,

²⁷⁰ *Ibidem*.

²⁷¹ *Ibidem*.

²⁷² Che Cesare Santus identifica con Isabel, figlia di Pedro Serrano e Isabel Martínez (Santus, “«Moreschi» in Toscana”, p. 762).

²⁷³ ASFi, MP, fz. 3503, n.n. Livorno, 17 dicembre 1611. Lenzoni a Vinta.

²⁷⁴ *Ibidem*.

vescovi et tanti altri prelati incorressero in un simile disordine, sicché in questa parte non so quello che vogliano dire”²⁷⁵. Lenzoni non si dilunga sulla schiavitù, ampiamente praticata nei domini granducali nei confronti dei moriscos. Non sa neppure che i cristiani battezzati non possono essere schiavizzati *ex post facto*? In Toscana la questione della schiavitù è nient’affatto superata. Si riaprirà in varie occasioni negli anni seguenti e permetterà l’accesso ai porti di mediatori moriscos per i riscatti di connazionali.

²⁷⁵ *Ibidem.*

2.4 - Genova e l'intransigenza

Al pari di centri marittimi come Livorno, anche la città di Genova è un porto franco. La Superba si è consolidata nei secoli grazie alla sua vocazione bancaria, mercantile e marittima. Imprenditoriale e aperta verso il resto del mondo, anch'essa è tollerante verso gli stranieri, perché i genovesi sono prima di tutto essi stessi stranieri in città di mezza Europa, dove si concentrano in determinati quartieri come “nazione” gelosa dei suoi privilegi. Con i moriscos, però, la Repubblica non dimostra un atteggiamento di apertura. Perché? Come accade con Toscana e Mantova, che, pur mantenendosi nell'ambiguità, strizzano l'occhio al re francese e si possono permettere di accogliere i moriscos, per il motivo opposto il governo della Superba non vuole intaccare la fedeltà alla *Monarquía* e chiude all'uopo le sue frontiere. Non una parola di compassione verso i moriscos proferiscono gli emissari liguri presenti in Spagna. Da Madrid, l'ambasciatore Spinola non ha difficoltà ad apostrofare la misura contro i moriscos valenziani come giusta, perché eseguita contro “i più ribelli e colpevoli”²⁷⁶.

L'implicazione genovese nel destierro

La Repubblica ha un ruolo primario nella deportazione. Le galere genovesi vengono messe a disposizione per trasportare i *tercios* lombardi dalle coste liguri a quelle spagnole e i moriscos dai moli d'imbarco iberici alle spiagge nordafricane. Fin dall'inizio, le navi dell'ammiraglio Carlo Doria, duca di Tursi, sono tra le principali imbarcazioni implicate nel *destierro*²⁷⁷. L'uomo si è dimostrato fedele servitore di Filippo III: a fine '500, a capo di una flotta di dieci galee, Doria ha dato prova del suo anti-francesismo facendo prigionieri due legni marsigliesi; negli anni seguenti, non di rado ha fatto da spola tra Spagna e Italia per traghettare regine, viceré, vicereine e ambasciatori. Grazie alla sua attiva partecipazione all'espulsione, viene ricompensato con l'innalzamento in principato della baronia campana di Avella²⁷⁸.

²⁷⁶ ASGe, AS, *Litt.*, fz. 2425, mz. 16, n.n. Madrid, 25 sett 1609. Ambrosio Spinola al governo di Genova. Madrid, 25 sett 1609. Intorno al “trattato de' Moreschi”, qualche settimana dopo il doge Agostino Pinelli Luciani gli risponderà che “Iddio benedetto con la sua gratia rompe i maldissegni”. ASGe, AS, *Litt.*, fz. 1881, ff. 149v-150r. Genova, 15 ottobre 1609.

²⁷⁷ Lomas Cortés, *El proceso de expulsión*, pp. 110-116. Vedi anche Lapeyre, *Geografía de la España morisca*, p. 93.

²⁷⁸ Cfr. Barnabò, “Doria, Carlo”, *ad vocem*; Cavanna Ciappina, “Doria, Carlo”, *ad vocem*;

Il duca di Tursi non è il solo genovese che durante l'espulsione offre servigi e imbarcazioni a Filippo III. C'è un altro suo parente (Girolamo), ci sono i Centurione (Vincenzo, Cosimo), gli Spinola, i Sauli, i Marini. Ci sono anche tanti armatori privati: il 17% dei traghettatori dal porto di Cartagena ha origine genovese²⁷⁹. Come le altre galee e saettie italiane, anche quelle genovesi sono coinvolte nello scandalo dei "bottini umani": alla stregua dei capitani siciliani, napoletani, lombardi, gli armatori genovesi approfittano della deportazione per prendere qualche schiavo per sé. Ne è ben cosciente Filippo III che, con una missiva all'ambasciatore spagnolo a Genova, Juan Vivas, chiede di prestare particolare attenzione ai vascelli in arrivo in Italia perché, secondo indiscrezioni, traghettano molti bambini valenziani. Essi starebbero in due galere inviate dal duca di Tursi a Genova e in tre di Vincenzo Centurione. Il trasporto nasconde un traffico di schiavi "por encargo" su cui Vivas dovrà indagare, mantenendo così l'impegno preso di fronte a Paolo V di tutelare i bambini moriscos²⁸⁰.

Giudicate a un certo punto superflue e costose, nel luglio del 1610 le galere genovesi vengono momentaneamente licenziate da Filippo III per riportare a casa i soldati lombardi²⁸¹. Desta preoccupazione, infatti, l'indebolimento del *Milanesado* che lascia scoperto un fianco importante dei domini ispanici di fronte a una monarchia francese rinsaldata e minacciosa²⁸². Il rientro del fantasma transalpino - dopo il tirannicidio di Enrico IV, la Francia è occupata a riorganizzarsi - fa fare marcia indietro al *Rey católico*. Così, ritroviamo Carlo Doria di nuovo impegnato già ad agosto del 1610, quando da Vinaròs riprende la deportazione; più avanti si occuperà degli imbarchi andalusi. Nel 1611 è al largo di Genova: in attesa di ripartire per gli imbarchi, sopra le sue galere ci sono almeno venti moriscos, i quali "vivono alla turchesca come fano gli altri veri turchi"; "poco avvezzi al patire", ne muoiono presto quindici²⁸³. Nel 1612, invece, Doria è in attesa di riunire nuovamente le truppe lombarde per battere le coste del Mediterraneo

²⁷⁹ Lomas Cortés, "El embarque de los moriscos en el puerto de Cartagena (1610-1614)", p. 90.

²⁸⁰ AGS, *Est.*, *Génova*, leg. 1932, exp. 403. Aranjuez, 22 gennaio 1610. Minuta di Filippo III a Juan Vivas: "Porque se ha entendido que se han llevado a Italia, assí en las galeras que han ido allá como en otros vaxeles muchos niños moriscos de los de Valencia con nombre de esclavos por encargo, pido hagáis diligencia para saber los que han ido en las dos galeras que envió el duque de Tursi y en las tres de Vicencio Centurión y avisaréisme de los que fueren. Para que se de orden que no los tengan por esclavos pues no lo son, yo me tendré por muy servido de lo que en esto hiziereis".

²⁸¹ AGS, *Est.*, *Génova*, leg. 1932, exp. 415. Aranda, 29 luglio 1610. Minuta di Filippo III a Carlo Doria: "bastarán las de España y Sicilia para dar fin a la expulsión de los moriscos de Aragón".

²⁸² Lomas Cortés, *La expulsión de los moriscos del Reino de Aragón*, pp. 134-144.

²⁸³ ASFi, *MP*, *Genova*, fz. 2850, n.n. Genova, 5 febbraio 1611.

iberico e maghrebino, in modo da reagire al corsarismo dilagante, rinvigorito proprio dalla partecipazione morisca²⁸⁴.

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

Di questi moreschi ne sono qua comparsi con navi qualche numero et hanno fatto istanze di potersi fermare in questa città e dominio, ma fino a qui non sono stati consolati, anzi pare che, per ordine publico, le ha stato fatto intendere che procurino altra ventura²⁸⁵.

Perché no?

Ma per capire cosa c'è alla base di tale inflessibile linea politica, dobbiamo risalire all'autunno-inverno precedente e fare riferimento ad alcune lettere di un allarmatissimo console genovese, Francesco Cighera, al doge e ai due governatori residenti di Palazzo²⁸⁶. Di stanza a Cartagena, il console riferisce l'avvio delle deportazioni dei valenziani e dà conto delle voci su un'analoga misura contro i castigliani. Molti di questi si trovano a Murcia, ad appena trenta miglia da Cartagena, e “par che pretendino in tal caso venire a stantiare in cotesta città”²⁸⁷. In una lettera di gennaio conferma l'impressione precedente e, preoccupato per l'incolumità dei propri connazionali in Spagna, denuncia i maltrattamenti subiti ad opera dei *cristianos viejos* come conseguenza di una supposta accoglienza offerta dalla Superba ai moriscos:

Si lasciano molti di loro [i moriscos] intendere volersene venire a stantiare in cotesto Stato Serenissimo [Genova], acciò possino provvedere a quello le parrà convenire, non potendo passar con silentio che a Vostre Signorie Serenissime non dica che la nation nostra, o sien quelli che di essa in queste parti vivono, si sentono offesi che da spagnoli li si è detto che in cotesto stato saran benissimo ricevuti, non disperando che da Vostre Signorie Serenissime debba esser provesto in contrario, con che libereranno i suoi cittadini e sudditi dalle parole afrentose di questa gente, e daranno a conoscere in questo, come in ogni altra cosa mai sempre han fatto, quanto della

²⁸⁴ AGS, *Est.*, *Génova*, leg. 1933, f. 23. Madrid, 8 aprile 1612. Minuta di Filippo III a Carlo Doria.

²⁸⁵ ASFi, *MP*, *Genova*, fz. 2850, n.n. Genova, 23 aprile 1610.

²⁸⁶ Due membri del Senato che, a turno, risiedono a Palazzo ducale con incombenze diverse.

²⁸⁷ ASGe, *AS*, *Litt.*, fz. 2674, mz. 4, n.n. Cartagena, 23 ottobre 1609. Francesco Cighera al governo di Genova. Sul passaggio dei *castellanos-manchegos* al regno di Murcia, vedasi Lomas Cortés, *El proceso de expulsión*, pp. 502-506.

nation nostra sien aborriti quelli che malamente vivono desubbidienti a loro Principii, tanto più contrari alla Santa Chiesa, di che sempre cotesta Serenissima Repubblica fu feudo con le fortezze²⁸⁸.

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

Alla radice dell’affronto quotidiano patito dalla colonia ligure a Cartagena vi sono due famiglie morische insediate a Genova da mesi. Il porto italiano è una meta strumentale per i moriscos “per haver più comodità di carteggiarsi con quelle persone che li havean a porgere aiuto”²⁸⁹. Non si specifica con chi potrebbero complottare, ma, ancora in questo periodo, è lecito supporre che i moli genovesi siano la base ideale per le spie morische al servizio dei francesi, in modo da monitorare l’uscita di galere genovesi e soldati lombardi. La risposta del Senato alle suppliche di Cighera (“preservi cotesto Serenissimo Stato da simil successi”) è procrastinata fino al giorno in cui i moriscos si sarebbero presentati in carne e ossa davanti al porto ligure. Il Senato condivide l’apprensione della nazione genovese per lo spauracchio dello stanziamento morisco nei domini della Repubblica e l’opinione che dai moriscos “non si ponno non temere scandali e per la christianità et infedeltà usata alla Maestà del Re loro signore et per altri rispetti”. A tal fine, riferisce di aver ordinato ai rifugiati già stanziati di andare via entro un mese, mentre quelli venuti con la nave Coltellerà (o Carra), sbarcati di recente, dovranno lasciare il paese entro venti giorni. Allo stesso tempo, il governatore di Corsica e Caprera e i podestà delle due riviere –la ponentina e la levantina– saranno avvertiti per non dare “ricetto” ai migranti²⁹⁰.

²⁸⁸ ASGe, AS, *Litt.*, fz. 2674, mz. 4, n.n. Cartagena, 23 gennaio 1610. Francesco Cighera al governo genovese.

²⁸⁹ *Ibidem*.

²⁹⁰ ASGe, AS, *Litt.*, fz. 1881, f. 59v. Genova, 14 aprile 1610. Il doge e governatori al console Francesco Cighera: “Molto magnifico console nostro. Non può non meritare molta lode l’affetto della natione nostra che non venissero a stantiarsi qua i moreschi cacciati da costesti Regni per quelle considerationi che scrivete, così la diligenza e pensiero che ne havete havuto, la quale ben si conosce dalle vostre lettere de 23 di genaro. Abbiamo dato ordine che quei pochi che già erano stantiati qui se ne vadino dal dominio fra un

Scorgendo il decreto emesso lo stesso giorno dal Senato, si apprende che lo scafista sarà convocato e ripreso con parole dure dal doge e dai governatori di Palazzo (“ad se vocari faciant cumque, acriter verbis castigent”): è sua la colpa di aver trasportato i moriscos e averli fatti sbarcare senza darne notizia alle autorità²⁹¹. A fine aprile i moriscos bloccati a bordo delle navi in porto, a causa di forti venti australi sono impossibilitati a raggiungere il Lazzaretto²⁹², uno spazio, situato presso la foce del Bisagno, deputato non solo a mettere in quarantena chi viene da paesi stranieri, ma “destinato a chi «per età o infirmità» non è in grado di «procacciarsi il vitto»”²⁹³. Ai profughi è concessa la facoltà di recarvisi via terra. Onde evitare assembramenti pericolosi, gli si proibisce incamminarsi in blocco da Genova, sicché sono rilasciati a gruppetti di tre o quattro per volgere a destinazione nel modo più rapido²⁹⁴. Si tratta di un atto di pietà, dovuto alla congiuntura climatica, che pretende non andar oltre l’eccezionalità.

Il mese successivo, però, il Senato accorda il passaggio ai profughi contattati dal principe del Val di Taro: sono millecinquecento anime, alle quali potranno aggiungersene altre, se ne arriveranno. Per questioni di vicinanza con la meta da raggiungere (Bardi, vicino Parma), e data anche la debolezza dei viaggiatori, verranno fatti scendere a Sestri Levante, da dove ripiegheranno per Castiglione Chiavarese e Varese Ligure. Tramite una missiva i podestà locali saranno messi in guardia: i moriscos non dovranno recare danno agli abitanti di queste località, né potranno fermarvisi a vivere per nessun motivo²⁹⁵.

mese, et altri che son stati portati qua questi ultimi giorni dalla nave Coltellerà fra venti giorni parimente partano. E si spedisca per l’isola di Corsica e per le Riviere che non sia dato ricetto a moreschi, de quali non si ponno non temere scandali e per la christianità et infedeltà usata alla Maestà del Re loro signore et per altri rispetti. Intanto è stato dato pensiero al Serenissimo [Doge] et Illustrissimi [Governatori] di Palazzo di provvedere a quelli che già erano stantiati et a questi che sono ultimamente venuti sommariamente intorno a loro pretensioni se ne havessero con alcuno perché non sia ritardata l’essecutione di partirsi dallo Stato. Se altro occorrerà degno della vostra notitia, ce ne darete avviso. Dio vi conservi. Di Genova a 14 di aprile 1610”.

²⁹¹ Il lungo documento in latino in ASGe, AS, MDS, fz. 858, ff. 42r-43r. Un aspetto tecnico-istituzionale (ripetuto anche in f. 86r, 28 giugno) è l’inappellabilità delle decisioni del doge e dei governatori delegati alla causa morisca.

²⁹² ASGe, AS, MDS, fz. 858, f. 51v. Genova, 30 aprile 1610.

²⁹³ Assereto, «Per la comune salvezza dal morbo contagioso». *I controlli di Sanità nella Repubblica di Genova*, p. 71, e in particolare sul *Lazzaretto della Foce* vedi pp. 67-92.

²⁹⁴ ASGe, AS, MDS, fz. 858, f. 51v. Il 10 maggio si concede una proroga di otto giorni per lasciare il porto genovese (f. 56v).

²⁹⁵ ASGe, AS, MDS, fz. 858, f. 81r. Genova, 18 giugno 1610. La mappa del percorso si trova *infra*, par. 2.3.

I raccomandati di Vivas

Se da questi primi appunti l'atteggiamento delle istituzioni repubblicane non sembra negoziabile, la licenza concessa a sei moriscos potrebbe apparire come un controsenso. Non si tratta però di una licenza qualsiasi. I temerari Antonio Valenciano, sua moglie Angela, Miguel Suárez, Catalina de Vecino, Maria, Raffaella hanno affrontato i mari con una barchetta (“quandam cymba”) in compagnia di molti altri moriscos e adesso chiedono di poter andar a servire presso la residenza dell'ambasciatore spagnolo²⁹⁶: ancora lui, Juan Vivas, il nobile proprietario di baronie un tempo popolate da moriscos, danneggiato dall'espulsione. Il diplomatico si era lagnato di ciò, però al contempo si complimentava con Sua Maestà per l'eroica decisione e affermava, a proposito, che “justa cosa es que por salvarse el cuerpo, se corte el braço”²⁹⁷. Al pari di analoghi personaggi spagnoli residenti a Roma²⁹⁸, Vivas adesso accoglie i moriscos presso il suo domicilio genovese: lui che aveva encomiato la risoluzione reale!

I termini della licenza precisano che la permanenza dei sei profughi a Genova è strettamente vincolata alla servitù in casa dell'ambasciatore²⁹⁹. Servitù o schiavitù? Qui ritorna l'eterna domanda, ancora irrisolta dalla comunità scientifica, forse proprio a causa dell'estrema ambiguità dell'istituto giuridico del *famulatum* e della figura del *servum*, termine, quest'ultimo, che dal latino alle lingue romanze può tradursi in modo indistinto come servo o schiavo. Di questo parleremo a tempo debito³⁰⁰.

Gli altri cento migranti, tutti poverissimi (secondo le relazioni dell'agente Pallavicino), sono imbarcati sullo stesso zatterone e dirottati, ancora una volta, su Sestri: questa volta andranno a Mantova, “o altrove dove loro meglio parerà, purché sia fuori del nostro dominio”³⁰¹. C'è da pensare che persino dietro il corridoio creato *ad hoc* per loro ci sia lo zampino di Vivas. Nel giugno dell'anno successivo, infatti, lo vediamo adoperarsi a favore dei passeggeri di un'altro barcone ormeggiato. Nella lettera rivolta alle signorie della Superba, Vivas allude a una triste storia che ha coinvolto questa “pobre

²⁹⁶ ASGe, AS, MDS, fz. 858, f. 106r. Genova, 9 agosto 1610.

²⁹⁷ AGS, Est., Génova, leg. 1434, exp. 201. Genova, 13 ottobre 1609. Juan Vivas a Filippo III.

²⁹⁸ *Infra*, parr. 3.2 e 3.3.

²⁹⁹ “In hac urbem morandi ut inserviant in domo illustrissimi oratoris Catholici, duretque presens licentia quousque in dicto famulatu manserint”. ASGe, AS, MDS, fz. 858, f. 106r.

³⁰⁰ *Infra*, par. 4.2.

³⁰¹ ASGe, SS, ASen, b. 1711, n.n. Genova, 7 e 10 agosto 1610. Inizialmente, si decide di mandarli indietro a Savona o a Vado (a ovest, sulla Riviera di Ponente), salvo ritornare sui propri passi tre giorni dopo e inviarli a Levante. Il viceré Caracena evoca l'episodio a Filippo III: cit. in Benítez Sánchez-Blanco, “La Monarquía Hispánica y el control de los moriscos expulsados (1609-1614)”, pp. 511-512.

gente”. L’ambasciatore reitera l’istanza per permettere loro lo sbarco, forte della raccomandazione del viceré valenziano, il marchese di Caracena, affinché “no perezcan (estando en última necesidad)”. Lo strappo alla regola (ben conosciuta dal diplomatico) prevede il passaggio lampo, in appena due giorni, per l’uscita dai territori genovesi: in tal modo non si sarebbe fatto un torto né ai moriscos (che riceveranno “cobro como mejor pudieren”), né allo stesso Vivas, al quale si farebbe “muy grande merced por venirme encomendados” dal viceré di Valencia³⁰². Nel momento stesso in cui sono arrivati – fa rispondere il doge – è stato concesso loro di trattenersi qualche giorno, “acciò si possino reparare”. Di più non si poteva fare, perché non si tratta solo di poveri, ma di “mala gente” e “non si vede volonteri ch’ella s’annidi nel dominio della Repubblica, né meno vicino ad essa”³⁰³.

Di sbarchi a Genova non si sentirà parlare fino a tre anni dopo, e anche allora Juan Vivas sarà il mediatore capace di farli scendere sulla terraferma. Sono sbarchi diversi dai precedenti, non solo perché trasportano la parte residuale di moriscos che fino all’ultimo hanno sperato in un decreto che li salvasse dalla deportazione, ma perché, adesso, un editto reale sancisce la liceità dei loro insediamenti presso i territori italiani della *Monarquía Católica*. Il passaggio a Genova è funzionale al trasferimento di un primo carico di trecentocinquanta moriscos –soprattutto donne e bambini tradotti su una nave fiamminga– nel ducato di Milano³⁰⁴. Altri mille e duecento sarebbero arrivati di lì a poco per “popolare qualche paese deserto”³⁰⁵. È la prima volta che le autorità repubblicane concedono il transito per la capitale, seppur sia “extra urbana moenia”³⁰⁶. Grazie al passaggio da Genova, i moriscos avrebbero più agevolmente risalito il torrente Polcevera

³⁰² ASGe, AS, *Litt.*, fz. 1980, n.n. Alessandria, 22 giugno 1611. Vivas al Senato. *Per il passo de’ moreschi*.

³⁰³ *Ibidem*, risoluzione sul dorso (Genova, 27 giugno 1611).

³⁰⁴ ASFi, MP, *Genova*, fz. 2851, n.n. Genova, 7 febbraio 1614. Giulio Cesare Alberighi al segretario granducale Vinta. La nave deve essere la stessa riportata nell’*Anexo* del saggio di Lomas Cortés, “El embarque de los moriscos en el puerto de Cartagena”, p. 99. Proveniente da Alkmaar (Olanda), salpa il 10 gennaio del 1614 dal porto di Cartagena con 378 moriscos del municipio mursiano di Blanca. Un’altra imbarcazione ligure con direzione Genova parte lo stesso giorno con appena 52 moriscos delle località di Puebla de Mula e Archena (*ibidem*).

³⁰⁵ ASFi, MP, *Genova*, fz. 2851, n.n. Genova, 14 febbraio 1614. Giulio Cesare Alberighi al segretario granducale Vinta: “Venne sino venerdì della passata settimana una nave di Spagna sopra la quale erano imbarcati 350 moreschi della nuova espulsione, gran parte donne e figlioli. Et se bene qua se le faceva difficoltà nel lasciarle sbarcare, tuttavia havendo l’ambasciatore cattolico assicurato che possono andare per tutti li Stati di Sua Maestà in Italia, se l’è concesso lo sbarcare mentre però fra certo termine si diano reccapito andando in altre parte et dicono che anche la nave Carra ne conduchi 1200 altri con quali si potrà popolare qualche paese deserto”.

³⁰⁶ ASGe, AS, *MDS*, fz. 862, f. 21r. Genova, 10 febbraio 1614. Solo gruppi tra i quindici e i venti individui potranno accedere entro le mura cittadine per rifocillarsi prima della ripartenza.

verso nord per avvicinarsi a Milano. La nuova licenza è data, non è un caso, in presenza di una normativa iberica finalmente favorevole agli stanziamenti morischi nell'Italia spagnola.

Il governo genovese risulta comunque ostile agli arrivi e le notizie sulla diffusione della peste nelle coste andaluse non fanno che accrescerne l'insofferenza³⁰⁷. Come succede ai flussi migratori non regolati, ci sono profughi che aggirano proibizioni e sfuggono ai controlli delle autorità. Quelle genovesi, all'apparenza accorte e intransigenti, sono sinora ignare di un insediamento non in zone remote del proprio territorio, ma poco fuori la porta Santo Stefano (o degli Archi), a due passi dal nucleo storico della città³⁰⁸. Sono moriscos operosi, dediti al commercio. Anche loro devono essere mandati via.

Quale presenza?

Poche volte si sentirà parlare ancora di moriscos a Genova, se non per questioni giudiziarie. In primo luogo, in termini repressivi: per chi viene preso nei domini della Superba vi è la galera. Forse per una intermediazione di qualche personaggio (ancora Vivas?), nel 1610 undici moriscos ricevono l'indulto³⁰⁹. Nel maggio del 1614, la pena prevista per chi soggiorna più di otto giorni in Liguria è convertita dal remo al pagamento di cento scudi³¹⁰. L'alleggerimento sanzionatorio è attuato proprio nell'anno in cui Milano li accoglie.

In secondo luogo, ci sono gli schiavi al servizio di privati: rivendicano la loro cristianità e ricorrono al Sant'Uffizio. Inoltrano istanze di libertà tre moriscos catturati dalle galere siciliane e venduti a quelle degli Spinola³¹¹. Non sono le uniche pervenute: malgrado lo stato di conservazione dei fondi inquisitoriali, ho riscontrato analoghe richieste per gli anni successivi³¹². Grazie ai *decreta* apprendiamo che, ancora nel 1618,

³⁰⁷ ASFi, *MP, Genova*, fz. 2851, n.n. Genova, 18 luglio 1614. Giulio Cesare Alberighi. Vedi anche il sottoparagrafo sulla *Sanità* all'interno del par. 2.2.

³⁰⁸ ASGe, *AS, MDS*, fz. 862, f. 116v. Genova, 13 ottobre 1614.

³⁰⁹ Sono Gerónimo Virtud, Juan Antonio Blaxino e altri nove: ASGe, *AS, MDS*, fz. 858, f. 117r-v. Genova, 1 settembre 1610.

³¹⁰ ASGe, *AS, MDS*, fz. 862, f. 63v. Genova, 21 maggio 1614.

³¹¹ ACDF, *Decreta 1612*, cc. 58 (Roma, 2 febbraio 1612) e 135 (22 marzo).

³¹² Per la cronologia di nostra pertinenza, purtroppo, i documenti del Sant'Uffizio genovese registrano lacune insanabili, sia presso l'Archivio della Congregazione per la Dottrina della Fede, sia presso l'Archivio di Stato di Genova. L'unico volume coincidente con la cronologia qui esaminata (ASGe, *AS, Iurisdictionalium et ecclesiasticorum (ex parte)*, 1334A) è relativo al lasso 1606-1637 e non riporta casi di moriscos. Sono ancora scarsi e datati i lavori sull'inquisizione genovese. Tra essi: Bertora, "Il tribunale inquisitorio di Genova e l'Inquisizione romana nel '500", pp. 173-187; Brizzolari, *L'Inquisizione a Genova*

un morisco toletano, Miguel Navarro, rematore nelle triremi, è stato separato da moglie e figli e ridotto in stato di cattività a Livorno, dopo aver raggiunto insieme a loro l'Italia per scappare "ex partibus infidelium ut venirent inter christianos et christiane viverent"³¹³. Ora chiede la libertà, la stessa che nel 1621 esige Francisco Boro, costretto a remare nelle galee di Cosimo Centurione³¹⁴. Per il morisco schiavo del segretario del duca di Alcalá, governatore di Milano, non c'è scampo: se è stato catturato in flagranza di reato –un atto di pirateria contro i cristiani–, rimarrà in cattività senza scrupolo alcuno del suo padrone³¹⁵. È il 1636: ben oltre gli anni dell'espulsione, la schiavitù appare come l'unica condizione vissuta dai pochi moriscos passati da Genova. È l'ultima volta che il Sant'Uffizio romano ha a che fare con moriscos nei territori italiani di sua competenza.

e in Liguria. Più recente: Fontana, "I confini della Repubblica e i confini della fede. Eresia e inquisizione nella Repubblica di Genova tra XVI e XVII secolo tra centro e periferia", pp. 469-488.

³¹³ ACDF, *Decreta 1621*, c. 343. Roma, 27 ottobre 1621.

³¹⁴ ACDF, *Decreta 1618*, c. 229 (Roma, 4 luglio 1618) e *Decreta 1620*, c. 76 (26 febbraio 1620). Sulla figura di Cosimo Centurione: Sanz Ayán, "Octavio Centurión, I marqués de Monesterio. Un 'híbrido' necesario en la monarquía hispánica de Felipe III y Felipe IV", pp. 847-872.

³¹⁵ ACDF, *Decreta 1636*, c. 69r. Roma, 23 aprile 1636. In risposta alla consultazione dell'inquisitore di Genova dell'11 aprile: "si maurus expulsus ex Hispania tempore Philippi III hodie mancipius secretarii ducis de Alcalá, fuerit captus ad piraticam contra christianos exercebat, debet retineri in captivitate ab secretario absque scrupulo".

2.6 - Il corridoio veneziano

La migrazione morisca verso Istanbul ha una lunga tradizione cinquecentesca. Flussi migratori di *cristianos nuevos de moros* che vogliono guadagnare la Sublime Porta affrontano un lungo itinerario di qualche migliaio di chilometri. Per questioni di sicurezza e per non incappare in sanzioni, i moriscos lasciano i territori della *Monarquía* attraverso i Pirenei: un lungo viaggio a piedi per il sud della Francia e il nord Italia, evitando il ducato di Milano, dominio ispanico. L'arrivo in *laguna* assume un significato particolare: qualcosa di più di aver percorso circa metà del cammino. A Venezia ci si sente quasi arrivati, in tutti i casi protetti dalle autorità; gli ultimi ostacoli possono riscontrarsi lungo le coste istriane e dalmate, infestate dagli uscocchi, pirati in mare e banditi in terraferma.

Di certo, almeno a livello istituzionale, i moriscos possono sentirsi al sicuro. La Serenissima accoglie i musulmani, dotati di un'area residenziale conosciuta come il fondaco dei Turchi, un grande isolato che ne contiene fino a trecento³¹⁶. Sono soprattutto mercanti che si vanno a sommare alla moltitudine di tedeschi, armeni, greci ed ebrei, questi ultimi isolati nella Giudecca, il primo ghetto europeo fondato a inizi '500 e ubicato su un isolotto lagunare. La presenza dei musulmani a Venezia va considerata anche alla luce delle discrete relazioni tra Serenissima e Sublime Porta, sospese nel 1571 in occasione della guerra di Cipro e negli anni quaranta del Seicento per quella di Candia. Insieme alla Francia, Venezia può vantare un bailo a Costantinopoli, stabile rappresentanza diplomatica presso la corte del sultano; a sua volta, ascolta le richieste ottomane, ricevendo regolarmente un messo o *çavus* davanti al doge e al Senato. La salvaguardia dei moriscos da parte del Gran Turco non è solo una questione religiosa, ma soprattutto politico-militare: essi rappresentano una costante spina nel fianco degli Asburgo, la *quinta columna* capace di formare, sin dalla rivolta delle Alpujarras, un fronte interno in Spagna, mentre l'impero ottomano attacca e minaccia gli interessi dell'orbe cattolico nel Mediterraneo orientale.

Venezia nutre una preferenza per la monarchia francese e un'autonomia, se non una manifesta antipatia, nei confronti di quella iberica, essendo peraltro "l'unico stato in Italia non vassallo della Spagna"³¹⁷. Paolo Sarpi preferisce addirittura i Turchi, "meno cattivi

³¹⁶ Sagredo, Berchet, *Il fondaco dei Turchi in Venezia: studi storici e artistici*; Concina, *Fondaci. Architettura, arte e mercatura tra Levante, Venezia e Alemagna*, pp. 219-246.

³¹⁷ Benzoni, "Venezia e la Spagna nel Seicento", p. 155.

de' spagnoli"³¹⁸. Anche con la Santa Sede le relazioni sono alterne. Nel 1606 le tensioni accumulate tra i due Stati si materializzano nella promulgazione dell'interdetto papale alla città lagunare, in vigore fino al 1621, nonostante la mediazione spagnola³¹⁹; la risposta veneta è l'espulsione da propri territori di gesuiti (il *casus belli* è stato la detenzione di due di loro da parte delle autorità marciane), teatini e cappuccini. Il gelo tra papato e Serenissima depotenzia l'invadenza dell'inquisizione romana nella quotidianità veneziana, in realtà già debole per via dell'affiancamento al Sant'Uffizio della magistratura dei *Tre Savi all'Eresia*. In alcune testimonianze davanti agli inquisitori veneti, tra gli imputati è tangibile la percezione dell'apparato inquisitoriale locale come meno minaccioso che in altre parti di Italia³²⁰. Per tale ragione, molti individui provenienti da varie parti d'Europa scelgono il fondaco di Venezia come l'ultima tappa ai confini della cristianità prima di iniziarsi all'islam e intraprendere il "viaggio dell'apostasia" nei territori ottomani.

Il contatto con i musulmani del fondaco è determinante per una prima adesione alla religione di Maometto, per confermare simpatie pregresse in un'Italia dove la turcofilia ha sempre più adepti³²¹. Il sogno turco è un viaggio verso la libertà, una fuga dalla povertà, la ricerca di una vita migliore, semplice irrequietezza, mera curiosità, una "rivincita sociale"³²². Venezia è la città ideale per iniziarsi in questo percorso, il luogo principe delle contaminazioni culturali e religiose, "la piazza universale di tutte le religioni"³²³. Il flusso ingente di persone che viaggiano per rinnegare la fede cattolica causa lo sbigottimento di un Sant'Uffizio che certamente non sta a guardare, ma poco può. Con i moriscos, di sicuro, non può nulla. Dietro di loro, da metà Cinquecento fino a ben oltre l'espulsione dalla Spagna, c'è la costante pressione dei sultani sulla Serenissima intorno al trattamento da riservare loro durante il breve soggiorno, in attesa di ripartire per l'antica Bisanzio. Quando capiterà che i ministri inquisitoriali riescano ad arrestare

³¹⁸ Cit. in Benzioni, "Venezia e la Spagna nel Seicento", p. 163.

³¹⁹ Cfr. Pou y Marti, "La intervención española en el conflicto entre Paulo V y Venecia", pp. 359-381; Lavenia, "Giurare al Sant'Uffizio. Sarpi, l'Inquisizione e un conflitto nella Repubblica di Venezia", pp. 7-50.

³²⁰ Minchella, *Frontiere aperte: musulmani, ebrei e cristiani nella Repubblica di Venezia*, p. 11.

³²¹ Sulla turcofilia italiana, cfr. Ricci, *Appello al Turco*.

³²² L'espressione è di Minchella, *Frontiere aperte*, p. 77. Sulla fuga a Istanbul, vedi anche Preto, *Venezia e i Turchi*, pp. 118-129.

³²³ Per riprendere un'espressione di Sangalli, "La 'piazza universale' di tutte le religioni del mondo: Venezia e lo Stato da Mar tra Chiesa di Roma e Chiese d'Oriente (1670-1720)", pp. 99-123.

tre sospetti moriscos, ci si renderà ben presto conto che gli accusati si sono spacciati tali proprio per poter fuggire a Istanbul e prendersi gioco del sistema di controllo marciano³²⁴.

Di passaggio

Il lettore ricorderà come, già alla vigilia dell'espulsione, gruppi di moriscos siano passati da Venezia, provocando peraltro l'irritazione dell'ambasciatore Antonio de la Cueva, marchese di Bedmar, futuro autore di un celebre tentativo di congiura contro la Repubblica³²⁵. Lo stillicidio di migranti si fa maggiore all'indomani del decreto del 22 settembre. Già a novembre, sessanta moriscos sono avvistati in laguna³²⁶. Presto si annunciano altri arrivi, che le ambasciate smettono di annotare perché sono così continui che non fanno più notizia. Dei moriscos arrivati alcuni prendono subito il mare verso la Turchia, altri decidono di rimanere. Tra le élites veneziane si discute sull'utilità della loro permanenza; alcuni suggeriscono "di tenere qui costoro, quasi come in un Ghetto", in beneficio del commercio³²⁷. L'*affaire* morisco assume i contorni di una materia foriera di "dispute e contradditione"³²⁸. De la Cueva interpella il doge Donà, reduce da una ambasciata in Spagna negli anni delle sollevazioni delle Alpujarras e, pertanto, diretto osservatore della rivolta, per conoscerne l'opinione circa l'espulsione generale. D'accordo sulle cause remote della misura, Donà mostra il suo scetticismo in relazione al danno economico che essa possa provocare. Una posizione abbastanza condivisa in Italia, discussa mentre una moltitudine di profughi scorrono nei feudi della Dominante, fermandosi a Venezia o dirigendosi in Istria, Dalmazia, Bosnia, o in "otras partes sujetas al Turco"³²⁹.

³²⁴ I tre imputati -il frate Juan Fecondo Viña di Tortosa, i soldati Bartolomé Herrera di Siviglia e Juan López di Jimena- ritrattano le loro iniziali dichiarazioni senza troppi indugi. Il dibattimento giudiziario (1631) è riportato in appendice in Rota, "False Moriscos and True Renegades: Spaniards and Other Subjects of the King of Spain in the records of the *Santo Uffizio* of Venice (How to Become a Renegade)", pp. 187-206. Anche Minchella, *Frontiere aperte*, pp. 46-48, dà conto della vicenda dei tre spagnoli.

³²⁵ Molto vasta è la bibliografia sulla congiura ordita dal Bedmar nel 1618. A mo' di esempio, valgano: Seco Serrano, "Los antecedentes de la Conjuración de Venecia", pp. 37-73; id., "El Marqués de Bedmar y la conjuración de Venecia de 1618", pp. 299-342; Spini, "La congiura degli spagnoli contro Venezia nel 1618", pp. 17-53 e 1950, pp. 159-1974. Più recente, Preto, *I servizi segreti di Venezia*, Milano, 1994, pp. 123-128.

³²⁶ ASV, *Segr.Stato, Venezia*, vol. 40B, c. 18. Venezia, 14 novembre 1609. Il nunzio al cardinal Borghese. Il documento è trascritto in Lomas ("Roma, i moriscos e la loro espulsione", p. 704), ma con altra segnatura e data.

³²⁷ *Ibidem*.

³²⁸ *Ibidem*.

³²⁹ AGS, *Est., Venecia*, leg. 1354, fasc. 21, f. 44v. Venezia, 9 gennaio 1610. Alonso de la Cueva a Filippo III.

Visibilmente infastidito, il marchese Bedmar chiede l'immediata collaborazione della Serenissima per arrestare il flusso di rifugiati, "dando ordine che li moreschi sudetti principali siano ritenuti et castigati [...] et li figliuoli levatigli dalle mani et posti in luoco opportuno"³³⁰. Si tratta ancora una volta di rispondere all'invito di Sua Maestà (e compiacere il papa) sulla questione dei bambini: a emigrare sono infatti famiglie intere e, se non si fosse posto rimedio, i loro figli sarebbero andati dritti all'inferno. In quanto cristiani, continua l'ambasciatore, i moriscos vanno a rinnegare. Una posizione singolare, quella del diplomatico, che non concorda con la decisione del consiglio di Stato, vale a dire la deportazione in Nord Africa a causa della loro inguaribile apostasia. L'aspetto dei bambini è forse secondario, la preoccupazione maggiore è semmai il fastidio per i profughi che vanno in casa del peggior nemico, a rimpinguare il suo esercito e a rivelare informazioni potenzialmente sensibili. Una cosa che l'ambasciatore non riesce a digerire. Venezia prende tempo fino a far passare la questione nel dimenticatoio³³¹.

Il motivo del silenzio marciano risiede nel fatto che la città lagunare deve prestare ascolto alle richieste del *çavuş* o *chiaus*, il messo ottomano che in due occasioni pone sul tavolo delle trattative l'impellente problema del passaggio dei moriscos da Venezia³³². I moriscos attraversano i territori della Dominante con abiti cristiani e, nonostante ciò, "vengono molestati dalli rettori". È il vestito l'ostacolo che impedisce il passaggio: come fanno a essere considerati musulmani? Così acconciati, vengono visti come individui intenzionati a raggiungere Istanbul per rinnegare³³³. Le scuse del Senato al sultano sono accompagnate da frasi rassicuranti sul buon trattamento dei moriscos, "purché si manifestino et si faccino conoscere per tali"³³⁴.

Con lo stesso proposito, il *çavuş* viaggia verso Parigi chiedendo "passo libre [...] y seguridad" per i profughi³³⁵; cerca inoltre un modo per inviare armi e munizioni ai

³³⁰ Cit. in Pelizza, "«Quei mori di Granata, che capitano nel nostro dominio...»", p. 795.

³³¹ *Ibidem*.

³³² Pedani, *In nome del Gran Signore. Inviati ottomani a Venezia*, pp. 176-178.

³³³ Pelizza, "«Quei mori di Granata, che capitano nel nostro dominio...»", p. 792.

³³⁴ Pelizza, "«Quei mori di Granata, che capitano nel nostro dominio...»", p. 794.

³³⁵ AGS, *Est., Venecia*, leg. 1354, exp. 23. Decifrato. Venezia, 9 gennaio 1610 (ricevuta il 17 febbraio). Alonso de la Cueva a Filippo III. La notizia è trasmessa dall'ambasciatore veneziano e intercettata da Alonso de la Cueva grazie a un confidente. Il 23 marzo l'ambasciatore spagnolo a Parigi, don Iñigo de Cardenas, invia un resoconto sul trattamento riservato ai moriscos in Francia, testimoniando che "este Rey [ha mandado] que se les dé paso y buen tratamiento", dietro istanza del Gran Turco, "su muy caro amigo", rappresentato ancora dal *çavuş* (da poco ripartito). Preoccupato, il re Cattolico vuole essere aggiornato sui disegni dei moriscos, "si es solo paso y la derrota que llevan". AGS, *Est., Francia*, K. 1462, f. 73r (e decreto sul dorso). Decifrato. Parigi, 27 marzo 1610. Iñigo de Cardenas a Filippo III.

valenziani sollevati. D'ora in poi -siamo a gennaio del 1610-, l'ambasciatore spagnolo sposta la sua attenzione dalle masse di profughi a soggetti concreti che possano prendere parte al piano e nel corso degli anni ne individua tre.

Teste di ponte

Sono figure che compongono una rete più grande di moriscos, estesa tra Saint-Jean-de-Luz (località del Pireneo atlantico-francese), i porti provenzali (Marsiglia *in primis*) e Venezia, l'ultima tappa dove si trovano queste "cabezas de puentes"³³⁶. La rete si occupa del finanziamento dei passaggi e, grazie alla collaborazione di ebrei e marrani, preleva il denaro e le gioie dei moriscos che, per decreto, i profughi non possono portare con sé nell'esilio; il patrimonio viene restituito, dietro pagamento di alte commissioni, una volta passata la frontiera.

Di questa rete fa parte Gaspar De Raya, mercante madrileno un tempo operante presso la puerta de Guadalajara (nell'attuale calle Mayor)³³⁷. A Venezia non è solo, ma è accompagnato dalla sua consorte, a sorpresa una *cristiana vieja*. La precisazione dell'ambasciatore è capziosa perché ha il fine di destare apprensione tra i suoi interlocutori: a fronte della loro sostanziale passività, la presenza di una *cristiana vieja* potrebbe forse indurre una maggiore attenzione. Infatti, secondo una prima lettera del Bedmar, i due coniugi sono pronti a ripartire alla volta di Costantinopoli. L'epistola illustra come Gaspar sia riuscito a trasferire i suoi risparmi in Turchia. A Madrid, il morisco aveva consegnato quasi tutti i suoi liquidi a un genovese³³⁸; giunto a Istanbul, De Raya li avrebbe recuperati cambiando la polizza attraverso un agente del ligure. Esecrando questa pratica che elude la legge, alcuni giorni dopo la ricezione della nota informativa sulle intenzioni di Gaspar de Raya, viene ideata un'ordinanza e diffusa in tutti i territori italiani della *Monarquía*³³⁹. Con l'obiettivo di stigmatizzare questi

³³⁶ Gil Herrera, Bernabé Pons, "Los moriscos fuera de España: rutas y financiación", pp. 213-231.

³³⁷ AGS, *Est., Venecia*, leg. 1354, exp. 22. Decifrato. Venezia, 9 gennaio 1610 (ricevuta il 17 febbraio). Alonso de la Cueva a Filippo III.

³³⁸ Tale Giovanni Filippo Passalviro. *Ibidem*.

³³⁹ AGS, *Secr.Prov., Nápoles*, leg. 91, s.f. (Aranjuez, 27 gennaio 1610); *Sicilia*, leg. 1087, s.f.; libro 776, f. 53v (Aranjuez, 27 gennaio); *Milán*, libro 1163, f. 315v (Madrid, 7 febbraio); ASPa, RC, reg. 597, ff. 70v-71r (2 febbraio, eseguito a Palermo il 3 aprile). El duque de Lerma al condestable de Castilla: "Su Magestad ha entendido que algunos moriscos, no contentándose con la merced que les ha hecho de que puedan emplear sus haciendas en mercaderías y frutos de la tierra, contraviniendo al bando que les prohíbe sacarlas en letras, se procuran aprovechar dellas por medio de algunos hombres de negocios y assi ha mandado echar vando para que ninguno reciba dineros de los dichos moriscos, ni les de letras de cambio so pena de perdimento de todos sus bienes, la qual se executará imbiolablemente y que los que las huvieren dado

personaggi e scoraggiare il traffico viene individuato un reato simile al riciclaggio di denaro.

Tuttavia, Gaspar De Raya si ferma a Venezia, smentendo (all'apparenza) la prima supposizione di Antonio de la Cueva, il quale, un mese dopo, ipotizza un collegamento fra Abraham Abenun, ebreo portoghese di Vila do Conde, e il morisco. Il lusitano viene apposta dalla Dalmazia, dove abita, con l'obiettivo di incaricare qualcuno della riscossione a Madrid di cinquantamila denari, lasciati dal fratello recentemente scomparso. Non conoscendo il nome da cristiano battezzato, l'ambasciatore fa leva sull'amicizia che lega il sefardita al morisco, con cui "trata familiarmente"³⁴⁰. L'attenzione va rivolta ai parenti o ai corrispondenti madrileni del De Raya. Che il morisco castigliano sia inserito in un esteso reticolo internazionale, che esercita pressione sul Gran Turco per alleviare "los agravios de España", lo scopriamo dall'accurata ricostruzione fornita da alcune spie morische al consiglio di Stato³⁴¹. Esse informano anche di un movimento di ritorno dei moriscos in Spagna, mediante la vendita di cedole, pagate a caro prezzo, che portano la firma falsificata del conte di Salazar, incaricato dal re di effettuare i controlli alla dogana di Burgos e requisire i beni portati dai moriscos in barba ai bandi³⁴². La rete, dislocata tra Madrid, Saint-Jean-de-Luz, Marsiglia, Venezia e Istanbul crea un corridoio di sicurezza, che assicura la riservatezza della corrispondenza postale, l'incolumità delle persone e il denaro dei profughi.

I moriscos giunti a Venezia, quindi, producono più di qualche danno alla *Monarquía*. A marzo, ad agitare la corte spagnola è il mursiano, di probabili origini granadine, Mehemet Chelebi, in cristiano Manuel Enríquez³⁴³. Chelebi risiede in laguna da molti anni e, fattosi turco, coordina empori di mercanti rinnegati spagnoli, dislocati nei

declaren so la misma pena a que personas, para que partes, sobre quienes, que cantidades y a que plazos. Y manda que en esta conformidad se escriba por esa vía a todos los ministros de Italia para que procuren saber las letras que allá se libraren y tomen las que acudieren a los que las llevarén y las embíen a Su Majestad. De que aviso a Vuestra Excelencia para que ordene se cumpla lo que Su Majestad manda". Da un documento a un altro cambiano solo le intestazioni ai destinatari.

³⁴⁰ AGS, *Est.*, *Venecia*, leg. 1354, exp. 29. Decifrato. Venezia, 1 febbraio 1610 (ricevuta il 15 marzo). Alonso de la Cueva a Filippo III.

³⁴¹ Documento in appendice a Gil Herrera, Bernabé Pons, "Los moriscos fuera de España: rutas y financiación", pp. 228-230.

³⁴² Carrasco Vázquez, "Moriscos y marranos. Colaboración interesada de dos colectivos marginados en tiempos del Quijote", p. 198.

³⁴³ AGS, *Est.*, *PEI*, leg. 1494, exp. 15. Decifrata. Venezia, 15 settembre 1610 (ricevuta il 16 novembre). Alonso de la Cueva a Filippo III; AGS, *Est.*, *Venecia*, leg. 1929, exp. 11-12. Madrid, 9 dicembre 1610. Verbale del Consiglio di Stato. I documenti sono citati anche in Gil Herrera, Bernabé Pons, "Los moriscos fuera de España: rutas y financiación", pp. 226 e 230-231 (appendice).

territori ottomani. Al contempo, però, è agente dei “muchos moriscos de los de Aragón y Castilla” sbarcati in Italia e approfitta di questo ruolo per persuaderli ad arruolarsi come soldati agli ordini di Ahmed I. Chelebi maneggia tanti soldi, stimati in almeno duecento mila ducati: è lui che raccoglie le polizze dei moriscos, titoli accreditativi dei beni mobili e monetari dei profughi che questi possono scambiare a Venezia.

Non è tutto perché, secondo le notizie a disposizione del consiglio di Stato e inviate dall'ambasciatore, Chelebi prova a convincere il sultano a mettere a disposizione alcuni vascelli con i quali riportare in Spagna i moriscos deportati in Nord Africa. Per il *Consejo* è un personaggio oltremodo pericoloso, da eliminare quanto prima, senza rimorsi di coscienza per Sua Maestà³⁴⁴. I consiglieri accolgono l'invito di “hazerlo quitar de por medio”, in nome della Santa Religione e del buon servizio al Cattolico. Secondo il marchese di Bedmar, in laguna nessuno si sarebbe accorto della scomparsa di un morisco, vista la quantità ingente di rifugiati che la città ospita. Non sono più gli anni in cui l'*intelligence* iberica può rivolgersi alle istituzioni marciiane per chiedere arresti ed estradizioni, come era successo in passato³⁴⁵.

La vicenda è delicata e Filippo III non vuole incappare in scrupoli di coscienza, seppure dal suo punto di vista è evidente che il caso riguardi la ragion di stato. Ricorre al parere del suo confessore, Luis Aliaga³⁴⁶, che di solito tranquillizza il sovrano intorno alla liceità di misure controverse. Nel gennaio 1611, Aliaga conferma al re che in “tutta buona coscienza” può espellere i moriscos *viejos*³⁴⁷, residenti in Castiglia prima dell'arrivo dei granadini deportati dalle Alpujarras e di fatto considerati buoni cattolici. A febbraio il religioso interviene sulla vicenda di Chelebi, facendo leva sulla constatazione che il mursiano abbia lasciato la Spagna senza licenza, cioè prima della pubblicazione dei decreti di espulsione, quando ancora era a tutti gli effetti un vassallo spagnolo. “Vuestra Magestad no pecará en castigar a este vasallo”, la *Monarquía* ha il diritto di accusarlo e punirlo³⁴⁸, ma giusto per lo “scrúpulo de la yregularidad”, l'omicidio di Mehemet Chelebi - condivisibile per chi ha commesso i reati di alto tradimento e

³⁴⁴ *Ibidem*. Vedasi anche i decreti sul dorso dei documenti.

³⁴⁵ *Infra*, par. 1.2.

³⁴⁶ Confessore reale, consigliere di Stato, futuro inquisitore generale. La sua figura in Poutrin, “Cas de conscience et affaires d'État: le ministère du confesseur royal en Espagne sous Philippe III”, pp. 7-28.

³⁴⁷ Poutrin, “Cas de conscience et affaires d'État”, p. 27.

³⁴⁸ AGS, *Est.*, *PEI*, leg. 1494, exp. 17 e *Venecia*, leg. 1929, exp. 41. Madrid, 4 febbraio 1611. Parere del padre confessore Luis Aliaga.

apostasia della fede - può essere eseguito “con gran secreto” solo qualora l’ambasciatore sia certo al cento per cento delle gravi imputazioni a suo carico³⁴⁹.

Tutto sommato i moriscos sono soddisfatti del trattamento offerto dai veneziani, ne parlano con favore al sultano e i loro leader hanno ringraziato il bailo per le mercedi e la lealtà mostrata³⁵⁰. Ma nel gennaio del 1614, il Senato ascolta nuove lamentele del *çavuş*, ricevuto come “un privato cittadino, seppur di riguardo”³⁵¹. Questa volta il messo denuncia gli agguati pirateschi degli uscocchi ai danni dei moriscos, ma anche le ingiurie e i maltrattamenti subiti dai profughi nella città dei dogi³⁵². Il *çavuş* protesta in spagnolo alla presenza del Senato: è il morisco Diego de Córdoba, granadino nato ad Almagro, nella Mancia. Cancelliere e scrivano reale, si reca a Venezia anche per concludere accordi con uomini d’affari (“*acudía a negocios de los fúcares*”)³⁵³. Il marchese di Bedmar ne segnala a Filippo III l’inquietante presenza e annuncia l’intenzione del *çavuş* di recarsi a Marsiglia allo scopo di guadagnarsi la disponibilità di un porto francese per potere concentrare l’armata turca a due passi dalle coste catalane. Va da sé che l’ipotesi di questa armata sui litorali francesi sia un grido d’allarme per la sicurezza spagnola. Stando alle considerazioni dell’ambasciatore, il viaggio sfuma per la morte del gran visir Nasuf, ma non è da escludere che sia solo posticipato, sicché de la Cueva dovrà prestare attenzione ai suoi movimenti, facendolo eventualmente arrestare non appena valichi il ducato di Milano³⁵⁴.

Intanto alcune famiglie cominciano a tornare dalla Turchia in patria, passando per Venezia. Sono i castigliani *viejos* del regno di Toledo che, “non colpevoli della congiura fatta da quei di Valenza, hanno havuto gratia di ritornar alle lor case ma sono mendichi, è malissimo all’ordine”³⁵⁵. L’ambasciatore don Alonso de la Cueva annoterà tale movimento ancora nel 1613. Questa volta li difende:

Habiendo procurado saber dellos la causa que les mueve a volverse, me dizen todos que el querer ser christianos sin otro respecto, y es cosa muy creíble, especialmente de los que habiendo nacido fuera del Reyno de Granada en partes donde no tenían

³⁴⁹ AGS, *Est.*, *PEI*, leg. 1494, exp. 16. La lettera di incarico all’ambasciatore è firmata dallo stesso padre confessore: AGS, *Est.*, *Venecia*, leg. 1929, exp. 52. Madrid, 13 marzo 1611.

³⁵⁰ SPV, vol. XII, n. 569. Istanbul, 7 aprile 1612. Cornelius Haga.

³⁵¹ Pedani, *In nome del Gran Signore*, p. 178. L’inviato si presenta al cospetto del Senato veneto con una lettera di raccomandazione firmata dal bailo e non dal sultano.

³⁵² Pelizza, “«Quei mori di Granata, che capitano nel nostro dominio...»”, pp. 798-202.

³⁵³ AGS, *Est.*, *Venecia*, leg. 1359, exp. 51. Decifrata. Venezia, 29 gennaio 1615 (ricevuta il 10 marzo). Antonio de la Cueva a Filippo III.

³⁵⁴ A tal motivo, invierebbe i segni di identificazione al governatore di Milano. *Ibidem*.

³⁵⁵ BAV, *Barb.lat.*, vol. 6348, c. 44v. Venezia, 16 giugno 1612.

comunicación con quien los enseñasse o no dexasse olvidar la secta de sus antepassados, estaban mejor instruidos que los viejos en nuestra santa fee cathólica; y assí les digo que busquen asiento adonde puedan vivir christianamente. Y ellos lo ofrecen assí y estoy informado que no faltan a la promessa, a lo menos la mayor parte dellos³⁵⁶.

Don Alonso ha una sensibilità particolare che lo induce a guardare con sospetto e a censurare i granadini, ignorare i valenziani e gli aragonesi -che pur arrivano a Venezia- e commiserare i castigliani. Il mondo al rovescio: don Alonso, infatti, nasce a Granada e cresce nel non lontano stato di Bedmar (regno di Jaén), di cui è signore³⁵⁷, una baronia dove i moriscos in procinto di essere deportati reclamano con insistenza l'esonazione massiva per la loro buona cristianità³⁵⁸. Forse, proprio per fargli accettare il danno che patiscono i suoi feudi, il suo stato viene innalzato a marchesato e, con esso, il prestigio dell'ambasciatore, che preferisce il compromesso politico all'immediato tornaconto economico.

³⁵⁶ AGS, *Est.*, *Venecia*, leg. 1357, exp. 56. Venezia, 15 marzo 1613. Alonso de la Cueva a Filippo III.

³⁵⁷ Troyano Chicharro, "Don Alonso de la Cueva-Benavides", pp. 123-160.

³⁵⁸ Lomas Cortés, *El proceso de expulsión de los moriscos*, p. 283.

2.7 – A Napoli

Se ci si attiene all'erudito campano Giulio Cesare Capaccio, autore negli anni '30 del Seicento de *Il forastiero*, un affresco storico-geografico su Napoli, costruito a mo' di dialogo tra un visitatore -il *forastiero*- bramoso di informazioni sulla città, il suo passato e la sua quotidianità, e un autoctono -il *cittadino*-, la "canaglia" morisca finisce in Africa e non va a Roma a espiare la "penitenza"³⁵⁹. Capaccio è uno fra i tanti a elogiare l'operato di Filippo III – dedica la propria opera a Emanuel de Zuniga, allora viceré e presidente del consiglio di Italia –, encomiabile per aver portato in alto l'onore di Dio a detrimento dei benefici economici dei signori spagnoli, rassegnati per la perdita di buoni agricoltori³⁶⁰. Per bocca del *cittadino* napoletano, in occasione dell'espulsione il re si era dimostrato risoluto e severo, ma in fin dei conti la sua decisione era stata quella giusta ("accertata"), di fronte a decisioni più radicali, come la "degollatione" o la "cattività".

Capaccio ricalca alcune frasi che sembrano mutuate dai maggiori opinionisti spagnoli (Pedro de Valencia, Bleda, Fonseca, Aznar Cardona...) e dimostra quindi di essere aggiornato sul dibattito dell'epoca. Immerso in gravi scandali politici che lo emarginano dal suo impegno intellettuale con la *res publica* (è costretto all'esilio ad Urbino nel 1613)³⁶¹, Capaccio non è attento agli sbarchi di moriscos che riguardano tutta la penisola italiana, Napoli inclusa. Ha conosciuto, tuttavia, i gravi disagi e i drammi vissuti dai moriscos, vittime della malvagità degli armatori che li derubano e gettano in mare, invece di portarli in salvo³⁶². Ha vivo il ricordo di un caso – narrato anche da Damián Fonseca³⁶³ – che senza dubbio ha causato un certo strepito a Napoli. A *destierro* appena iniziato, l'armatore barcellonese Joan Rivera si accorda con un gruppo di settanta moriscos per trasportarli a Orano. Essi, come molti altri espulsi, decidono di lasciare la penisola con qualche "vantaggio" e "comodità", contrattando imbarcazioni di privati in maniera da evitare le sofferenze narrate da chi è stato deportato sulle galere reali. Incrociatosi in navigazione con l'armatore napoletano Giovanni Battista Terminello, Rivera pianifica con questi il massacro dei settanta profughi, i quali, ammassati tra la stiva e la controcoperta, sono trucidati al grido di *Santiago, al mar*, senza risparmiare donne e

³⁵⁹ Capaccio, *Il forastiero*, pp. 349-350.

³⁶⁰ Capaccio, *Il forastiero*, pp. 345-346.

³⁶¹ Nigro, *Capaccio, Giulio Cesare, ad vocem*.

³⁶² Capaccio, *Il forastiero*, p. 350: "si hebbe pensiero di farli condurre per mare, ancor c'havessero patito nella robba e nella vita, perché alcuni marinari crudeli li rubbavano e uccidevano".

³⁶³ Fonseca, *Del giusto scacciamento*, pp. 222-226 (*Iuxta expulsión*, pp. 284-289).

bambini. Grazie alla denuncia di un membro dell'equipaggio catalano, adirato per non aver ricevuto la parte convenuta del bottino, le autorità di Barcellona procedono all'identificazione dei responsabili, al loro arresto e all'esecuzione in pubblica piazza dopo un sommario processo. Al fine di trovare gli altri colpevoli agli ordini di Terminello, rifugiatisi nella capitale partenopea, il viceré del principato di Catalogna informa dei fatti il suo omologo napoletano. Ben presto, i marinai italiani sono incarcerati presso il castel Santelmo, mentre le loro case, perquisite, sono trovate "piene della roba de' Moreschi"³⁶⁴. A fine marzo del 1610³⁶⁵, la punizione dei membri dell'equipaggio è di quelle riservate ai banditi capitali. Esempio. Trascinati per le strade cittadine, impiccati nel molo piccolo e squartati. L'ultimo a essere preso è il *patrón* Giovanni Battista Terminello, già condannato in contumacia, consegnato alla giustizia da un suddito – premiato con 500 ducati – in meno di venti giorni³⁶⁶.

Tutti nella capitale (o quasi)

Nel silenzio e nell'indifferenza generale, i moriscos iniziano a insediarsi anche nei territori italiani della *Monarquía*, a dispetto delle pragmatiche di Filippo III sull'espulsione generale dai suoi domini. Anche per il regno di Napoli, infatti, un ordine impone di non accogliere gli esiliati dalla penisola iberica³⁶⁷. Per quelli che arrivano clandestinamente, è prevista la segnalazione al *consejo de Estado* e il castigo ad arbitrio del viceré, perché, con parole del sovrano, "mi voluntad es que ninguno destos moriscos resida en tierras de mi dominio". I moriscos sbarcati tra le coste campane e calabresi sono per lo più bambini e adolescenti e si concentrano quasi esclusivamente nella capitale del regno.

Il motivo di una presenza così giovanile è dovuto alle razzie perpetrate dalle truppe napoletane: guidati da Giovanni Battista Celestri, marchese di Santa Croce – non a caso proprietario di almeno tre schiave morische –, i soldati napoletani sono incaricati della

³⁶⁴ Fonseca, *Del giusto scacciamento*, p. 226.

³⁶⁵ Fonseca dice inizi gennaio, ma i *notamenti* (vedi nota seguente) del processo appuntano marzo.

³⁶⁶ ASNa, CC, *Notamenti*, b. 2, ff. 2r-v, 10r-11r, 14r, 34r, 43r (Napoli, 25 febbraio-1 aprile 1610). La pena di morte è comminata ai membri dell'equipaggio Ciro Ramontano, Juan Antonio Terracina, Oliviero d'Amico (di Messina), mentre a Miguel Angel Polito gli si commuta la pena al remo perpetuo.

³⁶⁷ AGS, *Est.*, *Nápoles*, leg. 1878, f. 46. *Minuta de despacho al virrey de Nápoles, al de Sicilia, al Gobernador de Milán, al de Mallorca, al virrey de Portugal*. San Lorenzo, 3 novembre 1609; e leg. 1106, f. 2: "En carta de 24 de diciembre [1609] se sirve Vuestra Magestad de mandarme que no se admitan en este Reyno ninguno de los moriscos que salieren de los Reynos donde Vuestra Magestad ha mandado hecharlos y desta manera se executará". Napoli, 29 gennaio 1610 (ricevuta il 15 marzo). Il viceré di Napoli, conte di Benavente, a Filippo III.

repressione dei ribelli delle montagne alicantine. I padri saranno uccisi o costretti al remo, i figli (e molte madri) diventano bottino di guerra³⁶⁸.

La scarsa rilevanza di moriscos negli altri centri del regno, non vuol dire necessariamente che essi siano assenti fuori dalla capitale partenopea. È più logico pensare che essi non abbiano costituito un problema per le autorità religiose locali o minacciato l'equilibrio delle comunità autoctone, così da non essere rilevati dalle fonti ecclesiastiche e civili.

In questo senso, il caso di due moriscos carcerati nelle prigioni municipali di Lacedonia, nell'Appennino sannita, svela come essi riescano a penetrare nei luoghi più reconditi del Mezzogiorno. Uno dei due, Miguel Mohacan, è accusato di apostasia. Se la sua adesione all'islam fosse confermata *illo tempore* (palesando di non aver ricevuto il battesimo), il Sant'Uffizio romano sarebbe obbligato a cederlo ai tribunali secolari; viceversa, è da condannare all'abiura *de formali previa instructione*³⁶⁹. Anche il progetto di colonizzazione morisca della Puglia, promosso dall'arcivescovo di Bari, su cui non si è fatta ancora luce, indicherebbe che altri gruppi di moriscos si siano sparsi nel resto del regno e non solo nella metropoli vesuviana³⁷⁰.

L'insediamento morisco partenopeo può considerarsi tra i più importanti in Italia³⁷¹. Le serie del *Consiglio Collaterale* dell'Archivio di Stato di Napoli presentano purtroppo lacune rilevanti, che non consentono di stimare il numero di moriscos arrivati in tutto il regno fino al 1611³⁷². Una pragmatica del viceré Lemos, infatti, impone la denuncia dei sudditi “di qualunque stato, grado e condizione [es]si sieno, che tengono detti Moreschi, così per ischiavi, come per qualsivoglia altra causa”; i sudditi hanno dieci giorni di tempo

³⁶⁸ Vedasi i par. 4.1 e 4.2 per un approfondimento sulla sorte “italiana” di questi profili.

³⁶⁹ ACDF, *Decreta 1623*, cc. 242-243 (Roma, 6 luglio 1623) e *Decreta 1624*, c. 35v (20 febbraio 1624). Il caso risulta oltremodo interessante perché l'imputato è trattato da musulmano nella prima ipotesi - dunque non sarebbe di competenza inquisitoriale - e da rinnegato nella seconda.

³⁷⁰ Epalza, *Los moriscos antes y después de la expulsión*, p. 294. Nonostante varie indagini archivistiche, non ho trovato nulla al riguardo. Si tratta magari di un progetto caduto nel nulla, come altri analoghi? Sono propenso a pensare che l'autore abbia commesso un errore di battitura nel datare il progetto al 1619 (probabilmente, voleva scrivere “1610”).

³⁷¹ Per la cronologia qui trattata, riscontro più di sessanta individui di cui la Congregazione romana ha notizia su segnalazione del Sant'Uffizio napoletano.

³⁷² In tutte le sue serie documentali il fondo *Consiglio Collaterale* dell'ASNa presenta gravissime lacune a causa dei bombardamenti della seconda guerra mondiale. A ciò si aggiunga lo stato deplorabile di manutenzione degli archivi italiani che, in questo caso, ha reso parziale la consultazione di tutta la sottoserie *Curiae*, dove forse si potrebbero trovare le liste dei moriscos insediati a Napoli negli anni a ridosso dell'espulsione. Ringrazio gli archivisti Fausto De Mattia e Gaetano Damiano che, prodighi di generosità, mi hanno permesso la consultazione dei volumi 75-85.

per farlo (dal 29 settembre al 9 ottobre 1611) e dovranno altresì identificare i moriscos che li accompagnano: “come si chiamano, di che età sono, come li tengono e se gli hanno comprati, e da chi e a che prezzo”³⁷³. I moriscos liberi, invece, avrebbero dovuto presentarsi di loro sponte e descrivere le peripezie che li hanno condotti in Italia, pena la galera³⁷⁴.

Dal canto suo, l’inquisizione napoletana – dipendente dalla congregazione per la Dottrina della fede romana, ma per certi aspetti istituzionali diversa dai tribunali operanti nelle altre aree della Penisola – è attiva nel monitoraggio dei comportamenti dei moriscos. La “hispana maura” Magdalena Miranda, per esempio, denunciata da un predicatore di Procida, fra’ Andrea Pisani, con l’accusa di invocare i demoni, si presenta a Napoli dinanzi al vescovo di Umbriatico, inquisitore *pro tempore*³⁷⁵; Juan Nicolás tiene impegnati i ministri napoletani dopo essere fuggito dalle carceri inquisitoriali, dov’era detenuto come eretico, ed è ricercato per essere relegato di nuovo alla custodia cautelare³⁷⁶; Alonso di Avila, un calzolaio dimorante a Napoli, desta sospetto per le abitudini di vita e per questo è denunciato dal tarantino Giacomo Antonio Conserva presso il vescovo di Molfetta, vicario a Napoli³⁷⁷. Di questo morisco destano sospetto “carte o libri di magia” (magia), tenuti “dentro certi cassettoni di rame”³⁷⁸; ci sono alcuni personaggi che indurrebbero a sospettare una discendenza dai *cristianos nuevos de moro*: chi è, per esempio, Francisco Rodríguez di Madrid, accusato di poligamia, maomettismo e falsità?³⁷⁹ Un semplice rinnegato, un ex schiavo in Barberia, o un morisco?

³⁷³ Alfenus, *Pragmaticae, edicta, decreta, interdicta, regiaeque sanctiones Regni neapolitani*, Napoli 1772, vol. II, tit. CXLIV (*De Mauris*), p. 491. In caso di contravvenzione dell’ordine, è prevista la perdita degli schiavi, oltre a un castigo “*etiam corporale, a nostro arbitrio riservata*”. Ringrazio Gennaro Varriale per l’indicazione.

³⁷⁴ Alfenus, *Pragmaticae, edicta, decreta*, p. 492. Sulle due pragmatiche vedi anche Boccadamo, *Napoli e l’Islam. Storie di musulmani, schiavi e rinnegati in età moderna*, p. 189.

³⁷⁵ ACDF, *Decreta 1633*, c. 167v (Roma, 28 settembre 1633) e *Decreta 1634*, c. 204v (6 dicembre 1634).

³⁷⁶ ACDF, *Decreta 1631*, c. 184v. Roma, 29 ottobre 1631 (risposta alla lettera del 9 ottobre del vicario capitolare di Nocera de’ Pagani).

³⁷⁷ ACDF, *Decreta 1626*, c. 42v. Roma, 11 marzo 1626: “Contra Alonsum de Avila, moriscum, sutorem, degens Neapoli. Lecta denunciatio Jacobi Antonii Conservae de Taranto, facta Neapoli coram episcopo Melfitus die 16 februarii, decretur ei rescribens ut se informent de vita et moribus denunciati, circa res fidei, et quatenus bona contra illum nihil faciat si secus faciat illi perquisitionem, et si ex ea gi[sic]latur, carceret, faciat causam et certiore”.

³⁷⁸ BAV, *Barb.lat.*, vol. 6334, c. 62r. Roma, 14 marzo 1626. La congregazione al vescovo di Molfetta.

³⁷⁹ Carcerato presso la curia vescovile di Gaeta, insieme a Carlos Pérez, è rilasciato su cauzione con processo ancora in corso. Un mese dopo, è ufficialmente ammonito dal portare con sé la moglie senza prima aver ricevuto la licenza del Sant’Uffizio. ACDF, *Decreta 1633*, cc. 122v (Roma, 20 luglio 1633), 148v (31 agosto), 168v (28 settembre).

La casistica, come si noterà nei paragrafi 4.1 e 4.2 (dedicati al problema della religiosità e della schiavitù), è piuttosto ampia e variegata. Qui, però, mi soffermo su due casi di donne accusate di criptoislamismo. Nel primo, grazie alle informazioni inviate dal vescovo di Molfetta, gli inquisitori dispongono la carcerazione e la perquisizione per maomettismo di María Pérez, alias Zaida. I ministri chiedono, in particolare, di approfondire il modo in cui María ha educato le figlie Isabella e Anna³⁸⁰. I documenti relativi alla vicenda sono in realtà poco chiari e non permettono di comprendere appieno le accuse contro María. Il processo – che ha lasciato traccia nei *Decreta* – sembra tuttavia importante e vede coinvolti, oltre al vescovo di Molfetta, anche l'arcivescovo di Napoli, il cardinale Francesco Boncompagni, residente a Roma, e il nunzio pontificio, Alessandro Bichi³⁸¹. A meno che non si tratti di un caso di omonimia, cinque anni dopo María Pérez mette in difficoltà la Curia romana con la richiesta al viceré di un passaporto speciale per uscire dal regno con la scusa di voler riprendere suo nipote ad Algeri, prima che sia troppo tardi: pressato dagli infedeli, questi avrebbe potuto contrarre matrimonio che solo la partenza provvidenziale di María avrebbe evitato, salvando la sua anima. La maggiore preoccupazione inquisitoriale riguarda la sincerità della richiesta di María e, a questo fine, il Sant'Uffizio incarica il nunzio napoletano di verificare a quali condizioni le autorità laiche avrebbero rilasciato la licenza³⁸².

Tomasa, morisca di Benidoleig

Sul secondo caso posso spendere qualche parola in più, grazie al ritrovamento del processo integrale -svolto tra il 1623 e il 1624- la cui ricchezza di informazioni apre degli

³⁸⁰ ACDF, *Decreta 1629*, c. 183r. Roma, 24 ottobre 1629: «Contra Mariam Perez alias Zaidam hispanam, inditiata de mahometismo, relatis informationibus hui transmissis ab episcopo Molphettae cum literis datis 16 huius. Decretur ut examinentur alii testes informati et si ex eorum dictis Maria gravatur, previa perquisitione carceretur et fiat causa pro ut iuris. Investigatur quomodo fuerint educatae Isabella et Anna, illius filii et pro facto processu offensio et defensio hui mittatur copia processus vel plenum summarium cum voto consulum congregatione Sancti Officii Neapolis».

³⁸¹ ACDF, *Decreta 1629*, c. 188v (7 novembre) e 201v (27 novembre). Boncompagni è arcivescovo di Napoli dal 1626 al 1641: Coldagelli, “Boncompagni, Giacomo”, *ad vocem*. Bichi, invece, è nunzio apostolico dal 1628 al 1630: De Caro, “Bichi, Carlo Giacomo”, *ad vocem*. Nella corrispondenza tra Nunzio napoletano e la Segreteria di Stato pontificia (ASV, *Segr.Stato, Napoli*, voll. 20A, 20B, 20C, 20D, 21, 20E, 23, 22, 20F, 24, 26, 25, 27, 326A, 329) non ho trovato alcun riferimento né alla vicenda di cui sopra, né ad altri moriscos. Per velocizzare lo spoglio di tali volumi mi sono avvalso della collaborazione di Michele Bosco, a cui va la mia gratitudine.

³⁸² ACDF, *Decreta 1634*, c. 26r. Roma, 25 gennaio 1634. Qui si specifica che María Pérez sia aragonese: non sarà la madre del saragozzano Juan Pérez (*infra*, par. 4.4)? Il nunzio adesso è Niccolò Enríquez de Herrera (1630-39). Su di lui, cfr. Bray, “Herrera (Enriquez de Herrera), Niccolò”, *ad vocem*.

spaccati interessanti sulla vita quotidiana morisca a Napoli. La protagonista è la valenziana Tomasa, reclusa presso la curia arcivescovile partenopea per esser stata sorpresa nell'atto di sputare l'ostia durante la comunione («et inghiottitolo [il santissimo sacramento] come fu scoperta»)³⁸³.

Nel giorno di Pasqua, l'attenzione del curato di una modesta parrocchia napoletana, San Marco di Palazzo a Pizzofalcone (oggi basilica di Santa Maria degli Angeli), è rivolta a lei: una donna valenziana, sulla cinquantina, che entra in chiesa accompagnata, come gesto di cortesia, da una neofita “negra” a cui chiede dove confessarsi. Insieme a una terza donna (gravida, giovane, bionda... anch'essa morisca?), Tomasa consegna al parroco una “cartella” e questi le dice che “havevano da compiere a detta chiesa di Santo Marco e che se havevano da comunicare là et le fece ingenocchiare dove stava la comunione”³⁸⁴. Rilasciata dai gesuiti della chiesa della Nunziatella, la *cartella* sintetizza il profilo di Tomasa come cristiana: chi è, quando si è confessata, quante volte ha preso la comunione, dove. Nella cartella non c'è scritto solo che Tomasa è “spagnola, habitante allo Ficaro”, come dichiara un astante alla scena³⁸⁵, ma c'è scritto anche che la donna è morisca. Ciò è deducibile dal fatto che il parroco ne sia al corrente sin da subito, nonostante non conosca la donna. Sullo sgradevole episodio sembrano convenire i testimoni: arrivato il turno di Tomasa per prendere l'eucarestia, ella si sfilava dalla testa una “falda” o “tovagliolo” e su di esso rigetta l'ostia che forse non riesce o forse non vuole inghiottire. L'ira del sacerdote si scaglia contro la valenziana con le offese più comuni che di solito cristiani, musulmani ed ebrei si lanciano a vicenda³⁸⁶: “perra

³⁸³ ASDNa, SU, 171. 2159, f. 43r (d'ora in poi TM). Il documento è riportato anche in Scaramella, *Le lettere della congregazione del Sant'Ufficio ai Tribunali di Fede di Napoli*, pp. 496-497. La lettera di Millini è del 13 gennaio 1624. Il decreto corrispondente della congregazione per la Dottrina della fede si trova in ACDF, *Decreta 1624*, c. 9v (9 gennaio): «Thomasae morischae ex Valentia, carceratae in curia archiepiscopali Neapolis quae sibi ext[sic] de ore particulam sanctissimi sacramenti. Relato summario processus et auditis votis, Illustrissimi domini decreverunt ut arbitrio illustrissimi cardinalis Carafae vel torqueatur vel tenteatur pro habendi veritate et si nihil resultet, instruat, dimittatur et observatur».

³⁸⁴ TM, f. 5v. Interrogatorio di Prudenzia Salina, moglie di Francisco Nescano, 25 anni.

³⁸⁵ TM, f. 3r. Interrogatorio di Orazio di Castrovillari di Calabria, 26 anni.

³⁸⁶ Fiume, *Schiavitù mediterranea*, p. 84.

cana”³⁸⁷, “cana, che fai!”³⁸⁸; “a vigliacca, inghiutti, inghiutti”³⁸⁹, riferiscono i testimoni della scena.

Don Giovanni Camillo Russo, parroco di San Marco, minaccia la donna di volerla “fare bruciare et essa rispose «che ho fatto io? Che ho fatto io?»”³⁹⁰. Appartata dietro la balaustra dell’altare maggiore, la donna è detenuta da una squadra di soldati spagnoli³⁹¹. “Io rimasi atterrito. Le genti dicevano [...] meritarìa gran castigo”, dichiara Orazio di Castrovillari³⁹². Non è il caso qui di fare il processo alle intenzioni di Tomasa e di descrivere le diverse versioni dell’accaduto (che tutto sommato non differiscono molto). Mi limiterò invece a far risaltare altri retroscena degli interrogatori.

Tomasa è cresciuta a Benidoleig, un paesino della Marina Alta, *comarca* nell’attuale provincia di Alicante, che nell’anno dell’espulsione contava una cinquantina di famiglie, tutte morische³⁹³. Una zona di difficile penetrazione cristiana, dove la Chiesa ha provato in ritardo e con scarso successo ad evangelizzare i cristiani nuovi³⁹⁴. Questo territorio è il nucleo della resistenza morisca negli anni dell’espulsione ed è lì che scoppiano le violente rivolte delle montagne alicantine che creano più di qualche ostacolo al regolare procedere delle operazioni di deportazione. Con un ossimoro Tomasa tiene a puntualizzare di essere figlia di due “mori cristiani”, di esser battezzata e di aver battezzato sua figlia³⁹⁵. A Napoli arriva nel 1611 con il marito Miguel, ma il matrimonio si rompe perché così decidono i padroni, Francesco della Citara Romano e sua moglie Virgilia Di Giulio, i quali donano Miguel ad altri parenti³⁹⁶. Una decisione unilaterale che non bada a mantenere salda l’unione coniugale e spezza una famiglia, una testimonianza, ancora una volta, della drammaticità delle dinamiche diasporiche. Nel frattempo, il marito Miguel muore e, con il passare degli anni, Tomasa si trova un altro compagno, uno

³⁸⁷ TM, f. 5v. Interrogatorio di Prudenzia Salina. I moriscos vengono chiamati “perros”, tra i tanti, da Jaime Bleda (*Defensio fidei in causa neophytorum*, p. 596) e Pedro Aznar (*Expulsión iustificada, passim*).

³⁸⁸ TM, f. 11v. Interrogatorio di Orazio Pauna, napoletano, giardiniere, 93 anni. Coincide con Giovanna de Lucia, portiera, 30 anni (9v e 28r), con Orazio Pauna (11v e 26r-v). Più diplomatico il subdiacono Orazio Falsone che smorza la frase: “ah, traditora, che fai!” (29r), mentre il diretto interessato ricorda solo come le grida riprendendola (22v).

³⁸⁹ TM, f. 4r. Interrogatorio di Pasquale di Napoli, *repezzatore*.

³⁹⁰ TM, f. 10r. Interrogatorio di Giovanna de Lucia. Coincide con la deposizione di Palma Annalone (24v-25r).

³⁹¹ *Ibidem*.

³⁹² TM, f. 3v.

³⁹³ Lapeyre, *Geografía de la España morisca*, p. 53.

³⁹⁴ Benítez Sánchez-Blanco, “Las parroquias de moriscos de la Marina”, pp. 253-287.

³⁹⁵ TM, f. 13r. Interrogatorio di Tomasa.

³⁹⁶ TM, f. 33v. Interrogatorio di Virgilia Di Giulio, napoletana, 37 anni.

schiavo morisco, Gerónimo, che “si andava acquistando li denari per franchearsi”. La padrona, proprietaria di altri cinque schiavi neri, litiga con la morisca “che mo’ sono sua inimica”³⁹⁷ e da due anni Tomasa ha deciso di andare via da casa di Virgilia (dopo nove anni)³⁹⁸ per andare a convivere con Gerónimo. La donna omette il compagno dal racconto, assicurando di vivere da sola con il proprietario e sua moglie³⁹⁹. Nonostante ne parlino vari testimoni –Tommaso Prunzo scambia Gerónimo per il marito, ben identificabile per vestire tutto di nero⁴⁰⁰– il concubinato non sembra sbigottire l’inquisitore (che infatti non pone domande al riguardo), tutto preso a far luce sul presunto cripto-islamismo dell’imputata. La coppia risiede ora a Ficarra, sotto la casa del marchese di Trevico: non è una banale notazione toponomastica perché ci dice che i moriscos si amalgamano in una città che conferma la sua vocazione aperta e multiculturale⁴⁰¹, dove agli inizi del Seicento vivono parecchie migliaia di musulmani⁴⁰². Gli islamici, schiavi e franchi, hanno addirittura una moschea segreta, presso il fondaco dei mori, al porto⁴⁰³. Sono altresì molto vivaci: Tommaso Prunzo, vicino di casa e produttore di *mantì*, svela a un testimone che in casa di Tomasa “pratticano schiavi di galera e turchi e fanno là tutte le feste turchesche”⁴⁰⁴. Questi eventi “esotici” stimolano la curiosità non solo di Tommaso Prunzo, ma “correva a vederli tutta la piazza”, perché i *turchi* davano spettacolo mentre “magnavano, bevevano e sonavano”⁴⁰⁵. Tommaso Prunzo precisa di non aver osservato nessuna mancanza di rispetto verso i precetti cristiani (“non ho visto che

³⁹⁷ *Ibidem*.

³⁹⁸ TM, f. 14v.

³⁹⁹ *Ibidem*.

⁴⁰⁰ TM, f. 8r. Interrogatorio di Tomaso Prunzo, 35 anni.

⁴⁰¹ Scrive Gennaro Varriale: “La costante immigrazione e il conseguente sovraffollamento demografico esclusero una divisione netta del territorio su base cetuale o etnica. Al contrario di altre capitali mediterranee, Napoli ebbe tra i suoi caratteri la forte contiguità abitativa delle diverse comunità presenti in città”. Varriale, *La capitale della frontiera mediterranea. Esuli, spie e convertiti nella Napoli dei viceré*, p. 263.

⁴⁰² Cfr. Boccadamo, *Napoli e l’Islam*; Varriale, “Tra il Mediterraneo e il fonte battesimale: musulmani a Napoli nel XVI secolo”, p. 92. Peter Mazur stima quassopresi 2.500 battesimi di schiavi musulmani tra 1583 e 1664, più del doppio di quelli registrati a Roma e Venezia nello stesso periodo: Mazur, “A Mediterranean Port in the Confessional Age: Religious Minorities in Early Modern Naples”, p. 224.

⁴⁰³ Boccadamo, *Napoli e l’Islam*, pp. 13-16. Ma moschee e cimiteri per “mori” non sono un’eccezione nel panorama italiano e sono attestate soprattutto nel Settecento: cfr. Bono, *Schiavi e musulmani nell’Italia moderna*, pp. 241-252.

⁴⁰⁴ TM, f. 2r. Interrogatorio a un testimone non identificato (a causa del pessimo stato del foglio in questione).

⁴⁰⁵ TM, f. 9r. Dice una mora negra non convertita: “In Napoli vivemo tanto bene, che non vivevamo così bene in Barberia”: cit. in Boccadamo, *Napoli e l’Islam*, p. 52.

magnassero li cibi prohibiti nelli giorni prohibiti”⁴⁰⁶). Ad indirizzare Tomasa nella nuova residenza è tale Francesco D’Alfonso, “turco fatto christiano [...] accasato di una turca fatta christiana”, una persona che pare accogliere altri *turchi*, lucrando tramite la messa a pigione di posti letto a casa sua⁴⁰⁷. Il giardiniere napoletano Orazio Pauna, altro testimone, non conosce la diretta interessata, però ha sentito dire “dalla gente” che Tomasa vive “in detto luoco della Ficaro”, conosciuto per il “gran numero di morischi” che vi abitano e, forse per piaggeria di fronte all’autorità, si permette di consigliare all’inquisitore “che saria bene che si rimediasse acciò non succeda alcuno male intorno la mala setta loro”⁴⁰⁸.

Dunque, incrociando informazioni di altri processi, si possono identificare le zone abitate dai moriscos a Napoli: Pizzofalcone (parrocchia di San Marco di Palazzo⁴⁰⁹) e soprattutto i Quartieri Spagnoli (parrocchie di Sant’Anna di Palazzo⁴¹⁰ e San Matteo e Francesco). Poiché tanti moriscos (la maggior parte?) stanno al servizio di famiglie, spesso di capitani spagnoli, è ragionevole ritrovarli nei luoghi abitati dai soldati iberici. E tuttavia, per la stessa ragione, finiscono anche in aree disparate della città: al Molo, a Chiaia, nella borgata di Santa Lucia a Mare, ai Banchi Nuovi.

Altrettanto interessante è chiedersi come i vicini inquadrano Tomasa. È una domanda dell’inquisitore ai testimoni: di che nazione è Tomasa? In generale, la risposta è piuttosto evasiva, imprecisa, perché non sembra una questione che ha mai suscitato la curiosità dei vicini, ma un dettaglio di poco conto. Tommaso Prunzo, colui che ha descritto le feste *turchesche* alle quali partecipano Tomasa e il concubino, ammette di non saperlo e che comunque non era quello il punto, visto che è carcerata per togliersi “il sacramento consacrato da bocca”⁴¹¹; il subdiacono Orazio Falcone ne allude come “spagnola”⁴¹²; Giovanna de Lucia, oriunda abruzzese ma cresciuta in Spagna, ha “inteso dire che è moresca”, però sa bene che *l’essere morisca* non esclude anche *l’essere spagnola*⁴¹³; Orazio Pruna ha notato che questa donna portasse la *falda* “arrovagliata in

⁴⁰⁶ TM, f. 8v.

⁴⁰⁷ TM, f. 8r. Interrogatorio di Tomaso Prunzo.

⁴⁰⁸ TM, f. 12r. Interrogatorio di Orazio Pauna.

⁴⁰⁹ È qui, per esempio, dove vivono il capitano Pedro de Acuña e Juana Sepúlveda, proprietari almeno della morisca Beatrice: APSMP, *Battesimi*, libro III, 6r; AADCC, *Battesimi*, libro II, 80r.

⁴¹⁰ Parrocchia affollata di spagnoli. Il parroco non segnala mai i moriscos, tranne nel caso di Gerónima, battezzata *sub conditione* nel 1614, serva di donna Maria Santa Croce (moglie del marchese Santa Croce?): APSAP, *Battesimi*, vol. 4, f. 85r. Altri presunti morischi nel vol. 3, f. 69r.

⁴¹¹ TM, f. 9r.

⁴¹² TM, ff. 29r e 26r-v.

⁴¹³ TM, ff. 9v e 27v.

canna [avvolta alla gola] alla usanza grechesca o moresca”, dimostrando di aver mal assimilato l’accezione di *morisco*⁴¹⁴; ma tra le chiacchiere di chi presenzia al fattaccio qualcuno afferma che “detta donna era turcha”, sebbene c’era “chi diceva una cosa et chi un’altra”⁴¹⁵; chiaramente è ben informata la padrona di Tomasa che, di fronte alla domanda se reputasse Tomasa cristiana o morisca, risponde che “o morisca o cristiana”, non la tratta male (“io non li è torza”)⁴¹⁶: una dichiarazione laconica, come a dire che a lei poco importa, tanto che la lascia libera di lavorare altrove⁴¹⁷.

E allora, di cosa si occupa Tomasa? E che possibilità può dare Napoli a una rifugiata? Il parroco, trasportato dalle dicerie più maliziose, sa che “è una usurara marcia”⁴¹⁸. Il Prunzo, suo vicino di casa, afferma che l’imputata ha una “potechella”, una piccola bottega dove “vendeva [grano] sar[a]ceno e pane”⁴¹⁹ e la stessa Tomasa aggiunge che preparava le “pizzelle”⁴²⁰; ma sopravvive anche lavando i panni e svolgendo “altri servizi”⁴²¹. Senza dubbio non è agiata – né lo era a Benidoleig, dove stava alle dipendenze di una donna, Juana Carrales⁴²² – e perciò è difesa da un avvocato dei poveri. Dunque, la sua condizione di subordinazione a una padrona non le ha impedito di crearsi i propri spazi di libertà nel tessuto socio-economico napoletano, né tantomeno di relazionarsi con altri *turchi* e *moriscos*, senza per questo guadagnarsi inimicizie o essere screditata da una cattiva fama.

⁴¹⁴ TM, f. 12r.

⁴¹⁵ TM, f. 10v.

⁴¹⁶ TM, f. 35v.

⁴¹⁷ Sulla sua condizione di libertà o schiavitù ritornerò più avanti, nel paragrafo 4.2.

⁴¹⁸ TM, f. 2v.

⁴¹⁹ TM, f. 8r.

⁴²⁰ TM, f. 14r.

⁴²¹ *Ibidem*.

⁴²² TM, f. 14v.

2.8 – Tra viceré e inquisitori. Il caso siciliano

Come nel caso napoletano, le fonti inquisitoriali sono un importante strumento di ricerca anche per ricostruire la storia dei moriscos in Sicilia. Per il caso siciliano ho potuto incrociare i documenti inquisitoriali con la rilevante produzione delle cancellerie civili, specie bandi e decreti, carteggi tra il viceré e il monarca, passaporti e licenze. Ho fatto uso delle *relaciones de causas*, custodite all' *Archivo Histórico Nacional* di Madrid, non solo per riflettere su questioni meramente religiose inerenti al problema sull'isola, lavoro peraltro in parte svolto da insigni specialisti⁴²³, ma ho prestato attenzione a scarni passaggi descrittivi per ritrarre gli aspetti relativi all'arrivo dei profughi nel regno e al loro soggiorno.

Incrociate queste fonti, ci si accorge di una popolazione morisca concentrata nella capitale del regno, Palermo, e composta in maggioranza da schiavi. Non posso stimare il numero di profughi che risiede nell'isola dopo l'espulsione. Tuttavia, sommando i 49 nomi pubblicati in un primo censimento del 1611, i 40 processati dal Sant'Uffizio tra 1610 e 1640 e i 15 passaporti rilasciati tra 1612 e 1620, ne conto già più di cento. Com'è comprensibile, data la natura dei documenti presi in considerazione, si tratta di stime al ribasso.

Le fonti inquisitoriali ingannano: le *relaciones de causas* rivelano solo chi è indagato e, dunque, ci potremmo fare un'idea errata sulle comunità morische dell'isola. La maggior parte degli imputati sono, infatti, valenziani (24 su 39), provenienti soprattutto dall'area dell'interno alicantino, vale a dire la zona del *destierro* in cui è stato impegnato il *tercio* siciliano. È valenziano il gruppo regionale più cospicuo? O, a causa della cattiva reputazione di cui godono, è semplicemente il più perseguitato? Un'analoga domanda potrebbe porsi sullo stato sociale dei moriscos rintracciati tra le carte del Sant'Uffizio, visto che poco più della metà sono schiavi, 25 su 39 processati. Gli altri quattordici sono ex schiavi, servi presso qualche famiglia o capitano di galera, ma c'è un pasticcere, un acquaiolo, c'è chi è "libero" e non sappiamo se ha un impiego e quale. Dal 1541 (data in cui si conservano i primi *auto de fe* e *relaciones de causa*) al 1640 i processi

⁴²³ Cardaillac, "El problema morisco en Sicilia", pp. 638-644; Carrasco, González, "Le problème morisque dans les îles de la Méditerranée", pp. 39-70, ora in Carrasco, *Le monarchie catholique et les Morisques (1520-1620)*, pp. 345-381; Messina, "La 'resistenza' musulmana e i martiri dell'Islam: moriscos, schiavi e rinnegati di fronte all'Inquisizione spagnola di Sicilia", pp. 743-772, ora in ead., *Il Santo Ufficio dell'Inquisizione. Sicilia 1500-1782*, pp. 201-241; Fiume, *La cacciata dei moriscos*, pp. 316-326.

intrapresi contro moriscos rappresentano il 6,6% sul totale di procedimenti inquisitoriali per maomettismo, percentuale che sale al 15% se restringiamo il segmento cronologico al 1611-1640⁴²⁴.

Anche il censimento del 1611 stilato dal viceré Osuna presenta problematiche analoghe: quanti clandestini sono sfuggiti alle statistiche? Quanti individui rimangono ignari del bando che intima di rivelarsi entro otto giorni davanti all'autorità? Quanti non sono interessati a farlo?

Ancora meno rappresentativa è la serie riguardante i passaporti e le licenze per uscire dal regno, rilasciate dal viceré: chissà quante sono le richieste respinte o quanti i moriscos che non possono (perché schiavi) o non vogliono (perché non gli interessa) presentare l'istanza. D'altra parte, non sono riuscito a rintracciare altra documentazione: un sondaggio a campione sui registri parrocchiali della rete arcidiocesana palermitana non ha dato alcun frutto⁴²⁵.

Isola non isolata

Come terra di contatto, frontiera politico-militare tra Europa cristiana e Maghreb musulmano, tra est e ovest del Mediterraneo, la Sicilia ha ricevuto una speciale attenzione da parte dei governanti spagnoli. Un notevole sistema di fortificazioni costiere, migliorato e definito a partire degli anni '40 del Cinquecento⁴²⁶, non ha però impedito ai corsari nordafricani di predare le coste siciliane, né tantomeno ha scoraggiato l'accesso di mercanti musulmani disposti a sfidare le proibizioni del regno per vendere prodotti e partecipare alle fiere locali; allo stesso modo, i siciliani non hanno vissuto solo sotto un clima di terrore, intimoriti di finire prigionieri degli attacchi mori, ma alcuni di essi sono altresì richiamati da quel sogno turco che talvolta li porta a rinnegare a poche miglia marine da casa. Lungi dal voler liquidare in poche righe una relazione che meriterebbe una descrizione più approfondita, in questa sede mi preme sottolineare il robusto scambio

⁴²⁴ I conti percentuali sono miei a partire dai dati offerti da Carrasco, *Le monarchie catholique et les Morisques*, p. 376, *tableau* 40. L'autore conta un totale di 52 moriscos su 779 cause per maomettismo, Maria Sofia Messina 77 su 879 (Messina, *Il Santo Ufficio dell'Inquisizione*, p. 181).

⁴²⁵ Ho consultato i volumi 2 (1581-1611) e 4 (1611-1634) di *San Giovanni Battista e Silvestro nel forte del Castello a Mare*, parrocchia composta da spagnoli, conservati presso l'Archivio Storico Diocesano di Palermo; e i volumi 33, 474-478, 838, dell'Archivio della Cattedrale di Palermo. La Cattedrale, infatti, gode del monopolio cittadino per conferire i sacramenti agli stranieri residenti a Palermo. Le informazioni contenute nei registri menzionati specificano solo nome e cognome dei fedeli, con sporadiche puntualizzazioni.

⁴²⁶ Cfr. Favaro, *La modernizzazione militare nella Sicilia di Filippo II*.

commerciale fra le sponde siciliane e maghrebine, il quale –come si vedrà– racchiude anche l'imponente flusso dei rinnegati.

Così, l'inquisizione spagnola, operante nell'isola già dal 1500, si dà un gran da fare per perseguitare gli apostati della fede, malgrado solo una piccolissima porzione di cristiani torni a casa⁴²⁷. Questo stretto contatto con l'islam, nell'ambito della guerra "minore" -ma persistente- di cui ci ha parlato Fernand Braudel, ha prodotto cifre elevate di captivi, riversati nei maggiori porti dell'isola -Palermo, Messina, Trapani-, in particolare subito dopo il successo di una guerra o di una battuta corsara. Gli schiavi sono poi venduti ad altri mercanti italiani ed europei che, per l'occasione, accorrono nei porti predetti, oppure rimangono nell'isola, acquistati da notabili locali, artigiani, ecclesiastici, e così via⁴²⁸.

L'isola è frequentata anche da mediatori musulmani che trattano lo scambio o il riscatto dei propri correligionari, ma molti degli schiavi manomessi rimangono nell'isola, si sposano e mettono radici. A Messina si parla di "nazione" musulmana, mentre in Sicilia un angosciato Sant'Uffizio denuncia più di sei mila schiavi franchi a piede libero⁴²⁹. Va tenuta presente questa complessa e multiculturale cornice per introdurre la presenza morisca in una Sicilia situata di fronte alla Tunisia, una reggenza barbaresca ospitante una consistente colonia di rifugiati espulsi.

Alcuni *auto de fe* testimoniano la presenza di moriscos in pieno Cinquecento. Una ventina di uomini e donne, schiavi e liberti, si riconciliano percorrendo le strade di Palermo per aver creduto alla setta di Maometto e rinnegato la fede cattolica⁴³⁰. In queste pagine mi limiterò a descrivere la parte documentale più densa, relativa agli anni 1610-1640. Le fonti ci restituiscono un panorama morisco ricco, composto da naufraghi, da

⁴²⁷ Secondo Maurice Aymard, "Islam vécu, Islam rêvé: renégats et blasphémateurs dans la Sicile des 16e et 17e siècles", p. 30, il 98-99% di apostati è rimasto nel paese in cui ha rinnegato.

⁴²⁸ Sulla schiavitù in Sicilia, cfr. Marrone, *La schiavitù nella società siciliana dell'età moderna*.

⁴²⁹ Cit. in Aymard, "Islam vécu, Islam rêvé", pp. 34-35. La cifra di sei mila schiavi manomessi è ritenuta esagerata dall'autore.

⁴³⁰ Garufi, Carlo, "Contributo alla Storia dell'Inquisizione di Sicilia nei secoli XVI e XVII. Note ed appunti dagli Archivi di Spagna", pp. 285-286, 293-294, 306-307, 310, 325-327, 329. Tra di loro anche un granadino rilasciato al braccio secolare: prigioniero di Lepanto, Francisco Pérez, "de generación de judíos y de moros, [...] médico del hospital en la jornada de los Gelves, renegó en tierra de moros y se casó allá, estuvo pertinaz mucho tiempo diciendo que no quería ser christiano sino moro, enseñava después de cautivo por los christianos la seta de Mahoma, persuadiendo a los christianos que se volviesen moros y a los renegados que no se volviesen christianos, disputando con las personas religiosas sobre la dicha seta, diciendo que era mejor la ley de los moros que la nuestra, y que los sacramentos de la Yglesia eran cosa de burla. Relaxado con confiscación de bienes" (p. 329). Su di lui anche Messana, *Il Santo Uffizio dell'Inquisizione*, pp. 236-238 e Carrasco, *Le monarchie catholique et les Morisques*, p. 366n.

spie e da schiavi di privati o del re. Di riflesso, raccontano paradossi, contraddizioni e conflitti tra autorità inquisitoriali e il vicerè Pedro Girón, duca di Osuna, affiancato dal cardinale Giannettino Doria, arcivescovo di Palermo. Mentre il Sant'Uffizio procede con l'incarcerazione dei moriscos per apostasia, Osuna rilascia passaporti per permettere ai profughi di ricongiungersi con i familiari in Tunisia. Di più: il viceré si serve di mercanti e *çavus* morischi per riscattare cristiani siciliani in Barberia e liberare schiavi morischi in Sicilia. I loro buoni uffici sono giudicati, evidentemente, più validi di quelli dell'arciconfraternita per la Redenzione dei captivi⁴³¹. Una questione che gli inquisitori spagnoli non possono lasciar correre: l'attitudine di Osuna equivale a mandare ad apostatare in nord Africa degli individui battezzati! Più avanti lo capiremo meglio.

In un'isola minacciata dalle razzie corsare, rinfocolate da una presunta adesione morisca, lo sbarco sul suolo siciliano di pochi profughi mette in stato di agitazione le istituzioni regnicole. La proibizione di stanziamento nei confronti degli esiliati vige anche in Sicilia⁴³² e anche qui, come nel resto dei territori italiani, è estesa la prammatica che vieta la schiavitù dei bambini⁴³³. Il porto di Trapani, punta occidentale del Regno, diventa luogo ideale di approdo. Le imbarcazioni di moriscos sono in fuga dalla Tunisia; alcune puntano verso la terraferma francese, dove sono già stanziate alcune migliaia di migranti, altri cercano di restare nei territori del re Cattolico, nonostante i bandi lo impediscano.

I primi tre a sbarcare dicono di essere stati deportati a Biserta con le rispettive famiglie, ma di non aver voluto rinnegare⁴³⁴; danno prova di virtù apostoliche mettendo a disposizione i propri risparmi per riscattare otto cristiani dalla schiavitù. D'accordo con questi, i moriscos decidono di salpare verso le coste siciliane, nonostante il rischio di

⁴³¹ I cui registri sono stati esaminati dal sottoscritto al fine di verificare un'eventuale correlazione tra l'istituzione e i moriscos. ASPa, *Redenzione dei cattivi, Memoriali*, voll. 87, 88, 89.

⁴³² BCRS, *IV E I C.M., Cedole Reali*, vol. I, f. 61r-v. Madrid, 24 dicembre 1609 (eseguita a Palermo il 14 febbraio 1610): "El Rey. Ilustre Duque de Escalona Primo mi Virrey, Lugarteniente, y Capitán General del Reyno de Sicilia. Yo he mandado expeler de algunos mis Reynos de España los christianos nuevos moriscos, que en ellos avitavan, por las causas que hauréys entendido por lo que se os ha escrito, y, porque podría ser que alguna desta gente fuesse a querer vivir en ese Reyno, os encargo y mando no lo consentáys de ninguna manera, ordenando que luego vayan a otra parte, y si no lo hizieren dentro del tiempo, que les señalaredes, los castigaréys como os pareciere, porque mi voluntad es que ninguno de los moriscos resida en tierra de mi dominio, y avisareysme si por allá pareciere alguno dellos, y de lo demás que se ofreciere en esta materia".

⁴³³ AGS, *Est., Sicilia*, leg. 1164, exp. 190 (pure in CODOIN, t. 44, pp. 130-131); ASPa, *RC*, reg. 597, ff. 70v-71r; BCRS, *IV E I C.M., Cedole Reali*, vol. I, ff. 64r-65r. Madrid, 2 febbraio 1610 (eseguita a Palermo il 3 aprile 1610).

⁴³⁴ AGS, *Est., Sicilia*, leg. 1164, exp. 57. Juan Manuel Fernández Pachecho, marchese di Villena, duca di Escalona a Filippo III.

essere inseguiti dai vascelli mori. Finalmente, gli undici approdano a Trapani, “donde acabando de barar la barca en tierra, se abrió por medio”⁴³⁵. La gente del luogo, accorsa a curiosare, per prima cosa, offre ai naufraghi un’immagine della Madonna di Trapani, il giusto simbolo da omaggiare per lo scampato pericolo. Confessati e comunicati, i naufraghi partono per Palermo dove il marchese di Villena, giunto agli ultimi mesi del suo vicereame, li riceve, “no obstante la orden que Vuestra Majestad ha mandado dar para que no se admitan en sus reynos y señoríos”⁴³⁶. Ciò che commuove Villena, il cui figlio, di recente caduto in mano turca, ha rinnegato, è lo zelo di cui hanno dato prova i tre profughi moriscos, lasciando madri, fratelli e parenti per venire a vivere fra cristiani e “haciendo a Dios un servicio tan particular como aver sacado de esclavitud a ocho vassallos de Vuestra Majestad”. Alla luce di queste considerazioni, un senso di giustizia morale obbliga Villena ad ammetterli (“no es justo dexar de admitirlos”). Rodrigo del Castillo, Gerónimo Hernández e Juan de Arroyo – questi i nomi dei giovani castigliani, rispettivamente di Guadalajara, Pastrana e Valladolid⁴³⁷ – si rifiutano di rifugiarsi in altri principati italiani, come gli è stato offerto. Vogliono tornare in Spagna “porque dizen que nacieron sus vassallos”. Non dubitando della loro sincerità, il consiglio di Stato si esprime a favore della loro permanenza in Sicilia, ma si oppone al loro ritorno in Spagna⁴³⁸. In linea con il *Consejo*, il sovrano ribadisce che i tre possono rimanere in Sicilia: la sua volontà è di svuotare i regni iberici e d’ora in avanti non vi saranno eccezioni⁴³⁹. Queste istruzioni vengono reiterate anche al duca di Osuna, successore di Villena dal 1611⁴⁴⁰. L’imprevedibile, contorta e altalenante personalità di Pedro Girón rende difficile la comprensione della sua politica intorno alla presenza morisca nell’isola⁴⁴¹. Fatto sta che egli stesso si prende in carico due di loro, “tan necesitados y buenos christianos que me

⁴³⁵ *Ibidem*.

⁴³⁶ *Ibidem*.

⁴³⁷ Il memoriale inserito è all’exp. 58.

⁴³⁸ AGS, *Est.*, *Sicilia*, leg. 1164, exp. 57, *consulta* sul dorso, ed exp. 53. S.l., 16 dicembre 1610: “Al Consejo parece que se podría dispensar con estos assí por las miras que han dados de buenos christianos como por el servicio que hizieron de traer los ocho captivos vassallos de Vuestra Majestad para que puedan vivir en el reyno de Sicilia o en otro qualquiera de los Estados que Vuestra Majestad tiene en Italia con que no vengan a España y que assí se podría escrevir al duque de Osuna que lo ordene y que no admita a otros”.

⁴³⁹ AGS, *Est.*, *Sicilia*, leg. 1887, f. 17r.

⁴⁴⁰ AGS, *Est.*, *Sicilia*, leg. 1887, f. 96r-v. Madrid, 6 febbraio 1611. In partenza per la Sicilia, Osuna risponde subito e promette di dar conto di altri casi futuri. AGS, *Est.*, *Nápoles*, leg. 1106, s.f., cit. in CODDIN, t. 44, p. 49. Napoli, 21 febbraio 1611.

⁴⁴¹ Il poliedrico carattere e l’attitudine politica di Osuna sono analizzate in Linde, *Don Pedro Girón, Duque de Osuna: la hegemonía española en Europa a comienzos del siglo XVII*; e Sánchez García, (diretto da), *Cultura della guerra e arti della pace. Il III Duca di Osuna in Sicilia e a Napoli (1611-1620)*.

hizieron lástima”, e li ospita a casa propria; inoltre, suggerisce a Filippo III l’assegnazione di una pensione per il sostentamento e il servizio di Sua Maestà, affinché il loro esempio possa essere seguito da altri moriscos⁴⁴². La lealtà di uno dei tre moriscos, Juan de Arroyo, come servitore della *Monarquía*, dimostrata negli otto anni di vita nell’isola, sarà ricompensata qualche anno dopo con l’ingresso nella fanteria del *tercio* siciliano, su istanza del nuovo viceré conte di Castro, malgrado vi sia lo scoglio giuridico rappresentato dalle “macchie del suo sangue” (l’essere cristiano nuovo)⁴⁴³. L’arrivo di un morisco aragonese, Miguel Manacho di Sestrica, autore di un commovente memoriale rivolto a Osuna, è l’ulteriore occasione per contemplare un’eccezione alla regola⁴⁴⁴.

In realtà, questi sbarchi sporadici dalla Tunisia lasciano in una zona d’ombra l’arrivo di moriscos attraverso altre vie. Il ritorno di alcune galere siciliane protagoniste della deportazione spinge le autorità a effettuare un primo censimento nel giugno del 1611. Il bando emesso dal duca di Osuna obbliga i moriscos all’autodenuncia entro otto giorni di fronte ai tribunali dei luoghi in cui si trovano o, entro un mese, a Palermo per coloro che pretendono giustificarsi davanti alle autorità vicereali. L’inosservanza del provvedimento è punita con la schiavitù e la confisca dei beni. Più che ai profughi sparuti, però, il bando sembra rivolgersi alle persone che nelle proprie case ospitano moriscos di qualsiasi età. Lo spirito della prammatica è, infatti, quello di monitorare il traffico dei bambini e censurare la loro riduzione in schiavitù.

⁴⁴² AGS, *Est.*, *Sicilia*, leg. 1164, exp. 130 (pure in CODOIN, t. 44, pp. 74-75). Palermo, 28 aprile 1611. Osuna a Filippo III.

⁴⁴³ AGS, *Est.*, *Sicilia*, leg. 1891, exp. 171 (Palermo, 12 maggio 1618. Castro al *veedor general* Pedro de Echavarría) ed exp. 170 (27 maggio. Pedro de Echavarría a Filippo III).

⁴⁴⁴ AGS, *Est.*, *Sicilia*, leg. 1164, exp. 157 (e CODOIN, t. 44, pp. 109-109). Il memoriale segue la lettera introduttiva di Osuna a Filippo III (Palermo, 15 luglio 1611, ricevuta il 28 ottobre): “Miguel Manacho dize a Vuestra Excelencia, que fue uno de los moriscos que su Magestad mandó echar de España y fue echado en Túnez con su mujer y tres hijos. Lo qual estuvieron veinte y quatro días comiendo malvas cossidas con agua salada y mi mujer cayó enferma y pidió confisión quatro bezes y no uvo horden de podérselo dar y ella se abrasó con Dios y la Santissima Trinidad y murió y yo me bine con un navío françez a Trápana, encomendándome a Nuestra Señora de Trapano, y ella me ayudó. Supplico a Vuestra Excelencia sea servido de darme licencia de poder servir a alguno en esta tierra que lo recibiré en particular merced. Y Dios guarde a Vuestra Excelencia ut deus”. Il parere del Consiglio di Stato sul caso (29 ottobre 1611) sta in exp. 251: “por ser un hombre solo y aver ydo allí de la manera que se ha entendido debe Vuestra Magestad mandar que se quede por el riesgo de que se pierda yendo a tierras de infieles. El cardenal de Toledo dixo que por excusar la consecuencia le podía el duque socorrer con algo y embiarle a tierras de algún príncipe libre”.

Tab. 1 – Lista dei moriscos rivelati (1611)*

Nome	Età	Origine	Regno	"Rivelato" da	Annotazioni particolari
Raffaella de Acuña	12	sierra de Laguar	Valencia	patrón Cosimo Lanza	
Isabel al. Fatima	11	sierra de Laguar	Valencia	alférez Juan Valbuena	
Esperanza de Morchio	26	Seròs	Catalogna	fra' Antonio Mastrilli	
Serafina Barón al. Mariam	40	Xàtiva	Valencia	Juan Bautista de Viso, maestro razionale	processata dall'Inquisizione 1613-17
Catalina Barón al. Zara	37*	Xàtiva	Valencia	patrón Juan de Georgio	processata dall'Inquisizione 1613-17
Vicencio	6	sierra de Espadán	Valencia	patrón Juan de Georgio	
María de Helco	8	Tortoles	Aragona	sargento Pedro de Estibares	
Isayt Locher	30	Xalò	Valencia	alm. Ottavio de Aragón	
Alí	30	Xalò	Valencia	alm. Ottavio de Aragón	
Luis de Figi	11	Guadra (?)	?	alm. Ottavio de Aragón	
Ángela de Lagar	4	sierra de Laguar	Valencia	alm. Ottavio de Aragón	
Sadón	26	Xalò	Valencia	alm. Ottavio de Aragón	
Francisco de Figi	13	Guadra (?)	?	Paulo de Mento	
Esperanza al. Solemen	17	Geldo	Valencia	Juan Bautista Caputo	
Luisa Verón	10	Burguillos (?)	Castilla	capitán Beltrán Utelli	
Onofrio Pérez	15	Xàtiva	Valencia	capitán Orazio Lomellini	
Gracia	7	-	Aragona	dott. Giuseppe Di Napoli	
Ángela Vuduro	26	Cocentaina	Valencia	alférez Lucas de Mora	
María	5	Vierlas	Aragona	don Antonio Enríquez	
Miguel Blanco de Reboltet	18	Miserac	Valencia	capitán Benito del Prado	processato dall'Inquisizione nel 1613
Agustín Sayto	12	Alcora	Valencia	capitán Benito del Prado	
Vicencia al. Zara	50	Almoines	Valencia	capitán Benito del Prado	processata dall'Inquisizione dal 1613
Francisco	1	Palermo	-	capitán Benito del Prado	nasce a Palermo
Felipa Setigla	10	Trasmoz	Aragona	Androchio Masarola	
Juan Pales	14	Guadalest	Valencia	Androchio Masarola	
María Taffe	18	Vilamarchant	Valencia	sargento Pablo Hexes	
Ángela	12	sierra de Lileste	Valencia	padre Lorenzo de Prado	
Raffaella	7	sierra de Xàcara	Valencia	padre Lorenzo de Prado	
Catalina Rocamara	20	Oliva	Valencia	doña María de Prado	
Raffaella	4	Oliva	Valencia	doña María de Prado	figlia di Catalina Rocamara
Isabel	1	Oliva	Valencia	doña María de Prado	"está en Monreal, que se está criando", figlia di Catalina Rocamara
María Castelano	7	-	Aragona	Bautista Angles	
Antonio	12	Finestrat	Valencia	patrón Juanelo Falanga	
Ángela	7	Castell de Serra	Valencia	patrón Juanelo Falanga	
Juan	20	sierra Calderona	Valencia	patrón Juanelo Falanga	
María	9	Tórtoles	Aragona	capitán Francesco Furnari	
Paula Carchiupel	16	Anna	Valencia	capitán Jacobo Gallo	
Aleonor Urrega	12	Urrea	Aragona	capitán Francesco Muzio	
María Jano	48	Guadalest	Valencia	capitán Martín Navarro	
Gaspar López	12	Benillup	Valencia	capitán Martín Navarro	
Ángela de Gironasi	40	Oliva	Valencia	Juan Bravo	
Juan Amador	13	Borja	Aragona	Juan Bravo	
Hernando de Roxas	14	Viso del Marqués	Castilla	doña Susana Liña y Belacera	
Martín López	12	Campo de Quintana	Castilla	capitán Juan Navarro	padre cristiano viejo
Isabel López	9	Campo de Quintana	Castilla	capitán Juan Navarro	padre cristiano viejo
María	10	Zaragoza	Aragona	doña Lucrecia del Castillo	
Hernando de Cásares	8	Hornachos	Extremadura	capitán Pedro de León	
Ángela	7	-	Valencia	capitán Pedro de León	
Miguel Manacho	31	Sestrica	Aragona	-	venuto da Tunisi con la nave francese dell'armatore Antonio Molina

* Tab. 1: L'età di Catalina Barón non può essere quella indicata dal documento, dal suo processo (1613-17) si scorge la sua "vera" età (tra i 20 e i 25 anni).

Nel caso in cui questi individui - mai definiti *amos* perché la schiavitù infantile morisca è a tutti gli effetti proibita - non dichiarino i propri ospiti, i minori verranno sequestrati dalle autorità reali e gli adulti condannati a galera⁴⁴⁵. La lista spedita da Osuna al consiglio di Stato è un elenco di 49 persone, in maggioranza di giovane età e di origine valenziana, rivelati a Palermo⁴⁴⁶. Eccetto il sopracitato Manacho giunto da Tunisi, tutti gli altri sono presentati da armatori, capitani, militari, perfino da un frate e da un sacerdote. Il capitano Benito del Prado ne rivela quattro e sua moglie altri tre; l'almirante de Aragón, don Ottavio Tagliavia, principe di Terranova, già presidente del Regno di Sicilia, ne ha cinque⁴⁴⁷. E così via.

Osuna dice di aver proposto ai profughi un traghettamento sicuro in Barberia, ma essi rispondono “protestándose de que querían ser christianos y vivir como tales”⁴⁴⁸. Vista l'età media del gruppo, il viceré ritiene ragionevole “que queden en este Reyno”, escludendone la schiavitù (“no veo causa porque ayan de ser esclavos”)⁴⁴⁹. Tocca ancora una volta al Consiglio dare un parere al Re, in un momento delicato in cui ogni decisione può costituire un precedente e condizionare la giurisprudenza successiva. Nella sostanza i consiglieri sono contrari alla schiavitù e all'espulsione, per la “qualità” degli interessati. Il duca dell'Infantado è ancora più esplicito: “que sean libres y lo haga declarar al virrey”, a scampo di equivoci⁴⁵⁰. Bernardo Sandoval, cardinale di Toledo, constata lo stretto

⁴⁴⁵ AGS, *Est., Sicilia*, leg. 1164, exp. 190 (pure in CODOIN, t. 44, pp. 130-131). Palermo, 9 giugno 1611 (pubblicato il 10). Vedasi trascrizione del documento nell'appendice documentale.

⁴⁴⁶ *Ibidem* (pure in CODOIN, t. 44, pp. 132-138). La lista è stilata a Messina, il 30 giugno del 1611, da Luis de Tena, maestro notaio dell'uditore generale del Regno. Tra i 49, un ventenne valenziano sta a Lipari e una neonata di dieci mesi a Monreale. I documenti erano già stati osservati da Marrone, *La schiavitù nella società siciliana*, pp. 210-212, ma con qualche errore di interpretazione.

⁴⁴⁷ Ottavio Tagliavia, il *grande almirante*, terminato il mandato polemico come *straticò* di Messina, partecipa alle operazioni di espulsione guidando sei galere dalla Sicilia, affiancandosi alla direzione di Pedro de Leyva. Riorganizzato il ritorno delle galere implicate nel *destierro*, nel 1611 l'almirante sarà il protagonista dell'impresa delle Querquenes “donde se tomaron mucha cantidad de esclavos”; nel 1612 va “a la galibia de Berberia y puso gente en tierra quemándola y saqueándola, haziendo en ella esclavos, sin haverse perdido en ella un solo hombre”; nel 1613 si avventura alla conquista di Biserta e ad agosto 1613 si scontra col Turco nei pressi di Rodi, facendo 550 schiavi e liberandone più di mille cristiani. AGS, *Est., Sicilia*, leg. 1167, exp. 163. S.l, s.d., *Memoria que embía don Ottavio de Aragón al señor Secretario Antonio de Arotzegui de los servicios hechos a SM por espacio de 35 años*. Su di lui, vedi anche Aymard, “Chiourmes et galères dans la Méditerranée du XVIIe siècle”, pp. 49-64; La Lumia, *Ottavio d'Aragona e il duca d'Ossuna: 1565-1623*; De Caro, “Aragona Tagliavia, Ottavio”, DBI, *ad vocem*; Giuffrida, Antonino, “Il libro mangia i codici”, pp. 35-40. Nel suo testamento, tuttavia, non rimane traccia di schiavi moriscos; ASPA, *Notaio Manso Francesco*, vol. 8097, cc. 12r-100r.

⁴⁴⁸ AGS, *Est., Sicilia*, leg. 1164, exp. 189 (CODOIN, t. 44, pp. 129-130). Messina, 25 agosto 1611 (ricevuto a 28 settembre). Osuna a Filippo III.

⁴⁴⁹ *Ibidem*.

⁴⁵⁰ *Ibidem*, sul dorso e exp. 248. S.l, s.d.

compimento dei bandi. Agustín Mexía, coinvolto in prima persona nelle operazioni militari valenziane, si allinea all'opinione del duca dell'Infantado, poiché nella lista ci sono solo valenziani e aragonesi, tutti minori di dodici anni: vale a dire, profili di persone esenti dalla schiavitù, a cui è stata data la possibilità di scegliere tra rimanere in Spagna o andar via a piacimento. Si percepisce che i consiglieri vogliano chiudere la pratica senza perdere troppo tempo: una disamina dell'elenco rivela che tra i 49 moriscos, oltre a 30 valenziani e 10 aragonesi, ci sono anche 4 castigliani, un catalano e un estremegno di Hornachos⁴⁵¹; e se è vero che 20 hanno meno di dodici anni, ce ne sono altri 21 più grandi e 7 che si dichiarano dodicenni (non è da escludere che questi ultimi dichiarino l'età limite per salvarsi). I consiglieri non hanno prestato sufficiente attenzione? Può darsi, ma è plausibile che abbiano chiuso un occhio: il punto fondamentale è non lasciare moriscos in Spagna e salvare la faccia di chi aveva messo in moto quell'enorme macchina in patria. Fuori importa meno.

Un brutto temporale è la causa dell'ennesimo naufragio a Trapani di undici moriscos da Tunisi diretti a Marsiglia, dove dicono di volere andare a vivere⁴⁵². Tuttavia, il viceré Osuna è stato prevenuto dalle delazioni di alcuni schiavi cristiani fuggiti dalla Barberia che accusano gli arrivati di aver lasciato casa e famiglia a Tunisi e di dirigersi in Francia per affari. Dato che navigavano su una nave battente bandiera francese (e guidata da un francese), diventa più complicato stabilire se trattenerli come pirati o come apostati, anche perché vanno vestiti con abiti cristiani. Come si agisce, dunque, in circostanze del genere? Osuna lascia andare l'armatore provenzale per non infrangere "la cortesía que en estos puertos se hace a franceses". La bontà dimostrata con il transalpino – riflette il viceré, a discapito della propria decisione – può essere motivo di rivendicazione analoga da parte di vascelli inglesi e olandesi, che d'ora in poi vorranno usufruire dello stesso diritto di imbarcare moriscos. Ed è il passaggio dei moriscos ciò che ora preoccupa Osuna. Non punirli può essere un invito per chi volesse entrare in Sicilia nel più facile dei modi, uno stratagemma che, peraltro, potrebbe essere usato per spiare e scrutare le coste siciliane. D'altronde, Osuna è insospettito dalla presenza tra gli undici naufraghi di Luis Zapata e Juan Pérez: il primo un sivigliano *alguacil mayor* a Tunisi, il secondo un ricco morisco di Pastrana. Zapata entrerà a breve al servizio di Osuna, dopo essere caduto come vittima dell'Inquisizione.

⁴⁵¹ Di due non si desume l'esatto luogo di origine e un altro è nato a Palermo.

⁴⁵² AGS, *Est., Sicilia*, leg. 1166, exp. 18 (CODOIN, t. 44, pp. 458-459). Palermo, 7 marzo 1613. Osuna a Filippo III.

Tab. 2 – Moriscos processati dal Sant’Uffizio siciliano (1610-1640)

Nome	Cognome	Alias	Anno Processo	Sponte	Età	Città d’origine	Reino	Residenza	Mestiere	Com’è finito/a in Sicilia?	Da dove arriva?
Joan	Camar	-	1611-12	si	30	Benifarió de la Valldigna	Valencia	Palermo	mulattiere-schiavo	venduto da inglesi	Algeri-Malta
Josep	Sabia	-	1611	si	25	Bellís	Valencia	Palermo	schiavo	-	-
Luis	Zapata	Alí	1613	no	-	Sevilla	Sevilla	Palermo/Tunisi	spia, riscatta schiavi	naufragio vascello diretto a Marsiglia	Tunisi
Miguel	Bianco Rebollet	Alí o Amet	1613-14	si	20-22	Almiserat	Valencia	Palermo	giardiniere-servo	segue il capitano Benito del Prado	-
Catalina	Barón	Zara	1613-17	no	20-25	Bellís	Valencia	Palermo	libera	data a patrona galera Escalona	Cartagena
Joan	Valet	Sayt	1614	no	18	Beniseclí	Valencia	Palermo	schiavo	comprato dalle galere	-
Vincencio	Cherat	Abdalá	1616	si	26	Planes	Valencia	galera	schiavo in galera	-	-
Joan	Pere de Verga	Mahamet	1616	si	28-30	Elche	Valencia	galera	schiavo in galera	-	-
María	Canete	Mariam	1616	si	24	Toledo	Toledo	Palermo	schiava	-	Tunisia
Ángela	-	Zarca	1617	si	18	Guadalest	Valencia	Palermo	schiava	da padrone a padrone	Malorca
Serafina	Barón	Mariam	1617	no	40	Bellís	Valencia	Palermo	libera	-	-
Miguel	Joan	Alí	1617	si	25	Ondara	Valencia	Palermo	schiavo	-	-
Vincencia	-	Zara	1615-17	no	44	Almoines	Valencia	Palermo	serva libera	capitano Benito del Prado	-
Joan	Ravacet	Alí	1615-17	no	33	Murla	Valencia	Palermo	libero	-	-
Francisco	-	Zate	1615-17	no	36	Alcalalí	Valencia	Palermo	libero	-	-
Gerónimo	-	Sahadun	1616-17	no	30	Oliva	Valencia	Palermo	schiavo	-	-
Gaspar	Xalón	Salem	1616-17	no	26	Xaló	Valencia	Palermo	schiavo	-	-
Onofrio	Cuteyete	Hazam	1616-17	no	27	Pedreguer	Valencia	Palermo	schiavo	-	-
Miguel	Omar	Alí	1616-17	no	54	Alfamén	Aragón	Palermo	schiavo	-	-
Esperanza	Cabretero	-	1617-18	no	50	Alfamén	Aragón	Cammarata	schiava	da padrone a padrone	-

Nome	Cognome	Alias	Anno Processo	Sponte	Età	Città d'origine	Reino	Residenza	Mestiere	Com'è finito/a in Sicilia?	Da dove arriva?
Bernabé	Vicomi Vicenut	Alí	1617-18	no	36	Bicorp	Valencia	galera/Palermo	schiaivo in galera	-	-
Juan	Espinel	Maunnetto	1617-18	no	19	Torrellas	Aragón	galera	-	preso come corsario a Marina di Scicli	-
Pedro	Palet	Hornetillo	1617-18	si	20	Guadalest	Valencia	Palermo	schiaivo	-	-
Baltasar	Hernández	Alí	1619-21	no	19	Toledo (stirpe granadina)	Toledo	Palermo	schiaivo-acquabob	preso come corsario	Tunisia-Sardegna-Messina
Juan	García	Alí	1619-21	no	25	Ocaña	Toledo	Palermo	schiaivo - calzolaio	preso come corsario	Tunisia-Sardegna-Messina
Juan	Quesada	Alí	1619-21	no	19	Toledo	Toledo	Palermo	acquabob	-	Tunisia-Sardegna-Messina
Bartolomé	Hernández/Guadix	-	1627-30	no	37	Siviglia	Siviglia	Palermo	penitente	schiaivo nelle galere siciliane	Valencia
Juan	Hernández	Jesup	1627	si	25	Salamanca	Castilla León	galera	schiaivo in galera	-	Orano-Algeri
Pedro	Ballet	-	1628	si	45	Beniarà	Valencia	Palermo	schiaivo	ribelle nella Sierra de Espadán	galere siciliane
Gaspar	Pedro Maymon	Azan	1628	si	38	Muro de Alcoi	Valencia	Palermo	schiaivo	galere napoletane	-
Vicent	Camar	Hamete	1628	si	30	Benifarió de la Valldigna	Valencia	Catania-Palermo	servo di un capitano	riscattato dal fratello Joan Camar	Algeri-Barcellona-galere genovesi
Joan	Cortes	Saïta	1630	si	32	Cortes de Pallás	Valencia	Palermo	servo di un capitano	liberato dall'auditore delle galere	Valencia-galere
Gerónimo	Amar	Brain	1632	si	50	Valle de Ceta	Valencia	Palermo	schiaivo	ribelle nella Sierra del Laguar	galere napoletane
Francisco	Mandisilla	Saeta	1634	si	44	Cortes de Pallás	Valencia	Palermo	schiaivo	ribelle nelle montagne	galere siciliane
Hernando	Anduxar	Alí	1636	si	32	Córdoba	Córdoba	Palermo	schiaivo	preso come corsario	galere siciliane
Luis	Ortiz	Aillob	1636	si	56	Toledo	Toledo	Palermo	ex schiaivo in galera	preso come corsario a San Vito	galere siciliane
Francisco	Rincón	Alí	1637	si	34	Sabñán	Aragón	galera	schiaivo in galera	-	-
Diego	Pérez	-	1638	no	45	Torrijos	Toledo	Palermo	pasticchiere	-	-
Francisco	Morales	Alí	1639	si	37	Segovia	Castilla León	Palermo	schiaivo	preso da vascelli inglesi	Tunisi-Istanbul-Messina

Come il precedente, anche questo caso è oggetto di un sostenuto dibattito tra i consiglieri di Stato, che si dividono tra una linea dura – la condanna alla schiavitù pretesa dal marchese di Castel Rodrigo e dal duca di Infantado – e una linea morbida – il rimpatrio a Tunisi, difeso dagli altri sei astanti⁴⁵³. Per chi torna nei regni spagnoli, asserisce il duca di Infantado, è prevista la condanna al remo come schiavi, una misura ben moderata rispetto alla gravità del reato; donne e bambini, invece, vanno venduti fuori la Spagna. Una cosa è eseguire i bandi – ribatte il cardinal di Toledo – un'altra il vero castigo, a maggior ragione tenuto conto del modo rocambolesco con cui i profughi sono approdati sulle spiagge trapanesi. Il porporato toletano è a favore del ritorno forzoso alle loro case. Una posizione che desta meraviglia, visto che a pronunciarla è un alto prelato, futuro inquisitore generale, che di fatto rimanda i moriscos, in fuga dal nord Africa, ad apostatare. Don Agustín Mexía, d'accordo con l'alto prelato spagnolo e con il commendatore di León, vero ideatore della proposta, aggiunge che, in fin dei conti, il bando permette di scegliere liberamente la destinazione prediletta, anche cristiana; essi hanno optato per Tunisi e, dunque, è presumibile che siano mori. Insomma, che sia l'ultima volta, purché dalla prossima si dia un'applicazione rigida alle norme esistenti⁴⁵⁴. L'auspicata inflessibilità è presto dimenticata.

Rimangono delle domande aperte. Perché non farli proseguire per Marsiglia? Neanche il monarca chiarisce la questione e si limita a ratificare l'opinione della maggioranza dei consiglieri: per ovviare a certe spiacevoli situazioni va diffuso un bando che preveda la galera per i moriscos che giungeranno in Sicilia, mentre ai nocchieri si confischeranno beni e barconi⁴⁵⁵.

Abiti mori

Come un fulmine a ciel sereno arriva al re la notizia di moriscos che vivono in Sicilia “con nombre y ábito de moros”. Infastidito, Filippo III chiede spiegazioni a Osuna: il re è infatti al corrente di tale presenza grazie alle lamentele degli inquisitori locali sporte alla Suprema madrilená. A quanto pare, Osuna rifiuta l'arresto di Luis Zapata, suo ospite, che invece è richiesto dal Sant'Uffizio. Di più. Per impedire la detenzione del gruppo dei moriscos su mandato inquisitoriale, Osuna asserisce di aver ricevuto ordine da Sua Maestà di considerare schiavi i moriscos giunti in Sicilia. Pertanto, possono indossare

⁴⁵³ CODOIN, t. 44, pp. 468-470.

⁴⁵⁴ *Ibidem*.

⁴⁵⁵ AGS, *Est., Sicilia*, leg. 1887, exp. 258. Madrid, 16 maggio 1613. Minuta di Filippo III a Osuna.

vestiti da mori, perché tali sono. Il re non ha ordinato niente di tutto ciò e vuole vederci chiaro, “porque todo esto ha causado novedad”⁴⁵⁶. Gente battezzata non può camminare indisturbata e vivere da mori, con grave scandalo pubblico⁴⁵⁷.

Un carteggio inquisitoriale dell’aprile 1613 incolpa il viceré, che, forte dell’appoggio (e della compagnia) dell’arcivescovo Doria, si reca a palazzo Steri, sede del Sant’Uffizio palermitano, per affrontare i tre inquisitori:

Y de paso dixo que tenía orden de Su Magestad para que los moriscos que viniesen aquí, fuesen esclavos y anduviesen en hábito de moros con su cerro o copete en la cabeza y no trató más de mis recaudos. Y tuvimos por cierto que nos embiara al Çapata. Visto que tardava en hazerlo, se lo bolvimos a acordar con su confessor y respondió entre otras cosas que tenía consultado a Su Magestad el negocio destes moriscos y que dándonosle, en teniendo respuesta de Su Magestad, se lo havíamos de bolver y, si no, que rompiéramos. Respondímosle con el mismo confessor que no podíamos offrezzerle esto, pero que en las diligencias que se havían de hazer con él, nos daríamos la prisa possible y que acavadas de una manera o de otra, se le bolvería. Con todo esto no le ha embiado hasta ahora⁴⁵⁸.

I tempi lunghi della corrispondenza, dovuta a un servizio postale che si snoda lungo migliaia di chilometri, fanno sì che solo ad ottobre Osuna possa dar conto a Filippo III del conflitto con gli inquisitori siciliani⁴⁵⁹. Il chiarimento è contorto. Se il re si riferisce agli undici naufraghi, allora nessuno di loro è andato vestito da moro; casomai è vero il contrario, perché hanno indossato abiti cristiani, benché siano mori, tanto che sono tornati in Barberia di loro spontanea volontà, temendo, forse, gli attacchi dei vascelli corsari francesi⁴⁶⁰. Perentorio, Osuna non vacilla nell’affermare che né a Palermo, né nel resto dell’isola ci siano moriscos. Tutto il contrario di quello che affermano invece gli inquisitori siciliani, che dipingono un altro quadro, fatto di “muchos moriscos de los que fueron echados de España”, venuti dalla Barberia –“y otras partes”– o presi come corsari contro i cristiani, ora schiavi in galera, ora a casa di privati⁴⁶¹. E poi, il viceré è immemore

⁴⁵⁶ AGS, *Est.*, *Sicilia*, leg. 1887, exp. 259. San Lorenzo, 16 luglio 1613. Minuta di Filippo III a Osuna.

⁴⁵⁷ *Ibidem*.

⁴⁵⁸ AHN, *Inq.*, *Sicilia*, libro 885, f. 2r-v. Palermo, 26 aprile 1613. I dottori Llanes, Matienzo e Torrejilla alla Suprema.

⁴⁵⁹ AGS, *Est.*, *Sicilia*, leg. 1166, exp. 71 (CODOIN, t. 44, pp. 525-526). Palermo, 4 ottobre 1613. Osuna a Filippo III.

⁴⁶⁰ *Ibidem*. Ma aggiunge: “Y la causa verdadera es que ellos son moros y van a cobrar en Marsella alguna hacienda, y volverse a Túnez donde dejan sus hijos y mujeres”.

⁴⁶¹ AHN, *Inq.*, *Sicilia*, libro 885, f. 1r-v. Palermo, 18 luglio 1614.

di quelli che due anni prima lo costrinsero a stilare un elenco? Eppure stanno ancora lì e qualcuno di loro finisce sul banco degli imputati dell'inquisizione. Prima di chiudere la lettera, l'imprevedibile viceré chiede ancora come dovrà comportarsi qualora uno dei suoi informatori segreti - moriscos che inviano avvisi dal nord Africa e da Levante - si offra a

venir a este reino en achaque de rescatar esclavos, en qué traje ha de andar siendo moro y echado de España por tal, pues en las galeras de Vuestra Magestad el morisco que se toma en corso, que dice que es cristiano, se le deja vivir como tal, y el que dice que es moro, trae copete⁴⁶².

In questi anni, le decisioni istituzionali perdono coerenza e godono di un'applicazione dentro i regni spagnoli e di un'altra nei territori italiani della *Monarquía*. La risposta di Filippo è un ritorno sui propri passi rispetto al tono grave espresso dopo aver ricevuto le lettere della Suprema: le spie possono mascherarsi come vogliono per passare inosservate; il resto di moriscos, invece, farebbe meglio ad adattarsi alla prassi seguita fino ad allora nel regno. Una prassi che Osuna aveva già cominciato ad applicare senza però consultare i vertici spagnoli.

La “costumbre” di riferimento sono le prammatiche del regno di Sicilia riguardanti i *mauri*, emanate sin dalla metà del XVI secolo. I mori liberi che si aggirano per l'isola sono liberti che non hanno ricevuto il battesimo. Il legislatore opina che la “loro vita contraria alla fede Catolica” potrebbe facilmente “dar scandalo et mal essemplio alli Christiani e massime alle persone semplici, quando che non portassero habito de mori e sotto habito de christiani facessero vita et atti contrarii alla fede e vivere christiano”⁴⁶³. La “tovaglia e torbante in testa” va portata sempre e comunque da “tutti li mori franchi commoranti in questo Regno”. Nell'ottica del diritto premiale di epoca moderna, i vassalli cristiani sono spinti a denunciarli o a catturarli e consegnarli all'autorità, dietro ricompensa di quindici scudi, mentre i contravventori saranno ridotti in schiavitù dalla Regia Corte⁴⁶⁴.

L'Inquisizione non avrebbe dovuto sorprendersi del fatto che i moriscos vadano vestiti da mori. In quanto “mori per decreto”, essi possono farlo, anzi devono. Lo

⁴⁶² AGS, *Est.*, *Sicilia*, leg. 1166, exp. 71; AGS, *Est.*, *Sicilia*, leg. 1887, exp. 259.

⁴⁶³ *Pragmaticarum Regni Siciliae*, vol. 1-2 (1636-37), t. 2, titulus XLIV, p. 406. *Mauri ut discernantur a Christianis debeant portare turbantem in capite, nec possint recedere a Regno nisi servata forma iuris certaue sollemnitate*. Tutti gli algozirii et portierii sono invitati a incarcerare i mori senza turbante: pp. 407-408. Messina, 19 gennaio 1564.

⁴⁶⁴ *Ibidem*.

rammentano le prammatiche e gli stessi accusati ne sono al corrente, come ricorda la valenziana Catalina Barón, alias Zara: “Si se vistió mora, fue como mora que hera y por el bando que hechó el virrey de que todos los moros francos fuessen con vestidos y señal de tales”⁴⁶⁵. Si tratta di un’imposizione da parte delle autorità vicereali, un esempio di creazione dell’identità, di *reductio ad unum* dell’alterità, una grossolana operazione volta a schiacciare la diversità con l’applicazione forzata di uno stigma che per gli ebrei, in altri luoghi e momenti, è la stella di Davide.

Intorno a vestito, turbante, *copete* gira la repressione del Sant’Uffizio. L’osservazione di tali aspetti estetici costituisce l’elemento probatorio più ricorrente per accusarli di maomettismo e apostasia della fede cattolica. Comincia, quindi, un braccio di ferro silenzioso tra Pedro Girón e i tre dotti di palazzo Steri. Il botta e risposta è costituito da atti istituzionali e giuridici.

Passaporti

Rivolto a “tutte le persone maschi et femine mori et altri di legge maumettana liberi”, il bando del 4 gennaio 1612 sembra essere riesumato per i moriscos, che da qualche tempo hanno trovato una sistemazione a Palermo. I mori senza licenza del viceré devono lasciare il regno entro un mese “et non retornarvi”, “sotto pena di restare ipso iure et ipso facto scavi di sua Maestà et di esser confiscati li beni loro per elemosina et agiuto di poveri”⁴⁶⁶.

Per agevolare e salvaguardare l’uscita dei mori, Osuna emette passaporti a raffica che, mostrati dagli intestatari alle autorità portuali siciliane, rappresentano un sicuro lasciapassare. I registri della *Secrezia di Palermo* sono una miniera di questo tipo di documenti. Gli schiavi liberati sono per la maggior parte di Bona e delle isole Kerkennah, ma non mancano quelli di Tunisi, Tripoli, Istanbul. Per uscire dal regno sono obbligati a pagare i relativi diritti al fine di ottenere il passaporto, nel quale si fa una descrizione

⁴⁶⁵ AHN, *Inq.*, *Sicilia*, leg. 1747, exp. 22, f. 27r. Processo contro Catalina Barón, alias Zara.

⁴⁶⁶ ASPa, *RS*, *Incartamenti*, b. 1640, f. 104. Messina, 4 gennaio 1612. Il provvedimento determina anche i porti di imbarco (Palermo, Messina, Siracusa e Trapani) e illustra le modalità per cui lo schiavo può pagare a rate il proprio padrone per riprendersi la libertà. Esso si ripubblica in termini simili con il conte di Castro il 28 giugno del 1619 (ASPa, *RS*, *Dispacci*, reg. 39, f. 209), laddove si aggiungono alcuni comma intorno al recupero di crediti esigibili: “porque se entiede que los dichos esclavos han prestado dinero a usura sobre prendas a algunos christianos y que por esto se halla en su poder cantidad de prendas, es nuestra voluntad que si dentro de diez días no se acabaren de concertar las diferencias que huviere entre ellos sobre la paga de lo que devieren los unos y sobre la restitución de las prendas que tuvieren los otros [...] les provean a la derecha de justicia”.

fisica e anagrafica particolareggiata del beneficiario, fonte straordinaria per lo studio della schiavitù⁴⁶⁷. In questi registri, tuttavia, negli anni successivi all'espulsione troviamo solo un morisco, l'ottantenne Casin de Barbaría. Può essere che il soggetto sia un morisco di seconda o terza generazione, data l'età e l'appellativo "de Barbaría". A differenza degli altri mori presenti in tali registri, Casin non paga le "aduanas ni otro derecho alguno"⁴⁶⁸. Il punto sorprendente è un altro. È plausibile che Casin sia finito nel volume per sbaglio. L'assenza dei moriscos si spiega proprio perché Osuna li esenta dal pagamento delle imposte per il passaporto. Il loro esonero è testimoniato dalle licenze inserite nella sottoserie *Ordini dei Dispacci della Real Segreteria*. Tra il 1614 e il 1620 sono rilasciati tredici permessi a moriscos.

Tab. 3 - Licenze e passaporti a moriscos

	Nome	Data rilascio	Origine	Età
1	Casin de Barbaría	9-3-1612	figlio di morisco	80
2	Catalina Barón	10-3-1612	Bellús (Valencia)	20
3	Aomar Boset	17-1-1614	residente a Tunisi	-
4	Luis Zapata al. Alí	8-2-1614	Siviglia	-
5	Jaime Ibañez al. Amet	8-2-1614	Muel	-
6	Alí	8-2-1614	Baeza	-
7	Mahamet	8-2-1614	Baeza	-
8	Mahamet de Avalós	17-8-1614	Andalucía (?)	-
9	Juan de Santa Cruz	17-8-1614	-	-
10	Juan de Santa Cruz, figlio 1	17-8-1614	-	-
11	Juan de Santa Cruz, figlio 2	17-8-1614	-	-
12	Juan Marín	17-8-1614	Andalucía (?)	33
13	Ferrante de Aragona	17-5-1616	Biserta	-
14	Alí	17-5-1616	Alhama de Aragón	53
15	Juan Pérez	17-9-1620	Madrid	25

Il genere di permessi ha un altro stile rispetto a quelli della *Secrezia*, e non solo per la gratuità prevista. I moriscos possono andare e tornare dal regno, sbarcando e imbarcandosi in qualsiasi vascello (battente anche bandiera turca e mora) e in qualunque momento, senza la necessità di rinnovare le richieste. Del viavai sono avvertiti i capitani e gli ufficiali di galera, l'almirante del regno, gli armatori di "xavacas, bergantines y

⁴⁶⁷ Ho passato al setaccio il fondo *Secrezia di Palermo* dell'ASPa, serie *Lettere*, regg. 154 (1610)–165 (1622), e *Responsali*, 1608 (1611)– 612 (1616). Le due serie erano state studiate Maria Sofia Messana, ma a causa della sua prematura scomparsa, i risultati della ricerca non hanno visto la luce. Nel 2010 li aveva presentati in un convegno a Perugia, con una relazione dal titolo "Il mercato degli schiavi in Sicilia (1608-1634), di cui ho letto il dattiloscritto.

⁴⁶⁸ ASPa, *Secr., Lettere*, reg. 155, f. 74v-75r. Palermo, 9 marzo 1612.

demás baxeles sujetos a nuestra jurisdicción”, affinché non frappongano impedimenti alle partenze né altri tipi di molestie. Alcuni di loro sono appena liberati dal remo, redenti per grazia del viceré. A differenza dei passaporti per mori e turchi che prevedono l’imbarco obbligato dal porto di Palermo⁴⁶⁹, i beneficiari della licenza gratuita vicereale possono salpare a loro piacimento da qualsiasi darsena dell’isola. Non si può fare a meno di notare che questi moriscos sono protetti dal viceré di turno (da Osuna, soprattutto, e in misura minore da Castro), al quale sono affidati dei compiti specifici. Il *moro andaluz* Mahamet de Avalós è autorizzato, per esempio, a recarsi a Palermo per convenire “al servicio de Su Magestad [...] para tratar con él [Osuna] algunos negocios muy importantes”; potrà “traer todo género de mercancía que le pareciere”, e gli saranno fornite le cavalcature “y lo demás que huviere menester”⁴⁷⁰. Passaporti analoghi si conferiscono a Juan Marín⁴⁷¹ e a Juan de Santa Cruz con i due figli⁴⁷²; quest’ultimo fa la spola con Tunisi, dove importa e vende carichi di damasco⁴⁷³.

Da quest’angolatura, i passaporti di Osuna lasciano intravedere una politica di benvenuto ai mercanti mori, volta a incrementare i commerci in un periodo in cui altri principi potenziano i propri porti (Livorno e Villafranca, ma anche Ancona), aprendoli senza troppi scrupoli a musulmani, ebrei e protestanti, profili in teoria ascrivibili tra i nemici politici e religiosi. Ma questi permessi di libera circolazione tra Barberia (Tunisia, in particolare) e regno di Sicilia, sono concessi a schiavi appena liberati dal remo⁴⁷⁴ o dal servizio di privati, com’è il caso di Alí di Baeza, schiavo di Sua Maestà reso libero perché raccomandato “en consideración de haver servido sus deudos a nuestra casa en

⁴⁶⁹ ASPa, *Secr., Lettere*, reg. 161, f. 83v. All’interno del *Contratto dell’arrendamento di tutte le secrezie del Regno* (ai ff. 69r-84r. Palermo, 18 agosto 1617), il *Capitolo delli mori et turchi* rettifica lo stabilito nel 1612 (v. nota 43): “Item che li mori et turchi che hanno habitato in questa città volendoseni andare a loro paesi, l’estratone d’esse non si possa fare ad altra secrezia eccetto che in questa secrezia di Palermo. Et questo perché solino fare in fraude dell’arrendatario che detti mori et turchi si ni vadano per terra ad altre secrezie et s’accordano con poca somma et d’illa si fanno l’imbarco ex patto”.

⁴⁷⁰ ASPa, *RS, Dispacci*, reg. 37, ff. 33r-35r. Messina, 17 agosto 1614.

⁴⁷¹ ASPa, *RS, Dispacci*, reg. 37, f. 35r-v. Possibilmente, si tratta di Mulay Albeihac al-Marini (Bernabé Pons, “Notas sobre la cohesión de la comunidad morisca más allá de su expulsión de España”, pp. 328-329).

⁴⁷² *Ibidem*.

⁴⁷³ Epalza, “Moriscos y andalusés en Túnez durante el siglo XVII”, p. 273.

⁴⁷⁴ Un esempio macroscopico riguarda la liberazione di quasi un centinaio di condannati in galera, a cui è rilasciato il passaporto. Fra questi, Ferrante e Alí, moriscos aragonesi. Alí è liberato “por estar estropeado de ambos pies y no ser de ningún servicio para el remo”. ASPa, *RS, Dispacci*, reg. 37, ff. 152v-155v. Palermo, 17 maggio 1616.

Ossuna”⁴⁷⁵. I moriscos, è bene ripeterlo, non sono gli unici a cui si elargiscono licenze di questo tipo. C’è perfino un rinnegato russo, Alí Pietra, che gode dell’analogo ampia libertà di movimento⁴⁷⁶. Sono agenti al soldo di Osuna che vanno in Barberia o in Levante, fino a Istanbul, per affari o come spie⁴⁷⁷. Ci sono anche personalità politiche del mondo arabo, come l’emiro Faccardino, di passaggio dalla Sicilia col suo seguito, dopo aver soggiornato presso la corte di Cosimo I⁴⁷⁸, o ebrei schiavi in marcia verso Roma “por su rescate y de allí volver a este Reino o al de Nápoles siempre que quisiere”⁴⁷⁹.

Il grosso dei passaporti, licenze e salvacondotti (o *guiajes*) va inserito nel più ampio contesto del riscatto dei cattivi e dello scambio di prigionieri tra cristianesimo e islam. Osuna prova infatti ad allentare le commesse affidate all’arciconfraternita della Redenzione dei captivi⁴⁸⁰ e preferisce ingaggiare mercanti musulmani o riconosciute personalità del mondo arabo per contrattare il riscatto dei cristiani in nord Africa. In quegli stessi anni arriva il vescovo di Alessandria per avviare trattative per il riscatto del “suo” bey, catturato dalle squadre siciliane⁴⁸¹; e c’è soprattutto Mahamet Corral (o

⁴⁷⁵ ASPa, *RS, Dispacci*, reg. 37, f. 5r. Palermo, 8 febbraio 1614. Lo stesso giorno è rilasciato a Mahamet di Baeza, alle stesse condizioni (5v).

⁴⁷⁶ ASPa, *RS, Dispacci*, reg. 37, ff. 48r-v (Messina, 8 novembre 1614) e 84v (Palermo, 14 maggio 1615).

⁴⁷⁷ Vedasi, a mo’ di esempio, la licenza a Mostafá, turco, “para que vaya a Constantinopla a tratar de los negocios que le hemos encargado y que vuelva a este reino todas las veces que quisiere con la gente que le pareciere así turcos y moros como christianos y en vaxeles de qualquier suerte que sean”. ASPa, *RS, Dispacci*, reg. 37, ff. 50v-51r. Messina, 20 de noviembre 1614.

⁴⁷⁸ ASPa, *RS, Dispacci*, reg. 37, ff. 160r-162v. Palermo, 21-22 giugno 1616. Chiede anche di essere libero di ritornare per la Sicilia in altre future occasioni. Sulla sua presenza nel granducato toscano, cfr. El Bibas, *L’Emiro e il Granduca*; e il meno recente Carali, *Fakhr ad-Dîn. Il principe del Libano e la Corte di Toscana*, 2 voll.

⁴⁷⁹ È il caso di Isac Sermaret, ebreo di Rodi. ASPa, *RS, Dispacci*, reg. 37, ff. 162r-163r. Palermo, 22 giugno 1616.

⁴⁸⁰ AGS, *Est., Sicilia*, leg. 1465, s.f.: “Señor. Desde que vine a este reino hasta ahora, me ha mostrado la experiencia de cuán grande inconveniente es para el servicio de Vuestra Magestad y bien de sus vasallos el enviar a Berbería a rescatar cristianos, no sirviendo de más que de sacar de los reinos de Vuestra Magestad muy gruesas sumas de dinero que cuestan dichos rescates y dar los turcos y moros los cristianos que no les son de servicio y quedarse con los mozos y con dicho dinero para sustentarlos y armar. Y aunque confieso que a prima faz parece negocio riguroso el dejar de continuar la congregación de la Redención, y los demás que van a esto, obra al parecer tan pía, he considerado también que, faltándoles a los turcos tan gran socorro de dinero, y quedar desengañados no se ha de rescatar ningún cristiano, a los inútiles les han de dar libertad por no sustentarlos, pues mandarlos matar no lo creo, por lo que les importa conservar la buena guerra, por los que dellos vienen a manos de cristianos; y demás de lo dicho, me persuado no sería el peor medio para ayudar a consumir los cosarios. Vuestra Magestad lo mandará ver y ordenar lo que fuere más de su real servicio. Dios guarde la católica persona de Vuestra Magestad largos años. De Palermo, a 31 de mayo 1612. El duque conde de Ureña [duque de Osuna]. — *Decreto* [de Felipe III]: [...] no haga novedad en lo que se ha acostumbrado, sin tener orden espresa de Su Magestad para ello”. Si sa e si vedrà, però, che Osuna ha un carattere che spesso lo porta ad agire di testa sua.

⁴⁸¹ ASPa, *RS, Dispacci*, reg. 37, ff. 48v-49r e 51r-v.

Korrath), già schiavo sotto Osuna, detto il *capitán*, forse per un ruolo ricoperto nelle navi corsare. Nel 1612 il musulmano è un cittadino libero di Palermo specializzato nella redenzione dei captivi. Ed è per quello che nel passaporto a suo nome gli si concede “estar ausente de este reino e yr a Bervería a llevar ciertos esclavos moros y rescatar algunos christianos que allá están esclavos”⁴⁸². Tunisino di 54 anni, figlio di Alí, “pequeño abultado, los dedos de la mano derecha más cortos que los de la izquierda, algo calvo entre cano”, Mahamet Corral ha forse ascendenze morische⁴⁸³ ed è premiato dal viceré con l’affrancamento “por haber procurado la libertad del padre Monroy y demás frailes y christianos cautivos en Argel”⁴⁸⁴. Si tratta forse del maggior successo politico di Osuna: la libertà dei missionari cattolici è collegata alla liberazione di 64 rematori mori delle galere del regno, da consegnare “al general de la mar de los turcos”. Fra questi, ci sono i moriscos aragonesi Ferrante e Alí⁴⁸⁵.

Tredici passaporti concessi tra l’anno 1614 e il 1620 sono certamente troppo pochi per trarre conclusioni o far leva sull’importanza del fenomeno, ma è probabile che la maggior parte dei passaporti gratuiti siano rilasciati tra il 1610 e il 1613, proprio quando arriva il flusso maggiore di moriscos nell’isola. Le lacune documentali – la serie *Dispacci* comincia appunto dal 1614 – non mi consente di affermarlo con certezza, ma è ancora una volta il processo di Catalina Barón a venire in aiuto.

Vita da musulmana. Catalina Barón di Bellús

Durante le perquisizioni di rito in occasione del suo arresto, Catalina viene trovata in possesso di un passaporto firmato dal viceré Pedro Girón, duca di Osuna, datato 10 marzo 1612, esente dal pagamento delle dogane e di qualsiasi altro diritto. Nel documento è previsto il ritiro della licenza all’imbarco, cosicché la donna non avrebbe potuto riutilizzarla in futuro⁴⁸⁶. Al permesso va allegato un biglietto del segretario del viceré,

⁴⁸² ASPa, *Secr., Lettere*, reg. 155, f. 111r. Palermo, 2 giugno 1612.

⁴⁸³ Per Mikel de Epalza, tenuto conto il cognome (“Moriscos y andalusíes en Túnez”, pp. 253, 255), Corral è un morisco, ma –come si evince dal documento palermitano– è nato a Tunisi. A motivo di questa incertezza, ho ritenuto inappropriato includerlo nella tab. 3. Su di lui vedi anche Boubaker, *La régence de Tunis au XVIIe siècle: ses relations commerciales avec les ports de l’Europe méditerranéenne, Marseille et Livourne*, pp. 175-176.

⁴⁸⁴ ASPa, *RS, Dispacci*, reg. 37, ff. 163v-164v. Palermo, 24 giugno 1616.

⁴⁸⁵ ASPa, *RS, Dispacci*, reg. 37, ff. 152v-155v. Palermo, 17 maggio 1616. L’affrancamento di Alí, “natural de Alífamen en Aragón [Alhama de Aragón], barvi negro entrecano de 53 años” non è considerato un danno economico perché il morisco è “estropeado de ambos pies y no ser de ningún servicio para el remo”.

⁴⁸⁶ AHN, *Inq., Sicilia*, leg. 1748, exp. 22, ff. 14v-15r. *Processo a Catalina Barón di Bellús* (d’ora in poi CB). “Don Pedro Girón: En virtud de la presente concedemos libre pasaporte a Zahara morisca del Reyno

Cesare Velli, con il quale si incarica un padre della Compagnia di Gesù di prendersi cura della ventenne valenziana “a quien su Excelencia ha dado libertad para yr a Túnez”⁴⁸⁷. Insieme al passaporto, Catalina ha pochi effetti personali: “sillas de cabalgar, una silla de mano y adereços de caballos” e un letto. Perciò, è definita povera dalle autorità competenti, condizione che la dispensa dall’automantenimento in carcere, in tali casi a carico del fisco. Il resto di oggetti e vestiti, trovati presso il suo domicilio, appartengono al proprietario di casa e non possono essere sequestrati. Catalina alloggia presso la residenza del marchese di Motta d’Affermo, Mario Gambacorta, ma sia questi sia sua moglie tengono a precisare che Catalina non è “criada suya”⁴⁸⁸. La valenziana si trova lì come ospite, giacché si è sposata con lo schiavo del marchese, un turco di nome Abdili. È giustappunto l’amore il motivo per cui Catalina è rimasta in Sicilia? Non è dato saperlo, ma possiamo immaginarlo.

L’arresto avviene a due anni dal rilascio del passaporto di Osuna, quando un venticinquenne morisco suo compaesano, nonché cugino di primo grado, Josepe Savia, schiavo del principe di Castiglione, l’accusa di fronte agli inquisitori⁴⁸⁹ di essere cristiana battezzata, “porque allí [a Bellús] todos los moriscos se baptizavan”. Catalina preferisce farsi chiamare Zara, non lo dicono solo i testimoni, lo dice anche lei rimproverando gli inquisitori che si ostinano a interpellarla con il nome cristiano⁴⁹⁰. L’imputata asserisce di non essere mai andata in chiesa, né di essersi confessata, poiché suo padre corrompeva il parroco pur di essere esentati dalla pratica religiosa. Contraddice il cugino affermando che a Bellús “los moriscos son más moros que los de Berbería y si ivan a la Iglesia hera por fuerça y por no pagar la pena al cura”⁴⁹¹. Il contesto familiare familiare sta alla base dell’ignoranza di Catalina riguardo i riti cattolici. Il padre, Mahamet, era un turco di

de Valencia, natural de Veyluz [Bellús], junto a Xàtiva, hija de Mahamet de hedad de veinte años para que pueda salir libremente del reyno y yr donde su voluntad fuere sin pagar duanas ni otro derecho alguno y ordenamos y mandamos al secreto o secretos de la parte donde se embarcare que tomando la razón a las espaldas de ella, para que no pueda servir dos vezes, no le pongan impedimento alguno en su viage antes le den el favor y ayuda que huviere menester que assí conviene al servicio de su Magestad y es nuestra voluntad. Data en Palermo, 10 de marzo de 1612. El duque. Por mandado de su Excelencia Cessar Velli”.

⁴⁸⁷ CB, f. 15r. Palermo, 15 marzo 1612. Copia del biglietto di Cesare Velli. Il gesuita era in partenza in missione per la redenzione dei captivi cristiani in Barberia.

⁴⁸⁸ *Ibidem*. Palermo, 30 aprile 1614. *Relación y fee de la pobreza desta rea*.

⁴⁸⁹ CB, f. 1r. Palermo, 22 agosto 1613. Anche lui rileva come “en esta ciudad [Palermo] ay algunos moriscos que son cristianos baptizados y viven como moros, y se llaman nombre de tales y assí mismo mujeres moriscas”.

⁴⁹⁰ CB, f. 18v. *Segunda monición*. Palermo, 5 maggio 1614. “No tiene otra cosa que decir, sino que la llamen Zara y no Catalina porque es mora”.

⁴⁹¹ CB, f. 16v-17r. *Primera audiencia*. Palermo, 30 aprile 1614.

Istanbul, schiavo –poi riscattatosi– del governatore di Bellús; anche la madre, morta a Bellús, era “natural del Arabia”⁴⁹². Ad appena 16 anni Catalina aveva avuto un marito morisco, e con lui era stata sottoposta all’espulsione. Il consorte, Miguel alias Alí, di Chiva, praticava l’islam, sebbene –stante le prime dichiarazioni di Catalina– avessero celebrato il matrimonio davanti al cappellano di Bellús, in chiesa⁴⁹³. L’unione era durata assai poco, perché l’anno successivo, in conseguenza della deportazione, erano stati separati e avevano perso le tracce l’uno dell’altra. Catalina si era imbarcata da Cartagena con suo marito per Orano, ma era stata vittima della prepotenza del governatore della galera, tale Bernal, che l’aveva venduta al *patrón* Jorge (Juan de Georgio) della galera Escalona. Per quattro mesi, l’armatore l’aveva trattenuta con sé come schiava, portandola a Palermo⁴⁹⁴. La giovane, tuttavia, riesce a rivolgersi al viceré Osuna in persona che le concede la libertà. Sola per alcuni mesi, lo stesso anno in cui riceve il passaporto per Tunisi si risposa con Abdili o Abdi, lo schiavo turco. La cerimonia nuziale palermitana – tiene a precisare– è consistita in un banchetto alla presenza di mori e secondo le usanze musulmane; Catalina ha ricevuto una dote e solo dopo la funzione –puntualizza– è andata a letto con Abdili. Non hanno avuto ancora figli, ma annuncia agli inquisitori il suo stato di gravidanza di un mese⁴⁹⁵. È una questione che passa subito in secondo piano nei mesi successivi e nessuna notazione posteriore degli inquisitori la corrobora. Che Catalina sia incinta, sembra un’invenzione della stessa imputata, forse una debole strategia per conferire una qualche forma di legittimità alla sua unione matrimoniale con il turco che, secondo il diritto canonico, non ha validità giuridica, perché celebrato tra una cattolica (apostata) e un musulmano. Catalina potrebbe essere anche accusata di bigamia, dato che il precedente marito potrebbe non essere morto. La situazione è complicata, perché il primo coniuge dovrebbe trovarsi in Barberia e non è facile verificare la sua presenza. Gli inquisitori ignorano il passaporto di Osuna, malgrado nelle udienze la donna dichiara sovente l’intenzione di voler recarsi in Tunisia per ricongiungersi al padre.

Oltre alla sorellastra Serafina, alias Mariam, Catalina conosce solo un’altra morisca a Palermo (si dimentica del cugino che l’ha accusata), Vincencia. Venuta insieme a lei ai tempi del *destierro*, insieme hanno condiviso i momenti duri “en el camino quando

⁴⁹² CB, f. 15v.

⁴⁹³ CB, f. 16r.

⁴⁹⁴ CB, f. 17r.

⁴⁹⁵ CB, f. 16r.

saltavan en tierra”⁴⁹⁶. A servizio del capitano Benito del Prado, Vincencia è adesso più amica della sorella maggiore e lei l’ha vista “hazer *enhandilula y berohacamin* que quiere dezir que Dios la llevase presto a Berbería donde sus parientes, pero no le ha visto hazer ninguna ceremonia de mora”⁴⁹⁷. Non conosce altri moriscos, anche se sa che Palermo ne è piena⁴⁹⁸, ma ha altri amici spagnoli e palermitani. I coniugi maiorchini Esperanza e Miguel Brundo, servitori dell’inquisitore Matienzo, conoscono Catalina da un paio di anni e confidano la consuetudine dell’imputata di mangiare carne anche di venerdì. Durante i pasti in comune, Catalina pronunciava *Bismillah*, che secondo la maiorchina vuol dire *Gesù*⁴⁹⁹. Un’ingenua innocenza è il segno distintivo dei conoscenti di Catalina, che non sono sorpresi da parole arabe o da costumi diversi. La morisca non si esime dal raccontare ai cristiani il suo passato o le abitudini religiose, non se ne vergogna né teme il peggio. Alla stessa Esperanza, la morisca spiega l’usanza di cancellare il battesimo dalla testa dei bambini, usanza praticata da sua madre, mettendo sul fuoco una pentola di acqua calda, in attesa del ritorno dei neonati dalla chiesa; le rivela, infine, la sua intenzione di farsi cristiana in presenza dell’inquisitore Matienzo. Anche Miguel le chiede perché non vivesse come cristiana e la morisca risponde che è stata cacciata come mora, e come mora vuole vivere. Anzi, conserva il sogno di andare a vivere “a tierra de moros donde están los demás moros”⁵⁰⁰. Catalina si sofferma sui riti musulmani, descrive in dettaglio le abluzioni e le cinque preghiere giornaliere, che continua a praticare anche a Palermo. Ne sono al corrente gli altri *criados* del marchese di Motta, Vincenzo Pontino e Giuseppa Rossa, anche se non l’hanno mai vista con i loro occhi⁵⁰¹.

In carcere con i moriscos

Se c’è un posto di Palermo frequentato da moriscos, quelle sono le carceri dell’inquisizione della nuova sede dello Steri, da dove ne passano qualche decina a partire dall’espulsione fino al 1639, data dell’ultimo *auto de fe* con uno dei deportati. Le prigionie

⁴⁹⁶ CB, f. 18r. Si tratta di Vincencia alias Zara, di Almoines (Gandía), accusata da Miguel Blanco de Reboltet (AHN, *Inq.*, *Sicilia*, leg. 1748, exp. 19, ff. 4r, 5r-v). Entrata in carcere il 10 agosto 1615, sarà riconciliata in forma, con confisca di beni e abiti penitenziali e condannata a due anni “donde le fuese señalado”. La sua sentenza si esegue insieme a quella di Catalina e Serafina. AHN, *Inq.*, *Sicilia*, libro 900, f. 26v.

⁴⁹⁷ CB, f. 18r.

⁴⁹⁸ *Ibidem*.

⁴⁹⁹ CB, f. 2r-v. Palermo, 22 novembre 1613, interrogatorio di Esperanza Brundo, 30 anni.

⁵⁰⁰ CB, f. 4r. Palermo, 17 settembre 1613, interrogatorio di Miguel Brundo, 37 anni.

⁵⁰¹ CB, f. 18r. Palermo, 2 maggio 1614.

sono un luogo inospitale e buio, ma vivo: come si è potuto apprezzare nel caso di Catalina, il contatto quotidiano tra carcerati è motivo di scambi di idee, di contaminazione culturale, di incontri e scontri religiosi, di nascita di amicizie e litigi⁵⁰².

Le segrete del Sant'Uffizio sono un luogo di passaggio, dove l'inquisito è trattenuto fino alla risoluzione del processo. In caso di condanna alla reclusione verrà spostato presso le prigioni della *penitencia*, le *perpetue* o smistato verso quelle civili della Vicaria. La pena da espiare in carcere può peraltro essere alleggerita per buona condotta. Un esempio è dato dal caso del morisco Bartolomé Hernández. Sivigliano ma di casta granadina, Bartolomé era schiavo di Pedro Juan Rizauli, *oidor* de la *Real Audiencia* di Valencia. In Spagna era stato incolpato di concubinato per aver convissuto pubblicamente con moriscas e una *crisiana vieja*; ma anche di corsarismo contro cristiani, crimine perpetrato quando si trovava a Tetuan, città nella quale viene deportato con la famiglia⁵⁰³. La sua condanna non è tra le più dure, perché l'imputato chiede subito perdono e misericordia: riconciliato in forma, è condannato al carcere perpetuo, pena successiva ai quattro anni di remo⁵⁰⁴. Per scontare la prima parte della pena, le autorità lo consegnano alla galea San Juan, appartenente alla squadra siciliana. Il sivigliano rimane a bordo dell'imbarcazione più tempo del previsto; intanto è diventato l'uomo di fiducia del capitano Jusepe del Pino di Antequera che lo apprezza e ne tesse le lodi all'inquisitore⁵⁰⁵. Di fatto diventa maggiordomo di poppa⁵⁰⁶. A tutti gli effetti è ancora uno schiavo, sebbene la stima del capitano sia tale da lasciarlo scendere a terra quando la galera ormeggia nei porti francesi, italiani, levantini, ma anche nordafricani e spagnoli: cioè, Bartolomé ha più di un'occasione per fuggire, in luoghi abitati da musulmani e altri moriscos, come raccontano i testimoni della galea, ma “nunca lo ha querido hacer, ni puesto en execución, haviendo podido, porque la intención Dios solo la sabe, conforme se han huydo otros

⁵⁰² Cfr. Fiume, “Graffiti e disegni del carcere del Santo Uffizio a Palermo”, in corso di pubblicazione; Messina, *Il Santo Uffizio dell'Inquisizione*, pp. 40-57; Lima (a cura di), *Disegni e graffiti dei prigionieri dell'Inquisizione: Atlante fotografico*; Pitre, *Del Sant'Uffizio a Palermo e di un carcere di esso*.

⁵⁰³ AHN, *Inq., Valencia*, libro 939, ff. 439r-440r. *Relación de causa con auto* eseguito il 4 luglio 1621.

⁵⁰⁴ *Ibidem*.

⁵⁰⁵ AHN, *Inq., Sicilia*, libro 888, f. 229v, interrogatorio di Pasquale Puzo, palermitano, barbiere di galera: “a este Bartolomé Fernández lo veía servir a dicho capitán de moço de popa y de todos los demás servicios necesarios al dicho capitán y sus camaradas, comprándole de comer, saltando en tierra en todas las partes y lugares que era necesario, assí en España, Italia como en Francia y otras partes de escala franca, sirviendo en todo a dicho capitán muy fielmente, de lo qual ha visto lohar al dicho capitán y a otros sus conocidos y prácticos, teniéndole por hombre de bien y que soportava pacientemente sus trabajo”.

⁵⁰⁶ *Ibidem*, interrogatorio di Nicolao Estampuso, palermitano, maestro “botero” di galera.

esclavos diversas veces y forzados y bonasboyas”⁵⁰⁷. Passeggia libero e senza controlli a Gibilterra, a poche miglia marine da dove vivono i suoi familiari; tocca pure la sua Siviglia, dove con una certa commozione visita la casa abbandonata al momento del *destierro*⁵⁰⁸. Gli altri forzati e schiavi rimangono in catene o addirittura rispondono ai suoi ordini quando a terra si deve prendere acqua o approvvigionarsi. Il 7 dicembre del 1626 Bartolomé finisce il servizio in galera e viene sbarcato a Palermo. Viene portato davanti ai giudici della fede, perché deve scontare il resto della pena in carcere. Il morisco non vuole stare a Palermo e chiede almeno il trasferimento presso una prigione valenziana. Con cento onze di cauzione – il cui garante è il capitano di galea – e la promessa di non fuggire, il sivigliano rimane a Palermo in attesa di imbarcarsi su una nave che lo porti nella destinazione prescelta. Passano mesi e anni, e Bartolomé è ancora a Palermo. Gli inquisitori esigono altre venticinque onze di “garanzia anti-fuga”, con l’obbligo di andare a dormire in carcere ogni notte; di giorno può uscire a lavorare con l’obiettivo di “sustentarse hasta que hallasse comodidad segura para poderse embarcar para la dicha Inquisición de Valencia”⁵⁰⁹. Intoppi e scuse -tra cui la peste in Italia e Francia, le guerre in Lombardia- ritardano il trasferimento a Valencia e lo mantengono in questa condizione di incertezza, mentre il vecchio proprietario, un dottore in legge valenziano, decide di inviargli la *carta de franqueza y libertad*⁵¹⁰. È il 12 aprile del 1631 quando, infine, la Suprema interviene ordinando di rimandarlo a Valencia, dove lo spediranno dritto in carcere o lo venderanno come schiavo in un posto lontano dalla costa (“a diez leguas de la lengua del agua”)⁵¹¹.

Un processo può durare anche vari anni: quello di Catalina, per esempio, si protrae dal 1613 al 1616 e la morisca rimane ancora nelle carceri segrete fino all’esecuzione dell’*auto de fe*, l’anno successivo. Grazie all’unico registro superstite riguardante le spese per i carcerati⁵¹², percepiamo la realtà economica dei moriscos sotto processo. Ho già detto all’inizio che più del 60% di quelli che finiscono davanti al Sant’Ufficio siciliano sono schiavi. Le spese di mantenimento in carcere sono di solito a carico dei detenuti, ma

⁵⁰⁷ *Ibidem*, interrogatorio di Pasquale Puzo. Ma è un’opinione diffusa tra i quattro uomini chiamati a testimoniare.

⁵⁰⁸ AHN, *Inq., Sicilia*, libro 888, f. 228r, interrogatorio del capitano Jusepe del Pino.

⁵⁰⁹ AHN, *Inq., Sicilia*, libro 888, f. 226v.

⁵¹⁰ AHN, *Inq., Sicilia*, libro 888, ff. 180v.

⁵¹¹ AHN, *Inq., Sicilia*, libro 888, f. 224r, delibera in risposta alla lettera degli inquisitori palermitani (Palermo, 20 dicembre 1620), ricevuta a Madrid, il 12 aprile 1631.

⁵¹² In ASPa, *SU*, vol. 172. Copre gli anni 1616-21, che coincidono con il quinquennio di maggior frequenza di imputazione, nonché incarcerazione, dei moriscos a Palermo (cfr. tab. 3).

non per i moriscos che, quasi tutti dichiarati poveri, sono mantenuti dal fisco⁵¹³. Le spese vanno dall'alimentazione ai vestiti, dalle medicine agli oggetti di culto, come i rosari, richiesti da alcuni forse proprio per guadagnarsi il favore degli inquisitori⁵¹⁴; i prigionieri spendono soprattutto per lavare vestiti, acquistano scarpe, camicie e giacche per coprirsi dall'umidità delle celle; l'ambiente, senza dubbio insalubre, li costringe a interventi medici quali il salasso⁵¹⁵, o ad essere portati in ospedale⁵¹⁶; gli uomini si tagliano la barba un mese sí e uno no, a seconda delle proprie possibilità. In carcere possono anche cucinare, come lascia intuire Catalina Barón, che compra due galline ma anche una sacca di carbone, *sausa* e un *cuncumu*⁵¹⁷, tanto che un bel sabato mattina – “conforme a la setta de moros”, cioè in sintonia con una giornata di riposo e festa per i musulmani, alla faccia degli inquisitori – dichiara di volersi cucinare un buon pollo, dato che suo marito – che spesso le porta il cibo – non viene da quattro giorni⁵¹⁸. Siamo lontani da quanto recitano i manuali degli inquisitori, nei quali si consiglia di nutrire i prigionieri “col pane del dolore e l'acqua della tribolazione”⁵¹⁹.

Anche Serafina alias Mariam, sorellastra di Catalina, è in carcere. Pratica un islam più moderato rispetto a quello della sorella e anche lei si è risposata con uno schiavo turco⁵²⁰. I mariti delle due sorelle sono amici e vanno insieme a trovare le due donne in carcere. Portano loro da mangiare due volte al giorno e conversano nella loro lingua *turquesca* separate dalle grate⁵²¹. Le altre prigioniere non sembrano scandalizzarsi né infastidirsi. Chica Estila di Cammarata, una donzella di 19 anni, narra che le due

⁵¹³ Accanto all'etichetta di “pobre”, la formula ripetuta nel registro carcerario è “sea alimentado de la hazienda del fisco con la ración ordinaria como pobre”.

⁵¹⁴ Nelle segrete tra il 27 settembre 1617 e dicembre 1618, il *pobre* Juan Espinel (o Espinelas), alias Maumetto, di Torrellas, investe parte della sua parcella nell'acquisto di un rosario. ASPa, *Santo Ufficio*, vol. 172, ff. 84r-v, 115r-v. La sua relazione di causa in AHN, *Inq., Sicilia*, libro 900, f. 40r.

⁵¹⁵ Non che vi ricorrano solo loro, ma la *sagnia* o *sangria* è una pratica medica ampiamente attestata sui moriscos reclusi.

⁵¹⁶ Come accade allo schiavo trentenne Gerónimo alias Sadun, di Oliva, internato nelle segrete dello Steri dal febbraio 1616 al giugno 1617 e in seguito spostato al carcere della penitenza per affrontare la condanna all'ergastolo. Lo stesso Gerónimo pagherà 10 tarì per “sacar una muela”. ASPa, *Santo Ufficio*, vol. 172, ff. 6v, 49r. La sua relazione di causa in AHN, *Inq., Sicilia*, libro 900, f. 28r-v.

⁵¹⁷ ASPa, *SU*, vol. 172, f. 10v, 51r. Palermo, 12 giugno 1616. A *sausa* è “il condimento di più maniere, che si fa alle vivande per aggiungere loro sapore”; *u' cuncumu*, invece, è un “vaso notissimo di rame o altro metallo o di terra, nel quale si fa bollir l'acqua”. Mortillaro, *Nuovo dizionario siciliano-italiano, ad vocem*.

⁵¹⁸ CB, f. 31r. Palermo, 5 settembre 1614.

⁵¹⁹ Cit. in Messina, *Il Santo Ufficio dell'Inquisizione*, p. 44.

⁵²⁰ Chiamata anche Esperanza o Mariam. La sua relazione di causa in AHN, *Inq., Sicilia*, libro 900, ff. 25v-26r. Anche nel suo caso, il primo matrimonio a Bellús si è dissolto perché, a causa dell'espulsione, “cada uno se fue por su parte”. Il nuovo coniuge, Braim, è schiavo del capitán Ferret.

⁵²¹ CB, ff. 6r-7r. Palermo, 25 agosto 1614, interrogatorio di Geronima La Balba di Cammarata.

sorellastre aspettano le visite dei mariti per recitare il Padre Nostro “a su usanza en morisco”, ma ammette che, “por ser en aquella lengua, no save que cosa dezían”⁵²². Anche Caterina Spinella di Patti sente farfugliare un Padre Nostro con una corona senza croce, “pero no sabe si lo dize en cristiano o en moro porque lo dize baxo”⁵²³.

Le recluse non hanno difficoltà a riconoscere e a tollerare le pratiche religiose delle due morischi, vederle lavare nude, sciacquandosi con cura le parti intime, per stare pulite e per l’esercizio del *guadoc*⁵²⁴. Di tanto in tanto provano a convertirle al cristianesimo, ma “respondían que no querían”⁵²⁵. Catalina non dà segni di cedimento, perché è convinta che “cada uno se salva en su ley, el moro en la suya y el cristiano en la suya”⁵²⁶. Un’idea abbastanza diffusa nel mondo morisco-musulmano, legittimata peraltro da passaggi del Corano: “a voi la vostra religione, a me la mia”⁵²⁷.

La valenziana non è interessata a dar luogo a dispute con le cristiane del carcere. Alle compagne di cella confida che si farebbe impiccare pur di non farsi cristiana⁵²⁸. Con sua sorella fila e cuce, non riposando nei giorni di festa né la domenica; smette di lavorare solo quando è stanca⁵²⁹. Altri testimoni, che hanno conosciuto le due imputate fuori dal carcere, confermano la disinvoltura con cui Catalina pratica l’islam. L’egiziana Bruna Embarca, una donna musulmana libera, ha convissuto otto mesi con Serafina e per questo ha avuto modo di conoscere Catalina, che vive da mora, tra *ramadam*, *guadoc*, *zala* e la carne che non manca il venerdì, “alzando los brazos al cielo diziendo oraciones moriscas,

⁵²² CB, f. 8r.

⁵²³ CB, ff. 10v-11r.

⁵²⁴ “Lo hacen por estar limpias y por su usanza mora”. Questa è la giustificazione data da Catalina a Caterina Spinella, *ibidem*.

⁵²⁵ CB, f. 6r-v.

⁵²⁶ CB, f. 12r. Palermo, 27 agosto 1614, interrogatorio di Betta Amanti, alias Barone, di Palermo. Lo sente dire anche Geronima La Balba (8r).

⁵²⁷ *Il Corano*, surah Al-Kafirun (*i miscredenti*), 109: “Di: o miscredenti! Io non adoro quel che voi adorare e voi non siete adoratori di quel che io adoro. Io non sono adoratore di quel che voi avete adorato e voi non siete adoratori di quel che io adoro: a voi la vostra religione, a me la mia”. Cfr. Schwartz, *All Can Be Saved: Religious Tolerance and Salvation in the Iberian Atlantic World*, pp. 62-69: “That the idea of the equality of the three laws [musulmana, cristiana, ebrea] and of the possibility of salvation in each was deeply held by the Moriscos is to some extent confirmed by the Inquisition itself. [...] Curiously, in a number of the edicts there appears in the section warning of Islamic practices an admonition to be aware of the statement ‘to say that the Muslim can be saved in his sect and the Jew in his law’” (p. 66).

⁵²⁸ Che aggiunge: Catalina e sua sorella “se quieren ir donde están sus padres y parientes y que en ningún modo quieren ser cristianas”. CB, ff. 10v-11r.

⁵²⁹ CB, f. 9r-v. Palermo, 26 agosto 1614, interrogatorio di Francesca Librini, residente a Palermo a porta Mazara.

en particular *Laudio Lileii Hamet* que quiere decir Dios Grande”⁵³⁰. Vestita da mora per le strade di Palermo, non comincia a mangiare se non pronuncia “*Vismila* [Bismillah] que es como la cruz que hacen los cristianos”⁵³¹.

Sotto torchio

Catalina e Serafina trascorrono mesi tra le affollate carceri segrete e quelle della Vicaria. Si convertirá l’inflessibile morisca? Risponde: “si el Dio grande le tocara el coraçon, ella será cristiana, y si su marido, que es turco, querrá ella, lo será si nuestro Señor le toca el coraçon a él también a que sea cristiano”⁵³². Catalina mostra segni di apertura, chiede di poter tornare due mesi a casa per convincere il marito a convertirsi insieme⁵³³. È il momento giusto –ritengono gli inquisitori– per insistere sulla sua conversione. Affidatole un *curador* per consigli e assistenza, un avvocato che la difenderà⁵³⁴, il fiscale Pedro de Torres Morales enumera dodici capi di imputazione alla presunta rea⁵³⁵. La richiesta dell’accusa è la pena di morte “para que a la dicha le sea de castigo y a los demás de escarmiento”, come “hereje apostata pertinaz, escándalosa”⁵³⁶. Non viene presa in considerazione la difesa iniziale dell’imputata professatasi sempre musulmana. Ascoltate le accuse, Catalina è obbligata a rispondere punto per punto. Adesso vuole essere cristiana e vuole essere istruita⁵³⁷. Anche sul matrimonio ha cambiato versione: a Bellús si è sposata a casa con Miguel, non in chiesa come è scritto nel suo fascicolo processuale⁵³⁸.

Di fronte alle deposizioni di alcuni testimoni sul suo battesimo, Catalina ribatte che mai a nessuno ha detto di essere battezzata, perché semplicemente non lo sa. Prova a sostenere, in altri termini, che non ha mai ricevuto nessun sacramento, né si è presa mai gioco di essi. È la strategia su cui intravede una via di uscita e di salvezza: punta sul battesimo *sub conditione*. D’altra parte, è a conoscenza dei rudimenti dei riti cristiani grazie agli insegnamenti ricevuti dalle compagne di cella, dalle quali ha appreso a fare il

⁵³⁰ CB, f. 5r. Palermo, 9 gennaio 1614. Bruna, 50 anni, ratifica la propria deposizione giurando all’usanza mora (6r, 22 maggio).

⁵³¹ *Ibidem*.

⁵³² CB, f. 19r. Palermo, 5 maggio 1614. *Segunda monición*.

⁵³³ CB, f. 20v. Palermo, 6 maggio 1614. *Tercera monición*.

⁵³⁴ Il dottor Francesco Cannella.

⁵³⁵ CB, ff. 20r-21v.

⁵³⁶ CB, f. 22r.

⁵³⁷ CB, f. 22v. Palermo, 7 maggio 1614.

⁵³⁸ CB, f. 23r.

segno della croce; con pazienza imparerà anche le preghiere. Uscita dal carcere, si impegnerà a convertire il marito turco, e in caso contrario, lo lascerà, rifugiandosi sotto l'ala protettrice di un buon padrone⁵³⁹. E sull'uso di espressioni arabe: il *Bismillah* è una forma di *laudatio* di Dio, il più grande fra tutti. È una parola che può offendere i cristiani? Non contiene una verità universale? Neppure ha mai sostenuto che la setta musulmana sia migliore di quella dei cristiani e, se si è vestita da mora a Palermo, era per il bando promulgato da Osuna⁵⁴⁰. Se fosse stata cristiana, il viceré non le avrebbe mai dato “franqueza y libertad para yrse a Berbería”, dove voleva andare per raggiungere la famiglia⁵⁴¹.

Su queste basi, gli inquisitori cominciano a votare il verdetto. D'accordo sulla riconciliazione in *auto de fe*, abito penitenziale e confisca dei beni, si propongono di mandarla “en la parte y lugar que le fuere señalado por el tiempo de un año de lo que le mandaren”. Espiata la pena, basterebbe confessarla spesso⁵⁴². L'inquisitore Torrezilla suggerisce di proibirle di vedere il presunto coniuge turco⁵⁴³. L'ingiunzione a Abdili è estesa anche al marito della sorellastra. Minacciati con duecento frustrate e tre anni di galera qualora si ripresentino alle grate del carcere, i due turchi rispondono di averne tutto il diritto perché sono i legittimi mariti e neanche le minacce di galera o del patibolo li farebbero desistere. E se le donne dicono di essere cristiane, sono pronti a lasciarle, “pero las tienen por más finas moras que ellos turcos, particularmente la Zara”, ovvero Catalina⁵⁴⁴. Su questo versante gli inquisitori non si fanno scrupoli: il diritto canonico considera nullo il matrimonio tra un infedele e un rinnegato e ne autorizza “lo scioglimento [...] con l'argomento del *favor fidei*”⁵⁴⁵.

Intanto, dalle “diligenze” fatte in Spagna non arrivano nuove prove contro Catalina. Gli inquisitori avevano richiesto ai colleghi valenziani di rintracciare le fedì di battesimo e matrimonio dell'imputata. I risultati sono sconfortanti: non si è trovato il certificato del primo sacramento e con il secondo c'è stato un clamoroso scambio di identità. Suo marito di cognome faceva Contendi? Lei: mai sentito! Lei da nubile si chiamava Catalina Cantera? No. Era figlia di tale Gaspar Cantera di Bellús? Neanche⁵⁴⁶. Catalina capisce

⁵³⁹ CB, f. 23v.

⁵⁴⁰ CB, f. 27r.

⁵⁴¹ CB, f. 26v.

⁵⁴² CB, f. 27v. Palermo, 19 luglio 1614.

⁵⁴³ CB, f. 28r.

⁵⁴⁴ CB, f. 28v.

⁵⁴⁵ Caffiero, “L'Inquisizione romana e i Musulmani: le questioni dei matrimoni misti”, p. 7.

⁵⁴⁶ CB, f. 35r-v. Palermo, 1 settembre 1615.

allora che può fare marcia indietro, scorge lo spiraglio di un proscioglimento appigliandosi ai documenti non trovati. Il caso è riaperto. Quando ha detto di volersi convertire al cristianesimo, era per paura del carcere “y no haverse visto jamás en semejante trabajo”: si pente, perché

quiere vivir y morir como mora porque es mora y que no esperen de ella otra cosa que lo propio dirá de aquí a cien años, porque quiere yr a Berbería a ver a su padre y quiere estar con ellos, aunque estuviesen en casa del diablo y que no la traten de ser cristiana⁵⁴⁷.

Ripete questa versione qualche giorno dopo e viene rimandata in cella “muy amonestada”. Il collegio giudicante non demorde e spera ancora nella conversione. Due teologi del Sant’Uffizio, il teatino Tommaso di Ancona, del convento di santa Maria della Catena, e padre Cesar Bosco, gesuita, l’ammoniscono e cercano di persuaderla⁵⁴⁸, ma la loro ramanzina non mette in crisi la fermezza di Catalina, che non teme neanche la pena capitale:

Si la han de ahorcar que la ahorquen luego, y si vender que la vendan o embien a Berbería donde está su padre, y si estuviere en el inferno que allá quiere yr a buscarle y que no se cansen en que se haga cristiana porque no lo ha de ser⁵⁴⁹.

Il 16 novembre è la morisca a sollecitare un’udienza. I tre giudici si aspettano un pentimento, ma Catalina li ha fatti riunire solo per domandare “qué quieren hazer de ella acá y que le den expedición porque ella es mora”⁵⁵⁰. Il 19 novembre incalza e rimbecca gli inquisitori “que no se cura de perder el alma y el cuerpo [...] y que si mucho la aprietan, ella mismo matará a su cuerpo antes de veinte y quatro oras”; allo stesso modo, si augura “que fuesse abusada el alma del que la truxo a Sicilia y de quién la engañó para que dicesse que quería ser cristiana”⁵⁵¹.

Le gravi dichiarazioni portano il tribunale a ricalibrare la sentenza dopo aver interpellato i pareri del teologo qualificatore e dei tre giuristi consultori, figure sulle quali può appoggiarsi il giudizio del collegio giudicante. Questa volta Torrezilla –sostenuto da un consultore– si oppone alla sentenza capitale, giacché il fiscale non ha rinvenuto il

⁵⁴⁷ CB, f. 35v. Palermo, 9 ottobre 1615.

⁵⁴⁸ CB, f. 36r. Palermo, 12 ottobre 1615.

⁵⁴⁹ CB, f. 36v.

⁵⁵⁰ CB, f. 37r. Palermo, 16 novembre 1615.

⁵⁵¹ CB, ff. 37v-38r. Palermo, 19 novembre 1615.

certificato di battesimo, e propone di affidare la valenziana a una famiglia “honrada”, impedendole la frequentazione di altri musulmani: solo “con suavidad” potrebbe ridursi alla fede cattolica. Di diverso parere restano gli altri inquisitori che, convinti dalla requisitoria del fiscale, si dichiarano favorevoli a rilasciarla al braccio secolare “por ser la rea nacida y criada en tierra de cristianos”; peraltro si è sposata *in facie ecclesiae* e suo cugino ha affermato “que sabe es baptizada”⁵⁵².

Trascorsi quattro mesi in cui l’inquisita ha avuto il tempo di riflettere nelle anguste celle, si procede con l’ultima udienza. Catalina resiste: vuole andare dai genitori, se lì c’è l’inferno non importa, il re li ha cacciati perché sono mori⁵⁵³. I giudici non trovano una via di uscita del processo e il Consiglio reputa doveroso consultare la Suprema, inviando una copia del processo⁵⁵⁴. E quando forse Catalina avrebbe potuto nutrire maggiori speranze per la sua liberazione, decide di chiedere una nuova udienza, questa volta per comunicare con un religioso e trattare il suo discarico di coscienza. È ancora il teatino don Tommaso a raccogliere la sua confessione⁵⁵⁵.

Sono passati mesi in cui la valenziana ha avuto modo di ripercorrere le sue sensazioni, di ripassare i suoi pensieri e volontà; ha parlato con le altre reclusi che, forse, adesso sono buone amiche e confidenti. Esausta, al religioso racconta di essersi pentita da pochi giorni, di aver dedicato orazioni al crocifisso, a santa Catalina e a sant’Antonio, le cui effigie campeggiano sulle pareti della cella⁵⁵⁶. A don Tommaso mostra i progressi nell’apprendimento delle orazioni, recita buona parte del Salve Regina e del Credo in latino, ripete il Padre Nostro e l’Ave Maria in spagnolo. Di fronte al sospetto degli inquisitori (le orazioni le sapeva già da quando stava a Bellús?), si difende riconoscendo i meriti dei suoi progressi agli insegnamenti di Betta Amante, la compagna siciliana che non capisce il castigliano, e di un amico spagnolo⁵⁵⁷. Se qualcosa aveva imparato in patria, era in morisco.

Il parere da Madrid (“procuren tener más audiencias, con la rea, de teólogos, que la procuren reducir a nuestra santa fe”) arriva troppo tardi⁵⁵⁸. Catalina Barón di Bellús è già

⁵⁵² CB, ff. 38r-v. Palermo, 17 dicembre 1615.

⁵⁵³ CB, ff. 39r-v. Palermo, 16 marzo 1616.

⁵⁵⁴ CB, f. 40r. Palermo, 17 giugno 1616.

⁵⁵⁵ CB, f. 1r (fascicolo aggiunto). Palermo, 27 giugno 1616.

⁵⁵⁶ CB, f. 1v (fascicolo aggiunto).

⁵⁵⁷ CB, f. 2r (fascicolo aggiunto).

⁵⁵⁸ CB, s.f. Madrid, 11 agosto 1616. Il problema dei tempi non sincronizzati del carteggio tra il consiglio inquisitoriale siciliano e la Suprema è messo in evidenza da una lettera dei tre inquisitori a Madrid. AHN, *Inq., Sicilia*, libro 885, f. 69r. Palermo, 8 ottobre 1616 (ricevuto il 20 dicembre 1616). I dottori Llanes,

crollata ed è stata condannata al carcere perpetuo, con l'abito della vergogna da indossare in eterno⁵⁵⁹.

Matienzo e Torrezilla: “A primero del presente recibimos la carta de Vuestra Señoría de los 12 de agosto deste año, por la qual manda Vuestra Señoría que se hagan más audiencias con theólogos en la causa de Catalina Barón, morisca, y que se pongan en su processo el testimonio de Valencia, tocante a su bautismo y matrimonio. Y hecho esto, se bolviese a ver y votar. [...] Cerca de lo qual dimos quenta a Vuestra Señoría en carta de 15 de julio de lo sobrevenido en esta causa que fue haverse reducido a nuestra Santa fee y como se havía votado en consulta que fuese admitida a reconciliación; en quanto al testimonio del baptismo, aunque se embió a pedir a la Inquisición de Valencia, no se halló el assiento dél, ni tampoco el testimonio que se embió de un matrimonio constó ser el desta rea”.

⁵⁵⁹ CB, f. 6v. Palermo, 11 luglio 1616. La sua *relación de causa* in AHN, *Inq.*, *Sicilia*, libro 900, ff. 23v-24r.

2.9 - Breve postilla sui moriscos in Sardegna

Abbiamo osservato nelle pagine precedenti che anche la Sardegna è investita dal fenomeno migratorio morisco⁵⁶⁰. Come la Sicilia, anch'essa è un'isola posta in una zona strategica del Mediterraneo occidentale. Gli abitanti delle coste vivono sul mare per lavoro e necessità, e non di rado entrano in contatto con il mondo musulmano, per ragioni commerciali o, più spesso, in balia di attacchi corsari; in molti coltivano il “sogno turco”, perché di quel mondo apprezzano le libertà e la facilità di ascesa che, tra gli altri, ha premiato proprio un sardo: il rinnegato Rabadán Pasciá che, nella seconda metà del Cinquecento, diventa il “re” di Algeri⁵⁶¹. Tanti schiavi, liberi, neri, cristiani nuovi (marrani e mori), popolano la Sardegna: il problema dei *conversos* crea intrecci matrimoniali in tutti i ceti sociali. Discendenti dei mori sono persino un consultore e un fiscale del Sant'Uffizio sassarese⁵⁶².

Il mediocre stato di conservazione delle *relaciones de causas* non ci permette di analizzare l'impatto socio-religioso del fenomeno morisco sull'isola. Si contano sulle dita di una mano gli espulsi che hanno lasciato tracce nei registri inquisitoriali sassaresi dopo il 1610. Sono quasi tutti schiavi e a Cagliari vanno vestiti da mori. Sembra quindi che si ripeta il copione visto in Sicilia. Alcuni moriscos hanno forse capito che, essendo schiavi e passeggiando con ciuffi e indumenti arabeggianti, possono sottrarsi alle indagini inquisitoriali. Presto la Suprema si accorge del giochetto e, così, una *carta acordada* istruisce i ministri religiosi sardi indicando di procedere contro i moriscos anche se indossano abiti musulmani⁵⁶³.

⁵⁶⁰ Cfr. Loi, *Storia dell'Inquisizione in Sardegna*, pp. 320-325 e Plaisant, “Note sull'esodo dei moriscos dai possedimenti spagnoli”, pp. 143-158. I documenti che userò in questo paragrafo sono gli stessi citati dai due autori.

⁵⁶¹ Loi, *Storia dell'Inquisizione*, pp. 333-335.

⁵⁶² Loi, *Storia dell'Inquisizione*, p. 317.

⁵⁶³ “Aviendo recibido en este tribunal a 12 de mayo de 1616 la carta del Consejo de 15 de hebrero de 1615 con una escritura de Su Majestad despachada a los 3 del dicho mes de hebrero para que no se pudiese ni dicesse impedimento en el proceder contra los moriscos expulsos que bolviessen a estos reynos en ábito de moros y que se le dicesse noticia al Virrey, despachó el Inquisidor que entonces era edictos para Caller y otras partes del Reyno sobre ello, lo qual fue con ocasión de que algunos moriscos los imbiasen sus patrones a esta Inquisición”. Il riferimento alla “carta” sta nella *relación* di Luis Fernández alias Amet, granadino cresciuto a Jaen, schiavo di Andrés de Lorca, residente a Cagliari: AHN, *Inq.*, *Cerdeña*, libro 781, ff. 162r-163r. *Auto de fe* del 18 dicembre 1618.

La Sardegna è un regno ispanico dai fortissimi legami istituzionali con la corona aragonese; le sue élites e i suoi signori sono soprattutto catalano-valenziani⁵⁶⁴. Questa dipendenza porterebbe a ritenere, a ragione, una maggiore intransigenza verso il fenomeno morisco rispetto a ciò che accade a Napoli e in Sicilia. La posizione dell'isola, situata all'incrocio ideale tra territori spagnoli, francesi e italiani, spiega tuttavia i frequenti sbarchi a cui fanno riferimento le fonti. Da esse si desume un tradimento nei confronti dei moriscos da parte degli armatori che li traghettano: dalla Spagna o dalla Francia i *patrones* imbarcano i profughi con la promessa di trasferirli in nord Africa, salvo poi ingannarli e farli scendere in luoghi deserti della Sardegna.

Dei primi sbarchi si hanno notizie sconfortanti. Senza viveri, affamati e moribondi, vivacchiano di elemosina; le autorità lanciano così l'allarme di rischi concreti di contagi epidemici. Il pericolo della diffusione di pestilenze e "morbi" è ricorrente in ogni documento. Per scongiurare tali pericoli, si opta per la deportazione in Barberia dei rifugiati individuati nelle città di Sassari, Alghero, Bosa, Oristano, Cagliari. Vista la povertà dei profughi, la Regia Corte si impegna ad affittare due vascelli per trasportarli⁵⁶⁵. È ad Oristano "ahont es la maior part de aquelles" ed è lì dove ne muoiono giorno dopo giorno e "tots los demás están malats". Dunque, oltre al vascello, e con l'obiettivo di concludere "ab tota la brevedad posible" i nuovi imbarchi, onde evitare contagi, il consiglio Patrimoniale dà il suo visto per le provvigioni necessarie alla sopravvivenza dei rifugiati, biscotto e legumi che li accompagneranno "per los llochs ahont aquells voldrían"⁵⁶⁶. Dalla capitale del regno partono, però, solo trentadue persone, perché in troppi sono malati e senza forze⁵⁶⁷. A luglio, a Oristano se ne possono deportare sessanta grazie ai servizi del francese Joan Russo di Tolone, pagato con i fondi della Cassa reale⁵⁶⁸. Sono andati via tutti? Non si direbbe, se ancora nel 1617 una grida lancia l'allarme di un regno che ne registra ancora tanti.

Ci sarebbe da interrogarsi se il viceré Carlos Borja, duca di Gandía, uno dei signori valenziani più colpiti dall'esodo morisco, si sia portato con sé i "suoi" moriscos nell'isola. D'altra parte, secondo la diplomazia italiana, la nomina di Borja a governatore sardo è

⁵⁶⁴ Cfr. Manconi, *Una piccola provincia di un grande impero: la Sardegna nella monarchia composita degli Asburgo (secoli XV-XVIII)*; Guia Marín, *Sardenya, una història pròxima. El regne sard a l'època moderna*.

⁵⁶⁵ ASCa, RU, Classe IV, 2/5, f. 128r. Cagliari, 1 febbraio 1611.

⁵⁶⁶ ASCa, AAR, Misc., PRP, b. 206/1, f. 14. Cagliari, 1 marzo 1611.

⁵⁶⁷ ASCa, AAR, Misc., PRP, b. 206/1, f. 33. Cagliari, 26 maggio 1611.

⁵⁶⁸ ASCa, AAR, Misc., PRP, b. 206/1, f. 37. Cagliari, 12 luglio 1611.

stata una mossa politica di Lerma e Filippo III per consolare il duca della perdita di migliaia di vassalli⁵⁶⁹. Solo indagini puntuali potranno stabilire l'eventuale correlazione fra Carlos Borja e la presenza morisca in Sardegna. Al momento, mi limito a segnalare gli estremi cronologici delle date dei provvedimenti: la prima metà del 1611 e la seconda metà del 1617, vale a dire poco prima e poco dopo l'insediamento di Borja a Cagliari. Ad emanare la grida del '17 è il neoinsediato conte Alonso de Eril. Questi apprende della presenza di molti moriscos a piede libero per Cagliari e un po' su tutto il territorio sardo, "sens saberse de que manera": "lo que es contra la mente y voluntad de sa Real Magestat [...] además del dany que se pot redundar al present Regne y habitants de aquel"⁵⁷⁰. Si sapeva che c'erano schiavi moriscos, ma il viceré mai avrebbe immaginato che vi siano così tanti "franchs". Sono passati i tempi di espulsioni e deportazioni: adesso basta segnalare la propria presenza all'autorità entro due giorni (otto per chi vive fuori Cagliari) per regolarizzare la propria posizione e scongiurare una dura sanzione⁵⁷¹.

⁵⁶⁹ Cfr. par. 1.4. Tuttavia, come ha spiegato Rafael Benítez, il duca di Gandía, indebitato fino al collo, non prende molto bene la nomina alla massima carica sarda, considerandola una forma di allontanamento forzato da Valencia. Benítez Sánchez-Blanco, "Justicia y gracia: Lerma y los consejos de la monarquía ante el problema de la repoblación del reino de Valencia", pp. 300-302 e 324-325.

⁵⁷⁰ ASCa, AAR, C4, f. 38. Cagliari, 7 settembre 1617.

⁵⁷¹ La galera a vita per gli uomini; cento frustrate, confisca dei beni ed esilio per le donne. *Ibidem*.

III

A CASA DEL PAPA

3.1 - Negli Stati pontifici, nonostante tutto

Nel capitolo precedente abbiamo descritto come i vari stati italiani si siano confrontati con l'arrivo di centinaia - ove non migliaia - di profughi esiliati dalla Spagna. Malgrado le decisioni spagnole, ogni stato italiano ha risposto in modo diverso e autonomo, definendo il futuro dei migranti sulla base di scelte politiche e, d'altronde, non risulta che il loro arrivo abbia prodotto conflitti sociali di alcun genere. Persino la repubblica di Genova, con l'intenzione di onorare la stretta interdipendenza dalla *Monarquía*, finisce per mantenere una linea dura, quando Madrid, ultimato il processo di deportazione, auspica l'apertura delle frontiere liguri per il deflusso dei profughi verso Milano.

I problemi causati dalle ondate di profughi – via terra e via mare (con sbarchi nei principali porti peninsulari, tirrenici e adriatici) – rappresentano un banco di prova per Paolo V che, come si è osservato¹, aveva manifestato all'ambasciatore spagnolo, Francisco de Castro, qualche contrarietà all'espulsione, lamentando soprattutto di non essere stato preventivamente informato della decisione dalla Corona. Certo è che, in barba

¹ *Infra* par. 2.1.

alle proibizioni esistenti negli Stati pontifici come nel regno di Napoli, in un modo o nell'altro, gruppi consistenti di moriscos riescono a stanziarsi a medio-lungo termine in Italia, fino a integrarsi e a confondersi con il resto della popolazione; d'altra parte, è chiaro che bandi, pragmatiche e decreti legislativi possano scoraggiare i flussi migratori, ma non certamente azzerarli. Grazie agli avvisi giunti a corte, la Santa Sede si tiene aggiornata sugli arrivi dei moriscos in Italia e, al contempo, mediante la struttura inquisitoriale fa sentire il proprio peso sulle questioni di fede che la loro recente presenza solleva nei territori peninsulari.

Fermarsi fuori l'Urbe

Se diamo ascolto alle parole di chi presidia le coste laziali nel 1612, sembra che l'Italia rimanga esente dal fenomeno migratorio morisco:

Il commissario di qua ha messo guardie di parecchi homini alla Marina molti giorni sono per la nova mandata da Vostra Illustrissima delli mori cacciati da Spagna; e perché questa città è poverissima, in quale essendo così comandata sente grave incomodo, e la notte soprattutto per essere estremi freddi, vanno in pericolo della loro vita, non sapendo quanto ciò habbi da durare, supplichiamo in nome d'essa povertà, Vostra Illustrissima si degni ordinare a detto comissario vogli levare le tante guardie non c'essendo nova alcuna di qua, et essendoci torri nelle quali del continuo si fanno le guardie acciò s'allevii tanto interesse alli poveri.²

Agli occhi del sindaco di Terracina, estensore della lettera, il mare all'orizzonte appare immobile. Gli "estremi freddi" aggravano quell'attesa vana, infinita, dispendiosa. Il Sant'Uffizio giudica conveniente abbassare la guardia, rinunciando all'ininterrotta custodia della costa, "se non di fronte all'eventualità in cui quei moriscos volessero scendere a terra"³. Un anno e mezzo dopo, a Roma si ritiene prudente una verifica della presenza morisca nella litoranea tosco-laziale, da Terracina ai confini del granducato mediceo⁴. Né a Terracina né ad Anzio o Nettuno – attracchi naturali lungo il versante tirrenico pontificio, posti strategici per eventuali sbarchi dei moriscos – la vigilanza non

² ACDF, *St.st., Stato Pont.*, Q 3-A, c. 823r. Terracina, 19 gennaio 1612. Il sindaco di Terracina alla Congregazione del Sant'Uffizio.

³ ACDF, *St.st., Stato Pont.*, c. 830v. Roma, 25 gennaio 1612: "custodias non esse necessarias, nisi in eventum, in quem morischi vellent descendere in terram".

⁴ ACDF, *Decreta 1613*, c. 522. Roma, 24 ottobre 1613.

registra alcun avvistamento⁵; ciononostante, abbiamo visto che il porto di Civitavecchia aveva registrato vari tentativi di sbarchi ed è per questo motivo che in tutte le diocesi dello Stato ecclesiastico l'allerta è massima, anche nelle zone appenniniche, per il timore di un'eventuale penetrazione.

Se, da un lato, le autorità preposte alla vigilanza delle coste laziali non rivelano la presenza dei moriscos (salvo a Civitavecchia), dall'altro, dai *decreta* emerge la preoccupazione della congregazione per la Dottrina della fede, perché di fatto i moriscos sbarcano in altri porti italiani. È dunque lecito chiedersi se e come mai gli Stati pontifici non siano investiti dallo stesso fenomeno. In questo capitolo cercherò di illustrare i modi in cui i moriscos si sistemano nella città di Pietro e quali altre piccole presenze ho trovato dislocate per lo Stato della Chiesa, spiegando –di riflesso– quale sia l'atteggiamento assunto dalla Santa Sede quando la questione morisca la tocca da vicino.

Dai *decreta* del Sant'Uffizio emerge che negli Stati pontifici – Roma esclusa – i moriscos siano tutto sommato pochi. Nell'hinterland laziale si scovano appena due moriscos a Montefiascone, a nord di Viterbo, in prossimità del lago di Bolsena. Le rassicurazioni del vescovo locale, Laudivio Zacchia, alla Congregazione riflettono la corretta condotta cristiana dei due⁶. Nel 1619, a Viterbo, la sede apostolica continua a esigere dalle autorità ecclesiastiche locali la vigilanza sullo stile di vita di alcuni moriscos ivi residenti, otto famiglie che il governatore della città laziale, Loreto Magalotti, giudica

⁵ ACDF, *St. st., Stato Pont.*, Q 3-A, c. 809r. Terracina, 4 novembre 1613. Il vescovo di Terracina: “Ho fatta diligenza conforme al commandamento di Vostra Illustrissima di veder se in questa spiaggia di Terracina fussero capitati moreschi, per haver l'occhio alli loro istituti et vita. Ma fin qui non s'è visto che vi sia capitato nessuno. Se invigilarà così da me, come dalli miei vicarii per eseguire se ci capitaranno”. Dello stesso tenore il messaggio di Giulio Cesare Santoro, vicario di Albano (c. 28r. Albano, 6 novembre): “Questa mattina mi è capitata la lettera di Vostra Illustrissima delli 25 del passato con la quale si degna comandarmi mi informi se nelle terre et luoghi di Marina [Nettuno e Anzio] di questa diocesi, vi siano alcuni de moreschi scacciati di Spagna. Non mancarò quanto prima andar di persona in detti luoghi et trovandovene, che non credo, vi informerò di tutti li particolari che mi comanda et di quanto hanno atto, darò subito conto”. E ancora lui il 28 novembre: “Ho avuto ogni diligenza possibile per sapere se ne' luoghi di questa diocesi vicino la Marina vi siano alcuni de Moreschi scacciati di Spagna et ho trovato che non ve n'è nessuno. Non mancarò di sta' avvertito se ve ne capitasse alcuno” (c. 29r).

⁶ “Dell'informationi ch'io presi di loro, trovai anco che vivevano nell'esteriore christianamente. Tuttavia, per maggiormente certificarmene, lasciai ordine espresso al curato che dovesse osservare li loro attioni”. ACDF, *St. st., Stato Pont.*, Q 3-A, c. 1956r. Montefiascone, 29 ottobre 1613 (ricevuta il 3 novembre). Laudivio Zacchia, vescovo di Montefiascone, al cardinal Millini. Laudivio Zacchia (Vezzano Ligure 1565 - Roma 1637) è inviato a Venezia come nunzio apostolico ed è elevato al rango di cardinale nel 1626 da Urbano VIII. È parte del collegio inquirente contro Galileo Galilei come Inquisitore generale: cfr. Breccola, “Zacchia, Laudivio (Luigi)”, *ad vocem*; Von Pastor, *Storia dei papi*, vol. XIII, pp. 79-81. Data la quasi inaccessibilità dell'Archivio diocesano di Montefiascone, ho potuto consultare i volumi del *Governatore di Montefiascone*, prot. 43, 44, 46, in Archivio di Stato di Viterbo, ma senza risultati.

cristiane⁷. A Civitavecchia, oltre ai barconi di rifugiati che si affacciano al porto, ci sono tanti condannati al remo che salgono e scendono dai moli⁸. Anche se la condanna alle galere può essere perpetua, in realtà in molti casi vengono fatti scendere prima che scontino l'intera pena. Pertinente è la storia di Abraham di Biserta, figlio di moriscos saragozzani, deportato in nord Africa da neonato e ridotto a servire il *rais* algerino Amurat raiso⁹. Durante un viaggio di “mercantie”, Abraham naufraga con il brigantino insieme al padrone e ad altri cinquanta compagni, presso l'isola toscana di Montecristo, appartenente però al principato di Piombino, minuscolo staterello in mano alla principessa Isabella Appiano¹⁰, sposata con il duca di Bracciano, l'Orsini Paolo Giordano¹¹. In fuga verso la montagna, Abraham racconta:

Essendo stati 44 giorni, e morendoci di fame, dammo segno con far fuoco et il duca di Bracciano mandò una filuca a pigliarci e fummo condotti a Piombino, dove siamo stati due mesi e dopo rihavute le forze, il duca ci mandò tutti cinque sopra le galere del papa¹².

Quando Abraham promette all'Orsini di farsi cristiano, viene fatto scendere dalla galera e mandato a Roma per il battesimo *sub conditione*¹³; liberato, è fatto andare a Bracciano, località presso l'omonimo lago, signoria dentro gli Stati pontifici¹⁴. Chissà quanti casi simili ci saranno stati.

⁷ ACDF, *Decreta 1619-1620*, c. 42r-v. Roma, 21 marzo 1619. *Morisci degenti Viterbi*; ACC, *SF*, libro 9, s.f. (n. 6). Il tentativo di approfondimento del piccolo insediamento viterbese è stato vano, nonostante le indagini archivistiche effettuate presso l'Archivio di Stato e quello diocesano di Viterbo, nonché della Biblioteca degli Ardeni (fondo *manoscritti*. Ricerca, però, che andrebbe continuata).

⁸ Tra gli altri, per esempio sei moriscos “capti pugnantes contra cristianos et positi in triremibus sedis Apostolicae”, supplicano la riduzione della condanna. Il Papa risponde “nihil esse faciendum”. ACDF, *Decreta 1610-11*, cc. 432v-433r. Roma, 9 novembre 1611. Vedi pure ACC, *SF*, libro 9, s.f. (9), dove il caso è presentato, in modo capzioso dal promotore della fede della causa di beatificazione di Juan de Ribera, come quello di sei profughi arrivati dall'Africa che chiedono di vivere come cristiani.

⁹ TCD, ms. 1245, ff. 740-755. Anno 1627-28.

¹⁰ Cfr. Carrara, *Signori e Principi di Piombino*; AA. VV., *Il potere e la memoria. Piombino Stato e città nell'età moderna*.

¹¹ Cfr. Celletti, *Gli Orsini di Bracciano*.

¹² TCD, ms. 1245, ff. 741r-v. Riporto il caso in appendice documentale.

¹³ La fede di battesimo sta in TCD, ms. 1245, f. 743r. Abraham riceve il sacramento il 14 gennaio 1628 presso la basilica del “Prencipe dell'Apostoli”, identificabile di sicuro con San Pietro. E non a caso, prende il nome cristiano di Pietro. Cfr. ACDF, *Decreta 1628*, c. 11r. Roma, 4 gennaio 1628.

¹⁴ *Ibidem*.

Espulsi da Paolo V

Più in generale, quindi, i moriscos si affacciano sulle coste laziali e marchigiane dello Stato della Chiesa con l'obiettivo dichiarato di dirigersi a Roma. Molti di loro, talvolta dopo aver affrontato fughe rocambolesche, tipiche della clandestinità, riescono a eludere le autorità pontificie e insediarsi nella città di Pietro.

Nella *Corónica* -è noto- Jaime Bleda ricorda come il bando di allontanamento da Roma indichi rispettivamente i termini di otto e trenta giorni per lasciare la città e lo Stato della Chiesa. Il domenicano racconta che molti espulsi si erano recati a Roma a supplicare Paolo V di intercedere presso Filippo III: volevano tornare in patria. Altri, scrive Bleda, intendevano vivere lì, nella capitale della cristianità. Il motivo della cacciata da Roma e dall'intero Stato pontificio conserva tutta l'apparenza di un aneddoto: il rifiuto dell'eucarestia in chiesa da parte di una morisca malata sarebbe all'origine dell'ira vaticana¹⁵. Il libro di Bleda è del 1618 e punta ancora sull'uso di toni apologetici, alla ricerca della legittimazione pontificia dell'espulsione dalla Spagna che, a sua volta, giocherebbe a favore della beatificazione di Juan de Ribera (1532-1611), arcivescovo di Valencia, tra i sostenitori più ferventi dell'espulsione, il cui processo è stato appena avviato¹⁶. Qualche anno prima, Damián Fonseca era stato censurato dal papa per aver scritto nel suo libro la notizia "che la Santità Sua non gli ha voluto dar ricetta nello Stato ecclesiastico"¹⁷. Analizzando con attenzione la famosa lettera di censura, inviata dalla residenza estiva papale di Montecavallo e firmata dal segretario camerale di Paolo V, si deduce che il pontefice non si adira per la pubblicazione di una notizia falsa, ma ritiene che tale "particolare" "si debba semplicemente levare" perché "non convenga in modo alcuno che si lasci". Il passo della lettera può essere interpretato come la censura di una affermazione non tanto mendace, quanto inopportuna e perciò sgradita. Le parole di censura nei confronti di una approvazione pontificia dell'espulsione generale dalla Spagna sono sostanzialmente diverse, seppur all'interno della stessa frase: "si narra che detta espulsione sia stata fatta con autorità o consenso di Sua Santità poiché non le fu comunicato né detto cosa alcuna, se non dopo il fatto"¹⁸. L'affermazione che vi sia

¹⁵ Bleda, *Corónica de los moros*, libro 8, cap. 36, p. 1023. La data del 25 maggio 1611 si riferisce alla spedizione della lettera in cui un amico informa Bleda del provvedimento pontificio.

¹⁶ Sul processo di beatificazione e canonizzazione di Ribera, cfr. Fiume, "La canonizzazione di Juan de Ribera", pp. 751-774; Ead., "*Illud quod est caput omnium*", pp. 215-250; e soprattutto ead., *La cacciata dei moriscos*.

¹⁷ Cit. in Pérez Bustamante, "El pontífice Paulo V", p. 232.

¹⁸ *Ibidem*.

stata l'approvazione papale dell'espulsione va tolta non perché “non convenga”, ma perché il pontefice non era stato avvertito della decisione finale dal monarca, non poteva acconsentire perché ne era ufficialmente all'oscuro.

A questo punto risulta di particolare interesse chiedersi quale sia la posizione vaticana dentro i propri territori intorno al “ricetto di moreschi”. Diciamo subito che il ritrovamento di vari documenti, fino ad ora sconosciuti, indicano l'esistenza di ordini di allontanamento da Roma e dallo Stato pontificio. Uno studio recente ha scartato la pubblicazione di un “bando de una presunta segunda expulsión, de Roma y de los territorios del estado de la Iglesia”, perché “sencillamente, no existe [...] ni en los documentos vaticanos, ni en los del tribunal del Gobernador, ni en las numerosas colaciones de bandos, ni ha dejado rastro en la memoria histórica de la ciudad, cuyas crónicas e historias tampoco la recogen”¹⁹. Questa asserzione che sostiene “la más absoluta falta de pruebas” va rivista alla luce dell'acquisizione di nuovi documenti che testimoniano come, in realtà, vi sia stata una negazione dell'asilo, quando non una misura di espulsione vera e propria, per i moriscos riusciti a insediarsi dentro i territori papali.

A partire dal 1610 i profughi attraccati al largo di Civitavecchia sono bloccati dalle autorità portuali in varie occasioni, anche in modo violento (si è già evocato l'episodio della nave presa a cannonate) e le richieste manifestate a bordo dai portavoce moriscos di scendere sulla terraferma e potersi recare a Roma sono ignorate da Paolo V, che risponde con il secco “noluit concedere”. Questa formula papale, infatti, è sovente utilizzata per replicare a istanze di accesso a Roma da parte anche di altri gruppi “stranieri”²⁰: soprattutto dal XVI secolo la politica pontificia è caratterizzata da un'intransigenza normativa nei confronti di eretici ultramontani che vogliono sostare presso l'Urbe e i bandi di allontanamento sono emanati in ripetute occasioni. A prima vista, dunque, l'impressione è che Roma sia una città inaccessibile per chi viene da paesi eretici o a rischio eresia, ma di fatto tra Cinque e Seicento si moltiplicano le eccezioni che derogano alla regola²¹. Talvolta per l'inapplicabilità di bolle in una città che vede transitare ogni

¹⁹ Pastore, “Roma y la expulsión”, p. 132.

²⁰ Da qui in avanti mi atterrò all'accezione della parola “straniero” proposta al seminario internazionale *Venire a Roma / Restare a Roma. Forestieri e stranieri fra Cinque e Settecento*, organizzato il 28 e 29 aprile 2014 dall'Università Roma Tre – Dipartimento di Studi Umanistici, al quale ho preso parte: visto da Roma, lo *straniero* è un individuo che proviene da un territorio situato aldilà delle Alpi, e si distingue dal *forestiere*, originario dal resto della penisola italiana. Per una contestualizzazione più ampia della nozione di straniero, *infra*, par. 0.1.

²¹ Fosi, *Convertire lo straniero*, pp. 63-64. Cfr. Sanfilippo, “Il controllo politico e religioso sulle comunità straniere a Roma e nella penisola”, pp. 85-110.

giorno migliaia di semplici visitatori, mercanti, studenti e pellegrini, talaltra perché, a partire dal XVII secolo, la Chiesa cattolica vuole dare una nuova immagine di sé, manifestando una misericordia che da un lato vorrebbe sedurre e attrarre lo straniero eretico, dall'altro cooptare nuovi fedeli: “scoprire e identificare, per poi aiutare, convertire, rieducare”²². La Santa Sede, insomma, si impegna in strategie conversioniste dirette in forma prevalente a figure del mondo protestante, magari di un certo rilievo sociale; si sforza di farlo anche con persone comuni del mondo ebraico e musulmano stanziati in Italia, grazie alla fondazione delle case dei catecumeni²³. Molte delle conversioni avvenute a Roma hanno insito il pericolo della dissimulazione religiosa da parte del neofita, una minaccia di cui i pontefici sono ben coscienti: ciò che giace nel segreto cuore dell'individuo (la credenza interiore) è nascosto dalla sua mente cinica (che traduce e riduce la fede adottata in una simulazione esteriore). La pratica è contemplata dalla legge islamica nella variante sciita (la *taqiyya*) e sunnita (la *niyya*)²⁴. Il nicodemismo, com'è definita la pratica equivalente nel mondo cristiano, è proibito ma tollerato dalle autorità cattoliche (si pensi al trattamento riservato ai rinnegati di ritorno da paesi musulmani)²⁵. Le autorità ecclesiastiche, quindi, volgono lo sguardo altrove di fronte a conversioni quanto meno discutibili, a condizione che non destino scandalo pubblico²⁶. È comunque paradossale che i moriscos siano trattati alla stregua degli eretici e, almeno in teoria, sia persino impedito loro il passaggio dalla capitale della cristianità. Nel resto dell'Italia, invece, ove il pontefice esercita solo il potere spirituale e non quello temporale, la Santa Sede auspica un riconoscimento dei moriscos come cristiani cattolici, seppur con i benefici del dubbio, e si astiene dal criticare le decisioni di apertura delle frontiere da parte dei governanti degli altri stati peninsulari.

La prova inequivocabile dell'allontamento forzoso dei moriscos dallo Stato della Chiesa è ricavabile da vari *decreta* del 1610. La decisione non è unica o secca, ma modulata in tappe diverse. Alcuni uomini del primo barcone ormeggiato al largo di

²² Fosi, *Convertire lo straniero*, p. 74. Un cambio decisivo nell'atteggiamento della Santa Sede ha luogo nella seconda metà del XVII per mano del pontefice Alessandro VII.

²³ Per il caso romano, cfr. Caffiero, *Battesimi forzati: storie di ebrei, cristiani e convertiti nella Roma dei papi*; ead., “Battesimi, libertà e frontiere. Conversioni di musulmani ed ebrei a Roma in età moderna”, pp. 819-839; Rociolo, “*Documenti sui catecumeni e neofiti a Roma nel Seicento e Settecento*”; Rudt De Collenberg, “Le baptême des musulmans esclaves à Rome aux XVIIe et XVIIIe siècles. I. Le XVIIe siècle”, pp. 9-181.

²⁴ Su *taqiyya* e *niyya*, *infra* par. 4.1.

²⁵ Cfr. Bennassar, *I cristiani di Allah*; Rostagno, *Mi faccio turco*; Scaraffia, *Rinnegati*.

²⁶ Fosi, *Convertire lo straniero*, p. 74.

Civitavecchia, Gerónimo Ferrer, Alejandro Bengan e Luis Jinete, in rappresentanza delle famiglie presenti a bordo provenienti dal regno di Aragona, chiedono licenza di entrare e dimorare a Roma e nello Stato ecclesiastico. Il papa la nega, invocando la necessità di verificare preliminarmente i segni di buona cristianità dei richiedenti. Il compito di indagare sulla presenza di moriscos a Roma è affidato al cardinale Giangarzia Millini, ritenuto più adatto alla bisogna, attesa la sua carica di vicario generale per la diocesi capitolina e la qualifica di segretario del collegio inquisitoriale²⁷. Indubbio conoscitore del dibattito iberico ai tempi della sua nunziatura presso Filippo III (1605-1607), rientra fra i suoi compiti verificare se i moriscos rimangano a Roma e assicurarsi che “non siano trattenuti nelle terre baronali dello Stato ecclesiastico”²⁸.

Il passo successivo segue di lì a qualche giorno. Identificati i moriscos dimoranti nella città capitolina, Paolo V chiede al vicario Millini di determinare il termine ultimo per l’esilio coattivo dall’Urbe e da tutto lo Stato pontificio²⁹. A marzo dell’anno seguente si ripete lo stesso copione. Questa volta Francisco Canilla e Adán Cades, portavoci di altre ventinove persone sbarcate a Civitavecchia, chiedono un permesso per entrare e uscire da Roma. La risposta non si fa attendere e questa volta è categorica: “Santissimus noluit concedere”, sebbene si lasci aperto il solo transito per il resto dello Stato

²⁷ Su Giangarzia Millini (1562-1629), cfr. Von Pastor, *Storia dei papi*, vol. XII, pp. 233-234; Moroni Romano, *Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica*, vol. XLV, pp. 141-143. Millini fu anche protettore delle case e degli ospedali spagnoli della Congregazione ospedaliera di San Giovanni di Dio: Gotor, “Millini, Giovanni Garzia”, *ad vocem*; Giordano, “Mellini, Giovanni Garsia”, *ad vocem*. Nella biografia postuma scritta dal suo segretario (Memmoli, *Vita dell’eminentissimo signor cardinale Giovan Garzia Mellino*) non si fa cenno all’incarico di supervisione sui moriscos.

²⁸ ACDF, *Decreta 1610*, cc. 403-404 (stesso doc. in *Decreta 1610-11*, c. 165v e *St.st.*, M 3-g, f. 365). Roma, 16 settembre 1610: “Hieronimi Ferreri, Alexandri Bengani et Aloisii Ginetti ac alias christianorum novorum seu moriscorum, expulsuum ex Regno Aragoniae, qui cum eorum familiis, computati faemeni et pueris ascendunt ad centum triginta septem et provenenint Civitatem Vetulam, ac petunt licentia morandi in Urbe et Statu ecclesiastico. Relata instantia, auditis votis Illustrissimorum dominorum, Santissimus censuit non esse concedendam eisquorum respondendum quod si cristiane viverent, ac signa bonorum cristianorum dederint, tunc deliberabitur. Praeterea, Santitas sua mandavit Illustrissimo domino cardinali Millino, ut curet investigare an aliqui praedictorum moriscorum maneant in Urbe, et licentiaentur ac provideatur ne morentur in terris baronum status ecclesiastici”. Corsivo mio. Nel ‘700 il caso è riportato anche dai promotori della fede della causa di beatificazione di Juan de Ribera per illustrare come il Papa, in qualche modo, abbia attuato in sintonia alle norme di espulsione di Filippo III. Cfr. Fiume, *La cacciata dei moriscos*, p. 310. Vedi anche BAV, *Barb.lat.*, vol. 6344, c. 142v. Roma, 4 settembre 1610, dove si dà conto dell’attracco della nave con i moriscos che “domandano passaporto di poter venire a Roma”.

²⁹ ACDF, *Decreta 1610*, c. 421 (23 settembre). Si ripete uguale in *Decreta 1610-11*, c. 173v: “Lectis nominibus et cognominibus quorum tam moriscorum nunc in Urbe morantibus, Sanctissimus ordinavit Illustrissimo domino cardinali Millino vicario ut eis perfigat terminum competentem ad discendum ab Urbe et Statu ecclesiastico”. Sta pure in ACC, *SF*, libro 9, s.f. (5).

pontificio³⁰. Non è dato conoscere l'esatto contenuto della petizione dei due moriscos, ma è ragionevole ipotizzare che avessero chiesto una licenza per recarsi fino a Venezia senza dover circumnavigare l'Italia da sud, periplo che –di certo– sarebbe costato tempo, energie e denaro, oltre a esporli al pericolo di arrembaggi corsari.

La decisione più drammatica, però, concerne cinquecento moriscos bloccati nel 1611 su una nave olandese al largo di Civitavecchia. Vero è che si decide di soprassedere alla persecuzione di chi è scappato e si trova ormai sulla terraferma –solo ventinove persone–, ma i meno fortunati rimasti a bordo dovranno rimanervi (“in portu supra navi”) per essere contati e schedati secondo età, sesso, destinazione, condizione e religione³¹. Stilati tali elenchi, il Papa emette un decreto duro, in linea con la politica post-espulsione dibattuta con il re Cattolico: gli adulti possono essere separati dai bambini. Con questi ultimi Paolo V si mostra indulgente: i minori potranno rimanere nei territori pontifici, a patto che manifestino la volontà di vivere cristianamente. In definitiva, ai bambini viene data la possibilità di restare, perché si considerano ancora redimibili ed educabili in ragione della malleabilità che contraddistingue l'infanzia³². Gli adulti, invece, possono accedere negli Stati pontifici, ma solo per transitarvi entro i limiti del termine prestabilito; in caso contrario, non gli si permette nemmeno di scendere sulla terraferma³³. E qui si manifesta in tutta la sua evidenza la durezza del provvedimento e la solo apparente – e per questo subdola – proclamata clemenza. Genitori e figli sono posti dinnanzi a una scelta drammatica e forse intollerabile: è seriamente ipotizzabile che dei minori abbandonino i propri genitori per affrontare un'esperienza radicalmente nuova in un paese sconosciuto? I genitori avrebbero mai potuto abbandonare i figli al proprio destino? E poi, eccezion fatta per gli orfani, i bambini hanno capacità decisionale autonoma?

³⁰ ACDF, *Decreta 1611*, c. 131. Roma, 24 marzo 1611. *Morisci eieci ex Hispania petentis comeatus accedendi Roma*: “Francisci Caniliae, Adami Cades et 29 personas ex progenie maurorum eiectarum ex Hispania, quae apulerunt Civitatem Vetulam, petentium liberum commodatur accedendi ad Urbem. Lecto memoriali, Santissimus noluit concedere sed mandavit scribi castellano Civitatis Vetulae ut eis *permittat transire per Statum ecclesiasticum*”. Corsivo mio. Vedi pure ACC, *SF*, libro 9, n.n. (14).

³¹ ACDF, *Decreta 1610-11*, c. 454v (17 dicembre 1611, ma lo sbarco è del 14 dicembre. Stesso doc. in *Decreta 1611*, c. 552). I ventinove fuggitivi, presto presi, sono stimati come cristiani (“e tali dicono di voler vivere e morire”) dal padre priore che li visita. ACC, *SF*, libro 9, s.f. (n. 7).

³² L'atteggiamento di Paolo V verso i bambini non è una novità: tutti pontefici ritengono, infatti, che le conversioni dei bambini diano maggior “frutto” rispetto a quelle degli adulti: Caffiero, *Battesimi forzati*, p. 80.

³³ ACDF, *Decreta 1610-11*, c. 461r (22 dicembre. Stesso doc. in *Decreta 1611*, c. 563): “Sanctissimus decrevit ut pueri et puellae minores, si voluerint christiane vivere, remanere possint in Statu ecclesiastico; aliis vero idem locum tenentis praefigat terminum ad discedendum, dato eis transitu per Statum ecclesiasticum; de caetero non permittant eisdem morischis capere portum et descendere in terram”.

Le risposte sono scontate. I bambini moriscos della nave dichiarano di non voler rimanere in Italia e di voler proseguire la navigazione verso ponente insieme ai genitori³⁴. Non si può non constatare che, se fuori dai suoi confini temporali il pontefice si adopera per una sostanziale tutela della minoranza morisca, negli Stati pontifici egli arriva a proibirne lo stanziamento, eccezion fatta per i bambini che, in grado di manifestare la loro volontà, possono eventualmente decidere di separarsi dai genitori e rimanere nei territori papali. Da questo momento, le coste laziali saranno presidiate, onde evitare altri sbarchi.

A settembre del 1611, a Roma si trova un gruppo di moriscos: Francisco Herrero con il figlio, Antonio Morales, Juan Colato, Rodrigo Montero, Francisco Barbero, naturali di Aguilar e Inestrillas, “fieles católicos christianos y casados con christianas viejas, como consta de sus papeles”³⁵. Essi, grazie all’intermediazione dell’ambasciatore presso la Santa Sede, inviano un memoriale a Filippo III, chiedendo un permesso speciale per tornare in patria. In questa occasione la risposta di Sua Maestà è il silenzio (“que se ometa la respuesta desto”), perché “conviene llevar adelante lo que se ha hecho para tanto servicio de Dios”³⁶. Roma si rivela come un luogo privilegiato dal quale produrre tali istanze. Si fa leva sul fatto che – in molti casi – i richiedenti sono stati separati dalle rispettive mogli, tutte *crístianas viejas*: il matrimonio, vincolo indissolubile, è stato sciolto. D’altra parte, i bandi spagnoli non colpiscono uomini e donne alla stessa stregua: mentre investono gli uomini, ancorché sposati con *crístianas viejas*, le moriscas non sono obbligate ad abbandonare la Spagna qualora abbiano sposato *crístianos viejos*. La fiducia nella metaforica protezione del papa è tuttavia un’illusione, non solo perché il monarca spagnolo ignora tali petizioni, ma perché è lo stesso papa a non prestarvi più ascolto³⁷.

Dietro istanza dei settanta profughi approdati nel 1612 a Porto Recanati e richiedenti asilo nello Stato della Chiesa³⁸, si stabilisce che, effettuato il censimento, i moriscos siano distribuiti in luoghi non prossimi al litorale e sparpagliati “per città e terre”³⁹. La strategia è sempre la stessa: osservarne i comportamenti - sono buoni

³⁴ ACDF, *Decreta 1612*, c. 30. Roma, 16 gennaio 1612 (risposta a lettera da Civitavecchia del 2 gennaio). *Morisci accendentis Civitatum Vetulam*.

³⁵ AGS, *Est.*, Roma, leg. 997, s.f. Roma, 12 settembre 1611. Castro a Filippo III. Cit. in Domínguez Ortíz, Vincent, *Historia de los moriscos*, p. 248.

³⁶ *Ibidem*, sul dorso.

³⁷ Nel 1610, per esempio, un morisco chiede la “commendatizia” al papa per ritornare in Spagna “ed il papa la negò”. ACC, *SF*, libro 10, s.f.

³⁸ ACDF, *Decreta 1612*, c. 178. Roma, 26 aprile 1612 (risposta a lettera dell’11 aprile del governatore delle Marche).

³⁹ *Ibidem*.

cristiani? - e decidere con calma sulla loro sorte. Trascorso un certo lasso di tempo, si sarebbe deciso il da farsi⁴⁰. Pochi giorni dopo, un avviso fa capire dove in realtà si vuole arrivare: ai moriscos “capitati a Loreto” si fa “intendere” “che voltino in altra parte, non volendo il Papa che si fermino nello Stato Ecclesiastico”⁴¹. A giugno del 1612, ad altri trenta profughi sbarcati ad Ancona è concesso il transito nei territori pontifici solo “per uno o due mesi”, un tempo utile a organizzare il deflusso dei rifugiati “ad Status aliarum Principati”⁴², negli staterelli dell’Italia del centro-nord, dato che a sud, nel regno di Napoli (ma anche in Sicilia e Sardegna) vige il decreto di espulsione che riguarda tutti i territori del re Cattolico. Nonostante tutto, la *pietas* cristiana obbliga il Sant’Uffizio a ordinare al governatore anconetano l’elargizione di elemosine “in subventionem victus” e ad assicurare la somministrazione dei sacramenti “a tempo debito”, dopo aver accertato “se sono istruiti nella fede cristiana”. Verso questi profughi è bene mostrare un atteggiamento di tolleranza⁴³.

In tutti i casi, l’obiettivo dei moriscos che giungono negli Stati pontifici è solo uno: entrare a Roma e sperare nella persona che, come Dio, è grande e buona. Il Papa.

Tutte le strade portano a Roma

Sul finire del 1610, nella città di Pietro è attestato un insediamento piuttosto cospicuo: secondo un avviso dello stesso anno,

essendo comparsi in questa città gran numero di moreschi cacciati di Spagna, et havendo alcuni d’essi dato mal saggio circa le cose della religione, se li è perciò ordinato che tutti, fra breve termine, debano sfrattare dal Stato Ecclesiastico⁴⁴.

Contro i moriscos, dunque, c’è un ordine di espulsione anche dagli Stati pontifici perché di essi non si ha una buona opinione. E così, mesi dopo si ripeterà:

⁴⁰ *Ibidem*.

⁴¹ ASV, *Segr. Stato, Avvisi*, vol. 120, c. 431r. Roma, 28 aprile 1612.

⁴² ACDF, *Decreta 1612*, c. 249. Roma, 7 giugno 1612. Risposta alla lettera del 27 maggio del governatore di Ancona.

⁴³ *Ibidem*.

⁴⁴ BAV, *Barb.lat.*, vol. 6344, cc. 204v-205r. Roma, 4 dicembre 1610. Il provvedimento è anche ricordato dai promotori della causa di beatificazione di Ribera, i quali danno pure conto dell’invio dell’ordine a tutti i governatori degli Stati pontifici: “In ultimo la mala qualità di questa gente e la giusta diffidenza che ne ebbe la Sede Apostolica resta provata dall’ordine pontificio dato per mezzo del Cardinale Borghese a tutti i Governatori con lettera circolare in cui si comanda che, capitando questi moreschi, siano espulsi da tutto lo Stato Ecclesiastico”. ACC, *SF*, libro 10, s.f.

Dopo molte consulte, resolutioni e ricorsi havuti alli deputati sopra di ciò della passata settimana, fu totalmente effettivo l'ordine dato di partirsene come hanno fatto da circa mille moreschi che si trovavano in Roma di quelli scacciati di Spagna, militando qui le mede[si]me ragioni che in Spagna. Et ché conservando essi ostinatamente l'idioma arabesco et il maometismo, non vi era alcuna speranza d'emendazione trasmettendo essi di padre in figlio le superstitioni et li dogmi della lor setta⁴⁵.

La cifra dei mille moriscos entrati nell'Urbe può sembrare esagerata, questo tipo di fonte va presa con precauzione. Però, perché così tanti moriscos si dirigerebbero a Roma? Le risposte possono essere diverse, perché Roma è una città dalle diverse vocazioni. Il primo motivo è che i moriscos sono alla ricerca di una giustizia negata e in questo senso, grazie alla sua autorità e interlocuzione, il papa potrebbe aiutarli esplicitando il proprio dissenso al re Cattolico sulla drastica misura dell'espulsione. Essi però devono vincere le preoccupazioni e i dubbi che hanno spinto la Santa Sede all'ordine di allontanamento dai propri territori per le stesse "ragioni che in Spagna".

Ma la causa principale per la quale i moriscos arrivano e vogliono stanziarsi a Roma è rivelata da una lettera del cardinale Antonio Zapata a Filippo III nell'*annus horribilis* per i rifugiati, in cui nessuno stato italiano li vuole accogliere:

El Papa dio orden para que no fuesen recibidos en su Estado, pero ellos se piensan y creen que nos los hecharán porque esta Santa Madre Yglesia no hace distinción de hijos, ni en este país corre inclinación a seta de Mahoma ni ley de Moisen⁴⁶.

Ammesso nella congregazione del Sant'Uffizio romano nel 1606⁴⁷, Zapata è il cardinale protettore della nazione spagnola a Roma⁴⁸ e nello stesso periodo si sta mobilitando per reclutare centinaia di moriscos da inviare in Toscana, in virtù del ripopolamento delle maremme progettato dal granduca⁴⁹. Il brano citato pare più che altro un messaggio lanciato a Filippo III da parte di un personaggio dissociatosi in passato dagli

⁴⁵ BAV, *Barb.lat.*, vol. 6345, c. 86v. Roma, 18 giugno 1611.

⁴⁶ AGS, *Est.*, Roma, leg. 996, s.f. Roma, 8 maggio 1611.

⁴⁷ ACDF, *Decreta 1606-07*, c. 17v. Roma, 27 gennaio 1606.

⁴⁸ Sulla sua nomina a protettore vedi, AHN, *EESS*, leg. 55, f. 33r. San Lorenzo, 27 aprile 1609. Filippo III al conte di Castro. Viceré di Napoli nel biennio 1621-22, già vescovo di Cadiz, Pamplona, arcivescovo di Burgos, consigliere di Stato, Zapata ricoprirà la carica di *inquisidor general* dal 1627 al 1632. Su di lui: De La Torre Villar, *El cardenal Zapata, protector de España cerca de la Santa Sede y virrey de Nápoles*.

⁴⁹ Cfr. Santus, "«Moreschi» in Toscana", p. 759 e ss; *infra*, par. 2.4.

statuti di *limpieza de sangre*⁵⁰. Zapata -come anche l'ambasciatore Vivas- ha inviato una lettera di congratulazioni a Filippo III elogiando l'espulsione. Il porporato spagnolo è un personaggio in continua apparente contraddizione con se stesso, riconosciuto tale anche in una nota circolante in ambienti vaticani:

Zappata, d'anni 70, spagnuolo creatura di Clemente fatto ad istanza di quel Re, stà sempre su le facetie, è molto vario e non vi è cosa che possa in lui più che questo e dice e si disdice in un punto, come più ben gli torna; onde disse un suo conoscente che sarebbe stato meglio zingaro che cardinale⁵¹.

La politica ecumenica del pontefice mira a accogliere nel proprio grembo anche i neofiti, i cristiani di origini converse e gli apostati da riconciliare: non possono starne fuori i moriscos che, nonostante i decreti contrari alla propria presenza, credono ancora che la città di Pietro sia una città ospitale. Bisogna anche ricordare – ed ecco il terzo motivo – che Roma è la meta di pellegrinaggio per eccellenza che attrae individui da tutto l'orbe cattolico. Nel 1612 i moriscos sbarcati nei porti marchigiani (Ancona e Porto Recanati)⁵² confidano all'inquisitore di Ancona di essere pellegrini in visita al santuario della Casa di Loreto, altro luogo simbolo del pellegrinaggio cristiano perché ricorda l'annuncio dell'arcangelo Gabriele a Maria della gravidanza di Gesù (ma per i musulmani l'arcangelo Gabriele rivela il Corano a Maometto). È ragionevole dubitare della veridicità della meta dichiarata: un viaggio così lungo per il Mediterraneo, proprio negli anni difficili dell'espulsione, sarebbe stato oltremodo rischioso. L'esistenza di itinerari segreti costituiscono la conferma di questo dubbio: la Santa Casa di Maria a Loreto, come San Marco a Venezia, rientra tra le giustificazioni, studiate preventivamente, da fornire alle autorità in caso di fermo⁵³. C'è dell'altro. Raggiungere le mete più rinomate dei pellegrinaggi europei e ottenerne le attestazioni, aiuta a migliorare il “curriculum del buon cristiano”: possibile che i duecento moriscos approdati ad Ancona stiano già programmando un ritorno in patria⁵⁴? O raccolgono credenziali da presentare nella città

⁵⁰ Révah, “La controverse sur les statuts de pureté de sang”, p. 277. Révah cita una lettera di Zapata, ai tempi arcivescovo di Pamplona, in appoggio al memoriale del Agustín Salucio, il frate che a fine '500 invoca una limitazione degli *estatutos de limpieza de sangre*.

⁵¹ BAV, *Vat. lat.*, vol. 7148, f. 236r-v. *Informatione dei cardinali*, s.d. (ma 1620). Devo la segnalazione del documento a Francisco Martínez Gutiérrez, che ringrazio.

⁵² *Infra*, par. 2.2.

⁵³ *Infra*, par. 1.2.

⁵⁴ D'altronde, il desiderio di ritorno e il ricordo dei luoghi natali è sempre vissuto con grande malinconia dai rifugiati ed è uno dei tratti costitutivi delle diaspore. Cfr. Clifford, *Strade. Viaggio e traduzione alla fine del secolo XX*, p. 303.

di Pietro? Da Loreto i moriscos “marchigiani”, infatti, avrebbero concluso il pellegrinaggio a Roma. E invece, come già segnalato, prendono la via della fuga. E neanche presso la Santa Casa di Loreto, l’altra meta dichiarata, si palesa il loro passaggio⁵⁵.

Inoltre –quarto motivo– Roma è una città per stranieri che offre una relativa facilità di impiego a tutti i livelli. Non è per forza di cose la destinazione finale nei percorsi migratori: vi accedono lavoratori stagionali o altri soggetti che si fermano per qualche mese o qualche anno per poi ripartire. Come sarà osservato, non sono poi molti i moriscos che hanno lasciato Roma⁵⁶ o che si spostano da un quartiere all’altro all’interno del perimetro urbano⁵⁷. Diverso, invece, è il caso dei moriscos caduti in schiavitù in Italia, i quali – quinto motivo – tentano la fuga verso Roma o inviano memoriali al papa per ottenere la manomissione⁵⁸. Secondo un *motu proprio* del 1535 a firma di Paolo III, gli schiavi diventano liberi una volta saliti al Campidoglio e rogata la richiesta ai *Conservatori*. Posta la mano sul capo dello schiavo, questi ne decretano l’emancipazione

⁵⁵ L’autore degli annali locali appunta per il 1612: “non vediamo cose meritevoli di ricordanza”. Leopardi, *Annali di Recanati [...] memorie di Loreto*, vol. 2, p. 310. Sul pellegrinaggio a Loreto: Grimaldi, “Pellegrini e pellegrinaggi a Loreto nei secoli XIV-XVIII”. Da parte mia, ho effettuato una ricognizione dell’Archivio della Santa Casa di Loreto, consultando i seguenti volumi senza successo: *Bandi ed editi*, b. 2 (1579-1781); *Lettere di protettori*, reg. 2 (1600-1629); *Lettere di diversi*, b. 1 (1550-1810); *Materie diverse, Titolo XXIX Governatore*, bb. 1-2; *Governo Loreto*, bb. 1, 4, 5, 6, 8. Le *Lettere dei governatori*, in cui emergono casi di forestieri (in particolare illirici, albanesi etc.) presentano una lacuna dal 1585 al 1622. Nell’*Ospedale*, dove possono accedere solo i malati, da maggio del 1612 giacciono alcuni spagnoli (c. 72r, 75r, 78v, 79r-v, 84r), ma non si specifica se moriscos o cristiani vecchi.

⁵⁶ Interessante è ciò che il parroco appunta accanto alla famiglia di Gabriel Ferache, “ogliaro”, che vive in vicolo della Penna con la moglie Juana, tre figli di 6, 10 e 12 anni e la madre (che morirà novantottenne nella stessa casa del figlio: ASVR, *SMP, Morti*, 1631, 148r). Malgrado siano cancellati, a margine viene specificato che “questi non sono partiti” (*SMP, SA*, 1615, 21r). Tuttavia, a rigor di logica la precisazione indurrebbe a pensare che se “questi” non sono partiti, lo hanno fatto molti altri.

⁵⁷ Nel 1621 un aumento di moriscos in San Pietro fa pensare a una moderata mobilità tra le parrocchie del Tridente e San Pietro. Ne sono testimoni alcuni trasferimenti: dopo essersi sposata a Santa Maria del Popolo con il toletano Jerónimo Salazar, “hortolano” figlio di un notevole morisco, Dianora Zendiglia di Palencia ritorna a “casa” a borgo Vittorio in San Pietro, forse per via di una malattia: ASVR, *SMP, SA*, 1616, 36v; ACSP, *Infirmitum*, 1617 (novembre), s.f. Nonostante il decesso della moglie, nel 1622 Jerónimo è ancora a San Pietro e vive accanto ai suoceri; tornerà al *Popolo* per risposarsi e ivi morire: ACSP, *SA*, 1622, 9r; ASVR, *SMP, Matr.*, 1624, 22r e *Morti*, 1626, 74r. Anche l’altro fratello di Dianora, Pedro, si trasferirà da borgo Vittorio al *Popolo* per sposarsi con la vedova Isabel Enríquez e concepire una bambina, Catalina: ACSP, *SA*, 1622; ASVR, *SMP, Matr.*, 1631, 90v e *Batt.* 1632, 131r. Come loro, Miguel de Campos e Isabel Enríquez vanno a vivere, come pigionanti, accanto ad altri italiani e nella stessa palazzina di altri moriscos: ACSP, *SA*, 1622, 10r; ASVR, *SMP, SA*, 1622, 36r. Succede anche il contrario: già sposi a Santa Maria del Popolo nel 1616, Luis Sánchez, detto *Morcilla*, della diocesi di Toledo, e María Fuster della diocesi di Lleida, qualche anno dopo si sposteranno a San Pietro con la figlia di 5 anni, Settimia: ASVR, *SMP, Matr.*, 1616, 170r e *Batt.*, 1617, 277v; ACSP, *SA*, 1622, 10r.

⁵⁸ La vicenda di Catalina Buenaño è un buon esempio di questa pretesa giustizia. Cfr. *infra*, par. 4.2.

con la formula “esto liber”. Il provvedimento è abrogato tredici anni più tardi dallo stesso pontefice e reintrodotta da Pio V nel 1566⁵⁹. Ragion per cui è difficile trovare schiavi a Roma e “la frequenza [del loro] uso par che si restringa in alcuni luoghi marittimi”⁶⁰.

Il padre Funes e la salvezza frustrata

Ci sono anche ecclesiastici che traghettano i profughi verso Roma, città della redenzione. Si ingegnano per coprire i costi, stipulano accordi con armatori privati e scorazzano sulla terraferma seguiti da decine e decine di profughi. Sono in maggioranza gesuiti convinti che i moriscos, in quanto cristiani battezzati, siano anime da salvare a tutti i costi. Due religiosi noleggiarono una barca da La Ciotat verso Civitavecchia, “pays de Rome, où lesdits Moriscous entendent s'aller présenter, sous la conduite desdits nolisateurs, par devant Sa Sainteté, pour estre receus crestiens catoliques”⁶¹. Uno dei due religiosi è Martín de Funes, un gesuita di Valladolid che merita una digressione.

Studi a Salamanca, sacerdozio a Loreto, Funes è autore di vari libri di teologia, disciplina di cui è docente a Gratz per otto anni e per altri tre a Milano⁶². Missionario e rettore di un collegio a Santafé, in Colombia, nei primi anni del Seicento, il gesuita è richiamato a Roma nel 1606 per aggiornare i vertici della Compagnia sull'andamento degli affari ecclesiastici del Nuovo Regno di Granada⁶³. È in questa occasione che Funes redige il memoriale *De Rebus Indiae* (1608), indirizzato al padre generale Claudio Acquaviva. Il memoriale è un atto di denuncia sulla condizione schiavile, dove Funes insiste sull'importanza della catechizzazione dei neri che ricevono il battesimo senza sapere cosa sia⁶⁴. Oltre a criticare i padri che per le missioni scelgono le vicine Spagna e Portogallo, Funes invoca la necessità dello studio delle lingue; in particolare, per i moriscos in Spagna propone di istituire “accademie” di arabo guidate dagli stessi gesuiti, e di fare lo stesso in Africa e Asia⁶⁵. Funes è arrestato per gravi contrasti con il padre Acquaviva e rinchiuso a Como tra l'autunno 1609 e il gennaio 1610, dopo esser già sfuggito una volta al ritorno forzoso in Spagna ordinato dall'Acquaviva⁶⁶. Durante la detenzione a Como, gli è vietato di ricevere posta al fine di scongiurare la corrispondenza

⁵⁹ Bono, *Schiavitù musulmani*, pp. 482-484.

⁶⁰ Cit. in Boccardo, *Napoli e l'Islam*, p. 33.

⁶¹ Santoni, “Le passage des Morisques en Provence”, p. 373.

⁶² Pacheco, *Los jesuitas en Colombia, tomo I (1567-1654)*, pp. 88-89.

⁶³ Pacheco, *Los jesuitas en Colombia*, pp. 113-114.

⁶⁴ Pacheco, *Los jesuitas en Colombia*, pp. 245-247.

⁶⁵ Piras, *Martin de Funes, S.I. (1560-1611) e gli inizi delle riduzioni dei gesuiti nel Paraguay*, p. 96.

⁶⁶ Piras, *Martin de Funes*, pp. 262-263.

con monsignor Juan Baptista Vives, religioso spagnolo con cui stava mettendo a punto una congregazione per educare gli infedeli a Roma⁶⁷. Al progetto collabora anche il regolare lucchese Giovanni Leonardi. I tre religiosi, Funes, Vives e Leonardi, sono gli autori del memoriale sottoposto all'attenzione di Paolo V per la fondazione della congregazione, "non un nuovo ordine religioso, ma nuovi seminari per formare questi missionari"⁶⁸. Il manifesto elenca le buone ragioni o "estreme necessità" per le quali è bene istituire la congregazione. Tra queste non viene dimenticata la necessità dell'evangelizzazione dei moriscos, "ritenuti maomettani con grande ignominia per il battesimo"⁶⁹:

Non vi è più efficace aiuto per essi, che educare come curati nei seminari dei loro figli o altri che imparino la loro lingua e insegnino e attirino verso la fede i loro figli con l'amore e col buon esempio di vita. Da questi saranno compresi e rimossi gli ostacoli alla conversione dei Mori⁷⁰.

L'istituto sarà fondato ugualmente da Vives medesimo tra la fine del 1609 e il gennaio del 1610⁷¹. Insieme al cardinal Antonio Zapata, il gesuita sarà protagonista nel reclutamento dei moriscos insoddisfatti in Toscana per trasferirli a Roma e viceversa⁷². L'erezione della congregazione si rivela fallimentare, anche a causa dell'assenza (e poi decesso) di Funes, ma nel 1622 essa sarà la base per la creazione di *Propaganda fide*. La fondazione non decolla per le forti resistenze opposte dalla corona spagnola, "madrina" della *Societas Iesu*, perché avrebbe messo in discussione il primato missionario gesuitico nelle Americhe. Altri ostacoli sono frapposti dal padre generale, Claudio Acquaviva, in difesa dello stesso ruolo di monopolio esercitato dalla Compagnia nell'evangelizzazione dell'orbe⁷³. Dato il momentaneo insuccesso del collegio, Vives si propone di liberare l'amico Funes per rispedirlo in Spagna⁷⁴. E ci riesce.

⁶⁷ Cfr. *Zelo della propagazione della Fede [...] che Mons. Vives ha istituito in Roma* (1610).

⁶⁸ Il "Memoriale di Martín de Funes, Giovanni Leonardi e Juan Bautista Vives y Marijá a Paolo V" è tradotto dal latino all'italiano in appendice a Piras, *La Congregazione e il Collegio di Propaganda fide di J. B. Vives, G. Leonardi e M. de Funes*, pp. 316-321.

⁶⁹ "Memoriale", p. 320.

⁷⁰ *Ibidem*.

⁷¹ La consultazione del volume rintracciato in ACDF (*St. St.*, H 2 -f), relativo all'istituzione fondata dal Vives, non ha sortito risultati.

⁷² Cfr. *infra*, par. 2.4; Santus, "«Moreschi» in Toscana", pp. 761-762.

⁷³ Prospero, *Tribunali della coscienza*, p. 582.

⁷⁴ Piras, *Martin de Funes*, pp. 265-265.

Il 23 dicembre 1610 Funes è a La Ciotat con cinquanta moriscos, il giorno dopo è a Genova. È molto probabile che voglia riprendere il progetto in sospeso con Vives, avendo trovato i primi “scolari” a disposizione. Allarmato dal fatto che non si abbiano più notizie sul suo conto, il padre generale Acquaviva indirizza una lettera ai padri rettori di Firenze e Macerata per intercettare Funes e arrestarlo nuovamente:

Il padre predicatore Funes che rimandavamo in Spagna dalla provincia di Milano con ordine che fosse ben accompagnato acciò non fuggisse, è scappato et intendo che viene verso Roma in compagnia di 46 moreschi. Vostra Reverenza faccia far diligenza alle porte acciò capitando da preso con valersi anco dell’aiuto del braccio secolare; et havutolo in mano lo rinchiuda et ci avvisi, ne guardi alle proteste che facesse di ricorrere a Sua Santità. Et perché Sua Beatitudine è informata a pieno delle cose di questo huomo e vuole che stia in disciplina et ubedisca i suoi superiori, raccomando con ogni caldessa a VR questa diligenza⁷⁵.

Quasi sicuramente i quarantasei moriscos di cui sopra, sono gli stessi cinquanta menzionati dalla fonte francese. Di loro si perdono le tracce in Toscana, quando Funes decide di “lasciarsi dietro di sé gli altri [i moriscos] che proseguivano il viaggio a piedi”⁷⁶. Transitante per il granducato, in attesa di giungere a destinazione di fronte al papa, il gesuita si ferma ospite nel palazzo del vescovo di Arezzo, Pietro Usimbardo, a Colle Val d’Elsa, dove, colpito da febbre alta, muore a fine febbraio, in circostanze che ne fanno sospettare l’avvelenamento⁷⁷.

⁷⁵ ARSI, *Prov. Rom., Epp. Gen.*, vol. 16 I, ff. 48v-49r. Roma, 5 febbraio 1611.

⁷⁶ Cit. in Piras, *La Congregazione e il Collegio di Propaganda fide*, p. 272.

⁷⁷ Piras, *La Congregazione e il Collegio di Propaganda fide*, pp. 272-286.

3.2 - M come moriscos. Lo stanziamento romano⁷⁸

I moriscos, dunque, arrivano a Roma, alcuni anche prima dell'espulsione, ma la maggior parte dopo. Qui mi propongo di definire le dimensioni del fenomeno ed evidenziare le modalità di stanziamento entro le mura dell'Urbe, entrambe possibili grazie al ricorso ai registri parrocchiali capitolini, nei quali i moriscos sono identificati con una M apposta dopo il nome di ciascuno di loro⁷⁹.

Contare

Come sono identificati e censiti i moriscos a Roma? Come si è scritto, il Sant'Uffizio ne segnala la presenza dal 1610 e incarica il vicario generale della diocesi romana, il cardinale Giangarzia Millini di schedare coloro di cui abbia notizia e imporre loro un termine massimo entro cui lasciare la città e lo Stato ecclesiastico⁸⁰. Solo però dal 1613 essi sono registrati in maniera sistematica nei ristretti degli stati delle anime delle parrocchie romane, dove compare la voce *Moreschi, maschi et femine di ogni età*. Sono noti i limiti delle fonti parrocchiali: gli *status animarum* rappresentano un'immagine statica scattata in un preciso momento dell'anno, di solito ad aprile, da cui sfuggono i soggetti di passaggio o i neonati vittime dell'alta mortalità infantile.

La completezza dei dati riportati nei volumi superstiti dipende in gran parte dallo zelo del parroco incaricato di redigere il registro: nel migliore dei casi vi si trovano gli abitanti raggruppati per focolare domestico, divisi in stanze e appartamenti; può precisarsene il domicilio con il riferimento esplicito alla toponomastica cittadina; gli individui sono identificati con il nome, cognome, professione, età, parentela con il capofamiglia, idoneità alla comunione (gli *atti*) e, se questa fosse positiva, ne è specificata la regolare somministrazione.

Nella quantificazione della presenza morisca, il ricercatore va incontro a due ordini di inconvenienti. Il primo, in seno alla parrocchia: spesso, il morisco è indicato dal

⁷⁸ Alcuni titoli dei sottoparagrafi qui di seguito prendono spunto dai “verbi-chiave” proposti da Sara Cabibbo per lo studio sugli insediamenti dei collettivi forestieri e stranieri negli spazi urbani, in occasione del seminario *Venire a Roma / Restare a Roma*, già citato. Una prima versione di questo paragrafo è stata pubblicata sotto forma di articolo su *Rivista Storica Italiana*, CXXVII, fasc. I, 2015, con il titolo “Storie di moriscos nella Roma del Seicento”, pp. 5-43.

⁷⁹ In particolare, l'indagine si concentra sui volumi conservati presso l'ASVR e l'ACSP.

⁸⁰ *Infra*, par. 3.1. L'attitudine ecclesiastica sullo stanziamento morisco romano potrebbe meglio comprendersi se contestualizzata accanto alle strategie politiche diocesane attuate dal cardinal Millini, vicario a Roma, dal 1610 al 1629, i due decenni principali di presenza morisca nell'Urbe.

parroco come semplice spagnolo. Il secondo problema è legato alla somma dei soggetti computati nelle varie parrocchie: in molti casi gli *status animarum* sono andati perduti, in molti altri il prete ha stilato i registri in modo approssimativo, raccogliendo solo i nomi delle persone o tralasciando la pubblicazione decisiva del ristretto finale. Pertanto, ai fini di un calcolo definitivo dei moriscos “romani”, queste stime devono considerarsi al ribasso⁸¹.

Si è accennato agli approdi di rifugiati dal 1610 a Civitavecchia, intercettati dalle autorità portuali. Da allora le coste laziali sono state presidiate da appositi commissari e guardie. A fronte dell’assenza di ulteriori sbarchi, nel 1612 la Santa Sede decide, come ho detto, per la revoca della sorveglianza ininterrotta dei propri litorali. I provvedimenti pontifici si rivelano efficaci nello scoraggiare le imponenti ondate migratorie, ma non nell’impedirle, tanto che Roma un avviso dà notizia dell’ingresso di circa mille di essi. Che molti moriscos restino nella Capitale, quindi, si deve al fatto che le autorità chiudano un occhio e che molti profughi sfuggano ai controlli⁸². In subordine, bisogna tenere presente che i nuovi arrivati se sono indesiderati da alcuni, son ben voluti e protetti da altri. Per questa ragione ci sono moriscos rimasti a Roma come clandestini: nel 1613 se ne registrano 151 a Santa Maria del Popolo⁸³ e altri 4 vengono annotati tra gli *infirmorum* di San Pietro⁸⁴. Dall’anno successivo, i moriscos sono elencati individualmente negli elenchi degli stati delle anime di Santa Maria del Popolo: accanto al nome e cognome dei residenti è apposta una M, racchiusa tra due puntini, che ne chiarisce l’appartenenza “etnica”. Per esteso, invece, è aggiunta l’ascrizione alla nazione spagnola, così come si tende a fare con altri forestieri con l’indicazione del gruppo nazionale. Per gli anni 1618 e 1630 ho rinvenuto due fogli volanti con le liste dei moriscos separati dal resto della popolazione⁸⁵: la redazione di tali elenchi con “tutti li Moreschi che habitano nelle loro

⁸¹ È opportuno precisare che nelle *Liste Stati delle Anime (1600-1710)* – grazie alle quali è possibile stimare la popolazione romana –, conservati in ASVR, non è mai inserita la voce “moreschi”, che non appare neanche nell’*Istruzione circa il modo di comporre lo stato dell’anime della città di Roma*. La popolazione non è comunque conteggiata tra il 1610 e il 1616.

⁸² È un discorso estendibile ad altre realtà urbane europee: l’esistenza di politiche e regolamenti anti-immigrazione non implica che l’intervento “cosciente” e “coerente” dell’autorità: De Munck, Winter, “Regulating Migration in Early Modern Cities: An Introduction”, p. 4.

⁸³ ASVR, *SMP*, SA, 30r.

⁸⁴ ACSP, *Infirmorum*, 1613, s.f. Gli *status animarum* di San Pietro presentano numerose lacune. Per gli anni di precipuo interesse di questo lavoro si conservano quelli relativi al 1609-11, 1616, 1618, 1621-26. Il ricorso agli *Infirmorum* per gli anni in cui non vi sono *status animarum* non può né vuole essere sostitutivo dei dati sull’insediamento a San Pietro, e tuttavia è utile per rivelare la presenza di altri moriscos, non altrimenti riscontrabili.

⁸⁵ ASVR, *SMP*, SA, 1618, 6r-v e SA, 1630, *volante*.

Parrocchie” è richiesta dal vicario “a tutti li curati” “in nota in mano dell’infrascritto nostro segretario”, dietro applicazione di una multa di uno scudo ai contravventori⁸⁶. La minaccia della multa è sintomatica di una prassi da introdurre, pretesa dal vicario e disattesa dai parroci⁸⁷. Il proposito del vicario generale è il monitoraggio aggiornato di questa comunità, in modo tale da comprovarne l’identità laddove la circostanza lo richieda. La provenienza dei moriscos è, in certa misura, rassicurante per Roma: difatti, sono praticamente assenti i moriscos valenziani, considerati irredimibili fedeli all’islam, mentre notevoli sono le rappresentanze dal resto della *Península*, con particolare preponderanza dei castigliani, conosciuti anche come i *moriscos viejos* (Toledo, Madrid, Palencia, Segovia, Alcalá, Valladolid, Valdemora, Zamora), degli andalusi di Baeza, Baza e Baena (ma anche Carmona), dei catalani e degli aragonesi (Huesca, Saragozza)⁸⁸.

Gli ultimi moriscos avvistati sono due nel 1649 a Santa Maria del Popolo⁸⁹ e altri due a San Pietro nel 1651⁹⁰. Che ne è stato degli altri? Si sono dissolti in mezzo al resto degli spagnoli senza lasciar traccia o, poco a poco, hanno abbandonato Roma? Proverò a rispondere a tali quesiti.

⁸⁶ ASVR, *Edicta vicari urbis (bandimenta)*, 1619-1628, 9r.

⁸⁷ Emblematico è il caso di Sant’Andrea delle Fratte (ASVR, *SAF, SA*, 1617-1621), parrocchia contigua al “Popolo”, brulicante di spagnoli. Il parroco non è così zelante e i pochi registri conservati si rivelano avari di informazioni. Tutti i residenti sono infatti indicati con il solo nome (senza il cognome) e l’indicazione generica nazionale.

⁸⁸ Non mancano neanche estremegni (di Zafra) e mursiani. Va detto che l’origine geografica è indicata saltuariamente e per pochi anni, in particolare a Santa Maria del Popolo tra il 1615 e 1620.

⁸⁹ ASVR, *SMP, SA*, 1649. La voce *moreschi* non è più annotata dal 1655, malgrado, già da qualche anno, accanto all’*item* si apponga uno “0” (zero).

⁹⁰ ACSP, *SA, Ristretti*, 1651. Per la parrocchia di San Pietro in Vaticano dal 1627 in avanti si conservano solo i ristretti delle anime, presentati con una rigida, regolare e dettagliata sistematicità.

*Quadro 1. Distribuzione dei moriscos per parrocchia**

ANNO	S. Maria del Popolo	S. Lorenzo in Lucina	S. Nicola dei Prefetti	Ss. Dodici Apostoli	S. Pietro in Vaticano	TOTALE	ANNO
1613	151	–	–	–	4	155	1613
1614	108	–	2	–	2	112	1614
1615	165	–	–	–	–	165	1615
1616	114	–	–	–	12	126	1616
1617	153	–	0	–	–	153	1617
1618	162	–	–	–	18	180	1618
1619	119	28	–	–	12	159	1619
1620	140	7	–	2	10	159	1620
1621	130	37	–	3	26	196	1621
1622	64	40	–	12	11	127	1622
1623	25	36	–	2	–	63	1623
1624	–	–	–	–	–	–	1624
1625	25	14	–	0	13	52	1625
1626	28	–	–	0	–	28	1626
1627	15	–	–	0	–	15	1627
1628	12	–	–	0	–	12	1628
1629	–	–	–	0	–	0	1629
1630	29	–	–	–	–	29	1630
1631	13	–	–	–	–	13	1631
1632	13	–	–	–	–	13	1632
1633	8	–	–	–	0	8	1633
1634	4	–	–	–	0	4	1634
1635	4	–	–	–	0	4	1635
1636	2	–	–	–	0	2	1636
1637	4	–	–	–	0	4	1637
1638	3	–	–	–	0	3	1638

*-: dato non disponibile perché non si conserva lo *status animarum*, o perché, laddove presente, i moriscos non sono indicati nelle liste o nei ristretti.

1639	0	–	–	–	0	0	1639
1640	2	–	–	–	0	2	1640
1641	–	–	–	–	0	0	1641
1642	3	–	–	–	0	3	1642
1643	1	–	–	–	0	1	1643
1644	–	–	–	–	0	0	1644
1645	4	–	–	–	0	4	1645
1646	0	–	–	–	0	0	1646
1647	–	–	–	–	0	0	1647
1648	–	–	–	–	0	0	1648
1649	2	–	–	–	0	2	1649
1650	0	–	–	–	0	0	1650
1651	0	–	–	–	2	2	1651
1652	0	–	–	–	0	0	1652
1653	0	–	–	–	0	0	1653
1654	0	–	–	–	0	0	1654
1655	0	–	–	–	0	0	1655

Abitare

Provenendo dai porti a nord di Roma, i moriscos accedono dalla “porta del Popolo”, l’ingresso settentrionale della capitale. Ed è proprio nel quartiere di Campo Marzio, tra le strade del *Tridente* (Via del Babuino, Via del Corso, Via Ripetta), che si insedia la parte più consistente della comunità morisca. In particolare, il principale agglomerato è senza dubbio quello di Santa Maria del Popolo. A nord la parrocchia valica la porta del Popolo fino a sfociare nelle “vigne fuori porta”; a sud confina con la parrocchia di San Lorenzo in Lucina; a ovest, invece, è delimitata dalle sponde tiberine e a est, infine, dai giardini Borghese e dalla parrocchia di Sant’Andrea delle Fratte.

Le parrocchie limitrofe alla porta del Popolo (specialmente San Lorenzo in Lucina e Sant’Andrea delle Fratte) ospitano la grande colonia spagnola romana. È dunque l’affinità linguistica e culturale, oltre quella “nazionale”, ad attirare la colonia morisca

nelle adiacenze del quartiere spagnolo⁹¹. La collocazione residenziale contigua – se non addirittura condivisa – tra spagnoli *cristianos viejos* e moriscos, dimostra come l'intolleranza “etnica” dei primi nei confronti dei secondi sia un problema che perde di significato fuori dai confini iberici e che a Roma neppure si pone. A San Lorenzo in Lucina, nella strada dei Borgognoni, i moriscos si mischiano con il resto degli spagnoli⁹². La ricerca di collaborazione tra i due gruppi è reciproca: malgrado i documenti rinvenuti siano avari di dettagli, si può ipotizzare che i moriscos non serbino rancore nei confronti dei compatrioti spagnoli; la prossimità tra *cristianos viejos* ed espulsi rivela, altresì, l'assenza di un clima di sospetto dei primi nei confronti dei secondi. Clima che non si respira nemmeno tra i nobili spagnoli. Gli esempi sono diversi: il “signor don Alfonso Salazar”, con moglie e figlia, condivide l'appartamento con una coppia morisca, talvolta a suo servizio⁹³; don Juan Pacheco ha in sua custodia “un ragazzo moresco di dodici anni”⁹⁴; Gaspar Borja y Velasco⁹⁵, cardinale dal 1611, ambasciatore interino presso la Santa Sede nel 1616 e nel 1631, dal '17 consigliere del Sant'Uffizio, ha rapporti, più o meno diretti, con i *conversos*: l'alto prelato ha al suo servizio il morisco Sebastián Rondano, cancellato perciò dagli stati delle anime di San Lorenzo in Lucina⁹⁶; dai registri battesimali di Santa Maria del Popolo si apprende che una madre morisca è “di famiglia” del cardinale spagnolo⁹⁷; due spagnoli a servizio presso il suo palazzo sono i padrini di altrettanti neonati moriscos⁹⁸. Per quanto possa sembrare paradossale, persino uno dei più strenui difensori dell'espulsione, l'apologeta domenicano Damián Fonseca, vive prima a San Lorenzo in Lucina e, poi, a San Pietro nelle adiacenze di appartamenti abitati da

⁹¹ Secondo Manuel Vaquero Piñeiro, questi fattori richiamano i nuovi coloni a risiedere nelle zone abitate dai propri connazionali: Vaquero Piñeiro, “Cenni storici sulla componente spagnola della popolazione romana alla fine del '500 secondo i registri parrocchiali”, pp. 141-149.

⁹² ASVR, *SLL*, SA, 1619, n.n.; 1620, 31v; 1622, 18r-20r.

⁹³ ASVR, *SLL*, 1623, 42r.

⁹⁴ ASRoma, *TCG*, *Processi*, v. 116, fasc. 1, ff. 85r-86r.

⁹⁵ Giordano, “Gaspar Borja y Velasco, rappresentante di Filippo III a Roma”, pp. 157-185. Le terre della sua famiglia, come quelle di tanti altri nobili valenziani, subiscono un grave danno economico a causa dell'espulsione, dato che nel regno di Valencia i moriscos erano occupati soprattutto nel settore agricolo: La Parra López, *Los Borja y los moriscos (Repobladores y “terratenientes” en la Huerta de Gandía tras la expulsión de 1609)*. Cfr. id., “Los moriscos y moriscas de los Borja”, pp. 435-446.

⁹⁶ ASVR, *SLL*, SA, 1621, 59r.

⁹⁷ ASVR, *SMP*, *Batt.*, 1621, 8r. Si tratta di Isabel Enríquez di Ávila, sposata con l'*hortolano* Alfonso Lorenzo di Palencia. I due coniugi, residenti in vicolo della Penna, sono riconosciuti come moriscos negli stati delle anime: SA, 1618, 3r; 1619, 9r; 1622, 33r; 1628, 275v; 1630, 4v (ma vedi anche foglio volante nello stesso volume).

⁹⁸ Diego Avendagna battezza il figlio di Diego Fernández di Madrid e Lucía Baeza di Toledo: ASVR, *Batt.*, 1615, 251v. Jacob Beltram, “grasselinus catalanus”, è il padre spirituale di Juan, figlio di Miguel Soldovilla e María Martos (o Martí), abitanti in Borghetto (1621, 9r)

moriscos⁹⁹. Anche i locatori moriscos affittano le proprie camerate indifferentemente a moriscos e a *cristianos viejos*: Isabel Sánchez, vedova morisca, accumula una discreta ricchezza – di cui il parroco prende nota – grazie all’affitto delle sue stanze agli uni¹⁰⁰ e agli altri e, addirittura, a sacerdoti spagnoli¹⁰¹. Chissà, invece, se tra i pigionanti non vi siano gli anonimi detrattori che hanno sporto denuncia contro un locatore morisco, il toletano di Ocaña Francisco Jiménez: ogni anno le sue stanze ospitano preti, quasi tutti spagnoli, e non vi è da sorprendersi se Francisco sia incappato nelle accuse di uno di loro, forse un intransigente sostenitore dell’espulsione che lo accusa agli inquisitori romani. È stato possibile risalire all’origine morisca di Francisco Jiménez, *sponte comparente* condannato all’abiura *de vehementi* e ad altre “pene salutari”, solo incrociando i *decreta* del Sant’Uffizio con i registri parrocchiali di Santa Maria del Popolo, dove fa la sua apparizione fino al 1634: sposato con Caterina Calva, nel 1616 si confonde insieme alla moglie in mezzo agli spagnoli, sebbene già dall’anno seguente sia etichettato come morisco¹⁰².

Sebbene i dati stimati per la città di Roma sulla proporzione demografica tra maschi e femmine pendano nettamente a favore dei primi¹⁰³, almeno fino agli anni trenta del Seicento il contesto morisco rappresenta un’anomalia. È infatti vero che la mobilità morisca, conseguenza di un gigantesco sfollamento, è un fenomeno trasversale che coinvolge centinaia di individui in proporzioni equivalenti: famiglie intere, vecchi e bambini, donne nubili e uomini celibi. In breve tempo, a Roma gli aggregati domestici si vanno ripartendo secondo criteri nucleari. Le eccezioni – com’è logico – si verificano i primi anni: all’inizio ci sono gruppi anche di otto-nove individui che vanno a pigione da altri spagnoli (moriscos e vecchi cristiani). Ben trentuno persone, per esempio, si ammassano in una casa in vicolo della Madonnina¹⁰⁴. Il primo canale di riferimento di chi arriva è la comunità nazionale e immagino che gli sparuti moriscos arrivati prima

⁹⁹ ASVR, *SLL*, SA, 1615, 78r; ACSP, SA, 1623, 24r.

¹⁰⁰ Nel 1614 la casa di Isabel Sánchez, sita in vicolo dell’Inferno, ospita un gruppo di otto moriscos pigionanti “tutti da comunicare”, secondo ciò che scrive il parroco. Uno di loro, Fabián Sabula, “veste lungo”, particolare che rimanda al tipo di abito che il sacerdote associa – è plausibile – al mondo musulmano: ASVR, *SMP*, SA, 1614, 26r.

¹⁰¹ Nel 1613 colpisce la coabitazione di Juan “moro” con i reverendi Domingo e Zavella, insieme ad altri spagnoli: ASVR, *SMP*, SA, 1613, 75r. Ma vedi anche: 1617, 19r; 1619, 36r.

¹⁰² ACDF, *Decreta 1632*, 53r; ASVR, *SMP*, SA, 1616, 34r; 1617, 22v; 1619, 33r; 1622, 32r; 1628, 278v; 1630, 5v; 1634, 10v. Purtroppo, dai *decreta* del Sant’Uffizio non si esplicita il capo d’imputazione di Jiménez.

¹⁰³ Sonnino, “Popolazione e territori parrocchiali a Roma dalla fine del ‘500 all’unificazione”, p. 99.

¹⁰⁴ Diciannove persone al piano di sopra e dodici in quello di sotto: ASVR, *SMP*, SA, 1614, 67r.

dell'espulsione e stanziatisi a Santa Maria del Popolo¹⁰⁵ avviino una comunicazione con i familiari ancora in Spagna, dando luogo ai meccanismi tipici delle “catene migratorie” descritti dalla sociologia a partire dagli anni '60 del XX secolo, di cui ho già parlato¹⁰⁶: gli ansiosi parenti in partenza sono rassicurati sul luogo che li accoglierà e un rapido passaparola si diffonde tra i profughi. I moriscos, però, non vivono esclusivamente accanto ad altri *conversos* né tantomeno ad altri *cristianos viejos*.



Particolare del rione Campo Marzio dalla *Pianta di Antonio Tempesta: riveduta ed accresciuta a cura di G.G. De Rossi nel 1593*. Ringrazio Micol Ferrara per la copia digitale della mappa.

Essi si concentrano soprattutto lungo alcune direttrici: a Santa Maria del Popolo, dalle piazze (quella della parrocchia e quella dell'Oca), ai tanti vicoli (della Penna, dell'Inferno, della Madonnina, dei Vantaggi, della Scaletta, dei Greci, dell'Annunziata, del Giuseppino, dei Fienili, della Fontana, degli Orsini, delle Scalette) e strade principali (via Margutta, via Ripetta, via Paolina, via del Corso).

I moriscos rivelano anche una discreta propensione all'integrazione o, meglio, all'aggregazione multiculturale, forse dovuta al tradizionale carattere liminale tipico del rifugiato: flessibile, docile e timoroso delle cattive sorprese che il destino può ancora riservargli. A San Lorenzo in Lucina, Beatrice, una donna muta, vive con una famiglia di

¹⁰⁵ Si hanno poche notizie su attestazioni morischi a Roma in date precedenti all'espulsione, a volte deducibili dalle licenze matrimoniali. Vedi anche *infra*, par. 1.3 e Lomas, “Tra negoziazione politica ed emigrazione forzata”, *passim*.

¹⁰⁶ *Infra*, par. 2.2.

portoghesi¹⁰⁷; una coppia abita con il pittore Domenico Canusti e uno spagnolo *cristiano viejo*¹⁰⁸; sulla piazza San Lorenzo il calzolaio Francisco Arnaldo e la madre Dianora Baeza coabitano con un tedesco, Johann Emberich¹⁰⁹; così come María Hernández e altri moriscos alloggiano con una coppia di “italiani”¹¹⁰. Questi sono alcuni esempi. Esistono, però, anche altri modi di inserimento sociale per affermare in città una presenza non per forza marginale.

Pregare

La disamina attenta degli stati delle anime contribuisce a gettar luce sui meccanismi di stanziamento a Roma di tale compagine. In primo luogo, si assiste a una costante diminuzione di moriscos a partire dal 1621, proprio quando la comunità raggiunge il suo apice. In quest’anno la Camera Apostolica impone ai moriscos residenti a Roma la messa domenicale presso San Giacomo degli Incurabili in via del Corso, mentre i domiciliati al Borgo devono recarsi alla basilica di San Pietro, “sotto pena dell’essilio da Roma, et da tutto lo Stato Ecclesiastico”¹¹¹. La misura conferma – se ancora ce ne fosse bisogno – le zone di maggior concentrazione dei moriscos, situate entrambe nei pressi di due ospedali per pellegrini. Si ignora se a decidere la sistemazione all’interno del perimetro urbano siano stati gli stessi moriscos o le autorità competenti. Sarebbe interessante saperlo, ma al momento si possono solo riconoscere l’importante risvolto di tale ingiunzione nel processo di inurbamento a Roma: esso consiste in una limitazione della mobilità all’interno del perimetro cittadino che impedisce – almeno in apparenza – uno stretto contatto con le chiese nazionali della colonia spagnola, *Santiago de los Españoles* e Santa Maria di Monserrato¹¹².

La prima è in piazza Navona e raggruppa gli iberici riconducibili alla Corona di Castiglia; la seconda, nell’omonima via, i sudditi della Corona d’Aragona (compresi i sardi). Queste chiese sono il riferimento non solo dei naturali, ma anche di chi rivendica origini spagnole. Tuttavia, tra gli spagnoli di qualsiasi estrazione sociale è diffusa la

¹⁰⁷ ASVR, *SLL*, SA, 1621, 37v.

¹⁰⁸ Sono Cristobal Jiménez e la moglie Inés: ASVR, *SLL*, SA, 59r.

¹⁰⁹ ASVR, *SLL*, SA, 1622, 94v.

¹¹⁰ *Ibidem*.

¹¹¹ ASV, arm. IV-V, t. 6, f. 437r. Il documento è già stato citato (ma con altra segnatura) in Sbrana, Traina, Sonnino, *Gli “stati delle anime” a Roma dalle origini al secolo XVI*, pp. 378-379, 54n.

¹¹² Su di esse: Barrio Gozalo, “Las Iglesias nacionales de España en Roma en el siglo XVII”, pp. 641-666.

donazione testamentaria in denaro a San Giacomo degli Incurabili¹¹³, pratica che in modo indiretto suffraga forme di solidarietà tra *cristianos viejos* e moriscos e ne mitiga la distanza ideale, postulata dalla retorica degli apologeti, e la separazione fisica, corroborata dal provvedimento di cui sopra.

Ancora oggi, l'unica cappella superstite della chiesa conserva la statua di san Giacomo, il santo *matamoros* davanti al quale, per ironia della sorte, i moriscos avrebbero dovuto pregare. L'iconografia di Santiago a Roma, insieme al suo culto, è diffusa appena, eppure in pochi metri quadrati è intensa: nello stesso isolato, infatti, si trova anche la chiesetta di Santa Maria Porta Paradisi di via Ripetta –altra strada “morisca”– dove, negli anni quaranta del Seicento, in coincidenza con la “dissoluzione definitiva” dei moriscos nel rione Campo Marzio, l'artista Pietro Ubaldini realizza un ciclo pittorico su san Giacomo¹¹⁴. In questo caso, però, nella raffigurazione della battaglia di Clavijo il malcapitato sotto il cavallo e la spada di Giacomo non è un “moro”, ma un soldato dalla pelle bianca: la presenza dell'Apostolo davanti ai moriscos è sempre effettiva benché meno traumatica. Santiago de Compostela è il santo che accoglie i pellegrini nell'ospedale a cui è annessa la chiesetta di via Ripetta, ma “ci si deve chiedere – scrive Alessandra Anselmi in riferimento a un uso strumentale dell'episodio agiografico della battaglia di Clavijo – per quale motivo in un programma decorativo di metà Seicento si sia scelta una via così sofisticata, poco esplicita ed in un certo senso cruenta, per la raffigurazione di un tema che all'epoca aveva già conosciuto codificazioni molto più esplicite e pacifiche”¹¹⁵.

Anselmi ritiene che il ciclo giacobeo di Santa Maria Porta Paradisi vada posto in relazione con quello mariano all'interno della stessa chiesa. Quest'ultimo finisce per avere dei connotati immacolisti: dal 1652 l'ordine cavalleresco di Santiago – al quale si ipotizza sia legato un componente spagnolo della congregazione dell'Ospedale, Pedro de Castro, forse anche propugnatore del programma iconografico insieme al cardinale Barberini (protettore dell'Ospedale e collezionista di libri sull'ordine giacobeo)¹¹⁶ – giura

¹¹³ Dandeleit, *La Roma española*, p. 191. Sull'ospedale di San Giacomo degli Incurabili o d'Augusta, cfr. Henderson, “«Mal Francese» in Sixteenth-century Rome: the Ospedale San Giacomo in Augusta and the «Incurabili»”, pp. 483-524. Dal canto mio, ho consultato i taccuini dove sono annotati gli infermi dell'Ospedale (in particolare ASRoma, *Ospedale di San Giacomo degli Incurabili*, b. 863, relativi agli anni 1616-17), purtroppo indicati in modo approssimativo con il nome e, talvolta, la nazione: tra i pochi spagnoli registrati non è specificato alcun morisco.

¹¹⁴ Anselmi, “San Giacomo ‘matamoros’ in difesa dell'Immacolata Concezione: iconografia e significato della decorazione di Santa Maria Porta Paradisi”, pp. 227-247.

¹¹⁵ Anselmi, “San Giacomo ‘matamoros’ in difesa dell'Immacolata Concezione”, p. 245.

¹¹⁶ Anselmi, “San Giacomo ‘matamoros’ in difesa dell'Immacolata Concezione”, pp. 246-247.

la difesa del dogma immacolista, devozione manifestatasi tra gli stessi cavalieri dell'ordine già negli anni precedenti. San Giacomo, dunque, difenderebbe con il “voto di sangue”¹¹⁷ un dogma non ancora ratificato dalla Santa sede (e non lo sarà fino a metà ‘800)¹¹⁸. Ma si può anche ipotizzare –ed è la mia idea– che in quella chiesetta, san Giacomo *matamoros* ricopra una funzione celebrativa: nel rione romano dei moriscos l'uccisione di un moro “bianco” potrebbe ergersi a perenne ricordo del dissolvimento delle sembianze di un individuo moro, così cristiano nell'aspetto – tanto da avere la pelle bianca –, ormai verosimilmente assimilato. La vittoria del bene sul male, appunto, di cui parla la stessa Anselmi.

L'inserimento di Maria, invece, potrebbe avere una funzione pedagogica: i moriscos, pur ritenendola santa, accettavano a stento la verginità della madre di Gesù e, men che meno, la sua nascita senza peccato. Seguendo l'ipotesi appena suggerita, non può non notarsi un uso simbolico delle immagini come esercizio di pianificata “violenza visuale” contro i moriscos. D'altronde, l'integrazione di un eventuale messaggio politico-religioso nell'iconografia di *Santiago matamoros* non sarebbe un fatto isolato nella “strategia delle immagini” portata avanti dalla *Monarquía*. Per esempio, ad Almería una scultura di Santiago è posta al passaggio obbligato dei moriscos, presso l'omonima chiesa: “quería pregonar, no dejando que decayera en el recuerdo, la permanente cruzada del apóstol contra los infieles en defensa de la Iglesia Católica”¹¹⁹. Addirittura, ci sono moriscos che si fanno devoti a Santiago, forse perché guerriero coraggioso come Alí, campione della *jihad*¹²⁰.

Al contempo, a Roma le élites iberiche promuovono l'affermazione di immagini votive¹²¹, di pari passo all'avanzamento di negoziati con la Santa Sede per la concentrazione di santi spagnoli¹²²; e così, nel primo trentennio del XVII secolo, motivano la promozione di determinate festività e iconografie nelle chiese nazionali, nel palazzo degli ambasciatori e nelle chiese i cui titolari sono cardinali spagnoli. La

¹¹⁷ *Ibidem*.

¹¹⁸ Sul dibattito immacolista e la conseguente tensione ispano-romana, vedi almeno Broglio, “Teologia, ordini religiosi e rapporti politici: la questione dell'Immacolata Concezione di Maria tra Roma e Madrid”, pp. 255-281; id., “Immacolata Concezione”, pp. 233-243; Prosperi, “L'immacolata a Siviglia e la fondazione sacra della monarchia spagnola”, pp. 481-510.

¹¹⁹ Cabrillana Cízar, *Santiago Matamoros, historia e imagen*. Secondo l'autore, l'iconografia di *Santiago matamoros* proliferava nel regno di Granada già da prima della rivolta delle Alpujarras.

¹²⁰ Cardaillac, *Moriscos y cristianos*, p. 42.

¹²¹ Fra i molti esempi di scambi culturali Roma-Spagna, vedasi il recente Hernando Sánchez (coord.), *Roma y España*.

¹²² Gotor, “Le canonizzazioni dei santi spagnoli nella Roma barocca”, pp. 621-640.

controversia per il riconoscimento del dogma dell'Immacolata Concezione, tema tanto a cuore a Madrid, ne è un esempio lampante¹²³. E persino un agente spagnolo, Pedro Cosida, incarica un dipinto in san Pietro in Montorio per giustificare l'espulsione dei moriscos¹²⁴.

Gli spagnoli hanno due confraternite, nate all'interno delle due chiese castigliana e catalano-aragonesa, anime aggregatrici della nazione. La più prestigiosa e ricca, la *cofradía de la Santísima Resurrección*, offre "aiuto carcerario, riconoscimento e assistenza ospitalarie, soccorso ai pellegrini, opere di carità e aiuti funerari e doti" agli appartenenti alla nazione¹²⁵. Ulteriori verifiche sulla creazione di istituti di carità e sulla distribuzione annua di doti a trenta donne povere della nazione sono la potenziale chiave di lettura per comprendere il modo in cui i moriscos sono visti dal resto della colonia spagnola fuori dai propri regni¹²⁶. Gli statuti della confraternita stabiliscono il profilo della donna beneficiaria della dote: figlia legittima di genitori miserabili impossibilitati a sposarla, vergine, età minima quindici anni, senza dote. Per l'assegnazione della dote, inoltre, c'è un ordine conforme a criteri di provenienza geografica: "in primo luogo sono preferite le castigliane [...]; in secondo, le valenziane; in terzo le aragonesi, in quarto le navarre; in quinto le catalane, in sesto le portoghesi e in settimo le nipoti di spagnoli"¹²⁷. Se ci si attiene agli statuti, le moriscas, in quanto spagnole, non sono escluse. Fuori dai domini iberici, almeno in linea teorica, si applica un criterio di "naturalità", non uno sociale né tantomeno uno legato alla "purezza etnica". I Fonseca, per esempio, famiglia

¹²³ Cfr. Cacho, "Una embajada concepcionista a Roma y un lienzo conmemorativo de Louis Cousin (1633)"; D. García Cueto, *'Seicento' boloñés y Siglo de Oro español*, pp. 96-97; Anselmi, "Tota pulchra es amica mea et macula non est in te: la Spagna e l'Immacolata a Roma", pp. 239-300; Pereda, "Pedro González de Mendoza, de Toledo a Roma. El patronazgo de Santa Croce in Gerusalemme", pp. 217-243.

¹²⁴ Alessandro Zuccari ritiene che, per la realizzazione degli affreschi di una cappella a San Pietro in Montorio, Pedro Cosida ha voluto fare collegare "il vessillo della Croce sia all'annoso conflitto con i Turchi, sia alla cacciata dei Moriscos dalla Spagna". Zuccari, "Committenti spagnoli e pittori delle Fiandre nella Roma del Seicento", pp. 193-204.

¹²⁵ Dandeleit, *La Roma española*, p. 195.

¹²⁶ Durante le mie ricerche a Roma, l'Archivo de la Iglesia Nacional de España, che ha tutti i presupposti per approfondire l'argomento, non era accessibile agli studiosi.

¹²⁷ Cit. da Barrio Gozalo, "Tra devozione e politica. Le chiese e gli ospedali di Santiago e Montserrat di Roma, secoli XVI-XVIII", p. 120. Vedi anche Dandeleit, *La Roma española*, p. 209. Secondo gli statuti della *Cofradía* del 1603, per l'ammissione l'aspirante confratello deve essere "Español [...], tanto el que fuere de la Corona de Castilla, como de la de Aragón, y del Reyno de Portugal, y de las Islas de Mallorca, Menorca, Cerdeña, Terceras y Islas y tierra firme de ambas Indias, sin ninguna distinción de edad, ni sexo, estado, ni condición de persona, o sea nacido en qualquiera de las dichas tierras o hijo de nacido en ellas": *Estatutos de la Archicofradía de la Sanctissima Resurrección de Christo nuestro redentor, de la Nación Española de Roma*, pp. 10-11.

di giudeoconverti residenti a Roma, sono tra i benefattori della confraternita, quando non direttamente membri¹²⁸.

In altri termini, gli statuti della *cofradía* non rispondono a quelli di *limpieza de sangre* che escludevano discendenti di ebrei e *mudéjares*, diffusi “a contagio” nella società spagnola nelle amministrazioni comunali, gli ordini cavallereschi e religiosi, le corporazioni e le confraternite, perché a Roma – un punto su cui ritornerò più avanti – risultano difficilmente accettabili. Quindi, non sorprende nemmeno se, tra le donne morisiche residenti a Roma, vi siano persino tre suore¹²⁹.

Accedere ai sacramenti

Per i moriscos residenti a Santa Maria del Popolo, almeno durante i primi anni di insediamento, gli idonei alla comunione sono annotati dal parroco con solerzia. Tranne i bambini, comunque battezzati, i moriscos ricevono tutti i sacramenti – salvo poche eccezioni, anch’esse annotate – così da dimostrare un comportamento cristiano ineccepibile¹³⁰. E in effetti, è piuttosto infrequente l’imputazione dei moriscos romani dinanzi al Sant’Uffizio per delitti di fede¹³¹. Nel 1616, passati pochi giorni da una denuncia diretta a “nonnullos moriscos morantes in parrochia Sancte Mariae de Populo”, il collegio inquisitoriale si premura a chiudere la vicenda con la raccomandazione al parroco di prendere informazioni sul loro *modus vivendi* e sul regolare ricorso a confessione e comunione¹³². Forse a causa della proporzione del fenomeno, mentre in Spagna il problema morisco crea più di qualche grattacapo sia nel dibattito politico-religioso sia nell’azione repressiva, mobilitando sfilze di teologi, consiglieri, inquisitori e vertici della *Monarquía*, a Roma esso è affidato al discreto occhio parrocchiale.

¹²⁸ Nelson Novoa, Bastos Mateus, “A Sixteenth Century Voyage of Legitimacy. The Paths of Jácome and António da Fonseca from Lamego to Rome and Beyond”, pp. 169-192.

¹²⁹ Sono suor Marina de la Cruz, suor Mendez e suor Beatriz Moresca, tutte donne sopra la quarantina residenti in vicolo dei Vantaggi: ASVR, *SMP, SA*, 1615, 12v.

¹³⁰ Non mancano i casi dei moriscos da comunicare: per due anni di seguito è la vedova affittacamere Isabel Sánchez (o Sangus) a farsi trovare incomunicata, e con lei i suoi ospiti pigionanti in vicolo dell’Inferno, tutti moriscos. ASVR, *SMP, SA*, 1614, 26r e 1615, 23r. Altri casi sporadici in 1615, 18v e 24r.

¹³¹ A tale affermazione giungo solo dopo uno studio a tappeto sulle fonti inquisitoriali, di cui mi servo in questa sede incrociandole a quelle parrocchiali. Cenni ai processi contro i moriscos “romani” *infra*, par. 3.1.

¹³² ACDF, *Decreta 1616*, c. 416. Roma, 6 ottobre 1616: “Contra nonnullos moriscos morantes in parrochia Sancte Mariae de Populo. Lecta denuntiatio die 30 septembris, decretur ut habeantur informationi a parrocho de eorum modo vivendi et an sacramentalium confessi fuerint in paschate prime praeterito et sacramentum eucaristiae susperint”.

Sul versante dei chierici regolari, memori degli insegnamenti di Ignacio de las Casas, (gesuita morisco passato da Roma e difensore di un'evangelizzazione profonda della sua comunità di origine¹³³), i membri della Compagnia di Gesù si prodigano per dispensare comunioni di massa mettendo insieme zingari e “moreschi”, le cui differenze appaiono troppo sottili per essere percepite ai loro occhi¹³⁴. Le due minoranze erano state accomunate sovente anche in Spagna: i moriscos apparivano come nomadi agli occhi dei castigliani, venivano confuse le danze tipiche di un gruppo e di un altro, e di irreligiosità erano accusate entrambe le comunità¹³⁵. I moriscos presenti nella città santa, invece, non rappresentano mai un problema religioso di primo piano, né tantomeno politico. Il (lieve) controllo esercitato su di loro è limitato al piano dogmatico e catechetico.

Per comprendere appieno il livello di contatto e la volontà di interazione tra una comunità immigrata di recente e il resto degli abitanti di una città è fondamentale riflettere sul ricorso ai sacramenti – battesimo e matrimonio – come tramite di ricerca della legittimità pubblica¹³⁶. Battezzarsi e sposarsi a Roma, infatti, non vuol dire solo ricomporre dalle macerie una vita spezzata, ma vincere le perplessità dei nuovi vicini costruendo, tassello dopo tassello, la fama di buon cristiano. In questo senso diventa decisiva la tessitura di propizie reti di alleanze e solidarietà, a partire dalla scelta dei testimoni e dei padrini.

A metà del XVI secolo nella penisola iberica i moriscos erano sollecitati a battezzare i nascituri tra il sesto e decimo giorno successivo al parto¹³⁷: a Roma, talvolta perché si sentono osservati, si adeguano alle pratiche del luogo e il battesimo avviene dopo circa quattro giorni, secondo gli usi locali.

¹³³ Cfr. El Alaoui, *Jésuites, morisques et indiens*; Fiume, “Ignacio de las Casas, evangelizzatore ‘soave’”.

¹³⁴ ARSI, *Prov. Romana*, 131 I, f. 199v (XL), s.d: “Communione generale de Zingari. Essendo in Roma molti zingari e moreschi, quali non si sapeva se fussero christiani o no, l’anno 1625 fu data la cura del culto di questa povera et abbandonata gente dal eminentissimo Signor Cardinal Ginnetti, vicario dalla Compagnia, et per opera di essa, ogni domenica si inducono tutti ad una chiesa, invitati dalle limosine somministrate dal detto Cardinale, et in essa si catechizzano, prendono messa, si confessano e comunicano e già sono ridotti a lasciare con gli habiti esterni zingareschi anche in gran parte gli habiti et ignoranza insieme. E questa diligenza seguita sempre si mantiene ancor hoggi giorno”. Gli zingari romani sedentarizzati si concentrano nell’area del quartiere Monti; ancora oggi, la toponomastica cittadina ricorda quell’antico insediamento con la piazza e la via degli Zingari. Cfr. Martelli, “Roma tollerante? Gli zingari a Roma tra XVI e XVII secolo”, pp. 485-509.

¹³⁵ García-Arenal, “Morisques et gitans”, pp. 503-510.

¹³⁶ In questo caso, il campione di indagine si è stretto intorno a libri battesimali (ASVR, *SMP, Batt.*, voll. IV e V) e matrimoniali (*Matr.*, voll. III e IV) della parrocchia di Santa Maria del Popolo. L’origine morisca è dedotta attraverso lo spoglio previo degli *status animarum*, perché in *battesimi* e *matrimoni* non è mai esplicitata.

¹³⁷ Bravo Caro, “La familia morisca a través de los registros parroquiales”, p. 43.

Tra i 72 battesimi celebrati dal 1613 al 1633, vi sono ben 47 madrine italiane (di cui solo 7 di altre parrocchie e 12 romane)¹³⁸. Le spagnole *cristianas viejas* sono 22 (di cui 5 di altre parrocchie) e, dato forse ben più sorprendente, appena 8 le madrine morische. Nonostante il quartiere goda di una discreta presenza di borgognoni, non ci sono madrine che non siano italiane o spagnole. Tra i padrini, invece, si evince un'importante componente proveniente da altre parrocchie (31, contro le 12 madrine): notazione rimarchevole, perché nella penisola iberica i padrini di moriscos provengono "excepcionalmente" da parrocchie diverse dalle proprie¹³⁹. La presenza di *cristianos viejos* è leggermente più alta rispetto al caso delle madrine (28 spagnoli, a fronte dei 36 padrini italiani – di cui 4 romani); infine, i padrini moriscos sono solo tre e gli stranieri quattro. Succede anche il contrario: i moriscos battezzano i figli di italiani, a testimonianza che le relazioni tra i primi e i secondi sono volte alla ricerca di un riconoscimento reciproco. Al di là di una dimostrazione di lealtà verso gli autoctoni e verso il cristianesimo, questa reciprocità lascia intravedere la nascita di sincere relazioni amicali, ratificate da certe forme di padrinnaggio e comparatico.

È altresì significativo che tra i padrini vi siano dieci ecclesiastici, di cui nove spagnoli. Come a dire, dal punto di vista simbolico il battesimo è per il nascituro un rito di iniziazione alla vita e per la famiglia un'introduzione in una società che esige garanzie; o perlomeno, la maggior parte dei moriscos cerca padrini come garanti ideali della propria religiosità, dotati di un certo grado di autorevolezza, che abitino fuori dai limiti territoriali della parrocchia di appartenenza, che siano spagnoli o, ancora meglio, sacerdoti spagnoli (e un ottavo dei padrini lo è). Le madrine, invece, sono soprattutto vicine di casa, meglio se italiane o addirittura romane, garanti di una quotidianità onesta e moralmente ineccepibile.

John Bossy si è posto la questione se il battesimo sia veicolo alla "intensificazione" o alla "estensione" delle relazioni tra parenti naturali e parenti spirituali¹⁴⁰. Nel primo caso si tratterebbe di rafforzare rapporti già esistenti, insistendo con la designazione di padrini spirituali scelti tra amici e parenti; nel secondo, invece, i genitori cercano padrini al di fuori della cerchia dei conoscenti con il fine di formare nuove alleanze familiari. Più che la ricerca di "un nuovo gruppo che offrirà appoggio al

¹³⁸ In almeno 6 occasioni è la ostetrica a battezzare, in casi di pericolo di vita del nascituro.

¹³⁹ Vincent, *Minorías y marginados en la España del siglo XVI*, p. 80.

¹⁴⁰ Bossy, *Dalla comunità all'individuo. Per una storia sociale dei sacramenti nell'Europa moderna*, p. 43.

fanciullo quando diventerà adulto”¹⁴¹, l’impressione è che i moriscos romani praticino l’estensione, poiché si trovano di fronte a un bisogno impellente di trovare un appoggio immediato per loro stessi, prima che per i propri figli. In Spagna per tutto il Cinquecento i moriscos sono obbligati a scegliere padrini e madrine *cristianos viejos*. In circostanze non rare, quando una determinata località è abitata solo da *conversos*, i moriscos sono costretti persino a pagare il trasferimento dei padrini *cristianos viejos*, che sovente ne approfittano per estorcere denaro, esigendo il pagamento della “prestazione spirituale”¹⁴². A Roma non consta alcuna proibizione di padrinnaggio per i moriscos, come invece accadeva in Spagna, forse perché in casa propria la Santa Sede non può nemmeno prendere in considerazione tale ipotesi: non esistono cristiani di secondo livello, tutti i fedeli hanno pari dignità, giacché, seppur neofiti, hanno ricevuto i sacramenti come il resto dei cattolici. E malgrado tutto, i moriscos continuano a ricorrere a padrini *cristianos viejos*, sia perché così sono stati abituati, sia perché –giova ripeterlo– sono alla ricerca di una legittimazione in seno alla comunità parrocchiale, esponendosi in modo spontaneo e trasparente a una vigilanza da parte di chi ne possa attestare in pubblico l’ortodossa cristianità; e infine, estendono i propri legami sociali a nuovi soggetti, più che intensificare quelli già esistenti.

Per certi versi, risulta altrettanto interessante indagare sul sacramento matrimoniale come mezzo di ottimizzazione delle relazioni sociali. Innanzitutto, alcuni moriscos si sposano non appena insediati a Roma: in un certo senso la socialità della comunità morisca non risente dello shock da deportazione che rallenta e frustra la ricostruzione di una nuova vita¹⁴³. Nei 36 matrimoni rilevati si contano almeno 30 testimoni moriscos; 25 sono italiani e 7 *cristianos viejos* spagnoli. In almeno tre casi, invece, si è riscontrata la presenza di testimoni moriscos in nozze tra non moriscos. Nei matrimoni, quindi, a differenza di quanto accade nei battesimi, si ricorre raramente ad altri spagnoli non *conversos*. Il ricorso, ben più evidente, a individui della medesima comunità rispecchia una scelta precisa: nel matrimonio la legittimità è ricercata tra testimoni che siano per la maggior parte vicini di casa o persone conosciute in precedenza

¹⁴¹ Bossy, *Dalla comunità all’individuo*, pp. 44-45. Ma sul significato sociale di battesimi e padrinnaggio, vedasi Alfani, *Padri, padrini, patroni: la parentela spirituale nella storia*.

¹⁴² Vincent, *Minorías y marginados*, pp. 75-76.

¹⁴³ La serie di nozze morischi a Roma è inaugurata da Diego Enríquez di Valladolid, già scaricatore di barche e poi “ogliararo”, dal 1610 a Roma, e Inés de Cuenca di Toledo, già vedova, i primi a sposarsi ma anche gli ultimi due moriscos di cui si ha traccia nella città papale. ASVR, *SMP, Matr.*, 1613, 149r; *Licenze matrimoniali*, 823; SA, 1636, n.n.

dagli sposi, talvolta già in Spagna. Quest'ultima categoria di individui ha la funzione di scongiurare l'esistenza di matrimoni pregressi (evitando così il rischio di bigamia). Vicini e conoscenti ratificano un comportamento non censurabile dalla morale pubblica, attestato dal sistema del buon vicinato.

I nomi di moriscos apparsi più volte come padrini o testimoni nuziali rivelano i notabili di riferimento della comunità. Per la penisola iberica si è messo in evidenza che i moriscos si rivolgevano ad abituali padrini *crístianos viejos*, figure che sembrano specializzarsi nell'esercizio del padrinnaggio spirituale¹⁴⁴, mentre a Roma questi soggetti ricorrenti sono unicamente (o quasi) *conversos*. Individui non sempre agiati: al contrario, si tratta di lavoratori il cui mestiere farebbe pensare a una condizione persino umile. Tra loro emergono personaggi diversi, che si scambiano ruoli e servigi reciprocamente – questa volta sí, intensificando relazioni collaudate–: Lorenzo Salazar, per esempio, è quattro volte testimone¹⁴⁵; Bernardino de la Fuente, due testimone di nozze e altre due padrino di due bambini, uno dei quali prenderà il suo nome¹⁴⁶; sua moglie Isabel sarà la madrina della figlia dell'ortolano morisco Melchor de Campos¹⁴⁷; Gaspar Briano di Mores (Saragozza) è testimone in due occasioni¹⁴⁸. L'unica apparizione di testimone abituale italiano è quella di un "crocefessaro" savonese: Agostino Cheroso, sposato con una morisca, fa da testimone ai moriscos di Santa Maria del Popolo in più occasioni, nonostante si sia trasferito con la nuova famiglia in un'altra parrocchia¹⁴⁹.

Per quanto piccole siano tali cifre, al di là del ruolo dei testimoni di nozze vanno osservati altri aspetti del sacramento matrimoniale. Una consolidata vulgata storiografica si è imposta rimarcando la tendenza a una radicata pratica endogamica fra moriscos. Storiografia che risale agli apologeti successivi all'espulsione. Scrive Damián Fonseca: "Per niuna maniera voleano congiungersi con i vecchi Christiani, tenendo per certo che, se fussero entrati nelle loro case e famiglie alcuni de' nostri, non hauriano potuto osservare la loro mala setta, senza esser subito accusati al santo Offitio"¹⁵⁰. Secondo il domenicano, il matrimonio misto è l'unico termometro attendibile che riveli la sincerità

¹⁴⁴ Vincent, *Minorías y marginados*, pp. 77-78.

¹⁴⁵ ASVR, *SMP, Matr.*, 1616, 171r; 1617, 175v e 178r; *Licenze matrimoniali*, 991.

¹⁴⁶ ASVR, *SMP, Matr.*, 1618, 184v; 1621, 3r; *Batt.*, 1621, 9r; 10r.

¹⁴⁷ ASVR, *SMP, Batt.*, 1622, 19v.

¹⁴⁸ ASVR, *SMP, Matr.*, 1616, 170r; 1617, 178r; *Licenze matrimoniali*, 1014.

¹⁴⁹ ASVR, *SMP, Matr.*, 1619, 187r; 1621, 1v; *Licenze matrimoniali*, 1087; sua moglie Lucía Cordoba, sarà madrina comare di Bernardino de la Fuente in occasione del battesimo del figlio di Diego Palasino e Isabel Dezza, aragonesi: 1621, 9r. Nel 1623 con la famiglia abitano in via Paolina, ASVR, *SLL, SA*, 1623, 59v.

¹⁵⁰ Fonseca, *Del giusto scacciamento*, pp. 70-71.

della credenza di ciascun morisco. Dall'imparentarsi tra nuovi e vecchi cristiani, per il frate ne deriverebbe "la vicinanza, la cohabitatione, l'amicitia, l'intrinsichezza, la conversatione e il traffico commune"¹⁵¹. Invece, in Spagna essi si sposano tra uomini e donne del proprio gruppo – ma sono spesso gli stessi *cristianos viejos* a considerare poco edificante, se non infamante, l'unione con moriscos – e addirittura infrangono gli impedimenti canonici, accasandosi fra parenti prossimi¹⁵². La diaspora produce, però, una frammentazione dei nuclei familiari. Nell'Urbe è raro che i moriscos tessano alleanze matrimoniali all'interno di logiche endogamiche "familiari": molto banalmente perché è difficile trovare intere famiglie sopravvissute all'orrore della deportazione. Le unioni avvengono fra moriscos provenienti da città spagnole diverse: un *trend* che mette a nudo una timida svolta esogamica, dettata da un evidente stato di necessità che esclude unioni tra familiari, combinata a una endogamia "grupale", interna cioè alla comunità morisca in senso lato.

Ad ogni modo, non è trascurabile il tasso di unioni matrimoniali miste (circa un terzo delle nozze celebrate): colpiscono i matrimoni di due moriscas con un tunisino¹⁵³ e un "costantinopolitano"¹⁵⁴. Nell'ambito delle otto nozze tra moriscos e italiani, invece, è abbastanza emblematico il caso di Lucía Velasco (o Velázquez) di Salamanca: già madre di un bambino avuto con un concubino, già vedova di uno spagnolo, si sposa con un romagnolo con il quale conviveva, il "barcaruolo" Ottaviano Matteucci; nel 1628 contrae le terze nozze con Paolo Zanella, un "buffalaro" modenese¹⁵⁵.

La vedovanza e le seconde nozze sono la normalità per i moriscos, viste le precarie condizioni economiche¹⁵⁶: si è appena accennato al caso di Lucía Velasco, ma si possono citare anche quelli di Isabel García¹⁵⁷, di María Alferéz¹⁵⁸ o del notevole Bernardino de la Fuente, risposatosi addirittura tre volte¹⁵⁹. Il *remarriage* non sembra rispondere a criteri

¹⁵¹ *Ibidem*. Più ampie riflessioni sul matrimonio morisco a partire dall'opinione di Fonseca, *infra*, par. 4.1.

¹⁵² Sul matrimonio morisco e sulle sue manifestazioni endogamiche, cfr. Pérez García, Fernández Chaves, "La política civil y religiosa sobre el matrimonio y la endogamia de los moriscos", pp. 61-103; Vincent, Carrasco, "Minorías y marginados", pp. 7-29; *idd.*, "Amours et mariage chez les morisques", pp. 133-150; Cardaillac-Hermosilla, "Quand les morisques se mariaint...", pp. 477-505.

¹⁵³ ASVR, *SMP, SA*, 1617, 30r; *Matr.*, 1617, 179r; *Licenze matrimoniali*, 1021.

¹⁵⁴ ASVR, *SMP, Matr.*, 1617, 178v.

¹⁵⁵ ASVR, *SMP, SA*, 1612, 213r; *Matr.*, 1617, 181r; 1625, 33r.

¹⁵⁶ Negli *status animarum* il parroco annota assiduamente la condizione vedovile femminile; per gli uomini, invece, mai menziona lo stato civile, al quale però si può risalire per deduzione.

¹⁵⁷ ASVR, *SMP, SA*, 1624; 1629, 69r; *Licenze matrimoniali*, 1289 e 1596.

¹⁵⁸ Già vedova, si risposa dapprima con Lorenzo Salazar (ASVR, *SMP, Matr.*, 1614, 159v) e poi con Juan Rojo (1628, 55r e *Licenze matrimoniali*, 1474).

¹⁵⁹ ASVR, *SMP, SA*, 1614, 46r; *Matr.*, 1617, 178r; 1622, 6r; *Licenze matrimoniali*, 1067.

di gestazione del lutto: uomini e donne si risposano subito dopo la morte del coniuge, talvolta condividendo un analogo stato vedovile. Certamente la freddezza dei documenti parrocchiali non lascia trapelare informazioni chiarificatrici sull'atmosfera attorno a questo tipo di matrimoni. Le licenze matrimoniali, compilate su prestampati e necessarie per richiedere il previo *placet* alla diocesi, prima che il matrimonio tra stranieri di diversa origine parrocchiale possa essere autorizzato dalla Curia, rivelano poco al riguardo.

Peccare

Come si osserverà nel capitolo 4, l'atteggiamento pontificio è inequivocabile su temi scottanti come il battesimo e la schiavitù dei moriscos espulsi, soprattutto se riguardano i bambini. In entrambi i casi è il Sant'Uffizio a esprimersi e intervenire, in particolare a Malta, Napoli e Livorno; a Roma –è bene dirlo subito– non ci sono schiavi moriscos, salvo nelle galere pontificie. Per adesso, basti sapere che si ribadisce il principio secondo cui i cristiani non devono ridurre in schiavitù altri cristiani – quali sono i moriscos –, salvo che questi non abbiano aggredito navi cristiane in qualità di corsari o pirati: in questo modo si rivelerebbero nemici musulmani, rinnegati e traditori e pertanto, se catturati, sarebbero privati della libertà. Sulla questione dei battesimi, invece, l'inquisizione romana raccomanda la verifica del certificato sacramentale per appurarne l'effettivo conferimento, prendendo direttamente contatto con le parrocchie di origine in Spagna. Un'operazione complicata e che presenta costi e tempi lunghi, non sempre una strada percorribile¹⁶⁰. Se il dubbio persiste, si procede a una nuova somministrazione del sacramento, ma *privatim*, in casa, in maniera tale da non turbare la morale pubblica: è il battesimo *sub conditione*, di cui si dirà meglio nel par. 4.1. In generale, il papa auspica una vigilanza attenta di questa minoranza cristiana – pur sempre sospetta di criptoislamismo – e sollecita un *modus procedendi* che valuti caso per caso, di fatto evitando la condanna complessiva della comunità morisca nel suo insieme. Diciamo subito che i casi di moriscos processati a Roma sono pochi. Per lo *sponte comparente* Juan di Muel (Zaragoza), alias Mehemet, si prevede l'abiura de formali¹⁶¹. La *sponte comparitio*, tipico comportamento previdente dei rinnegati e degli apostati, è ricorrente fra i moriscos in Italia e favorisce un atteggiamento benevolo da parte degli organi giudicanti: il risparmio della vita a fronte del pentimento pubblico del reo confesso

¹⁶⁰ A cui infatti, anche per contiguità istituzionale, ricorrono più gli inquisitori spagnoli di Sicilia e Sardegna, degli inquisitori italiani. *Infra*, par. 4.1.

¹⁶¹ ACDF, *Decreta 1613*, cc. 541-542. Roma, 6 novembre 1613.

(l'abiura *de formali*, per l'appunto). A distanza di quindici anni, ancora nell'Urbe si presenta Alejandro Sereco, un altro aragonese di Muel: lo si sollecita a ricordare l'educazione "more christianorum vel maurorum" ricevuta dai genitori¹⁶². Nella maggior parte dei casi i reo-confessi si rivolgono all'Inquisizione perché preoccupati da possibili denunce da parte di terzi, vicini insospettiti o nemici dichiarati. Potrebbe essere questo il caso di un tale Jaime, presentatosi spontaneamente per difendersi dall'accusa di poligamia, reato per cui anonimi detrattori lo avrebbero denunciato. Anticipando possibili accuse, Jaime dichiara a sua discolpa di non aver ancora consumato il matrimonio con la moglie¹⁶³.

L'ultima vicenda da raccontare è quella di un cristiano granadino, Gerónimo. La sua storia familiare è di quelle commoventi: per essere coniugata con un *cristiano viejo*, la moglie morisca sarebbe stata dispensata dall'espulsione insieme ai figli, malgrado il loro sangue misto. I bandi, però, non guardano in faccia nessuno e condannano il padre di lei al *destierro*. Gerónimo si imbarca senza indugi "per amor del socero e dela moglie e de' figli", che decidono di non lasciare solo l'anziano padre. Con l'armatore contratta il trasferimento in un'altra terra cristiana:

Ma il vascello senza mio consentimento fu vela alla volta di Barberia e sbarcammo in Algeri, dove stetti sei mesi vestendo da cristiano e vivendo cristianamente, ma di poi essendo uscito un bando che tutti dovessero vestire all'uso turchesco e viver conforme alla legge di Maometto, mi vestii ancor io come turco e cominciai a viver alla turchesca, e sono andato ai bagni come fanno i turchi, e son' andato alle moschee et io mostrai nell'esteriore di recitare le orationi turchesche e finalmente tutti mi tenevano per turco et io mi mostrava tale nell'esteriore, non son però stato circonciso né nissuno m'ha fatto ch'io facessi le solite dimostrazioni per professare la legge di Maometto; non però mai ho abbandonato col cuore la fede cristiana, anzi molte volte di secreto sono andato alla messa, ma io vivea così per non esser schiavo¹⁶⁴.

Senonché la morte decima tutta la sua famiglia ed egli non ha più motivi per restare in Barberia; decide, pertanto, di tornare in terra cristiana e la scelta ricade su Roma "per essere assoluto". Di fatto Gerónimo è un apostata *sponte comparente*. Per la Congregazione il suo processo è una pratica routinaria che prevede l'abiura *de vehementi*.

¹⁶² ACDF, *Decreta 1629*, c. 100v. Roma, 6 giugno 1629.

¹⁶³ ACDF, *Decreta 1631*, c. 52v (documento quasi illeggibile). Roma, 20 marzo 1631.

¹⁶⁴ TCD, ms. 1245, f. 619r-v. Roma, 11 giugno 1627.

Lavorare

L'*accessibilità* della città, concetto preso in prestito dalla sociologia urbana per spiegare il grado e le modalità di interazione tra individui per lo più estranei tra loro, passa per forme associative trasversali: la parrocchia, la confraternita, il vicinato, l'osteria, la corporazione. In questo senso, nell'Urbe i mestieri tipici dei moriscos suggeriscono altri fattori associativi e spazi di aggregazione. Purtroppo, non è possibile stabilire un rapporto con i mestieri esercitati in Spagna prima dell'espulsione. Aznar Cardona redige una lista di *oficios* senza specificare le differenze regionali¹⁶⁵, diversificazione invece di cui si è fatta carico la storiografia contemporanea¹⁶⁶. Nel regno di Valencia i moriscos sono impegnati soprattutto nei campi al servizio dei signori feudali e sono raffinati conoscitori di moderni sistemi di irrigazione; anche in Aragona vivono di agricoltura lungo le vallate dell'Ebro, ma nei contesti urbani sono anche apprezzati capo-mastri di cantiere, decoratori, stuccatori, ceramisti, e *artificieros*, produttori di polvere da sparo; nel regno di Granada, sono allevatori dei bachi da seta e specializzati nella coltivazione del gelso piuttosto che carpentieri, ma anche speziali, pentolai, ortolani; a Murcia, rilegatori e armieri; in Castiglia lavorano nell'artigianato urbano, come fabbri, conciatori di cuoio o calderai. L'esperienza dei granadini deportati in seguito alla rivolta delle Alpujarras (1569-71) aiuta a ricreare in Castiglia un contesto storico comparabile a quello romano. Diversi autori hanno messo in evidenza le difficoltà iniziali dei primi profughi

¹⁶⁵ "Eran dados a officios de poco trabajo: texedores, sastres, sogueros, esparteñeros, olleros, çapateros, albeytares, colchoneros, hortelanos, recueros y revendedores de azeyte, pescado, miel, pasas, açucar, lienços, huevos, gallinas, çapatillas y cosas de lana para los niños; y al fin tenían officios que pedían asistencia en casa; y davan lugar para yr discurriendo por los lugares y registrando quanto passava de paz y de guerra, por lo qual se estaban ordinariamente ociosos vagabundos, echados al sol el invierno con su botija al lado, y en sus porches el verano, sacadas las pocas horas que trabajaban con grande ahínco en sus officios, o en sus huertas, por la codicia entrañable de coger frutas, hortalizas y legumbres: pero pocos y bien pocos dellos tenían officios que tratasen en metal, o en yerro o en piedras ni maderos, excepto que tenían algunos herradores procurados para su común, por el grande amor que tenían a sus respectados machos y por huyr de tener contratación con los Christianos por el odio que nos tenían. En el menester de las armas eran visoñisimos, parte porque avía años que les estavan vedadas y el poco uso inhabilita, según Ovidio". Aznar Cardona, *Expulsión justificada*, ff. 34v-35r.

¹⁶⁶ Domínguez Ortíz, Vincent, *Historia de los moriscos*, pp. 109-128; Bunes Ibarra, "Le minoranze Musulmane (Mudéjares e Moreschi) nella Spagna dal XII al XVII secolo: attività produttive e condizioni economiche", pp. 133-155; Grigor'evich Landa, "Le rôle économique et social des morisques en Espagne", pp. 395-409; Ciscar Pallarés, "La vida material de los moriscos en el Reino de Valencia. Notas y reflexiones sobre el estado de la cuestión", pp. 37-84; Álvaro Zamora, "El trabajo de los mudéjares y moriscos en Aragón y Navarra: estado de la cuestión", pp. 7-83, e López De Coca Castañer, "El trabajo de mudéjares y moriscos en el reino de Granada", pp. 97-135.

granadini¹⁶⁷. Senza contare gli schiavi –numerosi negli immediati anni successivi alla rivolta in città come Siviglia–, molti moriscos si dedicano allo svolgimento di mansioni umili che esigono poche competenze, come spesso accade ai gruppi di migranti in massa verso le città: il servizio domestico, per esempio, occupa un posto di indubbia importanza. A poco a poco essi riescono a migliorare condizioni lavorative ed economiche: affittando un pezzo di terra, invece di lavorarlo per conto altrui; passando dal commercio ambulante all’acquisizione di una bottega. In tali circostanze, il bagaglio professionale dei rifugiati nella nuova meta, tranne nei casi in cui è legato ad attività rurali, ha bisogno di tempo prima di poterlo mettere in pratica.

Anche se è facile cambiare lavoro da una stagione all’altra, in generale a Roma i moriscos svolgono mestieri piuttosto umili. Negli *status animarum* il mestiere degli uomini è indicato con una cadenza irregolare e quasi mai emerge l’occupazione femminile. Si è vista qualche morisca impiegata come affittacamere; nessuna, invece, si dedica al meretricio, attività piuttosto diffusa tra le spagnole *cristianas viejas* sulle strade del Tridente¹⁶⁸.

Tra gli uomini, moltissimi sono impiegati presso il porto fluviale di Ripetta come scaricatori, settore che ne attrae sempre di più, anno dopo anno: è questa una delle ragioni dello stanziamento presso Santa Maria del Popolo, in particolare al Borghetto, a due passi dal porto. Tanti altri sono *ortolani* o *lavoranti in campagna*, data la prossimità dei campi appena oltrepassata la porta del Popolo. Un’altra fetta importante della comunità è impiegata nell’artigianato come calzolai (*calzolaro*, *scarpinello*, *scarpolino*). Minor impatto hanno altri tipi di mestiere, seppure un elenco ne rivela la varietà di impiego: c’è l’*ogliaro*, il *vasaro*, il servitore e la serva, l’*orologiario*, l’operaio alle *fabbriche*, il

¹⁶⁷ Andújar, Díaz López, “Las actividades económicas”, pp. 59-100; Moreno Díaz, *Los moriscos de La Mancha. Sociedad, economía y modos de vida de una minoría en la Castilla moderna*; Fernández Chaves, Pérez García, *En los márgenes de la Ciudad de Dios. Moriscos de Sevilla* e adesso idd., *Las élites moriscas entre Granada y el reino de Sevilla*, pp. 137-147. E ancora vedasi Moliner Prada (ed.), *La expulsión de los moriscos*, in particolare: Candau Chacón, “Las deportaciones de los moriscos granadinos. Moriscos e Inquisición”, pp. 124-131; Ciscar Pallarés, “Los moriscos en Valencia”, pp. 150-158; Colás Latorre, “Los moriscos en Aragón”, pp. 183-192; Fernández Terricabras, “Los moriscos en Cataluña: entre asimilación y destierro”, pp. 214-215.

¹⁶⁸ Vedasi, per esempio, in via Paolina: ASVR, *SMP, SA*, 1612, 18v, 21r, 23v, ma anche anni seguenti. La Roma come “paraíso de putas”, di varie nazionalità e in particolare spagnole, è ben affrescata nella novella di Delicado, *Retrato de la Lozana andaluza*, Venezia, 1528. È proprio Campo Marzio il rione in cui esercitano e vivono le prostitute: Martelli, “Tra tolleranza ed intransigenza. Vagabondi, zingari, prostitute e convertiti a Roma nel XVI-XVII secolo”, p. 269.

muratore, il cocchiere, il barilaro, il *facchino*, il *crocefissaro*, il *barcaruolo*, lo *staffiero*, il sarto, il *bottegliaro*, l'*accattatore*, il *logiero*.

Vale la pena descrivere il percorso di uno di loro. Il diciannovenne Gabriel Ruiz è nel 1614 servitore in via Ripetta in casa del sacerdote spagnolo, *procuratore generale*, padre Agustín di San Girolamo: con lui abita anche un altro servitore, una suora e un'aspirante suora morisca¹⁶⁹. Nel '22 Gabriel condivide un appartamento in vicolo dell'Inferno con altri italiani e con una coppia di coniugi moriscos¹⁷⁰. Di lì a pochi anni, Gabriel Ruiz si sposa con la coinquilina morisca, oramai vedova, e si impiega come “giardiniera a Borghese”¹⁷¹. Il luogo di lavoro, il giardino appena fuori le mura di proprietà del cardinal nepote Scipione Borghese, lascia supporre una referenza benevola sul morisco inviata dal padre Agustín (già servito da Gabriel nel '14) al porporato: il cardinal Borghese è difatti in stretto contatto con la nazione spagnola, poiché n'è stato nominato viceprotettore dal 1620, in occasione della partenza del cardinal Borgia come viceré interino di Napoli¹⁷². Per quanto le notizie sul conto di Gabriel Ruiz siano scarse, esse illustrano come oculate conoscenze personali funzionino anche tra i ranghi più umili della comunità morisca, facilitando l'inserimento lavorativo.

Se è vero che “venire da fuori non comporta necessariamente la marginalità sociale e lavorativa”¹⁷³ (soprattutto a Roma, la città del papa, centro di corti e di attività legate all'artigianato di lusso, capitale delle strutture assistenziali, meta di pellegrinaggio per antonomasia), la maggior parte dei moriscos trova un impiego umile navigando nell'instabilità. Pochi sono i mendicanti e i poveri derelitti, una decina di individui che ogni anno entrano ed escono dalla soglia di povertà. Alcuni orfani “di Santo Spirito”, “per amor di Dio” o meglio per solidarietà di gruppo, sono adottati e strappati dalla marginalità da coppie di *cristianos nuevos*, nonostante le condizioni precarie in cui versano. Solidarietà di gruppo e mutualismo alleviano situazioni complesse di disagio, nel lavoro come nella famiglia: ancora una volta, l'esperienza per ricominciare a vivere in una nuova città è già stata sperimentata da decine di migliaia di moriscos deportati da Granada in

¹⁶⁹ ASVR, *SMP, SA*, 1614, 6v.

¹⁷⁰ ASVR, *SMP, SA*, 1622, 35v.

¹⁷¹ ASVR, *SMP, SA*, 1630, foglio volante (lista dei moriscos già citata).

¹⁷² AGS, *Est., Roma*, leg. 2994, s.f.

¹⁷³ Canepari, “Occasioni di conoscenza: mobilità, socialità e appartenenze nella Roma moderna”, pp. 302-303.

occasione della rivolta delle Alpujarras¹⁷⁴. Talvolta i moriscos “romani” ne serbano il ricordo, diretto o trasmesso.

Morire

Nel '22 si assiste a un crollo di circa il 30% della comunità morisca, nel '23 del 50% e così nel '26 e '27. Un piccolo recupero demografico si registra nel '30, ma su una comunità già ridotta all'osso. Dal '33 in poi si contano poche unità, sempre al di sotto dei dieci individui.

Perché essi diminuiscono fino a scomparire da Roma? Le cause sono di diverso ordine: in sintesi, i moriscos pagano le conseguenze di risiedere in un quartiere dall'ambiente malsano, delle tensioni ispano-francesi, della peste e, *last but not least*, molti di loro con il passare degli anni non vengono più segnalati come moriscos. Soffermiamoci con attenzione su tali cause.

Il periodo tra il 1621 e il '23 è segnato da un incremento della mortalità¹⁷⁵ e da un “congelamento” della natalità morisca. La mortalità infantile è quella più evidente, così come richiama l'attenzione la morte “a catena”, a distanza di pochi giorni, di vicini o parenti stretti, quali genitore-figlio¹⁷⁶. La situazione è sintomatica di un ambiente malsano, teatro di circoscritte epidemie contagiose? All'interno del Borghetto di Santa Maria del Popolo, tra Cinque e Seicento è stata riscontrata la presenza di nuclei di diseredati¹⁷⁷; inoltre, come detto sopra, ai moriscos di Campo Marzio è imposta la frequentazione domenicale della chiesa di San Giacomo degli Incurabili, allora annessa all'Ospedale di malati terminali, e fonte, ragionevolmente, di contagi epidemici.

Più in generale, il decremento della comunità morisca è forse collegabile a una diminuzione della popolazione spagnola a Roma, effetto del clima di tensione tra Francia e Spagna: nel momento in cui nel 1623 il conclave elegge Urbano VIII, papa antispanolo e filofrancese, molti esponenti della colonia spagnola si allontanano dalla città

¹⁷⁴ Vedi per esempio la ricostruzione fatta in Fernández Chaves, Pérez García, *En los márgenes de la Ciudad de Dios*.

¹⁷⁵ Poche volte si può determinare con certezza l'origine morisca del defunto, perché non solo essa non è mai esplicitata, ma sovente non è neanche indicato il cognome del morto: vi è possibile risalirci per vie traverse, per esempio grazie all'indicazione della via in cui abita, con tutte le incertezze del caso. I morti moriscos rilevati tra 1615 e 1641 sono 70, stime da considerare per difetto.

¹⁷⁶ Della dozzina di neonati partoriti, battezzati e morti (se non lo stesso giorno, a distanza di alcuni), 10 muoiono tra l'agosto del 1622 e il 1625. Ma i neonati deceduti trascritti nei libri battesimali non coincidono con quelli dei libri dei morti.

¹⁷⁷ Sbrana, Troina, Sonnino, *Gli “stati delle anime”*, p. 362.

capitolina¹⁷⁸. In questo contesto di tensione ispano-francese, nel 1634 il papa espelle da Roma tutti i vescovi che non risiedono nella diocesi loro assegnata e tra questi il cardinale Borgia (nel '31 ambasciatore spagnolo presso la Santa Sede), colui che – come si è visto – mantiene rapporti, anche indiretti, con la minoranza morisca. Quando nel 1644 è rieletto un pontefice filospagnolo, Innocenzo X, nei registri non si riscontrano più moriscos.

La perdita di più della metà del già esiguo nucleo, infatti, avviene tra 1630 e 1632. Comprovabile in parte nei libri mortuari, essa è spiegabile attraverso un ritorno della peste proprio in quegli anni: motivo di fughe e migrazioni, la peste colpisce Roma causando in tre anni il decesso di circa diecimila persone¹⁷⁹. Non a caso, tra 1630 e 1632, Santa Maria del Popolo perde più di trecento anime (quasi il 10% sul totale della popolazione parrocchiale) e per la prima volta, chiaramente a causa della congiuntura, nelle *listae animarum* sono inclusi in maniera sommaria “preti, amalati e servienti” dell’Ospedale di San Giacomo degli Incurabili, un contingente niente affatto trascurabile di 200 persone¹⁸⁰.

Almeno la metà dei moriscos, quindi, muore a Roma: una strana coincidenza vuole che la prima coppia registrata sia anche l’ultima a “resistere” fino al 1636¹⁸¹. Sepolti tutti al cimitero comune poco fuori la porta del Popolo, tra i moriscos solo uno avrà il privilegio di finire sepolto in chiesa¹⁸². Mancano all’appello altre decine di persone. Dove sono finite? Stante che a Roma con il passare degli anni le generazioni posteriori non sono più etichettate come morischi, esse dapprima si mischiano all’interno della comunità spagnola e poi confluiscono naturalmente tra la popolazione locale. Non c’è da meravigliarsi se qualcuno di loro ottenga i diritti di cittadinanza. Quando cominciano a entrare nell’Urbe, il cardinale Zapata avverte Madrid con sagace ironia: “in questa città [Roma] sono venuti alcuni moriscos e ancora tanti. E se si fermano e vanno acquisendo patrimonio, non dubito che in pochi anni alcuni di loro diverranno Monsignore”¹⁸³. L’osservazione dell’alto prelato può dimostrare due cose: la prima, come tra i moriscos sia patente una volontà di rapido inserimento, ascesa e ambizione sociale, tutto il contrario

¹⁷⁸ Dandelelet, *La Roma española*, p. 232.

¹⁷⁹ Schiavoni, “Gli ‘esposti’ a Roma tra Cinquecento ed Ottocento”, pp. 538-547.

¹⁸⁰ ASVR, *SMP, SA*, 1630, 23r-v. L’anno successivo il parroco annota che non gli sono state comunicate le generalità dei degenti dell’ospedale (1631, n.n. ma 28r), “ma ascenderanno credo in tutto passa trecento”.

¹⁸¹ Vedi nota 66.

¹⁸² Si tratta di Gonzalo del Vira, residente a vicolo della Penna, morto a 52 anni il 13 novembre 1623: ASVR, *SMP, Morti*, 1623, 291v.

¹⁸³ AGS, *Est., Roma*, leg. 996, s.f. Il cardinale Zapata a Filippo III: “A esta ciudad [h]an venido algunos moriscos y aún muchos. Y si ellos paran y van adquiriendo hazienda no dudo de que a pocos años algunos dellos vendrá a ser Monseñor”.

della rassegnazione o di un comprensibile ed eventuale sentimento fatalista; la seconda, come Roma sia ancora una volta una città aperta, nella quale, con le fatiche quotidiane e dando prova di “buona cristianità”, possono vincersi i pregiudizi e cancellare le macchie di una fede passata. Non sono scomparsi: nel 1634, l’inquisitore di Pisa porta avanti delle investigazioni dalle quali emerge ancora una presenza di moriscos nella città di Pietro che, in più, pratica i riti musulmani¹⁸⁴.

L’arcivescovo Ribera, sostenitore dell’inevitabilità dell’espulsione, ha affermato che solo in Barberia i moriscos si sarebbero sciolti come sale nell’acqua¹⁸⁵. Ricerche più recenti, invece, aggiungono che, salvo occasioni circostanziate, quando dall’espulsione in poi in Spagna cala l’attenzione nei loro confronti, la propaganda apologetica cessa di avvelenare il dibattito e lo Stato annuncia che il cancro è stato debellato dal corpo infetto, molti moriscos ritornano e si fondono con i *cristianos viejos*, fino a costituire un tutto indistinto¹⁸⁶. Ora sappiamo che anche nella capitale della cristianità questi rifugiati, giudicati incorreggibili in Spagna, trascorrono una vita umile quanto laboriosa, niente affatto scandalosa, e si sciolgono, parafrasando Ribera, come sale nell’acqua. In definitiva, la storia di questa minoranza a Roma è una storia silenziosa di spontanea aggregazione socio-culturale e dissoluzione dei propri caratteri identitari in un universo urbano variegato e multietnico. A Roma, la presenza dei moriscos non apre fratture sociali e di loro non rimane che il ricordo di una M, annotata da pochi parroci solerti.

Appartenere

Pur mantenendo caratteri propri, i moriscos sono spagnoli¹⁸⁷ e come tali si presentano dinanzi alle autorità romane o accanto ai nuovi vicini. Un aspetto da

¹⁸⁴ ACDF, *Decreta 1634*, c. 130v. Roma, 26 luglio 1634. Si decreta: “fiat diligentia pro eis reperiendis”. Il promotore della fede di Ribera “cava” dai registri inquisitoriali che in quell’anno i moriscos “vivevano occultamente in Roma, professando il maomettismo da quindici anni indietro ed essendosi scuoperto per una denuncia avuta dall’inquisitore di Pisa, il Sant’Officio ordinò che si facessero le diligenze per ritrovarli”. ACC, *SF*, libro 10, s.f. Ma la cosa cade nel nulla.

¹⁸⁵ Cfr. Fiume, *La cacciata dei moriscos*, p. 21.

¹⁸⁶ Cfr. Dadson, *Los moriscos de Villarrubia de los Ojos*; Soria Mesa, “Los moriscos que se quedaron”, pp. 205-230, ma ora id., *Los últimos moriscos. Pervivencias de la población de origen islámico en el Reino de Granada (siglos XVII-XVIII)*; Lomas Cortés, “«En ávito de cristianos». El retorno clandestino de moriscos durante su destierro (1609-1614)”, pp. 247-261.

¹⁸⁷ Ne è cosciente anche Miguel de Cervantes che, quando per bocca di un morisco espulso, scrive: “Dovunque noi si sia rimpiangiamo la Spagna, giacché alla fin fine, vi nascemmo ed è la nostra patria naturale” (*Don Chisciotte de la Mancha*, parte seconda, cap. LIV). Lo afferma anche l’umanista Pedro de Valencia, *Tratado acerca de los moriscos de España*, pp. 78-81: “Junto con esto es de considerar que todos estos Moriscos, en quanto a la complexión natural, y por el consiguiente en quanto al ingenio, condición y

sottolineare perché, prima dell'espulsione, invece, dinanzi alle autorità iberiche essi si presentano come appartenenti alla *nación morisca*. *Nazione* nel senso di *generazione* legata da una memoria condivisa e salvaguardata da una endogamia di gruppo: discendenti dei vecchi *mudéjares* di seconda o terza generazione, i moriscos detengono sistemi culturali propri, un patrimonio immateriale caratterizzato dal ricordo della religione degli avi, l'islam¹⁸⁸, e da una nuova peculiare religiosità che spesso sfocia nel sincretismo. Si badi bene: per alcuni *cristianos viejos*, i lignaggi morischi possono anche essere considerati spagnoli, ma il loro sangue porta con sé delle macchie che, prima o poi, potrebbero affiorare, rivelando la loro vera essenza “mora”.

A Roma la possibilità di identificarsi in una nazione morisca non è contemplata dalle autorità locali. Stante lo stato delle ricerche, si può solo ipotizzarne la ragione: i moriscos, invero, non dovrebbero nemmeno soggiornare nella città capitolina, cosicché, volendo occultare la propria identità, potrebbero scegliere di confondersi e farsi etichettare nel sovrainsieme socio-culturale spagnolo. Viceversa, è verosimile che siano le autorità romane a disinteressarsi della questione e a non riconoscerne l'importanza – se non in maniera marginale. Questa visione accrediterebbe l'ipotesi, affermata di recente da Lucette Valensi, che siano “i cristiani ad assegnare ai moriscos una particolare identità”¹⁸⁹.

Dunque, nell'Urbe l'*identità* morisca defluisce fino a svanire quasi del tutto dentro una comunità più rappresentativa. Anche le *nazioni* richiamanti criteri geo-culturali (catalana, castigliana etc.) sembrano dissolversi a vantaggio di una unica nazione spagnola, perché apparire come una comunità compatta accresce il grado di legittimazione pubblica: “una “nazione” spagnola unita è più impressionante ed efficace

brío, son españoles como los demás que habitan en España, pues ha casi novecientos años, que nacen y se crían en ella, y se hecha de ver la semejanza o uniformidad de los talles con los demás moradores de ella”. Su Pedro de Valencia cfr. Magnier, *Pedro de Valencia and the Catholic Apologists of the Expulsion of the Moriscos*; Carrasco, *Le monarchie catholique et les Morisques*, pp. 237-305.

¹⁸⁸ Riprendo la teoria da Wachtel, *La fe del recuerdo. Laberintos marranos*. L'antropologo propone la condivisione del ricordo della religione degli avi come tratto caratterizzante dei gruppi marrani e giudeoconversi. Secondo Rafael Benítez, la *nación morisca* va intesa “en el sentido de un linaje, lo que está vinculado a la endogamia y hace referencia a la importancia de la sangre y de la leche [...]. Aunque en realidad más que una nación morisca existen varias. El mantenimiento de estas naciones moriscas se explica por varios factores internos y externos. El principal es, sin duda, la cohesión del grupo”. Gli altri sono fattori *geografici* e *sociali*. Benítez Sánchez-Blanco, “Las relaciones moriscos-cristianos viejos: entre la asimilación y el rechazo”, p. 339.

¹⁸⁹ Valensi, *Stranieri familiari. Musulmani in Europa (XVI-XVIII secolo)*, p. 49.

di un insieme di gruppi ridotti e divisi”¹⁹⁰. Gli insediamenti “nazionali” si sviluppano sovente intorno alle sedi diplomatiche di riferimento (palazzi degli ambasciatori e dei cardinali protettori della nazione). Nel caso spagnolo la concentrazione tra i vicoli, piazzette e strade adiacenti a via del Corso, si deve alla sede dell’ambasciata, situata a palazzo Urbino, dentro la circoscrizione parrocchiale di Santa Maria in Via Lata¹⁹¹. In varie occasioni la sede diplomatica iberica subisce trasferimenti, rimanendo sempre all’interno del Tridente. Il consolidamento della sede definitiva, quella di piazza Trinità dei Monti (oggi piazza di Spagna), i cui spazi attigui sono per molto tempo contesi ai francesi¹⁹², si realizza a partire dal 1622¹⁹³, proprio l’anno in cui la comunità morisca romana tocca il picco in termini numerici.

Forse a causa dell’attitudine del morisco di passare inosservato fra gli spagnoli - salvo casi sporadici -, forse per negligenza del parroco, accade spesso che colui che un anno è indicato come “spagnuolo moresco”, un altro anno sia identificato semplicemente come “spagnuolo”. Inoltre, i figli di matrimoni misti vanno considerati come moriscos? In Spagna il dibattito è acceso e in ampie frange della società si va diffondendo un’idea “razziale”, fondata sullo *ius sanguinis*, volta a privilegiare i gruppi di *cristianos viejos*, in nome di una purezza dei lignaggi non infetti da ascendenze giudee o more. L’accesso a qualsiasi tipo di incarico (da quelli municipali ai corporativi, dai confraternali a quelli religiosi ed ecclesiastici) è sovente riservato ai *cristianos viejos* grazie agli statuti di *limpieza de sangre*: pensati per preservare e garantire il monopolio di attività politiche, amministrative ed economico-produttive al gruppo egemone, gli *estatutos* finiscono ben presto per emarginare moriscos e marrani in nome di una “integrità e purezza della razza”. Nella sua analisi, Pedro de Valencia, trattatista e consigliere di Filippo III, giustifica l’atteggiamento stizzito di molti moriscos:

È comprensibile che [essi] serbaranno con impazienza e coraggio l’affronto, che giudicano che gli si fa privandoli della loro terra, e trattandoli senza uguaglianza di dignità e stima rispetto agli altri cittadini. Perché loro, nel modo in cui stanno adesso,

¹⁹⁰ Dandeleit, *La Roma española*, p. 150. La situazione muta soprattutto negli anni ‘40 del Seicento quando la comunità spagnola riflette a Roma le tensioni manifestatesi in Catalogna in occasione della *guerra dels segadors* e la tensione esplode fra le strade dell’Urbe.

¹⁹¹ Dove nacque, tra l’altro, il conde-duque de Olivares: Vaquero Piñeiro, “Cenni storici sulla componente spagnola”, pp. 141-150. Insediamenti spagnoli sono diffusi già a inizio ‘500 ma poco definiti, così come si evince da Lee (a cura di), *Habitatores in Urbe. The population of Renaissance Rome*.

¹⁹² Barrio Gozalo, “El barrio de la embajada de España en Roma en la segunda mitad del siglo XVII”, pp. 993-1023.

¹⁹³ In quell’anno, infatti, è preso in affitto il celebre palazzo: Anselmi, “Il quartiere dell’ambasciata di Spagna a Roma”, pp. 206-220.

non si tengono per cittadini, non partecipando degli onori e uffici pubblici, e avendo una reputazione così inferiore, osservati con infamia e appartati nelle Chiese e Confraternite, e in altre Congregazioni e luoghi¹⁹⁴.

Pedro de Valencia non è il solo a denunciare questo sistema di esclusione che in Spagna culmina con gli statuti¹⁹⁵, ma dall'altra parte c'è chi ritiene che financo una goccia di sangue *converso* corroderebbe l'essenza di un individuo fino a portarlo al tradimento del cristianesimo. Il paradosso è evidente: da un lato i buoni propositi di assimilazione delle minoranze giudeoconverse e morische, iniziato con conversioni forzate, dall'altro l'esclusione sociale di fatto, a conversioni avvenute.

E a Roma come ci si pone di fronte a problemi analoghi? Quella morisca è una condizione geneticamente trasmissibile da genitore a figlio? Al momento il quesito rimane aperto, forse perché né il Sant'Uffizio né il vicario generale hanno fornito delucidazioni in questo senso. Tra le reazioni vaticane agli sbarchi si è già citato il decreto che lascia scegliere ai bambini la possibilità di restare negli Stati pontifici, ma separati dai genitori, decreto che in qualche maniera suggella l'insistenza papale per la catechesi dei più giovani come cura decisiva per non incorrere negli errori della fede o, peggio ancora, apostatare. La fiducia può riporsi sui bambini perché – pur essendo stati corrotti dai padri – non hanno l'ostinatezza degli adulti e, separati dalla famiglia, possono salvarsi nella fede cristiana.

Uno sguardo ai matrimoni misti tra italiani e moriscos aiuta a fare chiarezza sul problema in esame. I casi relativi a uomini moriscos che sposano donne italiane riguardano tre coppie senza figli; viceversa, nella situazione opposta di matrimoni tra donne morische e uomini italiani, il nascituro non è connotato dalla M che ne definisce l'ascrizione alla minoranza. Non è chiaro, dunque, se a Roma le autorità ecclesiastiche seguano la prassi iberica: i bandi d'espulsione del re Cattolico non si applicano alla donna morisca congiunta con un *cristiano viejo*, mentre al contrario l'uomo morisco sposato con una *cristiana vieja* va espulso comunque. Nel contesto dell'espulsione, infatti, in Spagna si ritiene che il vero problema sia il soggetto maschile: irredimibile, ostinato, pericoloso. Pertanto, nei matrimoni misti se la madre è morisca, il figlio sarebbe esonerato dalla

¹⁹⁴ Pedro de Valencia, *Tratado acerca de los moriscos*, p. 81.

¹⁹⁵ Cfr. Révah, "La controverse sur les statuts de pureté de sang"; Kamen, "Una crisis de conciencia en la edad de oro en España: La Inquisición contra «Limpieza de Sangre»", pp. 321-356; Carrasco, *Deportados en nombre de Dios*, pp. 42-57; Amiel, "La 'pureté' de sang en Espagne", pp. 27-45.

deportazione insieme alla madre. Tale decisione stride con la dottrina della “leche mamada”, condivisa peraltro in molti testi teologici, medici e giuridici cinquecenteschi¹⁹⁶: il latte infetto inevitabilmente il neonato e persino le nutrici sono fonte di trasmissione della propria condizione al poppante. Una concezione “razziale” che persiste persino nel ‘700 tra i postulatori spagnoli della causa di canonizzazione di Juan de Ribera: incaricati di difendere l’operato dell’arcivescovo di Valencia per facilitarne l’ascesa agli altari, essi giustificano l’espulsione dei bambini spiegando che “l’odio verso la Cattolica religione” è insito nel latte materno e i peccati “passano ancor nella prole”, avendo “nelle viscere la radice infetta”¹⁹⁷.

In definitiva, però, in occasione dell’espulsione le autorità spagnole eseguono un provvedimento che non risponde a una mera logica di sangue fino ad allora postulata da un’ampia schiera di autori – ma da altri anche rigettata – per la quale, deve ritenersi applicabile il principio del *partus sequitur ventrem* (già valido per la condizione schiavile): la nocività dei geni cova pure nella donna, in questo senso anch’essa “portatrice sana” dell’infezione, l’unione con un *cristiano viejo* l’assuefarebbe all’“amor del marito” e la renderebbe innocua, di contro alla “durezza e ostinazione” conseguente alle nozze con un uomo della “maledetta setta”¹⁹⁸. Nella scelta finale spagnola prevale la concezione secondo cui la moglie cristiana si lascia persuadere dal marito (musulmano) e può decidere se lasciare il paese o separarsi dal suo uomo. Adesso resta solo il sospetto verso le moriscas sposate a un cristiano, perché, se madri, rimangono sempre le prime educatrici dei figli e possono corromperli.

Una tra le voci discordi nel dibattito spagnolo è ancora quella di Pedro de Valencia. Egli si dichiara a favore dei matrimoni misti, auspicando che i nati da matrimoni fra *cristianos viejos* e moriscos “non siano trattati né tenuti per moriscos, né agli uni né agli altri oltraggiamo, né disprezziamo”¹⁹⁹. Tuttavia, se il problema della purezza dei lignaggi angoscia e anima le dispute – teoriche e non – nella Spagna degli *estatutos de limpieza de sangre*, esso sembra sfiorare appena la Santa Sede. Anche per questa ragione, tra le altre, i moriscos romani scompariranno nel giro di una-due generazioni per dissolversi nel composito universo spagnolo. Talvolta per le dimensioni ridotte del fenomeno, talaltra per un approccio distinto da quello dei re Cattolici, la Santa Sede non pianifica nessuna

¹⁹⁶ Caro Baroja, *Las formas complejas de la vida religiosa*, pp. 507-511.

¹⁹⁷ Cit. in Fiume, “Illud quod est caput omnium”, pp. 228-229.

¹⁹⁸ Cit. in Martínez, *La permanence morisque en Espagne*, p. 296.

¹⁹⁹ Pedro de Valencia, *Tratado acerca de los moriscos*, p. 137.

strategia di annientamento della minoranza morisca, né tentativi di assimilazione a tutti i costi. D'altronde, nella maggioranza dei casi i moriscos arrivati a Roma parlano in spagnolo, vestono alla spagnola, conoscono bene la religione cattolica e la praticano con poche esitazioni²⁰⁰.

Va notato che dal 1610 Roma è impegnata in un braccio di ferro con la sede metropolitana di Toledo, chiesa primate di Spagna che, per prima, a metà '500 aveva adottato gli *estatutos*, ricevendo l'approvazione del monarca spagnolo e del pontefice²⁰¹. Il pomo della discordia è la richiesta di rimozione di vari ecclesiastici di dubbie origini converse. La Santa Sede si oppone e la nega, dopo un estenuante carteggio diplomatico in cui i vertici della chiesa toletana cercano di far valere le proprie ragioni in difesa della necessità della purezza della razza in ambiente ecclesiastico²⁰².

Una differenza di vedute tra Madrid e Roma. Filippo III fa notare che l'applicazione dello statuto di Toledo sia doverosa perché sono “molti i casi occorsi di prebendati che non fossero puliti di razza”²⁰³. Il cardinal Zapata, incaricato dal re di occuparsi del negoziato toletano a Roma, punta il dito contro i tre giudici italiani della Rota (i cardinali Millini, Sant'Eusebio e Arrigoni), pronunziatisi a favore della reincorporazione degli ecclesiastici espulsi. Il *Cabildo* di Toledo, autore di un memoriale sulla faccenda, ritiene che auditori stranieri abbiano decontestualizzato la faccenda (e non sarebbe la prima volta), perché non hanno compreso fino in fondo il vero significato di quegli statuti per la *Monarquía*. Secondo il *Cabildo*, la Rota è un “giudice mal inclinato [agli] statuti di *limpieza* di questi Regni, per comporsi di uomini di diverse nazioni che non sanno quanta importanza ricoprono questi statuti in Spagna”²⁰⁴. Quindi, se a Roma gli auditori si sono dimostrati “dichiaratamente contrari alla chiesa [di Toledo] e ai suoi statuti”, a Madrid si ricorda che il re ha l'obbligo di difendere questa linea politica e non può tollerare che “in

²⁰⁰ La psicologia evolutiva ha spiegato che la costruzione dell'*alterità negativa*, come prima fase di un processo che porta al genocidio, si crea dall'alto mediante una retorica di regime che prova a disprezzare ed esecrare la cultura delle minoranze, partendo da assiomi incontrovertibili. Secondo Daniel Feierstein (*El genocidio como práctica social. Entre el nazismo y la experiencia argentina*), fasi preparatorie al genocidio e successive all'*alterità negativa* sono il *fustigamento*, l'*isolamento*, la *debilitazione sistematica*. Il modello di Feierstein è stato applicato al caso morisco, in comparazione al palestinese: Lera Rodríguez, “Prácticas sociales genocidas: el caso de los moriscos y el caso de los palestinos”, pp. 135-172.

²⁰¹ Sicroff, *Los estatutos de limpieza de sangre*, pp. 169-172.

²⁰² AGS, *Est.*, *EPI*, leg. 1494, fasc. 129-133.

²⁰³ AGS, *Est.*, *Roma*, leg. 1863, s.f. Pardo, 18 novembre 1610. Filippo III al conte di Castro, ambasciatore presso la Santa sede. L'espressione originale spagnola – inequivocabile – è “limpios de raza”.

²⁰⁴ AGS, *Est.*, *Roma*, leg. 997, s.f. *Memorial del Dean y Cabildo de Toledo*. Toledo, 22 novembre 1612.

tempo in cui si sta ripulendo la Spagna di mori, si gonfiano le Chiese di ebrei”²⁰⁵. In definitiva, seppur riferita a *conversos* di origine ebraica, la vicenda toletana è interessante perché rende esplicito, negli anni dell’espulsione dei moriscos, il rigetto di Paolo V verso la politica di *limpieza de sangre*, nonostante l’avallo di alcuni suoi predecessori.

In sostanza, il pontefice propende per la concezione paolina che vede nel battesimo un sacramento che riunisce le *nuove piante* alle *vecchie*, in modo indistinto; il compito della Chiesa deve essere perseverante nell’educazione, poiché qualsiasi cristiano può e deve essere salvato nella fede, costi quel che costi. In Spagna il duro scontro teologico si era giocato proprio su questo punto: da un lato, gli scotisti, sin dal primo Cinquecento favorevoli alla coercizione dei battesimi, fiduciosi di una conversione sincera e interiorizzata da parte dei moriscos da ottenere con pazienza con il passar del tempo, che alla vigilia dell’espulsione si battono contro le deportazioni, considerando lecito ogni mezzo per guadagnare i moriscos alla fede; dall’altro, i tomisti di Salamanca che, contrari ai battesimi forzati, sacramenti purtuttavia incancellabili, si risolgono per la scelta radicale del *destierro* come l’unico rimedio, il male minore per la cristianità²⁰⁶. Su questo aspetto Paolo V insiste con alcuni brevi inviati in Spagna già nel 1606, dove fa leva sul principio che i moriscos vadano considerati neofiti e non apostati²⁰⁷. Come tali li riconcilierà il suo Sant’Uffizio, senza l’eccessiva severità a cui erano abituati nelle loro patrie.

²⁰⁵ Il cardinal Zapata appunta “lo que allí [en Roma] se ha hecho en el negocio del estatuto de Toledo y lo mal que los auditores de Rota españoles han acudido a él, mostrándose declaradamente contrarios a la dicha iglesia y a sus estatutos, encarece la obligación que hay de defenderla y la que a Vuestra Majestad le corre de no permitir que en tiempo que se está limpiando España de moros se [h]inchan las iglesias de judíos. Y dize que si Vuestra Majestad es proveído que él escriba sobre esto y dé las razones que le mueven a tratar dello y que refiera los agravios y sin justicias que se han hecho a la Iglesia de Toledo y los daños que resultaran de no remediarlo, lo hará para que el Consejo y Vuestra Majestad lo vean y encaminen lo que más convenga”. AGS, *Est.*, Roma, leg. 1863, s.f. *Sobre lo que escriben el cardenal Zapata y don Manuel Ergumeno*. León, 3 gennaio 1611. Il *comendador mayor* di León.

²⁰⁶ Poutrin, *Convertir les musulmans*, pp. 328-330 e in particolare sulle posizioni delle due scuole, la tomista e la scotista, pp. 251-266. Cfr. Benítez Sánchez-Blanco, *Tríptico de los moriscos*, p. 58.

²⁰⁷ Visceglia, *Roma papale e Spagna*, p. 237.

3.3 - Il gaudente Diego Ruiz Zapata

Il caso romano riveste particolare importanza perché finalmente riusciamo ad addentrarci nel cuore della vita dei profughi, ci infiliamo tra le abitazioni di un insediamento urbano vero e proprio, valutiamo la densità numerica, capiamo le forme relazionali di un gruppo di rifugiati spagnoli (di origini disparate) in un nuovo luogo – e che luogo! Il quadro però si arricchisce ancor più attraverso lo studio di un processo, questa volta penale. Il morisco Diego Ruiz Zapata, imputato per furto dal governatore di Roma, fa convertire un dibattimento giudiziario, passato nel dimenticatoio tra le carte di un archivio di stato italiano, in una testimonianza straordinaria della vita quotidiana dei moriscos nella città del Papa²⁰⁸. Dagli interrogatori dei protagonisti emergono retroscena inediti sul livello di integrazione sociale e di interazione dei moriscos con il resto della *nazione* spagnola, in una città chiave come Roma, la capitale della cristianità.

Soy español

Un giovedì sera di novembre del 1614, Diego Ruiz è arrestato dal bargello²⁰⁹ Antonio Cupella e trasferito presso le prigioni di Tor di Nona²¹⁰. Le carceri romane di antico regime hanno una funzione *ad custodiendum* e non *ad puniendum*: i magistrati ordinano la reclusione degli imputati e dei testimoni²¹¹. L'accusa mossa a Diego è il furto di vari pezzi di gioielleria di carattere religioso e di utensili da cucina dalla casa della prostituta catalana Catalina Voguera²¹². Durante le perquisizioni eseguite nel corso dell'arresto, la refurtiva è in effetti scoperta sotto i vestiti di Diego²¹³. Il processo in sé non è appassionante né originale: ciascuno dei protagonisti, quasi tutti spagnoli, si limita

²⁰⁸ ASRoma, TCG, b. 120, fasc. 5, ff. 129r-173v. Da qui in poi citerò il processo con la sigla DRZ.

²⁰⁹ La figura del *bargello*, capo delle pattuglie di sbirri e referente per i tribunali pontifici, è ben descritta da Di Sivo, ««Rinnoviamo l'ordine già dato»: il controllo sui birri a Roma in antico regime», pp. 13-14.

²¹⁰ DRZ, f. 130r. Dichiarazione di Antonio Cupella, baroncelli almae urbis (antecedente al processo). Ottobre 1614. Sulle carceri di Tor di Nona, Di Sivo, «Sulle carceri dei tribunali penali a Roma: Campidoglio e Tor di Nona», pp. 9-22.

²¹¹ Di Sivo, «Il braccio del tribunale: birri e carceri a Roma tra Cinque e Seicento», p. 261.

²¹² DRZ, ff. 130v-131r: «In primis un cocchiario d'argento con il suo piede a zampa di bue con due lettere sculpite et intagliate cioè A.G.; un altro cocchiario d'argento fatto di simil fattura ma senza lettere; una forcina a tre corni con doi lettere nel fine della manica cioè S.L.; un *Agnus deo* indorato con il suo vetro dell'uno et l'altro corpo, da una banda la Nunciata, dall'altra un Christo con la sua fettuccia di seta tanhina; un alicorno d'oro piccolino con sua fettuccia color rosso et argento; un croe fino piccolino d'oro con la sua croce con fettuccia verde et unciata punteggiata; una gargantiglia d'oro con perle et granati et altre pietre di pezzi decessette con fettuccia rossa et gialla loca assai».

²¹³ DRZ, f. 130r.

a dichiarare dove si trovava il giorno del furto, offrendo un alibi capace di spazzare via qualsiasi ombra di colpevolezza o di coinvolgimento nel reato.

Alle 7 di quella sera fatale Diego stava nella *camera locanda* della vedova Isabel Sánchez. Incrociando gli *status animarum* e la dichiarazione del bargello si possono dedurre altri particolari sul caso, a cominciare dal luogo dell'arresto. La locanda è ubicata in vicolo dell'Inferno, una stradina del Borghetto, tela labirintica di Campo Marzio a due passi da piazza del Popolo, posto tra la via del Corso e il porto fluviale di Ripetta, un ghetto popolato da poveri e diseredati²¹⁴. D'altra parte, il nome del vicolo in questione è di per sé evocativo. Anche le strade adiacenti sono densamente popolate da moriscos impiegati nel porto tiberino come facchini e barcaioli. A poche centinaia di metri da qui, risiedono i lavoratori agricoli, ortolani e contadini che lavorano poco fuori la porta del Popolo, addetti in particolare alla produzione dell'olio.

Diego condivide le stanze della locanda con altri spagnoli. Lo dice il bargello, lo dichiarano lui stesso e altri testimoni. Che tutti siano moriscos consta dagli *status animarum*, nei quali il frate Gabriele da Lucca, delegato alla compilazione dei registri, aggiunge la M di morisco accanto al nome dei *pigionanti*, tra cui il nostro²¹⁵. I quadri per ogni casa della parrocchia sono dei fotogrammi scattati dal parroco tutti gli anni nel mese di aprile. La detenzione di Diego ha luogo a novembre. Essendo una locanda, non tutti gli ospiti sono gli stessi di qualche mese prima. Fra loro erano rimasti Fabián de Savalle, fattosi notare per il suo vestito lungo che forse il frate associa al mondo musulmano²¹⁶, Miguel Farugia, operaio nella fabbrica di San Pietro²¹⁷ e infine il *riojano* Francisco Ablitas, ventinovenne di Alfaro. Quest'ultimo afferma di conoscere Diego da quasi dieci anni, perché sono quasi compaesani ("lui è di un luogo vicino al mio tre miglio")²¹⁸. Difficile stabilire se la distanza espressa da Francisco permetta di azzardare il nome del centro abitato di origine di Diego, mai specificato tra le carte. Alfaro è un piccolo paese

²¹⁴ Sbrana, Traina, Sonnino, *Gli "stati delle anime" a Roma*, p. 362.

²¹⁵ ASVR, *SMP*, SA, 1614, 26r.

²¹⁶ Diego Ruiz racconta anche di un giovane amico suo, Francisco de Bides, che "veste di longo". DRZ, f. 136r. Interrogatorio di Diego Ruiz Zapata, 8 novembre 1614.

²¹⁷ DRZ, f. 139v. Interrogatorio di Diego Sánchez, 10 novembre 1614.

²¹⁸ DRZ, ff. 172v-173r. Interrogatorio di Francisco Ablitas di Alfaro, 12 dicembre 1614: "Detto Diego è mio paesano, come ho detto, e lo conosco da otto o dieci anni son' al paese, che lui è di un luogo vicino al mio tre miglio. Et detto don Diego si trova peggione in Torre di Nona, che ce lo viddi hieri. [...] Diego da doi anni son si trova in Roma, et ha habitato in una camera locanda appresso il Popolo, che la padrona è una spagnola, dove habitava un altro spagnolo chiamato Fabiano Gonzales et un altro Fabiano di Savalle. E dopo ancora io son stato in quell'istessa casa dai 15 o 16 mesi, che quando io ci andai a detta camera locanda, detto Diego ci stava per prima".

nell'enclave di frontiera tra la Rioja, la Navarra e l'Aragona. Le cittadine più vicine abitate da pochi moriscos sono quelle intorno a Tudela²¹⁹, ma non distante si trova la diocesi di Tarazona, attorniata da paesi composti a maggioranza da cristiani nuovi²²⁰.

Oltre ai citati coinquilini temporanei, Diego afferma che “quando io fui preso, erano in mia posada tre altri spagnoli. Uno chiamato Bartolomeo [sic!], Fabiano Gonzalez e Domenico Asseim, e tutti eravamo in letto a dormire”²²¹. Grazie all'incrocio tra processi e *status animarum*, il ricercatore riesce a scoprire che persino la locandiera Isabel Sánchez è morisca²²². Durante alcuni anni, per la stessa natura del suo mestiere, nella locanda Isabel accoglie molti ospiti di passaggio, spagnoli nella loro totalità: è indifferente che siano *cristianos viejos* o moriscos e non mancano neanche gli ecclesiastici. La locanda si converte, dunque, in un punto di attrazione per i rifugiati che giungono a Roma. Anche qui troviamo una spia dell'*effetto chiamata* delle catene migratorie: chi si insedia fa recapitare informazioni a familiari o compaesani ancora in patria. Luoghi e condizioni psicofisiche sono raccontate per lettera o tramite passaparola fino a che le notizie non raggiungono gli individui prossimi alla partenza. Il fatto che Francisco Ablitas si trovi nella stessa locanda di Diego conferma che questi meccanismi non siano mere teorie.

I testimoni sono spinti a deporre dal procuratore della nazione spagnola a Roma, Pedro Marcal, il quale, dopo aver recuperato gli oggetti rubati e averli restituiti alla legittima proprietaria, si adopera per ottenere la collaborazione di tutti i testimoni citati, in modo da poter richiedere l'assoluzione del suo assistito. Francisco Ruiz di Cuenca dichiara:

Io son venuto qui ad esaminarmi per ordine del signor Pietro [Pedro Marcal] procuratore della natione de spagnoli, quale m'ha detto s'io conoscevo Diego Ruiz Zappada e sapevo donde era et io li dissi che lo conoscevo e lui mi replicò che era necessario ch'io m'essaminassi per lui della buona fama e vita sua e quanto me lo disse mercordì prossimo passato nella piazza di San Lorenzo, presente il signor Francesco d'Ablitas²²³.

²¹⁹ Usunáriz, “Entre dos expulsiones: musulmanes y moriscos en Navarra (1516-1610)”, pp. 45-81, in particolare si osservino *Mapa 1* (p. 58) e 2 (p. 67).

²²⁰ Sulle *comarcas* morische della zona, vedasi la bibliografia *infra*, par. 1.3.

²²¹ DRZ, f. 131r. Interrogatorio di Diego Ruiz Zapata, 7 novembre 1614.

²²² ASVR, *SMP*, SA, 1617, 19r.

²²³ DRZ, f. 147r. Interrogatorio di Francisco Ruiz, figlio di Juan, di Cuenca, 33 anni, 11 novembre 1614.

L'avvocato, dunque, difende il morisco Diego Ruiz, così come si adopererebbe per qualsiasi altro imputato della sua nazione. È importante ricordare gli statuti della *cofradía de la Santísima Resurrección*, la confraternita degli spagnoli residenti nell'Urbe, che prevedono l'assistenza e il pagamento delle spese di tutti i carcerati nelle prigioni romane²²⁴.

Analizzando gli interrogatori fra le righe, è facile percepire una rete di solidarietà, tessuta tacitamente alle spalle del giudice, fra testimoni e imputato. Lo stesso bargello spiega che durante l'irruzione in locanda ha scovato molti spagnoli "et dimandato benché ogn'uno di essi cercasse di celare tal nome di Diego Ruiz"²²⁵. In primo luogo, gli interrogati vogliono evitare ogni ambiguità che possa farli ricondurre al mondo morisco. Dopo aver detto di vivere con altri coinquilini, Diego Ruiz si affretta a specificare che "ogn'uno vive separatamente da sé"²²⁶. È forse il modo per prevenire un'accusa di sodomia, stigma che mieteva molte vittime tra gli uomini che avessero avuto a che fare con il mondo islamico, cristiani nuovi e rinnegati, soprattutto in Aragona?²²⁷

Il facchino Diego Sánchez è probabilmente anche lui un morisco, dato che vive nel vicolo della Madonna dei Miracoli, vicino agli "hortolani et ogliarari [pentolai] spagnoli" residenti nei dintorni e in vicolo dell'Inferno, la zona morisca per eccellenza. Il giudice gli domanda se in locanda ci fossero altri italiani o spagnoli "sive alterius nationis et quis": solo spagnoli, risponde l'imputato²²⁸. Di più. Egli confessa che è sua abitudine recarsi "alla piazza dell'ambasciatore di Spagna, [...] dove ogni giorno l'ambasciatore dà una pagnotta alli poveri spagnoli"²²⁹. Nel contesto dell'interrogatorio, la precisazione di

²²⁴ *Del oficio de los visitadores de cárceles*, in *Estatutos de la Archicofradía de la Sanctísima Resurrección*, cap. III, pp. 25-26: "Si [la causa] fuera criminal (sin impedir el debido castigo de los delictos), [los visitadores] tendrán gran cuidado de ayudar a todos los que están en secreta indiferentemente hasta salir della, y de que el Procurador de la Nación haga las protestas, y diligencias necesarias, y de que no sea condenado el Inocente, y para lo uno, y para lo otro se les da facultad en nombre de la Congregación de hablar siempre que sea necesario a los Luezes, y a qualesquier otras personas (cuyo favor pueda aprovechar) para la defensa de la Iusticia de los tales presos. Y en caso que fuesse necesario hablar con su Santidad o alguno de los Illustrísimos Cardenales y Excelentísimo Protector, lo comunicarán con el Governador y Piores".

²²⁵ DRZ, f. 130r.

²²⁶ DRZ, f. 131v. Pure il testimone Francisco Ablitas di Alfaro, sebbene con altri fini, dichiara che ha passato tutte le notti in compagnia di Diego, ma aveva la stanza separata dalla sua: (f. 173v: "Io son stato sempre tutte le sere in casa mentre c'è stato detto Diego. [...] Io havevo la mia stanza siparata dalla sua e ciascuno di noi si può partir et uscir fuori di casa senza essere visti dall'altro").

²²⁷ Cfr. Lavenia, "Tra eresia e crimine contro natura: sessualità, islamofobia e Inquisizioni nell'Europa moderna", pp. 103-130; Berco, Cristian, *Jerarquías sexuales, estatus público: masculinidad, sodomía y sociedad en la España del Siglo de Oro*.

²²⁸ DRZ, f. 139v. Interrogatorio di Diego Sánchez, 10 novembre 1614.

²²⁹ DRZ, ff. 141v-142r.

Diego Sánchez è superflua. Dal mio punto di vista, tuttavia, è utile a rilevare l'integrazione di Diego Ruiz fra i connazionali spagnoli: si sente autorizzato a dichiarare la sua appartenenza a una comunità che a Roma sembra unitaria. All'estero Diego si sente spagnolo e basta, non serve specificare se morisco o *cristiano viejo*, né tantomeno al giudice interessa approfondire la questione.

Buoni cristiani

In un passaggio della sua deposizione, il teste Diego Sánchez descrive il pomeriggio domenicale trascorso con Salvatore da Sardegna, altro principale indiziato del furto, servitore della prostituta Jerónima Ramírez. Di buon grado, Diego Sánchez accetta l'invito di Salvatore di bere insieme una caraffa di vino:

L'istesso giorno di domenica intorno al mezzogiorno, andando io alla volta del Corso, m'incontrai in Salvatore appoggiato in su in una scala ad una colonna et dimandandoli "che fai Salvatore?", me rispose "non fo niente". Et poi me disse "vuoi un fiasco di vino?". Io gli risposi "dove l'hai?", lui me replicò "vien con me" et mi menò all'hosteria del Bufalo. Et giunti che fummo all'hosteria, Salvatore disse all'hoste: "date qua quel boccale di greco et prestatemi il fiasco". L'hoste mise in un fiasco, io lo presi et io mi partii con il mio vino pigliando la strada verso casa mia. Salvatore mi venne dietro et mi arrivò nella piazza di San Silvestro. Et lì vicino a Sant'Orsola trovammo Andrea hortolano, spagnolo, quale stava lì avanti la porta di casa sua et dimandandomi "che porti nel fiasco?", lui rispose "vino greco". Et lui disse "voglio che beviamo" et Salvatore et io entrammo. Et Andrea pigliò un mellone che era attaccato et così magnammo quel melone et bevemmo; et Salvatore bevuto che hebbe una volta o doi, se ne andò via et si portò il fiasco, havendo votato il vino che vi era avanzato in un altro fiasco che Andrea et io restammo et sequitammo di bere²³⁰.

L'aneddoto del vino raccontato da Diego Sánchez è in realtà un modo indiretto per dire che lui beve vino come qualsiasi buon cristiano. E infatti, quando Salvatore il sardo se ne va, continua a bere con Andrea, l'ortolano spagnolo, verosimilmente pure lui morisco.

D'altronde, gli inquilini interpellati dal governatore erano stati annotati ad aprile nei taccuini del parroco per non aver preso la comunione: un'anomalia fra i moriscos capitolini, un particolare che macchia la loro reputazione di buoni cristiani davanti allo

²³⁰ DRZ, ff. 140v-141r. Interrogatorio di Diego Sánchez, 10 novembre 1614.

sguardo attento delle autorità ecclesiastiche. Pertanto, i moriscos implicati nel processo si impegnano a non dar adito al minimo dubbio del governatore di Roma, che potrebbe ordinarne l'espulsione dalla città e dagli Stati pontifici, in conformità agli editti promulgati. I moriscos appaiono disorientati dalla confusione generata dalla pluralità di giurisdizioni romane che si accavallano, quasi a duplicarsi, rimanendo poco intelleggibili per qualsiasi suddito²³¹. Ora sono davanti a un giudice penale, che tuttavia è pur sempre un *Monsignore*²³². A capo del tribunale del Governatore c'è Giulio Monterenzi (1610-18), canonico di San Pietro (1609), procuratore fiscale della congregazione del Sant'Ufficio; egli è stato un importante consulente inquisitoriale soprattutto in materia di stregoneria, oltre a ricoprire un ruolo cruciale nei processi contro Giordano Bruno e Tommaso Campanella²³³.

Come ho detto, durante le deposizioni i protagonisti del processo aggiungono particolari superflui, non richiesti dal giudice, al fine di sgomberare il campo da dubbi circa la loro sincera fede. Francisco, trentenne morisco di Alba de Tormes (Salamanca), a Roma fa il calzolaio. Ha la sua bottega –si è integrato nel mondo del lavoro locale–, amministra la dote della moglie – fra le righe, un modo per dire che non è stato lui a versare la dote secondo il *more maometarum* –, dichiara di essersi confessato tre mesi prima a San Pietro e di comunicarsi spesso –in altri termini dice: sono un cristiano diligente²³⁴. Il rapporto tra Francisco e Diego Ruiz è sporadico e recente, perché Francisco lo conosce “da un anno in circa in qua con occasione che li calzo le scarpe che l'ho calzato più volte”²³⁵.

Buona fama

Per rigettare l'impianto accusatorio del processo, Diego Ruiz argomenta che nel giorno del furto partecipava alla messa di San Carlo al Corso, chiesa della nazione lombarda, in compagnia di un gentiluomo gestore di una *posenta* nel palazzo

²³¹ Fosi, *La giustizia del Papa. Sudditi e tribunali nello Stato Pontificio in età moderna*, p. 28.

²³² Del Re, *Monsignor governor di Roma*.

²³³ Tabacchi, “Monterenzi, Giulio”, *ad vocem*. Dal 1618 è nominato vescovo di Faenza e nel 1623 governatore di Ferrara.

²³⁴ DRZ, ff. 171v-172r. Interrogatorio di Francisco de Alba di Tormes, 12 dicembre 1614: “Io sono di Alva, provincia di Salamanca, mio padre si chiamava Francesco come ho detto, et mia madre si chiamava Catherina. Et io ho da 30 anni in circa et sono calzolaro di Roma et tengo bottega aperta da me et maneggio 110 scudi della dote di mia moglie e mi confessai tre mesi sono in circa in San Pietro et lì mi comunicai molti presenti”. Sulla sua famiglia: ASVR, *SLL*, SA, 1615, 65v.

²³⁵ *Ibidem*.

dell'ambasciatore Castro²³⁶. San Carlo è situato a pochi metri da San Giacomo degli Incurabili, ospedale al quale è annessa una cappella che –come si è già scritto– dal 1619 i moriscos romani sono obbligati a frequentare per le celebrazioni religiose²³⁷. Diego sottolinea che, terminata la messa, se n'è andato a pranzo a casa di un abate. Tutte queste puntualizzazioni sui suoi comportamenti di inappuntabile fedele cristiano, mai pretese dall'inquirente, sono rivelate anche da un sacerdote spagnolo: “Lo tengo per huomo da bene che le ho visto confessare et io gli ho dato la santa comunione e mai ho sentito dire che sia stato inquisito di delitto di furto né di altro nessuno”. La sua onestà è indubbia e lo stesso ecclesiastico svela: “l'ho visto ordinarsi in Roma di prima tonsura e s'il contrario fosse n'haverei saputo qualche cosa”²³⁸. La testimonianza del prete rimanda a un elemento importante che ritorna più volte lungo il dibattito: la buona fama dell'imputato, sulla quale insistono tutti i testimoni. Emerge addirittura che si stia avviando alla carriera sacerdotale! Per inoltrare istanze di esenzione dall'espulsione, in Spagna molti moriscos facevano leva proprio sulla fama “pública y notoria” di cui godevano²³⁹.

Dichiara Francisco Ruiz di Cuenca: “Io ho tenuto sempre detto Diego per [...] molto huomo da bene per haver sentito assai volte la messa insieme e per haver sentito da tutti li corteggiani di Roma dir bone [cose] delli fatti suoi”²⁴⁰. Secondo Francisco, autodefinitosi grande amico di Diego, l'imputato non può aver commesso nulla di male:

M'è porsa cosa stravagante di vederlo preggione per haver inteso de fatti suoi bone sempre che non ho havuta inclinatione a far mali anzi esser persona caritativa et amico di poveri e per le cose sue io metterìa ogni cosa ch'io havessi a difendere sua persona per il bene che ho inteso dire di lui e per quello che l'ho trattato doi anni per qual tempo mai ho sentito né veduto delli fatti suoi cosa che non sia di huomo da bene²⁴¹.

Un altro dichiarante ha “sentito dire che ha buona fama e quando è successo questo caso della sua preggionia, ogn'uno se n'è fatto meraviglia”²⁴².

²³⁶ DRZ, f. 142r. Interrogatorio de Diego Ruiz, 10 de noviembre de 1614.

²³⁷ *Infra*, par. 3.2.

²³⁸ DRZ, f. 146v.

²³⁹ Benítez Sánchez-Blanco, “Escapar de la expulsión. Informes sobre moriscos granadinos del obispo de Cartagena, 1610”, pp. 25-34.

²⁴⁰ DRZ, f. 148r-v.

²⁴¹ *Ibidem*.

²⁴² DRZ, f. 146r. Non sappiamo chi sia a deporre né quando, a causa della smarrimento di alcune carte. Similmente, Francisco Ablitas afferma che l'arresto di Diego gli “ha fatto meraviglia” (172v). Francisco

Reti e protezioni

Il processo a Diego Ruiz rivela ancora nuovi particolari sui suoi trascorsi romani. Lunghi dal voler ridurre la vita dell'imputato a paradigma della quotidianità dei moriscos romani, esso consente di aprire un nuovo scenario storiografico sulla diaspora morisca.

In primo luogo, la frequente "pratica" con le prostitute Jerónima Ramírez e Caterina Voguera – in dissonanza con il comportamento di sobrietà cristiana che Diego mostra alle autorità – non deve sorprendere a Roma, la città della *Lozana andaluza* che, come si è visto²⁴³, conta una presenza maschile di gran lunga superiore a quella femminile²⁴⁴. In secondo luogo, il processo mette in luce un reticolo di contatti fra moriscos e i referenti della nazione spagnola. Potrebbe trattarsi di una strategia difensiva dell'imputato: Diego fa sfoggio delle sue frequentazioni amichevoli e assidue – confermate dai testimoni – con l'ambasciatore conte di Castro, i cardinali protettori Borgia e Zapata, i gentiluomini e i domestici che vivono nelle loro rispettive abitazioni. Da questi edifici, Diego entra ed esce con grande disinvoltura: una volta si intrufola nel palazzo del cardinal Borgia "per cercar dentro lì" Salvatore, al fine di recuperare la refurtiva e restituirla alla legittima proprietaria, Jerónima Ramírez, "et all'entrare m'accorsi ch'era lì sulla porta"²⁴⁵. Nello stesso luogo, Diego intimidisce Salvatore:

Lo cominciai a bravare, minacciandolo di forchi, se non mi dava la robba che haveva tolta, lui si raccomandò e diceva "no tengo nada". Et io lo presi dicendoli, "vigliacco, ladruni", al che mi disse "non tengo altro che questo" e mi diede tutta quella robba che Vostra Signoria ha nelle mani²⁴⁶.

Lo stesso Diego afferma di essere stato ingaggiato da un gentiluomo della cerchia del cardinal Zapata, Miguel Osada, per ricercare gli oggetti rubati e restituirli a Jerónima²⁴⁷. Più avanti dichiara: "io uscii di casa del sig. ambasciatore [Castro] e me n'andai

Ruiz testimonia l'assenza di precedenti penali a carico dell'imputato, anche se ammette che le notizie del furto le ha apprese dai racconti dello stesso Diego (f. 147r-v).

²⁴³ *Infra*, par. 3.2.

²⁴⁴ DRZ, f. 135r: "Io vado a casa di donna Girolama per volontà mia, ancora che voglio praticare con lei"; f. 134v: "sono stato più di una volta in casa di donna Catherina, et di dì et di notte in compagnia di don Giovan Paceco [Juan Pacheco], suo amico spagnolo, quale da un mese in qua si trovò a Napoli". In un altro processo dove si denuncia la sfigurazione del viso di una prostituta, compare don Juan Pacheco che racconta di aver un "morischetto" a casa: ASRoma, *TCG, Processi*, v. 116, fasc. 1, ff. 85r-86r (1613).

²⁴⁵ DRZ, f. 133v.

²⁴⁶ DRZ, ff. 132v-133r.

²⁴⁷ DRZ, ff. 132r e 133v-134r.

drittamenti alla casa di detto cardinale [Borgia] [...] poteva essere circa un'ora o poco più di notte"²⁴⁸.

Diego giustifica la sua abituale presenza a casa di tutt'altro che trascurabili personaggi con il fine di trattare affari privati. Durante un interrogatorio rivela di esser tornato "a casa dell'ambasciatore mio signore dove trattai un negotio con il sig. Martino Salgado, gentil'huomo dell'ambasciatore"²⁴⁹. Rimasto fino alle ore 23, alle 24 cena solo a casa e ben presto "me n'andai a spasso in casa del signor cardinal Borgia, dove dormetti la notte con don Francesco Carrero, gentil'huomo del signor Cardinale"²⁵⁰. In un passaggio della sua ultima deposizione si fa sfuggire di essere "venuto per un negotio da Spagna"²⁵¹. Sappiamo così che a Roma, sia Borgia sia Zapata hanno rapporti non solo con Diego Ruiz, ma anche con altri moriscos, malgrado le posizioni ufficiali favorevoli all'espulsione e le esternazioni di disprezzo verso questa minoranza. In merito alla relazione di Diego con questi personaggi, le opinioni dei testimoni sono diverse e confuse. Uno di loro confessa di essere al corrente –per sentito dire– che Diego è nobile:

Che della sua casata è il cardinal Zappada e questo lo so perché son stato nel suo paese et al paisi è stato tenuto in buon concetto e fama, e qui in Roma l'ho anco visto praticare con gente nobili, cioè in casa del signor Ambasciatore di Spagna che in casa del cardinal Borgia²⁵².

Il portafoglio di Diego

Sull'estrazione sociale di Diego, un testimone dubita della sua povertà, anche se lo conosce appena, giacché di solito coincidono la domenica presso la residenza dell'ambasciatore²⁵³; altri sanno che è un *hidalgo*²⁵⁴. Il morisco però continua a vivere in locanda e condivide una stanza con un altro spagnolo²⁵⁵; non ha un tenore di vita sfarzoso, mantiene un livello di spesa moderato, "la matina come la sera io soglio magnare in casa.

²⁴⁸ DRZ, f. 133v.

²⁴⁹ DRZ, f. 142v.

²⁵⁰ *Ibidem*.

²⁵¹ DRZ, f. 162v. Interrogatorio di Diego Ruiz Zapata, 14 novembre 1614.

²⁵² DRZ, f. 146r. Interrogatorio di testimone non identificato, 11 novembre 1614. Vedasi anche altri testimoni ai ff. 146v e 148v.

²⁵³ DRZ, f. 158v. Interrogatorio di Diego Sánchez, 23 dicembre 1614: "Io non so se Diego Ruiz è nudo povero che non lo cognoscesse se non di vista qui in Roma. [...] Vedevo Diego, così, le domeniche in casa dell'Imbasciatore".

²⁵⁴ DRZ, ff. 146v e 148v.

²⁵⁵ DRZ, f. 163r: "Nella mia camera vi è un altro letto che ci dorme un altro spagnuolo".

[...] Io spendo et la padrona è in obbligo di cucina”²⁵⁶. Il costo dell’affitto del letto in locanda è di 8 giulii al mese²⁵⁷ (per farsi un’idea, un pranzo in osteria costa un giulio). Diego ha contratto un debito di 30 scudi con Pedro Enríquez de Herrera, ma non è creditore di nessuno né ha altri soldi che gli fruttino²⁵⁸. Ma come riesce a sopravvivere Diego a Roma? Rispondere al quesito è il chiodo fisso del magistrato. Il giudice scopre che il morisco è un maestro di scherma che addestra i paggi del conte di Castro²⁵⁹ e persino un abate²⁶⁰; si mantiene grazie a una “provisione” di 5 scudi mensili, conferita da un anno a questa parte dall’ambasciatore, che Diego può sommare agli emolumenti dati da “personi particolari”, arrivando così a circa 8 scudi²⁶¹. Per comprendere il potere di acquisto di queste somme, esse si possono paragonare allo stipendio di uno sbirro romano (4 scudi) o a quello di un giudice (intorno ai 30-40 scudi)²⁶². Dalla penisola iberica è uscito con l’equivalente di 45 scudi²⁶³ e adesso non gliene rimangono che 6 (peraltro sequestrati dal guardiano del carcere)²⁶⁴, corrispondenti circa alla cifra spesa ogni mese²⁶⁵. La maggioranza dei moriscos espulsi si è potuta portare lo stretto necessario. I decreti di espulsione sono diversi l’uno dall’altro, ma molti hanno corrotto gli ufficiali delle dogane per lasciare i territori iberici con i beni proibiti oppure si sono affidati a terzi –spesso marrani ed ebrei²⁶⁶– per aggirare le leggi. Diego ha portato con sé un baule con pochi vestiti²⁶⁷: “La cassa ha la mia chiave et tutto quello che io ho lo conservo in detta cassa²⁶⁸ [...] Et se si trova altrimenti, sono il più infame homo del mondo”²⁶⁹.

La vicenda processuale di Diego, pertanto, si configura come la prova *in carne e ossa* di ciò che già abbiamo considerato nel paragrafo precedente attraverso fonti avere

²⁵⁶ DRZ, f. 164v.

²⁵⁷ DRZ, f. 131v.

²⁵⁸ DRZ, f. 163v.

²⁵⁹ DRZ, f. 131v.

²⁶⁰ DRZ, f. 142v.

²⁶¹ DRZ, f. 162v: “Io ho la provisione ferma di cinque scudi il mese dal signor Ambasciatore. [...] Con le provisioni che io ho da personi particolari et quella che mi dà il signor Ambasciatore posso havere da otto scudi il mese di provisione”.

²⁶² Di Sivo, “«Rinnoviamo l’ordine già dato»”, p. 17.

²⁶³ DRZ, f. 162v: “Da settembre in qua feci un anno è che io ho questa provisione che prima essendo venuto per un negotio da Spagna che quando io mi partii di Spagna havevo quaranta cinque scudi”.

²⁶⁴ DRZ, f. 163v: “Non ho altro che sei scudi che mi levò il guardiano”.

²⁶⁵ DRZ, f. 163r: “Posso spendere il mese da sei scudi”.

²⁶⁶ A cui si è fatto cenno nel par. 2.6.

²⁶⁷ DRZ, f. 163r: “Io ho in detta cassa tre camiscie, doi para di calzette di seta di color pardo et un par di calzette di camozza, una camisciola bianca, fazzoletti, collari, et altre robbe che vi ho”.

²⁶⁸ *Ibidem*.

²⁶⁹ DRZ, f. 165v.

di descrizioni narrative: i moriscos si mischiano con i *crisianos viejos* spagnoli e non solo. Che i profughi vivano in un sottobosco urbano folto di osterie, bettole e case di prostitute aggiunge un tassello allo stato attuale conoscitivo delle condizioni della diaspora morisca nei nuovi contesti stanziati. Un elemento da apprezzare è la grande mobilità dei rifugiati fra gli estremi della scala sociale. I rapporti intrattenuti da Diego Ruiz con i più importanti personaggi della *Roma española* mi fanno sospettare che dietro la storia giudiziaria dell'imputato ci sia dell'altro: che il morisco stia trattando un suo ritorno in Spagna? Che sia il punto di riferimento delle rivendicazioni dei moriscos a Roma? Che stia negoziando l'arrivo di altri profughi con il benessere dei cardinali protettori? Ricordiamoci, infatti, che il 1614 è ancora l'anno in cui si riapre con entusiasmo il tentativo di popolamento delle marenme toscane, grazie anche all'impegno zelante del cardinale Antonio Zapata. Oppure Diego Ruiz è un informatore, una spia? Le ipotesi possono essere tante, come tanti sono i risvolti improvvisi e complessi, talvolta inimmaginabili, delle diaspore.

IV

LE QUESTIONI RELIGIOSE

4.1 - Il lascito degli avi.

Pratiche e credenze musulmane, eterodossie cristiane

Pesante come una croce in spalla, i moriscos portano la fama di incerta ortodossia cristiana fino in Italia. Non è facile liberarsene. Si è visto come gli stati italiani siano aggiornati grazie alla rete diplomatica e a quella, più informale, degli avvisi: i collegamenti politici tra mondo spagnolo e italiano sono intensi. Lo sono, forse ancora di più, nel mondo religioso. Le autorità ecclesiastiche, specie quelle inquisitoriali, conoscono i talloni di Achille dei cristiani nuovi, sia perché leggono le opere in circolazione sul tema (dal libro del domenicano Fonseca, uscito nel 1610, a quello precedente del gesuita Botero), sia perché moltissimi fra i religiosi presenti in Italia hanno vissuto in Spagna o sono di provenienza iberica. Confrontatisi con il clero italiano e con la Santa Sede, essi hanno sviluppato una sensibilità peculiare sull'argomento da riadattare all'interno dei confini italiani, dove il problema morisco non è percepito come una minaccia.

Con l'arrivo dei profughi, in Italia si ripropongono grandi questioni teologiche, già oggetto di annosi dibattiti e controversie nella penisola iberica: i moriscos – di fatto

cristiani battezzati, spesso accusati di criptoislamismo – possono, anzi, devono essere ribattezzati? E rispetto al resto dei sacramenti, quanto sono patenti e lampanti le loro apostasie ed eresie? Si può condannare *in toto* il comportamento di una massa indistinta di persone? Bisogna solo sanzionare l’apostata o meglio convertirlo fino ad arrivare al profondo del suo cuore? Scrive Adriano Prosperi che “la questione fondamentale nella situazione italiana era diventata, evidentemente, quella di persuadere e convincere, non quella di vincere”¹.

L’irriducibilità al credo cattolico di alcuni porterà ad analizzare la questione della liceità della sottomissione a schiavitù sotto padroni cristiani. Di conseguenza il Sant’Uffizio si trova a dover rispondere a un fenomeno, in parte inedito, che vede coinvolti anche mediatori e commercianti nella compravendita dei profughi in Italia. Con l’obiettivo di illustrare l’ampia tipologia di situazioni venutesi a creare e di rispondere ai suddetti quesiti, in questo capitolo comincerò a disquisire sui controversi elementi legati alla religiosità dei moriscos processati dalle inquisizioni romane e spagnole d’Italia, per poi far luce su alcuni aspetti sociologici – sovente drammatici – conseguenti alla loro diaspora.

Dei delitti...

Tra il 1610 e il 1636, nelle carte della congregazione della Dottrina della fede vengono citati, soprattutto in qualità di imputati, circa duecento moriscos. Un’altra cinquantina finisce davanti alle inquisizioni siciliane e sarde. Si tratta - giova ripetere - di un’assoluta minoranza rispetto ai moriscos capitati in Italia. Gli indici dei *decreta* non sempre riportano la puntuale specificazione etnica (per esempio: nome X, cognome Y, *moriscus*) e in più, con il passare degli anni, i moriscos vengono con più frequenza schedati con un generico *hispani*, segno di una progressiva derubricazione della minaccia culturale-religiosa da essi rappresentata.

La conoscenza della religione cattolica, dei suoi precetti, preghiere, sacramenti, vacilla in relazione alla zona di provenienza degli imputati. Durante il XVI secolo, zone come la Marina Alta, *comarca* alicantina con una maggioritaria popolazione morisca, appaiono impenetrabili, anche a causa di una debole e dispersa rete parrocchiale, oltre

¹ Prosperi, *Tribunali della coscienza*, p. 543.

che di una tarda politica di evangelizzazione². I moriscos provenienti da questa area appaiono come cristiani ignoranti e, spesso, neanche possono considerarsi come buoni musulmani. Staccati dal contatto con il mondo maghrebino, la loro religiosità islamica, quando persiste, ha perso i caratteri originali e ortodossi³. Senza ombra di dubbio, la vicinanza ai *cristianos viejos*, nonché l'imposizione di veti e proibizioni, relativi anche ai meri aspetti culturali, incidono sulla conservazione di riti e tradizioni comunitarie. La contingenza li obbliga talvolta a tralasciare una o più delle cinque preghiere giornaliera⁴; a nutrirsi durante le ore destinate al digiuno del *ramadan*, a mangiare *jamón* e a bere vino nei momenti di convivialità con i *cristianos viejos*. Ho avuto modo di osservare come in Sicilia – ma probabilmente anche in Sardegna – le cose vadano in modo diverso perché, grazie anche alle norme regnicole, i moriscos – specie i valenziani – non fanno mistero delle pratiche islamiche, rivendicando di essere stati cacciati in quanto mori.

In generale, i moriscos “italiani” sono accusati di apostasia formale come osservanti della “setta maomettana”. In teoria, quindi, sono trattati alla stregua dei rinnegati cristiani. Il ventaglio delle pratiche religiose musulmane è, comunque, meno ampio in comparazione a quelle rivelate agli inquisitori iberici in Spagna. Nel sud d'Italia non ci sono blasfemi, né sodomiti, stigmati che, anche se non esclusivi del mondo musulmano, gli sono spesso attribuiti; non compaiono riferimenti ad *alfaquíes*, i capi religiosi delle comunità, né si parla del modo di macellare il bestiame, con lo sgozzamento dell'animale in direzione della Mecca e il successivo dissanguamento. Di riti funerari islamici c'è solo il caso di Juan Granada di Ambel, che si autoaccusa di aver praticato i lavacri purificatori dei cadaveri⁵; già da tempo, tuttavia, nella penisola iberica i cristiani nuovi avevano perso l'esclusività della tumulazione in cimiteri separati da quelli cristiani. In Italia, gli schiavi

² Benítez, “Las parroquias de moriscos de la Marina”, pp. 280-281: “Demasiado tiempo perdido para enfrentar un problema que llevaba 70 años discutiéndose a la muerte de Felipe II, y cuando finalmente podemos decir que los obstáculos habían desaparecido, la decisión de Felipe III de expulsarlos nos impidió conocer cuál podría haber sido el resultado del esfuerzo de mejora de la red parroquial”. Pedro Longás (*Vida religiosa de los moriscos*, p. LXX) fa notare che “la misión catequística no podía desarrollarse en la práctica sino expuesta a muchas dificultades, por razón del lenguaje, falta de personal idóneo, insuficiencia de textos adecuados para el adoctrinamiento”.

³ Sulla religiosità musulmana morisca, oltre all'opera data del padre Longás, *Vida religiosa de los moriscos*, cfr. Chejne, *Islam and the West: The Moriscos. A Cultural and Social History*; García-Arenal, *Inquisición y moriscos. Los procesos del Tribunal de Cuenca*, pp. 42-63.

⁴ Longás, *Vida religiosas de los moriscos*, p. 39.

⁵ TCD, ms. 1229, f. 70r. Sulle cerimonie funerarie islamiche dei moriscos, cfr. Longás, *Vida religiosas de los moriscos*, pp. 284-302. Fonseca (*Del gusto scacciamento*, p. 73) osserva con ilarità le frequenti morti “improvvisate” dei moriscos, addotte dai parenti del defunto in difesa dalle accuse di non aver chiamato il sacerdote per somministrare l'estrema unzione al morto.

musulmani godono di spazi dedicati alla sepoltura⁶, ma è la stessa inquisizione romana a lamentarsi quando apprende che una morisca è stata seppellita fuori le mura di Livorno⁷.

Di matrimoni secondo l'usanza morisca conosciamo quello di Catalina Barón – ma potrebbe trattarsi di una strategia per sfuggire alle maglie del Sant'Uffizio – e rare (e limitate al periodo precedente l'espulsione) sono le accuse relative al possesso di libri religiosi. Pratiche cerimoniali come il *ramadan*, il *guadoc* e le cinque preghiere giornaliere (*ṣalāt*) fanno parte delle accuse ricorrenti rivolte in Italia ai moriscos dei territori ispanici; altresì biasimati sono alcuni fattori culturali-religiosi come il rifiuto della carne del maiale o i pasti consumati per terra. Ci sono inoltre gli atteggiamenti considerati irriverenti verso la religione cattolica, come il non andare a messa, non confessarsi, non comunicarsi, mangiare carne nei giorni proibiti, lavorare di domenica e riposare il venerdì⁸. La cosa forse più peculiare delle imputazioni nei tribunali meridionali (Napoli soprattutto, ma anche Palermo e Sassari) è che tanti moriscos sono incriminati per delitti di fede compiuti in patria e non nella nuova destinazione: d'altronde, qui sono sotto la tutela di famiglie cattoliche, autoctone o spagnole, e, giocoforza, vivono *more christano*. Si erano formati un'opinione sbagliata sui cardini del cristianesimo ed essa va corretta con insistenza persuasiva, lontana dalla violenza dei roghi. L'adolescente María di Malón, per esempio, era convinta “che li christiani credevano in un palo et un crucifisso et che non era vero che [Gesù] fosse resuscitato et che nemmeno fosse vero che fosse figliolo di Dio, né che Maria sua madre fosse stata vergine”. E si chiedeva “come potesse essere che fosse stata vergine havendo partorito uno figliolo”⁹. In realtà, non esiste un'opposizione musulmana alla figura della Madonna. La verginità di Maria, l'annunciazione e il concepimento di Gesù come fenomeni miracolosi sono passaggi contemplati nel Corano. Tuttavia, molti moriscos ancorati all'islam non conoscono bene il libro sacro ed

extraerán de la premisa de que Jesús fue un ser humano y, por tanto, no hijo de Dios,
la conclusión lógica de que su madre carecía de ese estado virginal que le conceden

⁶ Si hanno notizie di recinti specifici, veri e propri piccoli cimiteri, tra la metà del Seicento (Civitavecchia) e il primo Settecento (Livorno, Napoli, Genova, Caserta): Bono, *Schiavi musulmani nell'Italia moderna*, pp. 248-250.

⁷ ACC, *SF*, libro 8, s.f. (n. 17).

⁸ Assenti del tutto le accuse di non cresimarsi, segnalate invece come peccato “notorio” da Fonseca, *Del giusto scacciamento*, p. 68.

⁹ ASDNA, *SU*, 141.1781, ff. 1v-2r. Processo sommario contro María di Malón. Napoli, 12 aprile 1611.

los cristianos. Es la forma de oponerse absolutamente a las creencias de los sojuzgadores cristianos¹⁰.

Erano passati otto mesi da quando, María di Malón era stata cacciata insieme agli esuli aragonesi. Da allora, in mano cristiana, si era rapidamente ricreduta: nello spazio di un anno il padre somasco che l'aveva seguita si reputa soddisfatto del suo percorso di apprendimento della fede¹¹.

Si tratta, dunque, di istruire ciascun imputato e sanarne la posizione con penitenze "salutari" e un richiamo "formale". L'inquisitore capisce che dietro l'apostasia, a maggior ragione fra i più giovani, non c'è un'intenzione deliberata e cosciente di islamizzare, ma agiscono eredità culturali familiari: *così facevano i miei genitori, così ho fatto io*. Isabel alias Zara, di Cocentaina (regno di Valencia), confessa: "Tutto questo che essi me dicevano, io lo credevo"¹². Joan Valet di Benisecli, alias Sayt, depone che "sus padres eran moros y él lo quería ser"¹³. Cecilia di Aliauzzo si giustifica facendosi scudo della docilità tipica dell'infanzia: "Facevo come vedevo fare da mio padre et mia madre che cossì me haveano imparato. Et cossì, ho osservata insino che sono ricevuta in potere di cristiani"¹⁴. María di Malón riassume il concetto in questo modo:

Tanto mio padre, che è morto haverà da uno anno et tre mesi, quanto la detta mia madre, che è viva, me persuadevano che era meglio la legge di mori che la legge di cristiani e però li christiani andavano allo inferno e li mori in cielo¹⁵.

Gli adulti, invece, carichi di maggiori responsabilità e consapevoli delle conseguenze della loro ambiguità religiosa, dichiarano di aver fatto ricorso alla simulazione della fede cristiana per dovere o per paura. Isabel di Cocentaina riconosce "si bene alle volte andava

¹⁰ "Pero, por otra parte, los moriscos que conocen el Corán, sea porque son intelectuales, sea porque han recibido alguna clase de instrucción islámica, se convierten en abogados de la condición virginal de María, aunque, por supuesto, siempre manteniendo la no divinidad de Jesús". Bernabé Pons, *El cántico islámico del morisco hispanotunecino Taybili*, pp. 100-101.

¹¹ ASDNA, SU, 141.1781, f. 8r. Fede di Emanuel Rodríguez, *clericus reverendus congregationis Somaschae*.

¹² ASDNA, SU, 139.1754, f. 1v. Processo sommario contro Isabel di Cocentaina, *sponte comparente*. Napoli, 21 maggio 1611.

¹³ AHN, *Inq.*, Sicilia, libro 889, f. 470r-v. *Relación de causa* su Joan Valet di Benisecli, alias Sayt. Palermo, 21 dicembre 1614.

¹⁴ ASDNA, SU, 141.1781, f. 4r-v. Napoli, 12 aprile 1611.

¹⁵ ASDNA, SU, 141.1781, f. 1v. Napoli, 12 aprile 1611.

alla messa, ci andava per paura della pena [una multa] che faceva fare il prete cura”¹⁶. E non è la sola.

A partire da un articolo di Leonard Harvey, tra gli studiosi si è andata affermando una vulgata sull’adozione della *taqiyya* da parte dei moriscos. Essa si basava su una *fatwā* cinquecentesca di un muftí di Orano, indirizzata ai granadini che soffrivano l’oppressione dei dominatori cristiani¹⁷. La *taqiyya*, difatti, è una pratica che prevede la finzione esteriore dei propri sentimenti religiosi. Tuttavia, non è contemplata dai sunniti, ma solo dagli sciiti, e non è mai nominata nei testi in *aljamiado* (e neppure nella *fatwā* menzionata). Viceversa, il termine ricorrente tra le autorità religiose morische e nei testi musulmani circolanti nella penisola iberica è quello della *niyya*. Tra *taqiyya* e *niyya* corre una differenza sottile, ma sostanziale.

La *niyya* è uno stato mentale e spirituale che permette di negare a se stessi le colpe commesse, perché l’intenzione (la *niyya*, appunto) è ciò che governa la mente, ciò che fa rimanere la volontà interna salda e decisa, e prevale su ciò che l’apparenza esterna mostra in pubblico: quest’ultima, come una maschera, può indossarsi e togliersi in qualsiasi momento¹⁸. Tanto paradigmatica quanto straordinaria è la spiegazione di Luis Ortíz di Toledo. Egli dimostra di conoscere la *niyya* della quale, però, si serve per un fine opposto al solito, la sopravvivenza come cristiano tra musulmani maghrebini. Il toletano afferma di non aver rinnegato, ma di essere rimasto cattolico nel suo intimo, giocando in terra berberisca con le proprie conoscenze della religione musulmana:

Haviendo estado diez años en Túnez, viviendo como moro exteriormente, sin haver renegado, si bien que en su corazón sabía que la ley de los cristianos era la buena y verdadera y assí lo confessava interiormente, rezando muchas vezes las oraciones de cristiano, sin que en dicho tiempo lo hiziese en moro, sino que en todas dos ley y sectas¹⁹.

Similmente, tra le imputate a Napoli ci sono donne che ammettono una fedeltà dissimulata all’islam. Ricordano l’esperienza adolescenziale: se a casa loro avessero

¹⁶ ASDNA, *SU*, 139. 1754, f. 1r. Napoli, 21 maggio 1611.

¹⁷ Harvey, “Crypto-Islam in Sixteenth-Century Spain”, pp. 163-179; id., “Una referencia explícita a la legalidad de la *taqiya* en los textos de moriscos”, pp. 561-563; Cardaillac, *Moriscos y cristianos*, pp. 85-98.

¹⁸ Tutte sfumature discusse e chiarite nel bel saggio di Luis Bernabé-Pons, “*Taqiyya, niyya* y el islam de los moriscos”, pp. 491-527.

¹⁹ AHN, *Inq.*, *Sicilia*, libro 901, ff. 515v-516r. *Relación de causa* su Luis Ortíz, alias Alillo, di Toledo, 56 anni, schiavo di sua Maestà. Riconciliato in forma a Palermo, il 9 ottobre 1636.

manifestato una conversione sincera al cristianesimo, avrebbero patito le violenze dei genitori. Isabel di Cocentaina, ventenne, difende la sua simulazione asserendo:

Io conoscevo che era meglio la legge di cristiani, però, per paura de mio padre et de mia madre, non ci credeva in Dio et non osservava la legge di cristiani, perché me haveriano ammazzata; et diceva, come dicevano essi, che non ci era altro Dio che Maumetto²⁰.

Ángela Scigliana di Cocentaina, alias Fátima, parla dei suoi rapporti continui con donne cattoliche, “nate da cristiani vecchi”; la relazione andava oltre i meri motivi di lavoro, le ragazze erano diventate amiche e insegnavano a una curiosa Ángela la corretta osservanza dei precetti cristiani. Il padre di Ángela mal digeriva tutto ciò e per questo

me gridava et bastonava, in particolare perché una volta havea bevuto vino con dette cattoliche, perché, secondo la legge di mori, non si beve vino insino tutta la vita; [ciò] che io faceva in casa con detto mio padre era secondo la legge di mori et l'andare a messa [...] lo faceva per timore della pena²¹.

Circoncisione

Il taglio del prepuzio, generalmente conosciuto come circoncisione, è una pratica non prevista dal Corano, ma diffusa nel mondo arabo. In un'immaginaria tavola delle equivalenze tra i precetti islamici morischi e cristiani, l'imposizione del nome (*fadas*)²² e la circoncisione vanno considerati riti iniziatici purificatori, al pari del battesimo²³. Secondo Pedro Aznar, i moriscos rielaborano il giorno della circoncisione di Cristo in una festa solenne propria, “en retorno de que una persona tan santa, les avía honrado su sacramento circuncidándose”²⁴. Tra i moriscos rintracciati nei registri inquisitoriali italiani la circoncisione è infrequente. Un'affermazione che potrebbe sorprendere gli specialisti, giacché è invalso che tale rituale sia praticato soprattutto nel regno di Valencia

²⁰ ASDNA, *SU*, 139.1754, f. 2r.

²¹ ASDNA, *SU*, 144.1818, f. 2v. Processo sommario contro Angela Scigliana. Napoli, 28 febbraio 1613.

²² L'imposizione del nome o *fadas* è previsto entro il settimo giorno dalla nascita del neonato. La cerimonia va seguita dal sacrificio espiatorio di un animale, dal lavaggio purificatore e dal taglio di un ciuffo dai capelli del nascituro, il cui peso sarà indicativo per donare in elemosina una quantità di denaro. Cfr. García-Arenal, *Inquisición y moriscos. Los procesos del Tribunal de Cuenca*, pp. 56-58.

²³ La circoncisione è antitesi al battesimo, secondo Epalza, “Las prácticas musulmanas de los moriscos andaluces (1492-1609)”, p. 73. Cfr. Longás, *Vida religiosas de los moriscos*, pp. 262-263.

²⁴ Aznar Cardona, *Expulsión justificada*, II, f. 51r.

con poche eccezioni²⁵. L'indurimento della repressione e dei controlli specifici inquisitoriali a partire dagli anni '80 del XVI secolo ha possibilmente influito sull'abbandono della circoncisione o, talvolta, sulla posticipazione della pratica a una età più avanzata (da quella neonatale a quella infantile-adolescenziale), quando l'accertamento dello stato del prepuzio da parte delle autorità religiose è più improbabile. Secondo Marcos de Guadalajara, i bambini si circoncidevano attorno agli otto anni²⁶ e, in effetti, l'unica testimonianza di morisco che ricorda la cerimonia è quella di Miguel Blanco de Reboltet, "retajado desde los 7 años, por mano de un barbero, morisco, tal Francisco, al presente en Nápoles"²⁷.

Nell'Italia spagnola è un fatto eccezionale trovare moriscos circoncisi, in virtù della giovane età dei profughi sbarcati sul Tirreno. Nelle minuziose descrizioni dei neofiti battezzati a Napoli, redatte dai confratelli dei Catecumeni, nessun morisco è circonciso di contro alla totalità di mori e turchi, elencati nelle stesse pagine. L'eccezione è rappresentata da un adulto dei ribelli della *Sierra*: Amet di Murla, schiavo di Fabrizio Cennamo, maestro razionale della Regia Camara della Sommaria, espone "che quando era piccolo fu circonciso dalli soi parenti"²⁸. Non è un caso che Amet abbia sessant'anni: appartiene, cioè, a una generazione precedente all'inasprimento dei controlli. Potrebbe essere, peraltro, una pratica tipica del suo paese di origine, dato che un analogo caso documentato nel regno di Valenza è quello di Joan Ravacet, alias Alí, anch'egli naturale di Murla. Residente a Palermo, Joan "andaría siendo cristiano con hábito, nombre y zerro en la cabeza de moro y hazía vida de tal" e riconosce la sua circoncisione alla terza ammonizione dei giudici²⁹.

Gli altri circoncisi sono stati sottoposti a un taglio coattivo durante l'esilio in aree maghrebine. Terrorizzato, Juan García di Ocaña (Toledo) riferisce di esser scappato in montagna per fuggire dalla circoncisione. Resiste otto giorni, fino a quando, per la fame, è costretto a scendere a Tunisi e a vestirsi "en hábito de moro, porque no podía hazer otra cosa"³⁰. Juan Hernández di Salamanca considera la circoncisione il momento fondante

²⁵ Vincent, *Minorías y marginados en la España del siglo XVI*, pp. 83-99; Halperín Donghi, *Un conflicto nacional*, pp. 98-100; Martínez Sampedro, "La práctica de la circuncisión, un 'pecado' morisco", pp. 467-474. Piccolo riferimento alla circoncisione anche in Fonseca, *Del giusto scacciamento*, p. 67.

²⁶ Guadalajara, *Memorable expulsión*, f. 159r.

²⁷ AHN, *Inq.*, *Sicilia*, leg. 1748, exp. 19, f. 3v. Palermo, 6 giugno 1614.

²⁸ AADCC, *Battesimi*, libro 2, f. 100r. Napoli, 15 agosto 1628.

²⁹ AHN, *Inq.*, *Sicilia*, libro 900, f. 27r-v. *Relación de causa* su Joan Ravacet. Palermo, maggio 1617.

³⁰ AHN, *Inq.*, *Sicilia*, libro 900, ff. 203r-v. *Relación de causa* su Juan García di Ocaña. Palermo, 11 ottobre 1619.

della sua conversione all'islam ad Algeri: sente di aver acquisito una nuova identità personale quando, dopo aver alzato il dito della mano destra dicendo “*Lei li lal la mahometto rezulila*”, lo “retaxaron”. In quella stessa circostanza prende un nuovo nome, viene lavato e vestito alla “morisca”, mette un turbante e comincia una nuova vita³¹. Joan Camar di Benifairó (regno di Valencia) spiega che l'escissione prepuziale, sua e di altri, si compie ad Algeri

por cumplir con un vando que de orden del consejo de aquella tierra se echó para que todos los moriscos que habían venido de España y tierras de cristianos se retajasen so pena de ser esclavos y que a los amos de los moriscos que no executasen el bando les pusieron pena de galeras³².

Dai documenti riguardanti i territori italiani, dunque, nel XVII secolo la circoncisione maschile morisca appare già come un fenomeno circoscritto e tendenzialmente in disuso. Riguarda soprattutto i rifugiati in nord Africa che, volenti o nolenti, vengono “ritagliati”. In campo femminile, invece, la pratica equivalente è sconosciuta. Il caso di una giovane morisca finita in Francia e poi in Italia ne rappresenta l'eccezione.

La bambina di Aix

Un piccolo paese marchigiano del ducato di Urbino, Fossombrone, sede vescovile oggi aggregata alle diocesi di Cagli e Fano, è lo scenario di una vicenda rocambolesca che coinvolge un anziano morisco di cui non si conosce l'esatta età anagrafica: l'esule Juan Baptista Perin di Lleida (Catalogna), aveva preso la “via francese” e si era stabilito ad Aix-en-Provence. I moriscos entrati in Francia non hanno avuto molta fortuna, come si è visto: dei circa trentamila entrati, non più di un migliaio vi sarebbe rimasto stabilmente³³. Il 30 aprile 1610, il parlamento di Aix recepisce l'ordinanza di espulsione di Enrico IV³⁴ ed è questo il momento in cui il protagonista può aver preso la via del mare fino a Venezia e da lì a Porto Recanati o Ancona. Secondo il primo provvedimento relativo allo Stato pontificio, analizzato nei capitoli precedenti, i moriscos vengono

³¹ AHN, *Inq., Sicilia*, libro 900, ff. 453v-454r. *Relación de causa* su Joan Hernández, alias Jesup, venticinquenne di Salamanca, schiavo nelle galere regie, sponte comparente il 13 settembre 1627 a Palermo. *Absuelto ad cautelam*.

³² AHN, *Inq., Sicilia*, libro 889, ff. 339v-340r. *Relación de causa* su Joan Camar, sponte comparente riconciliato. Palermo, 1610-1612. Analoghe circostanze sono esposte da suo fratello minore, Vicente, riscattato da Joan e presentatosi nel 1628 come *sponte* all'inquisitore di Palermo (libro 900, ff. 480r-481v).

³³ Domínguez Ortíz, Vincent, *Historia de los moriscos*, p. 228.

³⁴ Santoni, “Les tournées de François de Beaumont”, p. 270.

temporaneamente smistati in città e terre diverse, tutte lontane dai litorali. Fossombrone ha il profilo di una località del genere: un paese collinare interno del ducato di Urbino, situato a poche decine di chilometri da Ancona e poco lontano dallo Stato della Chiesa, dove di lì a poco ai moriscos non sarà permesso che il transito temporaneo.

Nel 1616 Juan Baptista attira le attenzioni dei giudici competenti perché accompagnato da una bambina, i cui tratti somatici forse non sono simili a quelli dell'anziano, che viene per questo accusato del ratto della giovane e della sua istruzione alla setta maomettana. La bambina depone davanti al vescovo di Fossombrone, ma il contenuto di tale deposizione è al momento ignoto³⁵. Le sue dichiarazioni scuotono le autorità romane, tanto che il papa decreta il carcere per il morisco e la professione di fede per la giovane; contestualmente, il Sant'Uffizio romano ordina di rivolgersi all'arcivescovo di Aix per rintracciare i legittimi genitori francesi³⁶.

Il clima di discredito e diffidenza nei confronti dei moriscos, ritenuti dediti al rapimento di bambini, era stato alimentato in Spagna già alcuni anni prima dell'espulsione e si era sovrapposto a quello tradizionalmente invalso contro il popolo gitano:

Las gentes empezaban a temer por sus niños. Se contaba que los moriscos robaban a los hijos de las familias cristianas y los enviaban “a los moros de allende para criarlos en su falsa secta³⁷.

I bambini si adescavano con il dolcetto: quale espediente più azzeccato nell'immaginario collettivo? Così ingannati, i piccoli erano imbavagliati per non farli gridare e imbarcati. Per questa ragione si insegnava ai bambini spagnoli di diffidare dei

³⁵ Ringrazio gli archivisti dell'archivio diocesano di Fossombrone, Massimo Bonifazi e Luca Cangini, nonché del diocesano di Urbino, don Eugenio Gregoratto. Tutti loro si sono messi a disposizione per rintracciare il processo e l'incartamento in questione, purtroppo senza successo. La mia gratitudine è però maggiore verso la dottoressa Sara Cambrini, archivista presso l'Archivio di Stato di Pesaro: con grande generosità abbiamo scartabellato decine di filze impolverate e accatastate in pessimo stato, mai aperte sino ad ora, del disordinato fondo *Archivio notarile mandamentale di Fossombrone*, che, secondo vecchie indicazioni di massima, colleziona 1318 buste, inclusa la serie *Cancellaria civile e criminale*. Com'è intuibile, i primi risultati sono stati negativi, ma c'è ancora molto da vedere. Nello stesso archivio ho consultato il fondo *Legazione apostolica di Urbino e Pesaro*, in particolare le serie: *Lettere delle comunità, Fossombrone* (bb. 2-5); *Decreti, bandi, editti e notificazioni ducali* (bb. 1-4 e a stampa b. 1); *Registro delle segnature delle grazie* (rr. 45 e 50). Per scrupolo ho consultato i volumi 107, 180, 263 del fondo *Ducato di Urbino, Classe I*, riversato presso l'ASF.

³⁶ ACDF, *Decreta 1616*, c. 281. Roma, 7 luglio 1616.

³⁷ Cardaillac, *Moriscos y cristianos*, p. 29.

moriscos³⁸. L'ex vescovo di Fossombrone, fra' Ottavio Accoramboni, nominato collettore apostolico generale in Portogallo, aveva attraversato la Spagna di Filippo III proprio negli anni in cui queste dicerie si andavano diffondendo³⁹ e potrebbe aver trasmesso a Lorenzo Landi, suo successore al seggio forosempronese, alcune istruzioni per la prevenzione di casi analoghi.

La vicenda pare chiusa per qualche anno, ma nel giugno del 1619, mentre Juan Baptista Perin è ancora in carcere a Urbino, esce fuori un nuovo retroscena: la bambina era stata "circoncisa" al passaggio da Venezia con l'anziano morisco.

La circoncisione femminile - sull'adozione di tale terminologia convergono antropologi e studiosi della cultura islamica - è praticata in alcune aree del mondo musulmano, nonostante il Corano non si pronunci in merito. Gode di un'ampia diffusione lungo le valli del Nilo, non solo tra musulmani, ma anche fra i cristiani copti; perfino gli ebrei etiopi, i *falashas*, vi ricorrono⁴⁰. Oltre all'intento di diminuire la libido femminile, la circoncisione delle donne è considerata da alcuni gruppi musulmani come un dovere religioso o interpretata come un rito di passaggio dalla pubertà all'adolescenza. Viste le rudimentali conoscenze mediche dell'epoca, si procede solitamente all'escissione o ablazione del clitoride, la parte esterna e visibile dell'apparato genitale femminile, sensibile al piacere. L'escissione di tutte le parti genitali esterne (clitoride e labbra) non è auspicata né dal diritto né dalla medicina medievale islamica: si ritiene, infatti, che il depotenziamento totale della libido femminile non incida positivamente sull'amore di coppia, né per l'uomo né per la donna. Un'ablazione limitata, invece, ridurrebbe i desideri di attività sessuali "smodate" della donna, senza tuttavia annullarli del tutto, prevenendo così l'adulterio o la "libera fornicazione".

Il ricorso a tale pratica, tuttavia, non è attestato presso i moriscos né tanto meno nelle aree maghrebine (Tunisia, Algeria e Marocco) o in Turchia e pertanto il caso della bambina al seguito di Joan Baptista Perin sarebbe alquanto anomalo. È difficile speculare cosa abbia fatto supporre agli inquisitori la circoncisione della bambina. Venezia è una città multiculturale che accoglie centinaia di musulmani provenienti da luoghi disparati e non ci sarebbe da stupirsi se l'anziano catalano sia stato convinto a procedere alla

³⁸ Cardaillac, *Moriscos y cristianos*, pp. 29-30.

³⁹ ASV, arm. XLV, t. 10, cc. 9r-14r.

⁴⁰ Cfr. Kassamali, "Genital Cutting", *ad vocem*; ma soprattutto Berkey, "Circumcision Circumscribed: Female Excision and Cultural Accommodation in the Medieval near East", pp. 19-38.

circoncisione della bambina dal contatto con persone originarie del vicino oriente islamico, che affollavano la città dei dogi.

Per la Congregazione romana la scoperta della circoncisione della giovane è una prova decisiva per apprendere in che termini Juan Baptista si sia relazionato con lei. L'ispezione dei genitali della giovane avrebbe rivelato, di riflesso, la vera fede dell'imputato⁴¹. Non è chiaro cosa sia successo, ma nei giorni successivi da Roma si prescrive di destinare il detenuto a carceri più adeguate alle circostanze⁴². Il processo non riesce a uscire dall'*impasse*, tanti i dubbi e la confusione, e il Sant'Uffizio pensa a una sentenza azzardata "ex deductio", data l'assenza di prove⁴³.

Finalmente, giunge l'attesa relazione francese sugli accertamenti svolti *in situ*, in seguito alla quale il vescovo decide di limitare i contatti della bambina con il suo seduttore – lo andava a trovare in prigione? – e di cercare di intendere la lingua con cui i due comunicano fra loro. Parlano lo spagnolo "alla morisca" o il francese? Un particolare non di poco conto giacché una pronuncia imprecisa della bambina ne avrebbe svelato la vera identità⁴⁴. Risultato: in primo luogo, si procede alla liberazione dell'imputato dalle carceri, malgrado persista il sospetto non fugato della seduzione della bambina da parte dell'anziano; in secondo luogo, i due saranno osservati speciali e dovranno essere tenuti a debita distanza l'uno dall'altra⁴⁵. Il caso non smette di riservare colpi di scena e, un anno dopo, il Sant'Uffizio conviene che la ragazza non è la vittima né di un gioco pedofilo, né di un rapimento: si tratta della figlia dello stesso Juan Baptista⁴⁶. Ragione per cui la Congregazione consente il loro ricongiungimento.

I battesimi sub conditione

L'insediamento dei moriscos in Italia apre un dibattito e una serie di processi sulla questione dei battesimi. La ragione di questa preoccupazione inquisitoriale, prolungata nel tempo, nasce dai dubbi che tormentano i prelati nell'applicazione normativa del diritto canonico.

⁴¹ ACDF, *Decreta 1619*, c. 214 (stesso doc. in *Decreta 1619-20*, cc.81v-92r). Roma, 19 giugno 1619.

⁴² ACDF, *Decreta 1619*, c. 251 (17 luglio); nel frattempo si aspetta ancora il responso dell'arcivescovo provenzale (c. 343, 20 settembre. Stesso doc. in *Decreta 1619-20*, c. 131, ma datato 19 settembre).

⁴³ ACDF, *Decreta 1619*, c. 353 (1 ottobre): "Illustriissimi domini ordinaverunt videri an causa Joannis illerdensis morischi carcerati in curia dicti episcopi, possit expediri ex deductio".

⁴⁴ ACDF, *Decreta 1619*, c. 375 (16 ottobre, stesso doc. in *Decreta 1619-20*, c. 144v).

⁴⁵ ACDF, *Decreta 1619*, c. 400 (6 novembre).

⁴⁶ ACDF, *Decreta 1620*, c. 128. Roma, 8 aprile 1620.

Sul finire del 1613 il vicario napoletano considera opportuno rivolgersi alla Sede apostolica per sciogliere le riserve su una serie di casi concreti che si vanno presentando. È bene ricordare che il contesto giurisdizionale del regno di Napoli è peculiare perché, se il viceré è spagnolo, l'apparato inquisitoriale dipende da Roma e non da Madrid, come invece accade in Sicilia e Sardegna.

I cardinali riuniti in congregazione temporeggiano qualche mese prima di dare una risposta al vicario arcivescovile di Napoli e, nel febbraio del 1614, convengono che non si possa stabilire un criterio generale d'azione "per il dubbio che si ha che molti di loro non siano stati battezzati in Spagna". Si dispone, invece, di entrare nel merito di ciascun caso, benché solo dopo aver ricevuto istruzioni da Roma:

Questi miei illustrissimi signori – comunica il segretario del Sant'Uffizio, cardinal Millini – hanno risoluto che io le scriva che ella non facci cosa alcuna circa il ministrare il sacramento del battesimo sotto conditione, ma avisi li casi particolari, con le circostanze de fatti ben provate et essaminate, che all'hora se le darà la resolutione come ricerca la gravità et importanza del negotio⁴⁷.

I moriscos che arrivano a Napoli sono per la maggior parte giovani che hanno lasciato la Spagna in tenera età o che sono nati in Barberia. Davanti agli inquisitori della penisola molti di loro non sono sicuri di esser stati battezzati, a volte per non aver parlato dell'argomento con i genitori, altre per aver lasciato la Spagna quando erano troppo piccoli, così da ricordare poco della propria infanzia. Il caso di Juanito, captivo di un capitano di galera napoletano, è emblematico. All'età di quattro anni rifiuta il prosciutto e il lardo offertogli dal padrone, vuole mangiare solo formaggio: una preferenza comprensibile, quella del bambino, a cui ancora non piacciono sapori forti, come quello della carne suina. Per il padrone, però, il rifiuto del salume è un indicatore della sua educazione secondo la legge islamica e, dunque, per deduzione ritiene che non abbia ricevuto il battesimo⁴⁸.

Di tutta questa situazione, nel 1622, dà un lucido resoconto Alessandro Bosco, vescovo di Carinola nonché vicario arcivescovile napoletano. Scrivendo alla Congregazione romana, il prelado chiede lumi su come agire nei confronti di un ragazzo

⁴⁷ Roma, 21 febbraio 1614, doc. cit. in Scaramella, *Le lettere della congregazione*, p. 434. Il decreto corrispondente alla lettera si trova in ACDF, *Decreta 1614*, c. 85 (8 febbraio): "Vicarii neapolitani consulentis an morischi degentes Neapoli sint baptizandi sub conditionem, cum de multis contingat dubitari an fuerint baptizati. Lectis literis datis die 29 novembris [1613], Illustrissimi Domini dixerunt nihil esse faciendum, sed certioret casus particulares".

⁴⁸ AADCC, *Battesimi*, libro 2, f. 72r. Napoli, 22 maggio 1618.

e una ragazza morischi⁴⁹: il primo, di Alcalá, nel regno di Valencia, “fu pigliato d’età d’anni sei” quando furono cacciati dalla Spagna e “in casa lo chiamavano Salem et fuori per strada Francesco”. Salem “racconta che il padre et madre di esso vivevano all’usanza de’ mori, sebene allo spesso andavano anco nella chiesa ad ascoltare la messa”. La seconda, pure valenziana, fu presa “che allhora era di anni tre” e “niente può ricordarsi come et in che modo vivessero li suoi progenitori”. Si può dire che entrambi abbiano passato l’infanzia a Napoli e lì continuano a vivere, “il primo in potere del capitano Luis Fernández, et la figliola in potere di don Pietro d’Accugno, generale delle artiglierie di Napoli”. In materia religiosa “sono benissimo instrutti et catechizzati nelle cose toccanti alla fede nostra”, però i giovani non sanno assicurare i prelati “se siano battezzati o no”. Bosco chiede, allora, “d’impetrarli facoltà da cotesta Sacra congregatione che possono battezzarsi con la conditione *quatenus adhuc non sint baptizati*”⁵⁰, ricevendone il consenso da Roma⁵¹.

D’altronde, ogni morisco potrebbe proporre diverse ricostruzioni del proprio passato. Potrebbe persino mentire: dichiarando di essere battezzato, sarebbe a tutti gli effetti un cristiano e, dunque, potrebbe sperare di non essere ridotto in schiavitù; ma potrebbe assumere una posizione diametralmente opposta: confessare la propria estraneità al cristianesimo e dichiarare di non aver ricevuto il battesimo. Così facendo, rimarrebbe escluso da qualsiasi forma di imputazione nelle cause inquisitoriali – il cui foro si occupa di cristiani sospetti di eresia – e sarebbe giudicato dalle autorità laiche, solo nel caso di illeciti penali e civili. L’intenzione è quella di persuadere gli inquisitori di non poter rispondere delle colpe dei genitori e, spesso, di mostrarsi favorevoli all’apprendimento della religione cattolica, esibendo la propria docilità. Dall’altro lato, quest’atteggiamento di apertura al cambiamento dimostra, ancora una volta, l’attitudine liminale dei moriscos.

In linea di principio, di fronte al dubbio il Sant’Uffizio romano insiste sulla necessità di ribattezzare i moriscos⁵²: il battesimo si conferisce *sub conditione* perché è

⁴⁹ ACDF, *St. St., Inq. Napoli*, HH 1-e, c. 201r. Napoli, 26 febbraio 1622. Ricevuta a Roma il 5 marzo 1622.

⁵⁰ *Ibidem*.

⁵¹ ACDF, *Decreta 1622*, c. 88r (stesso doc. in *Decreta 1621-22*, c. 181r). Roma, 10 marzo 1622: “Vicarii neapolitani. Lectis literis datis die 26 februari, Sanctissimus ordinavit ei rescribit ut faciat baptizare sub conditione duos moriscos de quorum baptismus dubitatur”.

⁵² In questo senso è esplicito un decreto su tre moriscos che afferma “*si probabiliter dubitari potest quae tres morischi, qui petant baptismum, non fuerint baptizati, illos baptizare faciat sub conditione*”: ACDF, *Decreta 1618*, c. 161. Roma, 10 maggio 1618. Corsivo mio. L’effettuazione di un’indagine specifica sui libri *Dubia de baptisate* dell’ACDF, *St. St.*, M 6–n [1602-1779], o [1616-1774], q [1614-1779] *reiterantes*

nullo qualora si scopra che il battezzando lo abbia già ricevuto. Non importa il modo in cui lo si è ricevuto, se il battesimo è clandestino o forzato, cioè somministrato sotto violenze e minacce, giacché il ricevente ha risposto in modo affermativo alla domanda di rito (*Vis baptizari? Volo*)⁵³. La validità dell'atto, infatti, è intrinseca al sacramento stesso e ha carattere indelebile e, perciò, non può ripetersi se non, appunto, *sub conditione*.

Il caso del battesimo di Amitiglio è la risposta che la Santa Sede dà a un individuo che forse aveva mostrato qualche resistenza all'abbandono dell'islam. Il resto dei moriscos manifesta una certa docilità nell'abbracciare la fede cattolica. Sette valenziani si dichiarano pronti a essere educati e istruiti, pur di ricevere l'acqua benedetta⁵⁴. In generale, nei confronti degli *sponte comparentes* il papa ordina il battesimo *sub conditione* ma *privatim*, in casa o in una cerimonia riservata ai soli religiosi in chiesa. È quello che accade, tra gli altri, a tre moriscos schiavi del nobile napoletano Francesco Pimentel⁵⁵, ai coniugi Diego Fernández e Isabel Ruíz con il figlio dodicenne⁵⁶ o a Francisco e María, “morischi esistenti in domo cathecumenorum”⁵⁷. La scelta del battesimo *privatim* è dovuta alla discrezione che la Sede apostolica vuol conferire all'evento, per evitare lo sconcerto della popolazione locale o, ancor peggio, dar luogo a

baptismi], r [1613-1765], che presentano una campionatura sulla casistica dei battesimi utile al diritto canonico, non ha rivelato la presenza di moriscos.

⁵³ Caffiero, *Battesimi forzati*, pp. 73-93. Sul caso morisco, cfr. Poutrin, “La conversion des musulmans de Valence (1521-1525) et la doctrine de l'Église sur les baptêmes forcés”, pp. 819-855; Ducharme, “Confirmer, baptiser et réformer. Charles Quint et la conversion des musulmans de Valence (1524-1528)”, pp. 121-144.

⁵⁴ ACDF, *Decreta 1614*, c. 276. Roma, 5 giugno 1614: “Literis vicarii neapolitani datis die 23 maii, illustrissimi domini ordinaverunt rescribi ut faciat baptizare sub conditione septem moriscos ex regno Valentiae asserentes se fuisse [sic] per educatos et instructos a parentibus in fidem christianam secta mahometana”. Altri nove faranno lo stesso due anni più tardi (*Decreta 1616*, c. 181. Roma, 4 maggio 1616): “Lectis literis vicarii archiepiscopalis Neapolis datis die 26 aprilis, decretur ei rescribi ut faciat baptizare novem moriscos petenti baptizari, sub conditione, postea emittant professione fidei”.

⁵⁵ ACDF, *Decreta 1616*, c. 478. (24 novembre): “Lectis literis vicarii archiepiscopalis Neapolis, datis die 12 novembris, Sanctissimus ordinavit ei rescribi ut privatim baptizare faciat sub conditione, tres moriscos captivos don Francisci Pimentel, previa diligenti instructione in fide christiana”.

⁵⁶ ACDF, *Decreta 1617*, c. 158. Roma, 28 aprile 1617: “Lectis literis vicari archiepiscopalis Neapolis, datis die 22 aprilis, illustrissimi domini ordinaverunt ei rescribi ut habita diligenti informatione quo Franciscus et Maria morischi esistenti in domo cathecumenorum non sint baptizati, illos baptizare faciat privatim sub conditione”.

⁵⁷ ACDF, *Decreta 1617*, c. 350 (6 settembre): “Vicarii archiepiscopalis Neapolis. Lectis literis datis die 15 augusti, illustrissimi domini ordinaverunt ei rescribi ut si probabiliter dubitatur quae Didacus Fernandez et Isabella Ruiz conyuges morischi et quidam puer duodecim annorum etiam moriscus non fuerint baptizati, baptizent an privatim sub conditione”. Una “Isabella Roitz, spagnuola”, compare tra le trentatré donne della compagnia delle “gesuitesse” o “mortificate”, sciolte da Urbano VIII nel 1630 perché mai autorizzate dalla Chiesa cattolica mediante licenza apostolica: ACDF, *St. St., Atti relativi alla costituzione di nuovi istituti per donne e fanciulli*, O 3 –g, c. 204. Sulle “gesuitesse”, cfr. *Circa novum institutum quarundam virginum Anglicarum nuncupatarum Jesuitissarum* (cc. 77-529).

una confusione sul principio di irripetibilità sacramentale: la fruizione della clausola *sub conditione* non può essere indiscriminata, i fedeli vanno responsabilizzati.

Davanti alla domanda degli inquisitori ai *morisquillos* “si ha inteso dire che al suo paese si proponessero figlioli per farli battezzare doi altre volte et alcuni lasciassero che non fossero mai battezzati”, luogo comune che dava seguito a sospetti diffusi tra i giudici valenziani del foro esterno, Mariana alias Fátima, quattordicenne di Xeraco, risponde: “Là al mio paese non ho inteso mai simil cosa, ma da che so[no] in Napoli ho inteso dire che li moreschi alle volte facevono questo”⁵⁸. In Italia questo stereotipo è reso noto dal gesuita Giovanni Botero e, più tardi, dalla versione italiana del libro di Fonseca⁵⁹. Non sorprenderebbe che alla base della conoscenza dell’inquisitore napoletano ci siano le letture dell’insigne intellettuale piemontese o del domenicano portoghese⁶⁰. Ma in Sicilia, al contrario di quanto raccontano i giovani profughi a Napoli, sono i moriscos valenziani già adolescenti e adulti che danno ragguagli sulla pratica. Gerónimo Amar, alias Brain, dall’alto dei suoi cinquant’anni segnala:

La costumbre entre ellos era quando volvían de la iglesia los muchachos de baptizarse les lavaban las cavezas sus padres con que entendían desbaptizarlo y esto mismo había entendido de sus padres havían echo con él⁶¹.

Naturalmente la pratica del lavaggio del capo dei neonati per il Sant’Uffizio non inficia la validità del sacramento, ma si tratta di un atto di apostasia, per di più irriverente, da parte dei genitori. Anche a Roma, una donna aragonese ammette un “corto lavamento”, questa volta previo al battesimo dei figli, “dicendo alcune orationi et credendo che con

⁵⁸ ASDNA, *SU*, 146.1852, f. 2v. Processo sommario contro Mariana alias Fátima, Gerónimo alias Alí, Ioannicco alias Asser e Ángela, *sponte comparentes*. Napoli, 4 maggio 1614. La stessa risposta (“non l’ho inteso mai dire in detta mia patria, sebene qua in Napoli l’ho inteso dire più volte”) è fornita dal sedicenne Gerónimo, alias Alí (f. 4v).

⁵⁹ Botero, *Relationi universali*, p. 641: “portano i figliuoli al battesimo; ma gli fregano poi la fronte per scanzellare (a lor iudicio) il sacramento e danno un altro nome alla creatura”; Fonseca, *Del giusto scacciamento*, p. 66. Anche altri autori iberici, coevi all’espulsione, segnalano la pratica: Marcos de Guadalajara li denigra ancora di più affermando che i genitori lavavano i figli in acque schifose (*Memorable expulsión*, f. 158r); Bleda, *Corónica de los moros*, p. 952. Cfr. Cardaillac, *Moriscos y cristianos*, p. 37; Boronat y Barrachina, *Los moriscos españoles y su expulsión*, t. II, p. 252.

⁶⁰ In questo caso si tratta del vescovo di Nocera, Antonio d’Aquino.

⁶¹ AHN, *Inq.*, *Sicilia*, libro 901, f. 171r-v. Palermo, 1632. *Relación de causa* su Gerónimo Amar, alias Brain, del Valle de Seta (*comarca* di Cocentina, regno di Valencia), schiavo di un particolare, *sponte comparente*.

tal lavamento, detti putti dovessero restar mori, anchorché fossero stati da poi battezzati”⁶².

Se così fosse, siamo di fronte a gruppi che considerano l’efficacia del battesimo non in senso sacrale, ma lo relegano all’ambito della superstizione. Per questo, rispondono con un atto di “contro-superstizione”: una reazione molto diversa rispetto a quelle violente e drammatiche dei *mudéjares* che subivano l’imposizione del sacramento nella prima metà del ‘500, di altri moriscos che riproponevano lo stesso bambino da ribattezzare al posto di altri, o degli ebrei in Italia (i cui figli sono spesso battezzati dalle levatrici), che recepiscono l’atto sacramentale come “una trasformazione profonda e incancellabile”⁶³.

L’inquisitore partenopeo è solito riporre fiducia nei vaghi ricordi d’infanzia dei *morisquillos*, confidando nell’ingenuità delle loro reminiscenze. Tuttavia, i genitori potevano occultare o non rendere note le pratiche religiose ai figli, preoccupati che in pubblico i bambini potessero innocentemente lasciarsi sfuggire qualcosa di bocca. Su suggerimento del segretario della Congregazione romana, Giovan Garzia Millini, i ministri napoletani ricorrono al battesimo *sub conditione* anche per la distorta memoria infantile che porta i giovani moriscos a dubitare sul proprio battesimo.

Tale rimedio non è contemplato, invece, dagli inquisitori siciliani e sardi, ministri dipendenti dalla Suprema madrilena: grazie a una maggiore dimestichezza e contiguità istituzionali, essi preferiscono mettersi in contatto con le parrocchie di origine degli imputati per verificare l’effettivo conferimento del sacramento. Ne consegue la dilazione dei tempi di carcerazione prima del pronunciamento di un verdetto definitivo. Va aggiunto, infine, che la corrispondenza con le parrocchie spagnole è messa in moto non per stabilire se debbano essere battezzati, ma al fine della prosecuzione del processo, così da aggravare con un elemento aggiuntivo una posizione già di per sé critica, poiché mendace, dell’imputato. Diversamente, le autorità religiose napoletane non si sforzano di rimediare la fede di battesimo per verificare età di imputati e candidati al ri-battesimo, non solo perché venirne a capo tramite corrispondenza con le diocesi e parrocchie iberiche è una noiosa lungaggine burocratica, ma anche perché accertarsi del battesimo di ogni morisco vuol dire affrontare le proteste di decine di proprietari legati militarmente al regime. Manca, cioè, la volontà politica di intervenire. Alle pendici del Vesuvio, infatti,

⁶² TCD, ms. 1229, f. 78r. Roma, 12 marzo 1607. Abiura di Ana Arevalos, ventinovenne di Trasmoz, regno di Aragona.

⁶³ Prospero, “Battesimo e identità cristiana nella prima età moderna”, p. 9.

l'apertura di un fascicolo a carico di un morisco non va oltre un atto dovuto: si apre il procedimento, si constata e dibatte l'incerta situazione sacramentale dello *sponte comparente* e, decretata la persistenza del dubbio, si interrompe la fase istruttoria e si rimanda l'individuo in esame all'apprendimento della dottrina cristiana per, infine, ribattezzarlo. Gli inquisitori affidano i bambini alla Confraternita con l'obiettivo di ribattezzarli *privatim*. Così lo spiega il cardinale Millini attraverso una missiva diretta al vicario napoletano:

Questi Illustrissimi Signori Cardinali, Generali Inquisitori, miei colleghi, hanno risoluto che ogni volta che sia dubbio il loro battesimo, Vostra Signoria facci rebattezzare l'uno e l'altro con la conditione *dummodo non sint baptizati*, potendo ella ciò fare eseguire privatamente in una cappella o Chiesa remota ove non sia adunanza di molta gente et senza solennità, ma però con l'intiera osservanza di quanto sopra ciò comanda la Santa Chiesa⁶⁴.

In altre parole, come già ho detto, al fine di limitare lo scandalo pubblico è raccomandata la somministrazione del sacramento di nascosto ai fedeli autoctoni. Tutto questo va fatto sempre previa verifica della corretta istruzione religiosa del candidato al battesimo. Tra i ventitré battezzati dai Catecumeni napoletani, diciotto sono valenziani, uno è aragonese e quattro non ricordano il luogo d'origine.

Il battesimo *sub conditione* è praticato anche nella penisola iberica. Quando le diocesi valenziane devono prendersi cura dei *morisquillos* rimasti nel regno, orfani o costretti a separarsi dai genitori, Ribera ordina la reiterazione del sacramento, “per lo qual effetto si vanno insegnando e catechizzando questi fanciulli”⁶⁵. E dunque, ci sono altre ragioni per cui in Sicilia e in Sardegna non si ricorre al *sub conditione*? In buona misura, credo che la ragione risieda nell'età degli imputati: giovanissimi a Napoli –innocenti pecorelle ancora salvabili–, adulti a Palermo –consapevoli e per questo responsabili dei loro comportamenti. In sintesi, a Napoli i giovani non sanno se sono stati battezzati, perché i genitori non gliel'hanno mai detto; i ministri del Sant'Uffizio hanno motivi per

⁶⁴ AADCC, *Battesimi*, libro 1, f. 97v. Roma, 29 aprile 1617. Il cardinale Millini al vicario arcivescovile di Napoli. Devo la consultazione dell'Archivio della Confraternita dei Catecumeni e Dottrina Cristiana alla disponibilità dell'avvocato Di Noto. Sulla Confraternita, vedasi pure Boccadamo, *Napoli e l'Islam*, pp. 129-140, e Nardi, “Due opere per la conversione degli schiavi a Napoli”, pp. 179-192.

⁶⁵ Fonseca, *Del giusto scacciamento*, p. 67. Aggiunge Fonseca che “li più vivacetti, quando li portano al battesimo e domandano loro se vogliono essere christiani, ancorché di molto poca età, già hanno malitia per dire che non vogliono essere se non mori e andare dove stanno li lor padri”. Come dire, che la perfida setta cova nel sangue...

cui fidarsi, visto che i moriscos vogliono abbracciare la religione cattolica senza indugi. In Sicilia, invece, gli adulti asseriscono di non essere mai stati battezzati, sperando di venire prosciolti dal giudizio inquisitoriale. Succede in tal modo che l'aragonese Miguel Omar neghi il suo battesimo, salvo poi vedersi contraddetto dall'arrivo della fede dalla parrocchia di origine⁶⁶; stranisce che nei casi in cui non viene trovata la fede, acquisendo l'imputato una ragione legale per la sua scarcerazione immediata, il processo vada ugualmente avanti⁶⁷. Non mi stupirei se in futuro in qualche archivio ecclesiastico palermitano venissero rintracciati volumi, simili a quelli napoletani, contenenti i battesimi *sub conditione* di bambini e adolescenti moriscos residenti nell'isola.

La consegna di questi giovani ai confratelli della Dottrina Cristiana e Catecumeni della città partenopea, in maniera analoga a quanto si fa con altri aspiranti neofiti, è la soluzione più rapida e meno traumatica per il Sant'Uffizio che, di fatto, archivia i fascicoli processuali aperti. Aldilà di celebrate vittorie della fede su infedeli ed eretici, il fine ultimo dei battesimi, infatti, è la vera conversione degli individui. Questo è il punto centrale del problema: i battesimi forzati in Spagna avevano provocato più danni collaterali che altro; l'espulsione, agli occhi di Roma, era stata una perdita di pazienza, perché "piante nuove" erano; il monarca e il *Consejo de Estado* avevano utilizzato le argomentazioni del clero iberico più oltranzista⁶⁸, desistendo dai programmi di evangelizzazione, dando poca importanza al ruolo salvifico e universale della grazia divina, priorizzando infine la ragion di stato.

Solo con indagini più approfondite si potrà far luce sui percorsi e destini dei moriscos istruiti e (ri)battezzati anche nel resto di Italia. Non essendoci una grande

⁶⁶ "Pidió audiencia y en ella dixo que no era baptizado porque sus padres se lo dixeron muchas vezes y que en su lugar bautizaron otro de la misma tierra y porque insistía tanto en decir que no era baptizado, se embió a su misma tierra por medio de la Inquisición de Zaragoza de Aragón y de los libros de la parrochia. Se sacó fue como era, bautizado y confirmado y casado en facie ecclesie con una morisca que también ha sido penitenciada por este Santo Oficio". AHN, *Inq., Sicilia*, libro 900, f. 39v (con più dettagli la *relación de causa* ai ff. 81r-82r). Palermo, 9 dicembre 1618. *Auto de fe* di Miguel Omar, alias Alí, 54 anni di Alfamén, regno di Aragona, "oficio de labrador y de comprar y vender ganado", abitante di Palermo.

⁶⁷ Vedasi i casi di Catalina Barón, alias Zara (AHN, *Inq., Sicilia*, libro 900, ff. 23v-24r), la sorellastra Serafina (ff. 25v-26r), e Gerónimo, alias Sahadum, di Oliva (f. 28r-v). Su quest'ultimo, schiavo di trent'anni, secondo gli inquisitori ci sono altri elementi probatori attestanti la sua cristianità per proseguire il processo. La parrocchia d'origine individua, infatti, le fedi del suo matrimonio e dei battesimi dei figli: "Envíase a la Inquisición de Valencia para que se procurase fe del baptismo y del matrimonio o se hiziese información de la quasi posesión de cristiano en que había estado la del baptismo, no se halló. Vino la de dos hijos suyos y la del matrimonio *in facie ecclesiae* y información en general de la quasi posesión en que estaban todos los moriscos respecto de que no hubo quien le conociese". Per tutti e tre la condanna è "la cárcel perpetua".

⁶⁸ Tra gli altri gli scotisti di cui parla Isabelle Poutrin: cfr. *infra*, penultima nota del par. 3.2.

comunità concentrata in un territorio circoscritto –Roma esclusa–, il cambio del nome originario (e spesso del cognome, cui subentra quello dei padrini⁶⁹) con quello nuovo battesimale, è alla lunga accettato e interiorizzato dal medesimo soggetto. Non sono cambiamenti solo formali: cambiare nome è “segnale di rinascita dello spirito”⁷⁰ e determina la perdita dell’identità individuale e, giocoforza, la dissoluzione delle proprie radici entro un nuovo orizzonte culturale⁷¹. A Napoli si va ancora oltre: poiché la quasi totalità dei moriscos transitati nell’arciconfraternita della Dottrina Cristiana e Catecumeni prima di battezzarsi *sub conditione* aveva già due nomi (uno morisco e l’altro cristiano), i confratelli, pur di cambiare il nome agganciato alla vita passata dei battezzandi, eliminano quello morisco e aggiungono un secondo a quello cristiano. Capita anche a quelli che ricordano solo il nome cristiano e non sanno se ne avevano un altro arabo. Quindi Mariana diventa Mariana Elisabetta; Geronimo, Giovanni Geronimo; Giovanni, Giovanni Benedetto; Angelella, Angela Vittoria; Angela, Angela Maria; Luis, Giuseppe Luis... e così via. Con la unica eccezione di Vagina Angela, il cui doppio nome originale deve causare non poco imbarazzo ai confratelli e si mantiene il secondo. Anche attraverso queste modifiche onomastiche nel giro di pochi anni si perderanno le tracce documentali dei moriscos in Italia.

Confessione

Ritorniamo indietro riaprendo il processo di Tomasa, la morisca adulta di Benidoleig (regno di Valencia) che a Napoli, durante la messa di Pasqua, sputa l’ostia dentro il suo copricapo davanti ai fedeli e a un parroco allibito. Questi, prima la obbliga a rimettere in bocca la particola e inghiottirla, poi la rimprovera e minaccia di gravi punizioni⁷². La stizza del prete è andata covando prima dell’inizio della messa, dal momento in cui Tomasa non dà il *tornese*⁷³ richiesto dopo l’assoluzione nel confessionale, “perché non l’haveva”⁷⁴. La confessione appare ai moriscos poco

⁶⁹ Vedi per esempio Amet di Granada, istruito nella Casa dei catecumeni di Roma e battezzato nel 1634 come Stefano De Gasperi: il cognome è lo stesso del padrino, Pietro Francesco. Cit. in Rudt De Collenberg, “Le baptême des musulmans esclaves à Rome aux XVIIe et XVIIIe siècles. I. Le XVIIe siècle”, p. 103.

⁷⁰ L’espressione è di Adriano Prosperi, sebbene nella fattispecie riferita agli anabattisti: Prosperi, “Battesimo e identità cristiana”, p. 13.

⁷¹ Per ulteriori riflessioni sui nomi e cognomi dei neofiti battezzati, cfr. Caffiero, “Battesimi, libertà e frontiere. Conversioni di musulmani ed ebrei a Roma in età moderna”, pp. 831-835; Prosperi, “Battesimo e identità cristiana”, pp. 12-24.

⁷² *Infra*, par. 2.7.

⁷³ Moneta napoletana di piccolo taglio.

⁷⁴ TM, f. 15v. Interrogatorio di Tomasa.

cristianizzati come un sacramento insopportabile, perché è l'emblema degli abusi della Chiesa: un comune mortale avrebbe dovuto giudicare i peccati dei suoi simili, decretando penitenze spirituali a proprio arbitrio. Il chierico Aznar Cardona riferisce di un morisco, "el más letrado" che gli porge una domanda "más curiosa que grosera", però "sin duda con mal ánimo": "¿por qué Christo Nuestro Señor mandava en su Ley que nos confesásemos a otro hombre, semejante a nosotros, como es un sacerdote?"⁷⁵

Inoltre, nel confessionale i moriscos avrebbero dovuto accusare anche parenti e amici, trasformandosi in delatori della propria comunità⁷⁶. L'aspetto venale della confessione – il *tornese* che Tomasa non dà, perché forse non ha – indispettisce ancor di più questi moriscos, che mal sopportano le richieste dei curati, contraddistinti da un'insaziabile avidità. Nella tradizione musulmana i fedeli fanno ampio uso dell'elemosina – la *zakàt*, uno dei cinque pilastri dell'islam – ma "pagare" un bene spirituale, secondo l'usanza radicata tra i cattolici che accompagna il ricorso ai sette sacramenti, li indispette. Per questa ragione alcuni studiosi hanno messo in relazione il mondo morisco islamizzato a quello protestante⁷⁷, per il quale il contatto intimo con Dio può dar luogo al perdono del credente⁷⁸. Spesso nelle regioni valenziane, vescovi e parroci denunciavano l'abitudine a non confessarsi che contraddistingueva interi paesi morischi. Se i cristiani nuovi si fossero confessati, i curati li avrebbero redenti dai peccati? Molti preti si lasciavano corrompere: Ángela Scigliana di Cocentaina sintetizza l'inettitudine dei religiosi, quando andava

insieme al detto mio padre alla chiesa nostra e al predetto cura per confessare li peccati nostri, confessava poi si reduceva solamente che detto cura dimandava a me et cossì dimandava alli altri vecchi moreschi per quello che io intendeva de detto mio padre se io sapeva l'orationi cioè il Pater Noster, l'Ave Maria, il Credo, et la Salve Regina et anco dopo saputo. Et detto questo, il detto cura me diceva la confessione quale che si suole dire in lingua spagnola, cioè, "Padre, io me confesso al Idio, alla Vergine Maria et a tutti li Santi che ho peccato etc." Et dissi poi me mandava a casa

⁷⁵ Aznar Cardona, *Expulsión iustificada*, II, ff. 50v-51r.

⁷⁶ Nella seconda metà del Cinquecento in Spagna si discusse molto sull'utilizzo della confessione come mezzo per consolare e ridurre i moriscos al cattolicesimo. Pro e contro, intorno a cui gira la discussione, sono esposti nel saggio in fase di pubblicazione di Rafael Benítez Sánchez-Blanco, "Los problemas de la evangelización de los moriscos y el papel de la Inquisición". Ringrazio l'autore per avermi dato l'opportunità di leggere il dattiloscritto.

⁷⁷ In particolare Cardaillac, *Moriscos y cristianos*, pp. 119-141.

⁷⁸ Sul rapporto moriscos-confessione e le analogie tra moriscos e protestanti, cfr. Cardaillac, *Moriscos y cristianos*, pp. 286-290.

senza fare altro et a quelli che non sapevano l'orazione, il cura volea tante galline, grano et altre cose⁷⁹.

Negli altri casi, c'era poco da fare con alcuni di loro: o si burlavano del confessore, inventandosi i peccati⁸⁰, oppure se confessavano quelli veri - l'adesione all'islam - i preti non avrebbero potuti "consolarli" *in foro conscientiae*. In altri termini, nel confessionale non li avrebbero potuti assolvere per il reato di apostasia, di competenza del Sant'Uffizio a cui inevitabilmente li avrebbero indirizzati⁸¹. Tornava ricorrente un sillogismo senza uscita: senza confessione non devono essere ammessi in Chiesa né ricevere l'eucarestia; se vogliono confessarsi senza incorrere nella denuncia al foro esterno, dovevano essere istruiti; anche perché, che colpe hanno coloro non sono mai stati catechizzati? La Suprema si era ritrovata in varie occasioni a conferire l'indulto a comunità intere tramite il ricorso allo strumento canonico degli editti di grazia, numerosi soprattutto all'epoca di Carlo V, ma in uso anche sotto i suoi successori. Vista l'apparizione sporadica del problema morisco in Italia, in effetti, qui l'istituto dell'editto non è preso in considerazione. Sono piuttosto i parroci, spesso gesuiti, a spingere i cristiani nuovi alla *spontanea comparitio* davanti agli inquisitori locali⁸².

Non mancano neanche le spinte da parte dei padroni dei moriscos verso servi e schiavi. Ángela alias Zarca, di Guadalest, espulsa quando aveva 11 o 12 anni, "sponte a confessar", racconta la negligenza dei confessori che "no la habían advertido era necesario viniese al Santo Oficio". Solo da pochi giorni il suo padrone gliel'aveva detto⁸³. Altri signori, invece, lasciano praticare l'islam ai propri schiavi, salvo poi imporgli una parvenza di cristianesimo nei giorni festivi. Dunque, li spingono scientemente a simulare:

⁷⁹ ASDNA, *SU*, 144.1818, f. 3r. Processo sommario contro Angela Scigliana. Napoli, 28 febbraio 1613.

⁸⁰ Testimonia la tredicenne aragonese -di padre castigliano- María di Malón: "Me persuadevano ancora che, quando me andasse a confessare, io non confessassi li peccati et dicesse sempre di no a quello che mi dimandava il confessore". ASDNA, *SU*, 141.1781, f. 2r. Napoli, 12 aprile 1611.

⁸¹ Benítez Sánchez-Blanco, *Tríptico de la expulsión*, pp. 135-136.

⁸² Per esempio, María di Malón si fa sfuggire che, "essendome andata a confessare al padre Emanuele Rodríguez, non me ha voluto assolvere sino veniva a dire questi gravi errori che ho fatto delli quali ne sono dolente et pentita et ne dimando l'assoluzione". ASDNA, *SU*, 141.1781, f. 3r. Anche Isabel di Cocentaina, alias Zara, senza giri di parole, dichiara: "Io sono venuta mandata dal curato di Santa Anna". ASDNA, *SU*, 139.1754, f. 1r. Napoli, 21 maggio 1611.

Pagine acute sull'interazione tra confessore (emblema del *foro interno*) e inquisitori (il *foro esterno*) sono state scritte da Adriano Prospero, *Tribunali della coscienza*. Per l'autore, la *spontanea comparitio* nasconde in realtà una comparizione del reo confessore non certo spontanea, ma dietro costrizione del confessore (p. 479).

⁸³ AHN, *Inq.*, *Sicilia*, libro 900, f. 4r-v. *Autos 1 de enero - 4 de junio de 1617*.

è questo il caso di Tomasa, che a Napoli esprime il suo disappunto alla padrona quando deve andare in chiesa, ma non si vergogna di parlare apertamente della sua simulazione; è anche il caso di Catalina Barón, che in parrocchia non ci va mai, malgrado i cristiani che l'attorniano a Palermo sappiano bene che la valenziana di Bellús è battezzata e segue anche in Sicilia i precetti islamici senza remore. La deposizione di Catalina è interessante poiché individua un'equivalenza tra la confessione e il *guadoc* musulmano: comprende quindi il valore trascendentale di purificazione dai peccati di entrambi i riti, seppur così diversi nella loro esecuzione⁸⁴. Anche la giovanissima valenziana Cecilia, alias Nesma, interpreta il *guadoc* in modo analogo: “me lavava tutta la persona ogni matina quando faceva quello digiuno, perché me dicevano che con quello lavare Maumetto me levava li peccati”⁸⁵.

Comunione

L'accusa alla morisca di Benidoleig, Tomasa, verte sul suo atto blasfemo dell'ostia sputata. Dal punto di vista teologico, estrarre la particola dalla bocca è un atto irriverente, un sacrilegio contro la religione. Un peccato in cui cadevano spesso i moriscos in Spagna, secondo Giovanni Botero, il quale aveva avvertito che “quando si alza l'Ostia consecrata, [i moriscos] ficcano gli occhi in terra”⁸⁶. D'altra parte, la religione musulmana ha sempre criticato il dogma cristiano della presenza di Dio dentro l'ostia: “il dogma dell'incarnazione è fondamentale per il cristianesimo e un assurdo per l'islam”⁸⁷ e i moriscos, quelli musulmani, non credono che Dio possa essersi incarnato dentro la particola. Nello specifico non credono nell'ipostasi divina e umana del Verbo, tanto meno se quel Dio è plasmato nell'uomo Gesù, nell'islam considerato solo un profeta. L'Assoluto si limita all'unità e alla trascendenza.

⁸⁴ “Haze el guadoc lavándose todos los extremos del cuerpo y partes vergonçozas, que es como los cristianos quando se confiesan a los clérigos”. CB, f. 16v. La pratica delle abluzioni (parziali e totali) è descritta dal presbitero Pedro Longás (*Vida religiosa de los moriscos*, pp. 16-30), che riscontra tra i moriscos valenziani la particolarità di riscaldare l'acqua prima di bagnarsi, usanza non specificata nell'islam tradizionale (p. 27).

⁸⁵ ASDNA, SU, 141.1781, f. 5r. Napoli, 12 aprile 1611. Ángela Scigliana, alias Fatima, ventenne di Cocentaina, è altrettanto cosciente del significato del rito: “Me faceva detto mio padre lavare insieme con lui e con l'altri miei fratelli in uno bagno di acqua [...] che in quello modo secondo la legge di mori si perdonavano li peccati”. ASDNA, SU, 144. 1818, f. 2r. Napoli 28 febbraio 1613.

⁸⁶ Botero, *Relationi universali*, p. 641.

⁸⁷ Epalza, *Fray Anselm Turmeda ('Abdallah Al-Taryuman) y su polémica islamo-cristiana*, p. 87.

Per i moriscos fedeli all'islam, l'ostia non è altro che un pezzo di pane di “una poca harina amasada con una figura y una jarra de vino traydo de la taberna”⁸⁸; essi non hanno vincoli con l'eucarestia (dentro la particola non può esserci la divinità, sarebbe una sua reificazione⁸⁹) e la somministrazione forzata dell'ostia è talvolta interpretata come un atto di aggressione alle proprie credenze. Rifiutare la particola non vuol dire andare contro un precetto in opposizione alla propria religione, è piuttosto un modo per oltraggiare la religione dei “nemici” cristiani. I moriscos la sputano anche per scandalizzare il sacerdote, parlano mentre la tengono in bocca, abbassano lo sguardo o voltano le spalle al calice durante la consacrazione⁹⁰. Bleda esibisce la prova del pubblico dileggio:

Un morisco valenciano que vive en Argel y se llama Izquierdo, y es allí mercader, diciendo a los cautivos Christianos: “¿Qué pensáys vosotros que quando allá los clérigos alçan en la missa aquella tortica blanca, la adoran los moriscos?” Todos hazen una higa debaxo de la capa. En Elche hazía uno esta higa y levantava la mano a la hora, que el sacerdote alçava la santa Hostia, al mismo compás, y cayéndosele la capa, fue visto de todos⁹¹.

Pura irriverenza, insomma. Nel Corano non appare nessun riferimento all'eucarestia. Nelle polemiche anticristiane dei dotti (e meno dotti) musulmani è invece uno dei luoghi comuni della discussione, soprattutto tra quegli autori entrati in intenso contatto con il cristianesimo⁹². L'autore della *Tuhfa*, Anselm Turmeda, francescano catalano che nel XIV secolo si recò a Tunisi per convertirsi all'Islam, dopo aver spiegato il significato spirituale della comunione ed esposto le fasi della celebrazione eucaristica, conclude: “Questa è la loro orazione liturgica e il sacrificio dei cristiani – che Dio li maledica e

⁸⁸ Cit. in Cardaillac, *Moriscos y cristianos*, p. 290. Anche la giovane María di Malón lo dichiara senza giri di parole: non faceva “reverenza quando si alzava il santissimo sacramento nella messa”, perché “credevo che vi fosse in quella hostia solo che un poco di pane”: ASDNA, *SU*, 141.1781, ff. 1v-2r.

⁸⁹ Juan Granada di Ambel, *sponte* a Roma, è rimproverato perché “sebene per paura d'esser castigato andavi alle chiese et alla messa, non però credevi che Cristo Dio né che si trovasse nell'hostia consacrata, ma solo che Dio stesse in Cielo”. TCD, ms. 1229, f. 70r. Roma, 10 marzo 1607.

⁹⁰ Un morisco di Plasencia arriva addirittura a tirare degli stracci ripieni di escrementi umani durante la consacrazione. Cfr. Cardaillac, *Moriscos y cristianos*, p. 40; Aznar Cardona, *Expulsión iustificada*, ff. 63r-66r. Marcos de Guadalajara (*Memorable expulsión*, f. 159r) riferisce: “echávase de ver su poca y fingida christiandad en la elevación de la Sacratíssima Hostia, haciendo visages [*smorfiacce*], baxando los ojos, bolviendo el rostro, y hazían llorar a los niños por inquietarlo todo”.

⁹¹ Bleda, *Corónica de los moros*, p. 898.

⁹² Gli intellettuali moriscos oppongono la messa eucaristica alle cinque orazioni quotidiane islamiche. Cfr. Epalza, “Rites musulmans opposés aux rites chrétiens dans deux textes de morisques tunisiens: Ibrahim Taybili et Ahmad Al-Hanafi”, p. 73; Bernabé Pons, *El cántico islámico*, pp. 115-117.

Satana si burli di loro”⁹³. Juan Alonso Aragonés, non si sa bene se un morisco o un cristiano di ascendenza ebrea, dottore in teologia che lascia la Spagna poco prima dell’espulsione per approdare in Nord Africa e convertirsi all’Islam, scrive versi satirici, certamente blasfemi e offensivi per qualsiasi cristiano:

Voi che in un’ostia dite il Sacramento, || confidate che c’è Dio e vi mangiate quel vostro Dio, || guardate che gentil condimento giacché si sa per certo || che ciò che si mangia esce da quel vecchio portello. || Quel vecchio portello, che giammai fu chiuso [...] || Ma che pure -dico- diede alla latrina un senso, || seppellendo lì i vostri dei nello sporco monumento⁹⁴.

Tra i moriscos musulmani non c’è solo derisione del sacramento. Per alcuni mangiare l’ostia vuol dire anche idolatrare Dio perché riduce l’immaterialità, l’invisibilità e l’immortalità della divinità in oggetto materiale e finito, un attentato contro la ragione e contro l’essenza stessa di Dio⁹⁵. Ecco perché alcuni la sputano.

L’istruttoria sul caso di Tomasa tira per le lunghe e le sollecitazioni da parte dell’avvocato dei poveri, suo difensore, che supplica “per l’amor di Dio, ordinare sia espedita di giustizia [...] per l’estrema sua povertà”, non sortisce gli effetti sperati⁹⁶. Il rappresentante dell’accusa, il fiscale Flaminio Massario, chiede al vicario istruttore del processo di reinterrogare i testimoni. A tal proposito, prepara una sequenza di domande, i cui quesiti vertono sulla verifica dell’ortodossia dei comportamenti religiosi dell’imputata⁹⁷. La padrona Virgilia ricorda i discorsi tra la morisca e la nipote e in particolare menziona la reiterazione battesimale di uno stesso neonato “in loco di altri”⁹⁸. Poi però ignora se Tomasa frequentasse altri turchi o infedeli⁹⁹.

Le domande del fiscale a Tomasa sono mediate da un monaco che fa da interprete, poiché l’imputata, dopo dodici anni di permanenza a Napoli, farfuglia ancora l’italiano¹⁰⁰. Tomasa regge bene la pressione; dichiara di aver svolto in Spagna una regolare vita cristiana, con confessione e comunione a Natale, Pasqua e a maggio, al seguito della propria signora, Juana Carrales. Non è esplicito se la signora spagnola fosse una *cristiana*

⁹³ Epalza, *Fray Anselm Turmeda*, p. 358. Mikel de Epalza sostiene che il passaggio citato sia, in realtà, un’aggiunzione postuma di un anonimo morisco (pp. 143 ss e 358n).

⁹⁴ Cit. in Cardaillac, *Moriscos y cristianos*, p. 291. Su Juan Alonso vedi pp. 161-168.

⁹⁵ Cardaillac, *Moriscos y cristianos*, pp. 228-229 e 292-293.

⁹⁶ TM, f. 19r.

⁹⁷ TM, ff. 20r-21v.

⁹⁸ TM, f. 40v.

⁹⁹ TM, f. 35v.

¹⁰⁰ TM, f. 14v.

vieja, anche se è ragionevole ritenerlo, perché altrimenti è poco credibile che Tomasa acceda ai sacramenti. Le limitate conoscenze del Sant'Uffizio napoletano in merito alla situazione dei moriscos valenziani non consentono di approfondire la questione. Ai moriscos valenziani, infatti, era stata proibita la somministrazione dell'eucarestia dall'arcivescovo Juan de Ribera¹⁰¹. Questa misura era stata adottata come conseguenza di una presa d'atto: abbiamo esposto nelle pagine precedenti come nel foro della coscienza i valenziani, incorreggibili nei loro perfidi errori religiosi, anche a causa di una rete parrocchiale carente, mentono ai sacerdoti. Indi per cui neanche la comunione può avere luogo, giacché essi non hanno raccontato i veri peccati al confessore (l'essere maomettani nel cuore) e, se l'avessero fatto, sarebbero stati mandati tutti dritti dall'inquisitore. O almeno questo è quello che credono i moriscos, secondo Damián Fonseca: "Barbarescamente si persuadevano che, fornita la confessione, se ne fusse andato il sacerdote ad accusargli al Santo Ufficio"¹⁰². Una situazione nella quale è difficile –se non impossibile– districarsi, che, alla fine, spinse il Patriarca a suggerire l'espulsione a Filippo III.

In questo quadro va compresa la richiesta di un morisco valenziano rimasto in Spagna, Miguel Mateu, il quale, sfuggito all'espulsione, scrive un memoriale di protesta al Sant'Uffizio romano (scavalcando dunque l'inquisizione distrettuale e la Suprema madrilenza), denunciando il parroco locale di non avergli voluto somministrare l'eucarestia. La congregazione per la Dottrina della fede sceglie di non interferire, confidando nella "prudenza" dell'inquisitore generale spagnolo, onde evitare conflitti di competenza giurisdizionale¹⁰³. I cardinali romani, però, sono consapevoli che tali episodi non possono essere lasciati in balia di un curato e indirizzano il caso alla Suprema¹⁰⁴. La questione non è di poco conto: un decreto *ad hoc* avrebbe costituito un precedente, avvelenato la giurisprudenza successiva e alimentato tensioni continue tra le due inquisizioni.

¹⁰¹ Antonio Corral y Rojas, *Relación de la rebelión y expulsión de los moriscos del Reyno de Valencia*, ff. 4v-5r, cit. in Cardaillac, *Moriscos y cristianos*, p. 41. Fonseca afferma, invece, che quella del patriarca Ribera fosse un'esortazione nei confronti dei vescovi di Orihuela e Segorbe, le altre due diocesi valenciane, perché già nella sua diocesi Juan de Ribera "non conveniva dar loro il sacramento dell'altare": Fonseca, *Del giusto scacciamento*, p. 64.

¹⁰² Fonseca, *Del giusto scacciamento*, p. 60.

¹⁰³ ACDF, *Decreta 1621*, c. 326 (stesso doc. in *Decreta 1621-22*, c. 117). Roma, 7 ottobre 1621.

¹⁰⁴ Conoscendone la personalità, è sorprendente che, avanti l'espulsione, Juan de Ribera sia di tutt'altro avviso: l'arcivescovo di Valencia, infatti, "confessa che non può denunciare pubblicamente i moriscos come scomunicati, né scacciarli dalla messa, né seppellirli fuori dai luoghi consacrati, [...] perché queste misure potevano essere decise solo dal papa e dal Santo Uffizio". Fiume, *La cacciata dei moriscos*, p. 340.

Tornando a Tomasa, ella racconta il suo passato di discreta osservante e praticante nella sua terra natale in continuità con il comportamento a Napoli, dove è solita recarsi in chiesa e prendere i sacramenti –come a Benidoleig– a Pasqua, Natale e a maggio¹⁰⁵. Conosce le preghiere? Qui Tomasa prova a recitare il Padre Nostro e l’Ave Maria in latino e spagnolo, ma con qualche incertezza (“non scit bene recitari”)¹⁰⁶. Il ritmo dell’interrogatorio si fa più serrato e l’inquirente si concentra sull’eresia a giudizio. Cosa c’è dentro l’ostia? “Io credo che nell’ostia sacra ci sia Gesù, [...] Gesù Christo mi perdona”¹⁰⁷. E, dunque, per quale ragione ha sputato l’ostia? “Mi diede lo parrochiano lo Giesù Christo” ed avendo “la bocca secca”, il prete le diede l’acqua per poterla inghiottire; la particola “l’haveva posta in punta che stava per cascare et io feci così con la tovaglia per non la toccare con la mano”¹⁰⁸. Allora, vi è stata malizia nell’atto? “No, signore. Dio me ne guardi [...] non ho havuto intentione né meno a male fine”. E infine lo sfogo: “Et sí, sono moresca, sono restata in terra di christiani e sarìa andata altrimenti in Barbaria”; in altri termini, è a Napoli perché è cristiana e, se fosse stata musulmana, sarebbe andata in Nord Africa.

Due giorni dopo la donna viene interrogata di nuovo. Ribadisce il concetto con parole simili (“A[bbia] fe[de], non ci fu malitia alcuna, non fu altrimenti fatto apposta [...] non è la prima volta che son comunicata”¹⁰⁹). Il fiscale rimane fermo sulle sue accuse: l’ostia le sarebbe servita per altri fini, per altri sacrilegi. “Dica la integra verità [...] Non è che se la volesse conservare per ottenere altri effetti con il passare del tempo? Ciò che allega non è verosimile, *cum ipsa constituta sit de natione suspecta*”¹¹⁰. Il nodo viene al pettine: è l’essere *moresca* che rende leciti i sospetti del collegio giudicante.

Dal caso non si esce e a tal motivo si interpella Roma. “Consideratissi maturatamente gli indizi che si hanno contra di essa”, il cardinale Giangarzia Millini, all’epoca segretario della Congregazione romana, dà carta bianca all’arcivescovo di Napoli, Decio Carafa, a procedere a suo arbitrio, valutando l’ipotesi di sottoporla a tortura (“farle dar la corda o una territione *pro habenda veritate*”) per accertare le ragioni del gesto¹¹¹. Continuando a

¹⁰⁵ TM, f. 15r-v. A Napoli lo fa “alla Solitaria, all’Hospitaletto et alla Pietate”.

¹⁰⁶ *Ibidem*.

¹⁰⁷ *Ibidem*.

¹⁰⁸ TM, f. 16r-v.

¹⁰⁹ TM, f. 18r.

¹¹⁰ TM, f. 18v.

¹¹¹ TM, f. 43r.

difendere la sua versione, Tomasa è portata nella stanza del tormento, appesa e tirata da due funi, dice: “L’ho detta, signore, la verità!”¹¹².

In conformità all’invito del cardinal Millini, dato che dalla tortura non è emersa la malizia dell’atto, Carafa decide di archiviare la causa e liberare la donna; sempre in linea con quanto scritto da Millini, l’arcivescovo napoletano dovrà “con ogni segretezza osservare la vita et andamenti suoi, et farla instruire quando non fosse sufficientemente instrutta nelle cose della nostra santa fede”¹¹³. L’alto prelado napoletano avrebbe potuto agire a suo “arbitrio et prudenza” e, d’altra parte, chi se non lui ha acquisito una dimestichezza notevole all’interno del dibattito sui moriscos, essendo stato nunzio pontificio in Spagna negli anni cruciali dell’espulsione?¹¹⁴

Dopo un anno di prigionia nelle carceri segrete, a Tomasa è assegnato un luogo dove abitare, sotto la parrocchia di San Matteo e Francesco, presso i Quartieri Spagnoli, in casa di donna María Perez da Toledo, che in qualche modo se ne prenderà cura¹¹⁵.

Matrimonio

Rispetto al sacramento matrimoniale, gli apologeti dell’espulsione non risparmiano i toni aspri, densi di un’aggressiva retorica del disprezzo, ai quali hanno abituato i lettori. Damián Fonseca sintetizza in tre punti i problemi sollevati dai moriscos intorno alla questione¹¹⁶:

1) “Non venerano il matrimonio come sacramento”. Il concilio di Trento aveva ribadito la necessità di eseguire le nozze in chiesa, bandendo le unioni clandestine e le cerimonie private qualora precedessero la celebrazione in parrocchia. Secondo il domenicano, i moriscos continuavano a celebrare il rito alla maomettana e solo dopo onoravano il sacramento in chiesa. Gli sposalizi alla morisca, come per il mondo musulmano, hanno valore civile e si festeggiano con un banchetto: per purificarli dai peccati i futuri coniugi sono ben lavati prima della funzione, la donna è depilata in tutte le parti del suo corpo, comprese le sopracciglia¹¹⁷ e la cerimonia comprende la sua meticolosa cura estetica¹¹⁸.

¹¹² TM, f. 45v.

¹¹³ TM, f. 43r.

¹¹⁴ Decio Carafa è nunzio tra il 1607 e il 1613 e arcivescovo a Napoli dal 1613 al ‘26. Su di lui, cfr. Lutz, “Carafa, Decio”, *ad vocem*.

¹¹⁵ TM, f. 46r.

¹¹⁶ Fonseca, *Del giusto scacciamento*, pp. 70-72.

¹¹⁷ García-Arenal, *Inquisición y moriscos*, p. 59.

¹¹⁸ Cfr. Longás, *Vida religiosa de los moriscos*, pp. 271-283.

Solo tre imputati in Sicilia dichiarano di essersi sposati *more maometorum*, senza passare dalla parrocchia¹¹⁹.

2) “Non voleano apparentarsi con christiani vecchi”. Fonseca giustifica l’endogamia familiare, con la motivazione secondo cui che altrimenti i moriscos non avrebbero potuto mantenere il proprio culto. Al momento, non ci sono studi sistematici che attestino l’eccezionalità delle unioni miste fra cristiani nuovi e vecchi. A Roma esistono i casi di matrimoni misti: si fanno notare soprattutto quelli tra moriscos e altri “italiani”. Sulle unioni con i *cristianos viejos* spagnoli pesa ancora troppo, infatti, la questione della *limpieza de sangre*: non sono solo i moriscos a volersi congiungere “fra di loro” per ragioni religiose, come sostiene Fonseca, ma i *cristianos viejos* preferiscono non mescolare il sangue per le conseguenze sul futuro dei figli, esclusi da una società che nelle sue istituzioni politiche, religiose, corporative, adottava gli *estatutos*. Per l’arcivescovo Ribera persino la dispersione dei moriscos tra *cristianos viejos* è fonte di pericolo, figurarsi l’unione in matrimonio! Non mancavano le voci discordanti, come quella di Pedro de Valencia, critica verso gli *estatutos*, che propone l’eliminazione dell’etichetta di “morisco” dai figli di matrimoni misti¹²⁰. Solo così sarebbe scomparso il “problema morisco” in Spagna.

3) “Si maritavano in gradi prohibiti senza dispensa”. È evidente la correlazione di questo punto con il precedente. Nel Cinquecento anche il papa dovette intervenire più volte sull’argomento per dispensare i moriscos dall’applicazione delle proibizioni matrimoniali entro certi gradi di parentela. Tra i compiti assegnati al legato pontificio, in missione in Spagna per il caso “Carranza”¹²¹, c’era quello di dispensare in secondo, terzo e quarto grado di consanguineità e affinità i moriscos valenziani convertiti che avevano già contratto matrimonio¹²². Al fine di rompere la tradizione di nozze fra cugini primi, il gesuita

¹¹⁹ È il caso di Miguel Omar e Esperanza Cabrero di Alfamén, regno di Aragona, entrambi imputati e schiavi a Palermo sotto due diversi padroni. AHN, *Inq.*, *Sicilia*, libro 900, ff. 39v-40r. *Auto de fe*, Palermo, 9 dicembre 1618. L’altra è la pertinace Catalina Barón, sposa per ben due volte mediante il rito islamico: dapprima accasatasi a Bellús con un morisco, perse le tracce del marito, si risposò a Palermo con uno schiavo turco. AHN, *Inq.*, *Sicilia*, leg. 1748, exp. 22, ff. 23r e 16r.

¹²⁰ Le distinte posizioni sono sintetizzate in Benítez Sánchez-Blanco, *Triptico de la expulsión*, pp. 79-82.

¹²¹ Bartolomé Carranza fu confessore di Carlo V, nonché arcivescovo di Toledo. Grande protagonista del Concilio di Trento, nel 1559 fu imputato per alcune proposizioni eretiche dalla *Suprema*. Carranza ricusò l’Inquisitore Generale, riuscendo a portare la sua causa davanti alla Dottrina della fede romana. Sarà sentenziato *ad cautelam* nel 1576 da Gregorio XIII, a conclusione di un lungo processo al quale parteciparono insigni personalità del mondo politico e religioso cristiano. Fiumi di inchiostro sono stati versati sull’argomento. Per una sintesi cfr. Tellechea Idígoras, “La consolidación del Santo Oficio (1517-1569). Los acontecimientos, la época valdesiana, el proceso del arzobispo Carranza”, pp. 556-597.

¹²² Serrano, *Correspondencia*, vol. I, p. 9n. Roma, 13 luglio 1565. Pio IV al cardinale Boncompagni.

morisco Ignacio de las Casas chiedeva al papa di non concedere dispense e suggeriva di estendere gli impedimenti matrimoniali insino al sesto grado, così da obbligarli a sposarsi con i *cristianos viejos*. In questo senso il caso romano ci è venuto di aiuto per constatare come in Italia sussista non un'endogamia familiare, ma un'endogamia "etnica".

C'è infine una questione che Fonseca neppure menziona ed è quella della poliginia e del concubinato¹²³. Che essa sia un'usanza estesa in misura diversa dentro il mondo musulmano, è assodato. L'harem o il concubinato sono forme di vita invidiate da molti occidentali, imputati dall'inquisizione, che accarezzano il "sogno turco".

Pedro Longás asserisce che per il mondo morisco il problema sia inconsistente¹²⁴. In Italia i casi di moriscos accusati di pratiche promiscue si contano sulle dita di una mano e costituiscono lo specchio in piccolo di pratiche diffuse anche nel mondo cattolico occidentale. Un fenomeno che mette a nudo la distanza esistente tra sensibilità istituzionale e la realtà della vita quotidiana d'antico regime, descritta da Jack Goody "economia nascosta della famiglia". Come la circostanza – definita dal diritto canonico come *bigamia simultanea*¹²⁵ – che vede imputato Diego Pérez di Torrijos (Toledo), il quale si risposa a Palermo, sebbene la prima moglie – sposata a Puerto de Santa María (Cadice) – sia ancora viva¹²⁶. A onor del vero, la competenza giudiziaria su tali tipi di infrazioni si alterna tra tribunali inquisitoriali, vescovili e secolari. La mia analisi si è limitata ai fondi del Sant'Uffizio.

Le fattispecie riscontrate sono ben distribuite per il territorio italiano e coinvolgono moriscos provenienti da diverse regioni della penisola iberica. Tranne il caso di Bartolomé Guadix che "vivía públicamente amancebado con moriscas y con una cristiana vieja", un'immagine che forse all'inquisitore ricorda quella di un harem¹²⁷, le altre cause rinvenute rimandano a situazioni di bigamie e concubinati non troppo scandalosi e sono relative a coppie miste morisco-non morisca. Davanti alla Congregazione romana si presenta Juan de Portugal, che credeva legittime le sue due mogli¹²⁸. A Grosseto un morisco granadino ha una moglie che ha anche sposato un greco residente a Livorno.

¹²³ Ne parla, invece, Aznar Cardona, *Espulsión justificada*, ff. 122r-126r.

¹²⁴ Longás, *Vida religiosa de los moriscos*, p. 272.

¹²⁵ Siebenhüner, "Bigamia e poligamia, Italia", *ad vocem*.

¹²⁶ AHN, *Inq., Sicilia*, libro 901, f. 416r-v (*Relación de causa*, anno 1638) e libro 899, f. 112 (*Auto de fe*, Palermo, 30 novembre 1638).

¹²⁷ L'illecito commesso a Valencia, sarà poi riesaminato a Palermo. AHN, *Inq., Valencia*, libro 939, ff. 439-440r. *Relación de causa (auto de fe*, Valencia, 4 luglio 1621) su Bartolomé Hernández Guadix, di Siviglia (su di lui vedi *infra*, par. 2.8).

¹²⁸ TCD, ms. 1229, ff. 427r-429v. Roma, 17 novembre 1607.

Sorge il dubbio che lo spagnolo si sia battezzato dopo essersi sposato: se il quadro è confermato attraverso il reperimento delle fedi, l'unione tra il granadino e la donna va considerata nulla¹²⁹. A Napoli, un ufficiale della Cancelleria regia, Agostino de Clauso, denuncia un autoctono, Francesco Tagliaferro, alias Ciccio, che, a suo dire, convive, senza farne segreto, con una concubina morisca, Chiara Angelica. Entrambi hanno già un marito e una moglie. Risiedono nel quartiere delle Mortelle, nella strada che porta alla parrocchia di Sant'Anna di Palazzo, in pieni Quartieri Spagnoli. Il denunciante attribuisce a Ciccio una "vita de malo cristiano", elencando una serie di peccati a suo carico conosciuti per "publica voce e fama" da "tutto il convicinato". "Senza haverne necessità", Ciccio mangia carne durante la quaresima e nel resto dei giorni proibiti dalla Chiesa; non si confessa né si comunica. In più bestemmia, evocando "Iddio, la sua Madre, tutti li Santi e la corte Celeste"; non va mai a messa nei giorni festivi e, quando ci va, "solo entrava per fare l'amore con le donne che ivi stavano"; peraltro manca di rispetto all'ostia sacra, voltandogli le spalle al momento della consacrazione¹³⁰. Mosso da inimicizia o zelo per la fede, il denunciante fa accuse che svelano l'influenza e il ruolo della moglie morisca e delle usanze mantenute a Napoli anche nel nuovo nido familiare.

Ordine sacro

Nel paragrafo 1.3 abbiamo osservato come la Santa Sede interferisca con le decisioni della Suprema spagnola: perdona le "piante nuove", malgrado al loro ritorno in patria gli inquisitori iberici se ne infischino. Già prima dell'espulsione, il Sant'Uffizio romano è chiamato in causa da suppliche di moriscos che aspirano a prendere voti in ordini i cui statuti locali di *limpieza de sangre* in Spagna ne impediscono l'accesso. In questo senso accoglie la richiesta di Juan de Madenulo, diacono segoviano, figlio di una morisca granadina, che vede ostruita la sua carriera ecclesiastica¹³¹. Qualcosa di simile capita al caditano Francisco Molina, figlio di padre nobile e madre mora dei nuovi

¹²⁹ BAV, *Barb.lat.*, vol. 6334, c. 260v. Roma, 12 settembre 1626. Al vicario episcopale di Grosseto.

¹³⁰ ASDNA, *SU*, 188. 2437, f. 1r-v. Denuncia del 12 e 19 aprile 1633 contro Francesco Tagliaferro e Chiara Angelica.

¹³¹ ACDF, *Decreta 1592*, s.f. Roma, 3 settembre 1592: "Pro Joanni de Madenulo, diacono segobiense civitatis, cuius mater aliae proper nonnulla verba de mauris Regni Granatensi ad fidem catholicam noviter conversis [sic] in offitio Inquisitionis. Lecto memoriali, seu supplicanti libello pro eius parte exhibitu quo petit sibi concedi licentiam ut non obstantibus premissis promoviri possit ad dictis sacros et probatis ordines et in eis postea celebrare et dicto memoriali audito ordinatum fuit quod scribatur RPD Episcopo dictae civitatis segobiense quod dicto Joanni praedicto non obstant quin *ipsu ad subdiaconatus et presbiteratus ordines promoveri possit*". Corsivo mio.

convertiti. Molina chiede di essere dispensato per entrare nell'ordine degli scalzi di San Francesco. In un primo momento il papa è reticente e lo invita a prendere l'abito presso un altro ordine ("ingrediatur aliam religionem")¹³², ma, qualche settimana dopo, i cardinali riuniti in congregazione concedono la dispensa "quo ad effectum validitatis professionis tantum"¹³³. Controversie giuridiche analoghe si ripresentano in seguito all'espulsione, ma ora il Sant'ufficio romano preferisce non intervenire più. In concreto, la Congregazione viene interpellata dai provinciali del convento di San Paolo di Siviglia, i quali richiedono il parere sull'esclusione dei discendenti di ebrei e moriscos dall'ordine¹³⁴: prendere i voti, infatti, è uno degli espedienti cui ricorrere nella speranza di evitare l'espulsione. A Valencia l'arcivescovo Ribera sospende "tutti i sacerdoti di questa nazione" dal loro incarico, a detta di Fonseca "dottori e vicarii huomini di buona vita e fama". Essi furono "allevati nei seminari di Valenza e di Tortosa", eppure "con tutto ciò fu la sospensione necessaria per esservi dubbio molto probabile se fossero battezzati o no, poiché poterono essere di quelli che i padri loro nascondevano"¹³⁵. Sempre presente, inoltre, il rischio che tali sacerdoti, potessero apostatare e morire "col nome di Maumetto in bocca, non senza grave scandalo de' fedeli, fuggendosi altri in Algieri, non per predicare a' Mori, ma per prevaricare insieme con essi"¹³⁶.

In definitiva, il non intervento pontificio getta luce sulla sostanziale indolenza vaticana anche quando, a espulsione avvenuta, si presentano le occasioni per manifestare una posizione netta sul *destierro*, dimostrando di volere evitare motivi ulteriori di tensione rispetto a quelli già esistenti con la monarchia iberica. A casa sua, però, il papa dà il benvenuto a personaggi come Ignacio de las Casas, esempio edificante di evangelizzatore di morisco gesuita, che vive per un certo tempo anche nella città eterna e accoglie con compiacimento la fondazione di opere conversionistiche come quelle di Juan Baptista Vives, Giovanni Leonardi e Martín de Funes.

¹³² BC, ms. 3825, c. 183 (93r). Roma, 20 luglio 1600.

¹³³ BC, ms. 3825, c. 199 (101r). Roma, 3 agosto 1600.

¹³⁴ ACDF, *Decreta 1612*, c. 354. Roma, 2 agosto 1612.

¹³⁵ Fonseca, *Del giusto scacciamento*, p. 67.

¹³⁶ Fonseca, *Del giusto scacciamento*, p. 69.

...e delle pene

Considerate nell'insieme le attitudini dei tribunali romani risultano, in generale, più indulgenti rispetto a quelli iberici. Fatta eccezione per i moriscos presi in corso contro i cristiani e per quelli recalcitranti¹³⁷, di norma le sanzioni non vanno oltre le assoluzioni *ad cautelam* e le riconciliazioni in forma con lievi pene spirituali. Va notato, peraltro, che gran parte degli imputati sono *sponte comparentes*, per guadagnare una scontata benevolenza da parte dei giudici.

Pertanto, coloro che fanno spontanea ammissione della propria adesione all'islam sono istruiti e, allo stesso tempo, condannati all'abiura *de formali*. Così accade alla tredicenne Vincenza, figlia di Juan Carchioffa, rea confessa di esser stata obbligata ad abbracciare la religione islamica¹³⁸; o ad Amitiglio di Aranda, di genitori aragonesi, che si presenta di sua iniziativa a Napoli confessando il suo passato da musulmano. Qui la pena è maggiore (e in qualche modo contraddittoria), nonostante sia *sponte comparente*, e l'ostentazione della fede "maledetta" è punita con la massima pubblicità dell'abiura, con il rinnegamento palese della "setta maomettana", con il battesimo *sub conditione* e una utile catechesi: il suo pentimento si trasformerà in un evento pubblico di grande richiamo¹³⁹. Viceversa, chi non confessa nulla perché si presenta come cristiano *illo tempore*, va osservato con prudenza¹⁴⁰.

Non sono comunicate condanne a morte neanche contro i pertinaci, come Catalina Barón o la sua sorellastra Serafina: fino all'ultimo gli inquisitori, coadiuvati da teologi, si adoperano per farli ricredere. Il percorso che porta gli imputati a pentirsi e a collaborare con la giustizia, prevede il consuetudinario intervento degli avvocati difensori: intravisti

¹³⁷ Di cui si vedrà nel par. 4.2.

¹³⁸ ACDF, *Decreta 1614*, c. 115. Roma, 26 febbraio 1614: "Vincentiae, filiae Joannis Carchioffi de Arina [Alzira] in Regno Valentiae, puellae annorum 13, lecta spontanea comparitione facta coram episcopi Nuceriae Neapoli, die 12 huius in qua fatetur se tenuisse sectam mahometanam, decretur ut previa diligente instructione in fide christiana, abiuret de formali cum clausula citra poenam relapsi". Sulla scia di Vincenza, i cardinali mantengono la stessa condotta giurisprudenziale con altri imputati *sponte comparentes* a Napoli: con Jerónimo Mollin e Jerónima Hercín di Guadalest (Valencia), Isabel (figlia di Juan León) di Bureta (Aragona) (c. 228. 6 maggio); Pedro Felip e Gaspar Rotol de Jalón (cc. 250-251. 21 maggio); Isabel alias Fatima (figlia di Alf) e Isabel alias Fatima (figlia di Amet Herrera) di Bureta, Cecilia (figlia di Assan) di Benifaió (Valencia), tutti schiavi del marchese di Santa Croce (*Decreta 1615*, cc. 104-105. 26 febbraio 1615); Marianna alias Fatima (figlia di Pedro Osmad di Oliva, Valencia), Eleonora alias Omelia, Pedro alias Amet e Juan alias Ali, figli di Jerónimo di Guadalest (cc. 270-271. 30 maggio). Sui battesimi dei moriscos a Napoli, vedi pure Boccadamo, *Napoli e l'Islam*, pp. 189-192.

¹³⁹ ACDF, *Decreta 1631*, c. 112v. Roma, 2 luglio 1631. La relazione della *sponte comparitio* è inviata a Roma il 14 giugno dal vescovo di Molfetta.

¹⁴⁰ È il caso del valenziano Onofre Algaita, di Juan Albiño e Jaime Morit. ADCF, *Decreta 1614*, cc. 250-251.

nel processo a Catalina Barón¹⁴¹, queste figure in ombra in realtà risultano decisive poiché suggeriscono agli assistiti la strategia pertinente per redimersi. Nel 1616 il trentenne Gerónimo, alias Sahadum, di Oliva (regno di Valencia), schiavo residente a Palermo, si aggira per la città presentandosi con il nome arabo, vestito da moro e col suo ciuffo in testa, come fanno molti moriscos. Confermati gli indizi da otto testimoni, preso dagli algoziri al servizio dell'inquisitori dello Steri, "no quiso jurar como cristiano sino a la usanza de moros". Vuole uscire dal carcere, "diciendo que no era baptizado y que aunque se había casado en su tierra había sido a la usanza de moros en su casa sin ir a la iglesia".

"Admonestado", nonostante non si trovasse la fede di battesimo, Sahadum, infine cede

y dixo que él no tenía instrucción ninguna ni sabía cosa de cristiano y que deseaba salvar su ánima e ir por el camino derecho y que aunque él tenía intento de ir a Berbería respecto de lo que se le había dicho se quería quedar con los cristianos y se había resuelto de todo corazón convertirse a nuestra santa fe católica y de pedir a Dios nuestro Señor perdón y en este tribunal penitenciaron misericordia¹⁴².

La riconciliazione in forma alla quale è condannato implica l'uscita in *auto de fe* indossando il sambenito –da portare a vita–, l'ascolto della sentenza, la confisca dei beni e il carcere perpetuo. Una pena tutto sommato più mite, insomma, in comparazione alle pene inferte in Spagna, dove un caso simile poteva essere sanzionato aggiungendo qualche anno di galera, prima di mandarlo in prigione a vita. I processi più gravi relativi ai pertinaci irredimibili sono tutti concentrati in Sicilia. Sanzioni come quelle di Sahadum o Catalina Barón –il carcere eterno– sono comminate di rado, in un contesto disciplinario caratterizzato più dall'indulgenza. Certamente, non bisogna perdere di vista che tanti imputati sono schiavi e una dura condanna pregiudica anche il padrone, di solito appartenente alla nobiltà locale o spagnola.

A fare da contraltare alla sentenza pronunciata contro Sahadum, c'è la vicenda giudiziaria di Gines, alias Alí, di Grisel (regno di Aragona). Accusato di essere un rinnegato da tre naufraghi francesi che con lui viaggiavano su una nave speronata presso l'isola Rossa in Sardegna, Gines non fa mistero della sua religione: porta un pennacchio in testa, mangia carne di venerdì e sabato ed esegue gli stessi riti dei marinai turchi. Egli ha una padronanza totale dello spagnolo –notano gli inquisitori– e si rifiuta di giurare poggiando la mano sulla croce, adducendo

¹⁴¹ *Infra*, par. 2.8.

¹⁴² AHN, *Inq.*, *Sicilia*, libro 900, f. 28r-v.

que era moro de los espulsos de España o morisco y hechado por tal por el Rey nuestro señor y que assí quería morir como tal, aunque le matasen o quemasen. Y visto lo susodicho para pasar adelante en la causa, juró a uso de moros¹⁴³.

Solo al quarto richiamo dei giudici, decide di ritornare sui suoi passi e ridursi al cristianesimo; illuminato, adesso giura da cristiano, bacia la croce e chiede misericordia. La riconciliazione *en forma* dell'aragonese prevede il sambenito e la reclusione per due anni in un monastero, al fine di ricevere l'opportuna istruzione religiosa. Il tribunale sardo, infatti, come spiega lo stesso inquisitore, non commina il carcere a vita neanche ai moriscos presi in corso, come invece avrebbe dovuto fare in conformità a una *carta acordada* della Suprema, e ha dovuto agire in questo modo “por no aver en esta Inquisición cárcel perpetua”¹⁴⁴. E quindi, malgrado la testardaggine di alcuni, anche per gli altri moriscos incappati davanti ai ministri sassaresi è prevista la destinazione pedagogica del convento. In altri termini, secondo l'inquisitore iberico di stanza nell'isola si deve “proceder con ellos por diferentes modos que en España”¹⁴⁵. I gesuiti vicini a Gines rimproverano al morisco di togliersi il sambenito: vittima del ludibrio di alcuni ragazzi (“los muchachos le davan matraca y batería y se reían dello”), l'aragonese si rifiuta di indossarlo in casa e fuori¹⁴⁶. Viene per questo un'altra volta rinchiuso nelle segrete per aver disatteso la pena. Egli si difende sostenendo di aver dimostrato di esser un buon cristiano, recandosi a messa e recitando il rosario. Il primo inquisitore Francisco Melglossa decide di farlo frustare per la via pubblica e mandarlo a remare nelle regie galere per due anni. L'esecuzione della nuova sentenza scaturisce dall'insoddisfazione della Suprema, che giudica troppo severa la misura adottata: “esta no era causa para tornarle a recluir y hacerle de nuevo causa ni azotarle”. Bisogna, casomai, trattarlo come una “planta nueva y remediarlo por otro camino”¹⁴⁷. L'inquisitore generale è Andrés Pacheco, un francescano riformista che appoggia le critiche agli statuti di sangue che discriminano discendenti di ebrei e moriscos¹⁴⁸. Lontani dagli anni convulsi

¹⁴³ AHN, *Inq.*, *Cerdeña*, libro 783, ff. 110r-111v.

¹⁴⁴ AHN, *Inq.*, *Cerdeña*, libro 781, f. 164r. *Relación de causa* su Juan Bautista Feliz, alias Amet, di Albalat (Valencia), 36 anni, schiavo di Martín Onis, residente a Cagliari.

¹⁴⁵ *Ibidem*.

¹⁴⁶ AHN, *Inq.*, *Cerdeña*, libro 783, ff. 110r-111v. Sassari, 3 settembre (sentenza), 4 dicembre 1622 (auto de fe).

¹⁴⁷ *Ibidem*, a margine.

¹⁴⁸ Kamen, “Una crisis de conciencia en la de oro en España: Inquisición contra «limpieza de sangre»”, pp. 345-347.

dell'espulsione, anche la *Suprema* sembra seguire una linea più conciliativa, non distante da quella romana.

Conversioni

Nelle situazioni sin qui illustrate si nota come, accanto al battesimo, la Santa Sede disponga della “previa diligente instructione in fide christiana”. Niente di nuovo e, d'altra parte, l'immagine della conversione paolina intesa come conseguenza di un'illuminazione estemporanea dell'anima, provocata dall'apparizione di Dio o di un santo, rappresenta un'eccezione nel mondo cristiano. Il cambio tra sistemi diversi di credenza religiosa – in questo sede, dall'islam al cattolicesimo – ha bisogno di una “cura” esterna, attenta a stimolare un lungo processo di conoscenza religiosa interno alla coscienza del convertente. Per la Chiesa, quindi, la conversione “sincera e sentita” deve essere un percorso travagliato, complesso, di avvicinamento graduale alla nuova fede. Il battesimo forzato, invece, pur accettato nella sua validità sacramentale, è un modo immediato, ma erroneo per convertire l'infedele, ed è scongiurato dai vertici vaticani, perché spinge il neofita ad abbracciare la nuova fede senza tuttavia averla assimilata¹⁴⁹.

Neofita: dal greco *νέος* e *φυτόν*, ovvero la “nuova pianta”. Germogliata di recente, per crescere e dare i frutti ha bisogno di essere innaffiata e nutrita da una terra fertile. Educare il neofita prima di battezzarlo, allora, diventa *il* modo per condurlo nel seno della Chiesa e della comunità cristiana. Seguendo questa logica, la Santa Sede istituisce in tutta Italia varie sedi delle Case dei catecumeni, alle quali accedono ebrei, ma anche musulmani e, tra essi, diversi moriscos.

A Napoli i confratelli della Dottrina Cristiana e Catecumeni catechizzano i neofiti accompagnandoli fino al battesimo¹⁵⁰; talvolta a causa dell'elevato numero di musulmani residenti nella città partenopea, talaltra per una spirale di concorrenza istituzionale, c'è anche la Compagnia di Gesù coinvolta nell'evangelizzazione dei seguaci di Maometto.

¹⁴⁹ Esisteva un precedente importante a inizi '500: il caso dei battesimi forzati conferiti ai musulmani di Spagna senza l'istruzione preliminare aprì un dibattito tra teologi e consiglieri della *Monarquía* e sta alla base delle difficoltà incontrate per la loro assimilazione nel sistema culturale iberocattolico che, nel lungo periodo, porterà all'espulsione generale. Sulla complessa questione, cfr. Poutrin, *Convertir les musulmans*. Nel 1618, a Napoli il giurista Filippo Pascali dedica pagine importanti ai battesimi forzati di moriscos ed ebrei: Pascali, *Tractatus amplissimus de viribus patriae potestatis*, pp. 97-99.

¹⁵⁰ Vedasi ancora Boccadamo, *Napoli e l'islam*, pp. 165-175.

Nel 1601 alcuni gesuiti sono i promotori della Congregazione degli Schiavi¹⁵¹ e nel 1610 fondano un oratorio a loro dedicato. Il propiziatore dell'iniziativa

è andato per tutta la città e per qualsivoglia quartiere di quella, ritrovati alcuni arteggiani, persone d'età et mature e di buon nome et vita quali da distribuiti conforme ai padroni de schiavi ch'in quei quartieri habitano, e la cura che hanno è che tutte le domeniche habbino a prendere i sc[h]iavi da loro padroni il dopo pranzo e condurli in colleggio, dove in un luogo per ciò deputato vengono ad essere catechizzati et instrutti nelle cose della nostra fede con esserli esplicata la dottrina christiana nella lingua turchesca o moresca da un nostro fratello scolaro quale, per essere stato 6 anni in mano di turchi fanciullo, sa benissimo quella lingua, né si manca da un altro nostro fratello in un'altra stanza quivi d'appresso aggiutare quei arteggiani che hanno fatto l'opra di carità di condurre quei schiavi, con essercitii spirituali che nell'altri oratorii far si sogliono, quali compiti con la benedittione del Signore ne rimenant i schiavi alle case de loro padroni¹⁵².

Negli stessi anni la Compagnia dà alla stampa un dizionario di lingua araba e moresca¹⁵³. Il fine è quello di avvicinare gli educatori, giovani studenti di teologia, ai potenziali neofiti, in modo da convertirli. E vi riescono: a quanto si narra nell'*Istoria della Compagnia di Gesù*, ogni anno a Napoli si guadagnano decine di musulmani al cristianesimo¹⁵⁴. Il progetto dei gesuiti va inserito in un disegno più generale, già avviato in Spagna a partire dalla seconda metà del Cinquecento, quando il regolare Juan Baptista Pacheco si adoperò per costituire un segmento speciale della Compagnia per l'apostolato dei moriscos, *los jesuitas descalzos*, ma trovò la forte opposizione del padre generale, Ottavio Acquaviva¹⁵⁵.

¹⁵¹ Nardi, "Nuove ricerche sulle congregazioni napoletane a favore degli schiavi", pp. 294-313. A riprova di una concorrenza istituzionale, nel 1637 i gesuiti napoletani fondano una omonima "casa dei Catecumeni", di cui si sa ben poco (p. 311).

¹⁵² ARSI, *Prov.Neap., Historia*, vol. 72, c. 134r-v. Dalle *Epistole generali* emergono esigue tracce sulla penetrazione missionaria gesuitica tra i musulmani che affollano la capitale del regno. Tra gli altri, ARSI, *Prov.Neap., Epp. Gen.*, 9 I, cc. 153r e 154v (4 dicembre 1610).

¹⁵³ L'autore di una grammatica turchesca, Pietro Ferraguto, potrebbe l'autore, insieme a un non identificato spagnolo che "sa benissimo" la lingua moresca, del dizionario che vedrà la luce nel 1617, secondo informazioni dedotte in ARSI, *Prov.Neap., Epp. Gen.*, 9 II, cc. 358v.359r. Napoli 14 gennaio 1612. Cfr. Santagata, *Istoria della compagnia di Gesù appartenente al regno di Napoli*, parte IV, p. 42.

¹⁵⁴ Santagata, *Istoria della compagnia di Gesù*, parte IV, *passim*. Cfr. Mazur, "Combating «Mohameddan Indecency»", pp. 25-48; Colombo, "«Infidels» at Home", pp. 192-211.

¹⁵⁵ Borja de Medina, "La Compañía de Jesús y la minoría morisca", pp. 118-120.

Infine, le conversioni di musulmani occupati al porto e quelle di schiavi di personaggi di corte si compiono per via dell'attività di sacerdoti operanti presso la cappella palatina di San Sebastiano, di regio patronato¹⁵⁶. Un'istituzione in rappresentanza del potere reale, dunque, che si contende uno spazio di gloria con una confraternita (legata al potere episcopale) e la compagnia di Gesù (l'ordine religioso missionario per eccellenza). Posto che non ho rinvenuto carte dei gesuiti napoletani dove si specificassero i dati anagrafici dei convertendi, i registri battesimali di San Sebastiano –stante lo stato delle ricerche– non contengono neofiti di origine morisca. Ritengo che la ragione di ciò possa risiedere nella pubblicità dell'evento nella cappella palatina, celebrato con pompose processioni e scenari teatrali. Tutto l'opposto della discrezione cercata con i battesimi *sub conditione* e auspicata per i moriscos dal cardinal Millini.

Sicilia e Sardegna, invece, territori in cui vige l'inquisizione spagnola, sono testimoni di conversioni frutto dell'opera di persuasione dei religiosi che si inseriscono come assistenti e *curadores* nei processi, garanzie giuridiche imprescindibili per gli imputati minori di venticinque anni. Non solo gesuiti, ma anche domenicani, teatini, somaschi. Nel valutare queste conversioni, non vanno dimenticate la paura di fronte alla tortura e le veementi *moniciones* degli inquisitori. Quando i moriscos decidono di riconvertirsi al cristianesimo, dopo resistenze e lunghi indugi, narrano il momento illuminante che li ha fatti ricredere: una dimostrazione con pieno valore per gli inquisitori spagnoli al fine di un'immediata riconciliazione del reo, che mette in luce una differenza lampante con le procedure degli omologhi italiani i quali, invece, fanno spesso abiurare i moriscos *previa instructione*.

Dietro la conversione dei moriscos *sponte comparentes* c'è anche la spinta di padroni e religiosi, nonché la speranza di essere liberati dalla schiavitù: il caso del cordovese Hernando de Andújar, alias Alí, è uno di questi. Già condannato al remo, Hernando è autore di un voto: durante una burrasca che inabbissa sette galere, nel caso fosse sopravvissuto, “prometió a Nuestro Señor que si salía bien della se havía de reconciliar y hazer vida de christiano”. Vivo ma infermo, nella traversata da Capo Corso a Genova fa chiamare il cappellano di galera, confidandogli di volersi riconciliare e

¹⁵⁶ Varriale, “Conversioni all'ombra del Vesuvio (1565-1828)”. Ringrazio l'autore per permettermi la lettura di una versione provvisoria di un testo in fase di pubblicazione.

confessare, sentendosi prossimo alla morte: “el dicho capellán le dixo que, estando para morir, lo absolvería y sino lo trairía a este Santo Oficio como lo hizo”¹⁵⁷.

I pentiti narrano in cosa è consistita l’illuminazione: hanno avuto una visione in piena notte¹⁵⁸, l’apparizione dello Spirito Santo¹⁵⁹, di un uomo vestito di bianco¹⁶⁰ o di santi¹⁶¹. Sono santi protagonisti della vita cittadina, testimoni della volontà degli imputati di crearsi un appiglio popolare locale, emblema dei vincoli vivi con il territorio ospitante. María de Canete, schiava *sponte* di Toledo, si sente consolata dal passaggio in processione di Santa Cristina, una delle quattro patronne di Palermo¹⁶². Luis Ortíz di Toledo, schiavo di Sua Maestà, convalescente da una malattia in casa di un capitano di galera a Palermo, descrive la comparsa in sogno della santa cittadina, Rosalia. A seguito della peste del 1624 nuova patrona di Palermo per decisione del cardinale-arcivescovo Giannettino Doria, inclusa nel martirologio romano nel 1630, Rosalia parla in sogno al morisco, paventandogli la possibilità della morte qualora non si converta¹⁶³. Anche la pretestuosa conversione *in extremis* di Catalina Barón riprende la tendenza: la morisca di Bellús riferisce della comparsa della Madonna col bambino in braccio mentre

le metía un rosario en el cuello; y demás desto haver visto venir de Berbería algunos turcos y moros a tierra de cristianos con sus mujeres e hijos y hazerse cristianos y que assí le pareció que tenía ella más obligación de hazello aviendo nacido en tierra de cristianos¹⁶⁴.

¹⁵⁷ AHN, *Inq.*, *Sicilia*, libro 901, ff. 512v-513r. *Relación de causa* su Hernando de Andújar, alias Alí, schiavo nelle galere di Sua Maestà, 32 anni, *sponte comparente*.

¹⁵⁸ AHN, *Inq.*, *Sicilia*, libro 900, f. 40r. *Relación de causa* su Bernabé de Vicorni, alias Alí, naturale di Bicorni, regno di Valencia (1617-18).

¹⁵⁹ AHN, *Inq.*, *Sicilia*, libro 889, ff. 470r-v. *Relación de causa* su Joan Valet, alias Sayt, di Beniseclí (1614): “advertido del mal estado en que estaba amonestándolo se reduxese, se hino de rodillas con lágrimas y demostración de que le salían del corazón y dixo que, iluminado del Espiritu Sancto y de las buenas amonestaciones que se le habían hecho conocía su error y se quería apartar de la setta de moros y vivir y morir como católico”. Il suo *auto de fe* è ripreso anche in ASPa, *Sant’Uffizio, Ricevitoria, Diversi*, vol. 182, ff. 10v-11r. Palermo, 21 dicembre 1614.

¹⁶⁰ AHN, *Inq.*, *Sicilia*, libro 900, ff. 113v-114r. *Relación de causa* su Pedro Palet, alias Hometillo, di Guadalest. Palermo, 4 giugno 1617. Altrettanto determinante nella conversione di Palet è l’efficace rimprovero dei padroni, il capitano Pedro de Leiva e la marchesa di Ladrada.

¹⁶¹ AHN, *Inq.*, *Cerdeña*, libro 781, f. 163r-v. *Relación de causa* su Pedro Paulo, alias Jaer, del regno di Valencia, schiavo di Felipe Silvestre. Sassari, 1618. “Quería llamarse Pedro Pablo Silvestre porque el día de San Pedro avía tenido las imaginaciones y el día de la conversión de San Pablo le avía hecho Nuestro Señor gracia de alumbrarle y convertirse, como en efecto le convirtió”.

¹⁶² AHN, *Inq.*, *Sicilia*, libro 899, ff. 532v-533r. *Auto de fe* (Palermo 1 gennaio 1616-31 dicembre 1616) di María de Canete, alias Mariam, ventiquattrenne toletana.

¹⁶³ AHN, *Inq.*, *Sicilia*, libro 901, ff. 515v-516r. Palermo, 9 ottobre 1636. *Relación de causa* su Luis Ortíz, alias Alillo, 56 anni, di Toledo.

¹⁶⁴ AHN, *Inq.*, *Sicilia*, leg. 1748, exp. 22, fasc. II, f. 2v. Palermo, 27 giugno 1616.

Gli inquisitori trascrivono qualsiasi tipo di sogno raccontato da ciascun imputato, persino quelli all'apparenza bizzarri e privi di senso, che in realtà trovano origine da una tradizione di apparizioni e conversioni tipiche del cristianesimo. Come quello di Miguel Joan, schiavo venticinquenne che

había un mes que habiendo ido a Trápana y llevado la silla de la marquesa de Ladrada a nuestra Señora, y visto su imagen aquella noche en sueños se le apareció una mujer con un niño en braços y una paloma negra y otra blanca y que, habiendo coxido por los pies la blanca, se le metió en la boca y en despertando dixo a otro que dormía con él que dixese a la Marquesa que quería ser cristiano¹⁶⁵.

La presenza della Vergine e di un giovane Cristo illumina Miguel Joan, capace, nell'incertezza, di scegliere la colomba bianca, simbolo di pace e dello Spirito Santo, invece del piccione nero, emblema dell'anima non purificata. Un altro condannato, infine convertitosi, denuncia il suo malessere. Un "estado de confusión" nel quale "ni creía en la santa fe católica, ni en la secta de moros, sino generalmente confiaba en Dios"¹⁶⁶.

¹⁶⁵ AHN, *Inq., Sicilia*, libro 900, ff. 113v-114r. *Relación de causa* su Miguel Joan, alias Alí, di Ondara, regno di Valencia. Palermo, 13 novembre 1617. Un sogno simile è quello di Vincencio: "estando una noche en su galera durmiendo, le parece había visto a nuestra Señora con su hijo precioso en los brazos que le daban la corona y dezían que la vida de los christianos era la buena y la de los moros mala": libro 889, f. 532r-v. *Relación de causa* su Vincencio Cherat, alias Abdalá, di Planes (Valencia), schiavo delle galere del Sicilia (1616).

¹⁶⁶ AHN, *Inq., Sicilia*, libro 900, f. 473v. *Relación de causa* su Pedro Ballet, natural de Beniardà, regno di Valencia. Palermo, 13 febbraio 1628.

4.2 - Schiavitù

Ricapitolando, i moriscos che entrano in relazione con la penisola italiana hanno almeno tre profili diversi. L'arrivo fortuito o involontario per chi rientra nel primo profilo dimostra che l'Italia è per alcuni una terra di passaggio, uno scalo prima di proseguire per le reggenze barbaresche o l'impero ottomano. Il secondo profilo riguarda coloro che giungono per la sincera e ferma fede cristiana, alla ricerca di fortuna, stabilità economica, familiare, sentimentale, per la condivisione comunitaria di uno stile di vita simile a quello che avevano (perso) nella penisola iberica; in questo gruppo includerei anche chi è disposto a simulare le proprie credenze religiose e i moriscos musulmani che colgono la ghiotta occasione offerta del duca di Mantova. Il terzo e ultimo profilo è costituito dai captivi.

Come si è cercato di esporre nei capitoli precedenti, gli stanziamenti morischi italiani assumono configurazioni distinte da principato a principato. Il caso dei domini spagnoli dell'Italia meridionale conserva una certa peculiarità. Anche se per decreto reale i moriscos non possono stabilirsi nei territori di pertinenza iberica, contingenti importanti di profughi giungono a Napoli, Palermo e Cagliari. Qui la maggior parte dei moriscos – o meglio, la maggior parte dei moriscos che lascia traccia nei documenti ecclesiastici – è ascrivibile alla condizione schiavile.

I moriscos espulsi cadono in schiavitù in tre modi: essi possono essere vittime di attacchi in mare, mentre cercano di guadagnare la terraferma; oppure vittime di incursioni sui litorali magrebini, una volta stanziati in quei territori; infine, vittime della repressione delle insurrezioni nelle montagne valenziane. Non rimane, dunque, che approfondire le modalità di soggiogazione e perdita di libertà dei moriscos entrati in Italia.

Ci siamo già occupati della schiavitù per il caso toscano, analizzando conflitti politico-istituzionali e socio-culturali¹⁶⁷; in forma sporadica abbiamo accennato al problema negli altri territori, specie in quelli meridionali della corona spagnola. In questo paragrafo affronterò le questioni socio-religiose sollevate dalla schiavitù, richiamando soprattutto la posizione vaticana rispetto all'argomento. Alla base del problema soggiace una domanda: i moriscos, cristiani in quanto battezzati, possono essere ridotti in schiavitù? La risposta non è univoca.

¹⁶⁷ *Infra*, par. 2.4.

L'emporio toscano

Il dramma della diaspora dei moriscos sembra ancora doversi complicare e, come una matrioska, mostra al suo interno pezzi più piccoli, ma altrettanto emblematici di questa dispersione: la diaspora genera tante altre diaspore. In questo senso, lo studio della schiavitù morisca in Italia mette a nudo innumerevoli altri segmenti della separazione, nel lato umanamente più doloroso. L'attenzione verso i soggetti che raccontano frammenti di vicende personali rivela di riflesso anche l'atteggiamento delle autorità religiose nei confronti del fenomeno. Esso è talvolta occasione di scontro giurisdizionale: come nel caso toscano, dove l'ennesimo motivo d'attrito tra apparati inquisitoriali e civili del granducato è originato dalla contesa su alcuni moriscos detenuti presso il bagno di Livorno.

Gabriel de Angulo, Alfonso Gracia, Bernardino de Soza, Pedro de Cardenas e Alfonso Fajardo sono rinchiusi come schiavi, cattivati e condotti nella città labronica da due pirati inglesi¹⁶⁸, uno dei quali è il capitano Thomas Frank¹⁶⁹. Prigionieri insieme a moglie e figli, i cinque invocano il rispetto dei propri diritti di cristiani, “come fanno costare con venti attestati spagnoli sommariati dal padre Paolo Barros de Rorsa, chierico bracarense”¹⁷⁰, pretendendo la tutela della libertà personale. Gli inquisitori predispongono l'ispezione dei genitali per appurarne l'eventuale circoncisione. E se non sono stati circoncisi ancora, il Sant'Uffizio vuole assicurarsi che frattanto non vengano sottoposti all'intervento da conoscenti del medesimo gruppo (“ad eorum personas”) e, specialmente, che non vengano venduti a ebrei (e Livorno ne ospita parecchi)¹⁷¹. Nel frattempo le donne si sono messe in salvo rifugiandosi in chiesa, non appena hanno saputo

¹⁶⁸ ACDF, *Decreta 1616*, c. 233. Roma, 8 giugno 1616. *Morisci existentes Liburni*: “Apud Archiepiscopi pisanense, lectis literis datis die 20 maii, quibus significat informationem de Gabrielis de Angulo, Alfonso Gratia, Bernardino de Soza ac Petro de Cardenas, captivis in balneo Liburni, illustrissimi domini ordinaverunt ut inspiciatur Alfonsus Faxardus, unus dictis morisci comorans in Urbe, an sit circuncisus necne”.

¹⁶⁹ Frank è un corsaro inglese a servizio mediceo che, accusato di eresia calvinista dall'inquisitore pisano nel 1612, abiura: Frattarelli Fischer, “Ritratti di donne dai processi dell'Inquisizione: Rachele e Antonia portoghesi, Caterina schiava morisca e Sara Nunez ‘dona e Rabina’”, p. 351.

¹⁷⁰ ACC, *SF*, libro 9, s.f. (n. 1).

¹⁷¹ ACDF, *Decreta 1616*, cc. 280-281. Roma, 7 luglio 1616: “Gabrielis de Angulo, Alfonsi Faxardi et aliorum moriscorum, captivorum duorum piratarum anglorum existentium Liburni, petentium liberari eo per semper christiane viverint. Lecto memoriali et relatis diversis attestationibus ab eis exhibitis et contra lectis literis archiepiscopi pisanum datis die 20 maii, Sanctissimus, auditis votis dominorum consultorum, decrevit ut inspiciatur an sint circuncisi, interim nihil innsuetur, quo ad eorum personas et praesertim provideatur an vendantur hebreis”.

che il capitano inglese avrebbe voluto venderle a Genova¹⁷². L'arcivescovo di Pisa capisce che è il momento di aiutarle, perché non possono essere separate dai mariti, né tantomeno essere ridotte in schiavitù. Il prelado richiama quindi l'attenzione di Roma, affinché “colà fosse persona che trattasse questa causa”¹⁷³.

Lungi dall'essere in crisi, nel XVII secolo il commercio degli schiavi a Livorno è ancora particolarmente remunerativo, non solo per i mercanti, ma anche per il granduca che percepisce i diritti di vendita e ne possiede tanti (quelli dei bagni fanno parte del suo patrimonio)¹⁷⁴. Ancora una volta la Santa Sede incarica il nunzio pontificio di occuparsi della contesa, temendo che le lettere dell'arcivescovo pisano ai ministri fiorentini diventino carta straccia¹⁷⁵. E visto che “persone fidedigne” garantiscono che quei prigionieri moriscos non sono circoncisi, di conseguenza il nunzio apostolico si adopera per liberarli dai bagni, mentre l'arcivescovo li prenderà in carico in nome del Sant'Uffizio¹⁷⁶. Nella penisola italiana il problema della schiavitù di cristiani appartenenti a collettivi minoritari si era già presentato proprio in Toscana qualche anno prima, nel 1609, a causa di alcuni “christiani armeni che si ritrovano schiavi in Livorno” e anche allora la Santa Sede si era premurata di favorire la loro libertà¹⁷⁷.

I captivi moriscos vengono liberati in virtù dell'appurata sincerità nella professione della fede cristiana. Secondo il mandato dell'inquisizione romana, i pirati inglesi vanno

¹⁷² ACC, *SF*, libro 9, s.f. (n. 1).

¹⁷³ *Ibidem*.

¹⁷⁴ Sugli schiavi dei bagni di Livorno, cfr. Frattarelli Fischer, “Il bagno delle galere in ‘terra cristiana’. Schiavi a Livorno fra Cinque e Seicento”, pp. 69-94; Santus, “Il «Turco» e l'inquisitore. Schiavi musulmani e processi per magia nel Bagno di Livorno (XVII secolo)”, pp. 449-484; Bono, “Livorno e la schiavitù in Italia in età moderna”, pp. 117-122.

¹⁷⁵ ACDF, *Decreta 1616*, c. 340 (16 agosto): “Apud archiepiscopi pisanum, lectis literis datis die 2 augusti quibus scribit ministros Magni Ducis indagare veritatem circa moriscos detentos in Balneo Liburni an sint circuncisi, illustrissimi domini ordinaverunt certiorari nuntium apostolicum Florentiae”. La corrispondenza del nunzio apostolico fiorentino, relativa agli anni 1616-23, è andata perduta.

¹⁷⁶ ACDF, *Decreta 1616*, c. 374 (8 settembre): “Lectis literis archiepiscopi pisanum datis Florentiae die 28 augusti quibus significat sibi fuisse relatum a personis fidedignis moriscos captos a piratis anglis detentos in balneo Liburni, non esse circuncisos, Sanctissimus ordinavit scribi nuntio apostolico Florentiae ut curet illorum liberationem et interim significari archiepiscopo et inquisitori pisanum ut provideant ne interim extrahantur en dicto Balneo, sed retintantur nomine Sancti Officii”.

¹⁷⁷ ASV, *Segr. Stato, Firenze*, vol. 15A, c. 3. Firenze 3 agosto 1609. È bene notare che il dibattito sulla illiceità della schiavitù di cristiani assoggettati nei territori italiani si riaprirà a partire dalla guerra di Candia: sarà allora, infatti, che molti cristiani di rito greco ortodosso e cattolico romano sono presi in Dalmazia e Bosnia – territori ottomani, dunque – per essere immessi e venduti nel mercato peninsulare, da Genova a Napoli: cfr. Jacov, “La vendita di schiavi slavi cristiani in città italiane durante la guerra di Candia (1645-1669)”, pp. 123-131.

sottoposti a uno stato di fermo nelle carceri secolari “ab interesse civili”¹⁷⁸. Agli occhi della Santa Sede le nuove rivelazioni portano alla luce trame intollerabili, tessute ai danni dei moriscos – cattolici la cui fede, in questo caso, non è più dubbia – vittime di uno scandaloso traffico di essere umani. Catturati da pirati inglesi, cattolici convertiti dal calvinismo e residenti a Livorno, i moriscos, in maggioranza giovani di entrambi i sessi, sono venduti a ebrei. E poiché gli ebrei condividono la medesima pratica della circoncisione con i musulmani, il Sant’Uffizio teme che essi abbiano potuto circoncidere i moriscos. Se il quadro delineato fosse stato confermato, la giustizia avrebbe fatto il suo corso¹⁷⁹, strappando quanto prima i malcapitati ai sefarditi.

Il caso dei pirati inglesi rimane nelle mani della giurisdizione laica, con l’approvazione dello stesso nunzio apostolico: la pirateria è infatti un illecito penale, non religioso. Gli inglesi in realtà non sono pirati, seppure indicati così tra le carte in maniera capziosa o imprecisa. Sono da tempo molesti ai commerci spagnoli, fatto che infastidisce Filippo III, a maggior ragione poiché la patente di corsa è stata concessa dal granduca (sono, quindi, corsari in piena regola). In più, vendono il bottino delle proprie razzie a Livorno¹⁸⁰. Le pressioni spagnole sul granduca sortiscono l’effetto di fare scaricare le colpe al papa, responsabile –si giustificano da Firenze– di aver emesso un salvacondotto agli inglesi. La licenza pontificia, tuttavia, è legata alla rinuncia della professione di corsari, mentre non farebbe chiarezza sulla restituzione del bottino¹⁸¹. La controversia prosegue anche l’anno successivo, con l’insistenza del re affinché anche Paolo V prenda

¹⁷⁸ ACDF, *Decreta 1616*, c. 411 (5 ottobre): “Fuerunt lectae literae nuntii apostolicii Florentiae et archiepiscopi pisanum, datae die 25 et 26 septembris respective, in quibus scribunt Magni Ducem mandasse ut morischi captivi piratarum anglorum morantium Liburni existentium de stati in Balneo, poenantur in libertate stante declaratione sacrae congregationis quo sint christiani sed retineantur in carceribus Liburni ab interesse civili quod prendunt dicti piratae”.

¹⁷⁹ ACDF, *Decreta 1616*, c. 421 (12 ottobre): “Illustrissimi domini ordinaverunt scribi archiepiscopo et inquisitori pisanum, devenisse ad notitiam Sacram congregationis piratas anglos morantes Liburni vendere pueros utriusquorum sexus ab eis captos, judeis, qui illos circuncidunt. Id eo se informant et si repererint hoc esse verum, provideant pro ut juris fuerit”.

¹⁸⁰ AGS, *Est., Roma*, leg. 995, s.f. S.l., 28 aprile 1611. Il conte di Castro a Filippo III, in risposta alla lettera del 15 marzo nella quale il re aveva raccomandato all’ambasciatore “que procure con el Gran Duque de Toscana que no permita que los cosarios que salen de Inglaterra con sus navíos a piratear, vendan en Liorna las presas que hacen”.

¹⁸¹ AGS, *Est., Roma*, leg. 995, s.f. Roma, 26 settembre 1611 (ricevuto il 22 ottobre). Il conte di Castro a Filippo III. Successiva a questa, una lettera in italiano non firmata (ma indirizzata a Fernando de Borja, incaricato di far luce sulla questione, in virtù della sua amicizia con Cosimo II) e non datata (ma redatta da Firenze), che spiega il contenuto del salvacondotto.

le distanze dai corsari e una posizione contro la linea medicea di ammettere inglesi a Livorno¹⁸².

Interrogati, i pirati inglesi asseriscono di aver predato i moriscos “sotto pretesto che fossero maomettani”¹⁸³. La Santa Sede, però, non transige sui bambini schiavi, ora in mano agli ebrei e invita Cosimo II a requisirli, affidando all’inquisitore pisano l’incombenza di verificarne la fedeltà alla religione cattolica¹⁸⁴. I rimanenti captivi sono infine dichiarati cristiani dalla Sacra congregazione, in modo tale da eseguirne la liberazione¹⁸⁵. Il cordovano Alfonso Fajardo sa che la figlia è messa al sicuro (“in aliquo loco tuto”)¹⁸⁶, ma deve recuperare la moglie e gli altri figli, lamentandosene in un memoriale indirizzato all’inquisizione¹⁸⁷. In difesa del morisco, il collegio cardinalizio spinge l’arcivescovo pisano a far valere la sua autorità per recuperarli al più presto, segno di una preoccupazione pontificia riguardo al problema della schiavitù morisca. Fajardo non è il solo a cercare il ricongiungimento con i propri cari. Il caso di Caterina Bonanno e della sua famiglia, di cui si dirà più avanti, ne è l’ulteriore conferma.

¹⁸² AGS, *Est.*, Roma, leg. 998, s.f. Roma, 3 gennaio 1612 (il conte di Castro a Filippo III) e Aranjuez, 8 maggio 1612 (Filippo III al conte di Castro).

¹⁸³ ACDF, *Decreta 1616*, c. 436 (20 ottobre): “Gabrielis de Angulo, Alfonsi Fagiardi et Petri de Cardones, moriscorum cordubensis captivorum Liburni, petentes cognisci in Sancto Offitio comaram expensarum vicaris quas ab commorantes pyratae angli qui illos fecerunt captivos sub pretextu quo essent mahometani. Lecto memoriali, Sanctissimus dixit causam non spectare a dicto Sanctum Officium, sed ad ministros Magni Ducis et ordinavit illos commendari pro literas nuntio apostolico apud dicto Magnum ducem”.

¹⁸⁴ ACDF, *Decreta 1616*, cc. 469-470 (7 novembre) e c. 506 (15 dicembre).

¹⁸⁵ ACDF, *Decreta 1617*, c. 103. Roma, 5 marzo 1617: “Gabrielis de Angulo, Alfonsi Faxardi et aliorum moriscorum existentium Liburni. Lecto memoriali, illustrissimi domini ordinaverunt scribi archiepiscopo et inquisitori pisanum ut notificent quibus opus fuit, eos fuisse declaratos christianos ab hoc Sacra congregazione”. Stranamente, un anno dopo il Sant’Uffizio non concede l’attestato di fede a Alfonso Fajardo, che ne aveva fatto richiesta (*Decreta 1618*, c. 101, 21 marzo 1618): “Alonsi Faxardi cordubense morischi, petentis sibi dari attestazione quo fuit reputatus christianus. Lecto memoriali, fuit dictus nihil esse faciendum”.

¹⁸⁶ ACDF, *Decreta 1617*, c. 12. Roma, 4 gennaio 1617: “Scribatur archiepiscopi et inquisitori pisanum ut procedeant ne quaedam adolescentula capta ac vendita a judeis Liburni commodatur apud ipsos sed collocetur in aliquo loco tuto, donec cognoscatur, an sit cristiana necne”. Vedi anche c. 29 (18 gennaio): “N. uxoris Alfonsi Faxardi morischi et eius filiorum captivorum piratis anglis morantibus Liburni. Lecto memoriali, illustrissimi domini ordinaverunt replicari archiepiscopo et inquisitori pisanum ut procuratur eorum libertatem cum sint christiani”. La vicenda di Fajardo è ripresa anche in ACC, *SF*, libro 9, s.f. (n. 2).

¹⁸⁷ ACDF, *Decreta 1617*, c. 143 (19 aprile): “Alfonsi Faxardi, morischi. Lecto memoriali, illustrissimi domini ordinaverunt ipsum commendari archiepiscopo pisanum ut interpossat suam auctoritatem cum ministris Magni ducis, qui sibi administrent justitiam, ut possit recuperare suam uxorem et liberos captivos Liburni”.

Prede di corsa e non

Cosa succede a chi viene catturato per mare? Quale trattamento gli riservano i ministri della fede? Il dibattito vaticano e i dubbi sollevati dagli inquisitori locali vertono intorno alla liceità della schiavitù dei moriscos. Per spiegare, però, quali sono le fattispecie prese in considerazione dai ministri apostolici è conveniente distinguere tre tipologie di attraversamento del mar Mediterraneo.

La prima è relativa ai profughi che vanno o vengono dalle coste cristiane e musulmane, per cercare rifugio sull'una o sull'altra sponda. Questo è il caso – tra gli altri – del toletano Miguel Navarro, che lamenta di essere stato venduto con moglie e figli e detenuto come captivo sulle triremi genovesi, nonostante “semper christiane vixerint”¹⁸⁸; nel 1620 si ritrova captivo a Livorno insieme alla moglie e alla cordovese María Velasco, e pone una questione cruciale agli inquisitori: se essi stavano scappando dagli infedeli per vivere tra i cristiani, quale beffa più amara che ritrovarsi schiavi dei cristiani stessi?¹⁸⁹ In una specie di manuale stilato dal Sant'Uffizio e contenente i precedenti che marcano la giurisprudenza, che chiamerò *istruzioni*, si afferma che “li christiani renegati che spontaneamente fuggono dalle mani de turchi et ritornano nelle parti de christiani, devono esser riconciliati et conseguire la libertà”¹⁹⁰. Stante le loro dichiarazioni, i moriscos in questione non hanno neppure rinnegato.

C'è il caso opposto dei profughi che hanno pagato armatori privati per trasferirsi in Barberia, transitando dalla Francia e dall'Italia. Questo percorso, che può sembrare strano, è prescelto da quei genitori che non hanno voluto separarsi dai propri figli e che, in obbedienza ai bandi di espulsione, devono optare per mete cristiane che non facciano parte dei domini iberici. Per aggirare la legge e recarsi in nord Africa, questi moriscos si vedono obbligati a fare scalo su porti provenzali e tosco-laziali e infine pagare un altro armatore per invertire rotta verso il Maghreb. A loro il Sant'Uffizio avrebbe potuto riservare un trattamento severo, ma, al contrario, i ministri romani dimostrano un atteggiamento conciliante: separano e fermano i rei e, allo stesso tempo, li educano alla fede e offrono loro il vitto¹⁹¹.

¹⁸⁸ ACDF, *Decreta 1618*, c. 229. Roma, 4 luglio 1618.

¹⁸⁹ ACDF, *Decreta 1620*, c. 76 (stesso doc. in *Decreta 1619-20*, c. 209v). Roma, 26 febbraio 1620; anche Francisco Bor si dichiara cristiano e chiede se è lecita la sua schiavitù sulle galere del capitano genovese Cosimo Centurione: ACDF, *Decreta 1621*, c. 343 (stesso doc. in *Decreta 1621-22*, c. 123r). Roma, 27 ottobre 1621.

¹⁹⁰ BAV, *Barb.lat.*, vol. 1370, f. 351.

¹⁹¹ È la vicenda che attraversano Pedro Vandallón di Granada e sua moglie Ángela Esperanza, i mursiani Luis Gullerón e Diego Jiménez e altre famiglie, “in Galliam profectas et modo libertium animo eundi

La seconda tipologia concerne i mercanti morischi catturati su navi commerciali musulmane. Questi si trovano in una situazione ibrida poiché lavorano tra musulmani – dunque, forse anche loro si sentono tali –, navigano nel Mediterraneo e si recano in cristianità con “pacifiche” intenzioni di lucro. Anch’essi sono battezzati, e quindi apostati, ma non molestano i cristiani né saccheggiano le loro coste. È lecito ridurli in schiavitù? Sul punto, nonostante il problema sia oggetto di dibattito tra i cardinali, il Sant’Uffizio romano non dà una risposta precisa né ritorna sull’argomento¹⁹². Le autorità spagnole, invece, non si son fatte scrupolo a comprare il quindicenne segoviano Francisco Morales che, in viaggio da Costantinopoli a Tunisi, è intercettato da pirati inglesi, preso insieme agli altri naviganti e portato a Messina, dove è venduto per entrare nelle galere di sua Maestà. Nè la giovane età né la *spontanea comparitio* davanti al Sant’Uffizio di Palermo, avvenuta venti anni più tardi, contribuisce alla sua liberazione¹⁹³.

La terza e ultima tipologia, infine, riguarda i pirati. È necessaria una breve digressione che spieghi il contesto della pirateria morisca. Alcuni moriscos stanziatisi nei litorali maghrebini, sia per spirito di vendetta, sia per trovare un’occupazione e non cadere nella marginalità urbana, si affiliano alle società di corsari e pirati per predare i mari, tanto da aver fatto ipotizzare un incremento di queste attività negli anni immediatamente posteriori all’espulsione¹⁹⁴. Vari avvisi diplomatici allertano del pericolo. Già dal 1610, “de Túnez avisan aver llegado algunos moriscos y començado a armar vaxeles redondos para salir en corso en compañía de turcos e ingleses”. Il ruolo dei moriscos è strategico perché si servono “de la lengua y de banderas fingidas de Vuestra Magestad” per ingannare i naviganti che incontrano; in Sicilia hanno già “inquietado los que estos días

Barbariam”. Contro di loro, “qui ducuntur morari Romae et vivere ritu maurorum”, l’inquisitore pisano dovrà fare “diligentia pro eis reperiendis”. ACDF, *Decreta 1634*, c. 130v. Roma, 26 luglio 1634.

¹⁹² ACDF, *Decreta 1610-11*, c. 437r. Roma, 17 novembre 1611: “Oratoris ordinis Hierosolimitani consulentis, an morischi reperti in navibus infidelium occasione mercaturae sint redigendi in servitutum, Santissimus dixit quod in decursentiis particularibus huius morischi sic capti ab inquisitore et certioretur Sacra congregatio et tunc dabitur resolutio et examinentur”.

¹⁹³ AHN, *Inq., Sicilia*, libro 901, f. 458r-v. *Relación de causa* su Francisco Morales di Segovia, alias Alí. Palermo, 22 novembre 1639.

¹⁹⁴ Il primo a sostenerlo è Friedman, *Spanish Captives in North Africa in the Early Modern Age*, p. XXIV. Secondo uno studio più recente, il corsarismo rimane comunque “une affaire marginale” per i moriscos espulsi, non l’attività principale: Jónsson, “La faible participation des morisques expulsés dans la course barbaresques”, pp. 7-16. L’autore fa notare come i moriscos non fossero che una minoranza tra i corsari di Salè (solo duecentocinquanta su seimila). Da notare che i pirati di Salé operano soprattutto sulle rotte atlantiche, perché su quelle mediterranee agiscono in maggior misura gli algerini. Sui moriscos di Salé, cfr. Maziane, *Salé et ses corsaires (1666-1727)*; Sánchez Ruano, “El Imperio español en el Marruecos Atlántico: los corsarios moriscos de Rabat-Salé durante el siglo XVII”, pp. 57-73.

venían a la feria” di Palermo¹⁹⁵. Anche a Roma si ha la stessa sensazione: i mari, “doppo la cacciata dei moreschi di Spagna, erano pieni de corsari, per il ché non era possibile navigare senza grandissimo pericolo”¹⁹⁶. I vertici iberici si propongono di incrementare il controllo sui mari e sulle isole, perché i moriscos sono capaci di allearsi con tutti indistintamente, turchi, cristiani o rinnegati. Nel trasferimento dalla Spagna all’Italia il governatore di Milano, contestabile di Castiglia, si lamenta di aver trovato

introducido en el mar Mediterráneo el curso de baxeles bretones y franceses con moriscos que podrían ser del daño y estorvo que se deja considerar assí para esta mar, como para la navegación de las India, que si les sale bien en estos principios, no hay duda que crecerán con el tiempo¹⁹⁷.

Avvisi come questi raggiungono le corti europee almeno per tutto il decennio 1610-1620. La Spagna risponde con misure straordinarie, come l’impiego di grandi generali (tra gli altri Carlo Doria, duca di Tursi, e Filiberto, principe di Savoia), che sappiano contrastare l’avanzata. Davanti ai giudici dell’inquisizione siciliana cadono moriscos presi come corsari a sud dell’isola (a Marina di Scicli)¹⁹⁸, a ovest (a Trapani –si è visto¹⁹⁹– ma anche nella vicina San Vito lo Capo)²⁰⁰, presso le coste sarde e calabresi. Le prede circolano nei mercati di Messina, Palermo, Malta, Napoli, Cagliari, Livorno, Genova: gli uomini catturati fanno parte del bottino da vendere come schiavi a privati o come rematori nelle galere regie. Oppure sono rinchiusi nelle carceri secolari: il periodo trascorso nelle segrete del Sant’Uffizio è infatti temporaneo e l’imputazione è l’apostasia. Il reato principale è infatti quello di pirateria, di competenza delle autorità secolari.

Tre moriscos vengono fermati al largo dell’isolotto di San Pietro in Sardegna nel corso di un’incursione terrestre. Di fronte ai giudici si spacciano per finti corsari, imbarcatisi con i pirati per guadagnare la costa cristiana. Juan García rimarca a suo favore

¹⁹⁵ AGS, *Est.*, *Sicilia*, leg. 1164, exp. 33. Palermo, 28 maggio 1610. Il viceré marchese di Villena a Filippo III.

¹⁹⁶ BAV, *Barb.lat.*, vol. 6347, c. 29r. Roma, 26 febbraio 1611.

¹⁹⁷ AGS, *Est.*, *Milán*, leg. 1301, exp. 63. Milano, 29 aprile 1611. Decifrata. Il contestabile di Castiglia a Filippo III.

¹⁹⁸ AHN, *Inq.*, *Sicilia*, libro 900, f. 40r. *Auto de fe* di Joan Espinel, alias Maumetto, di Torrellas, 19 anni. Palermo, 9 dicembre 1618. La *relación de causa* è ai ff. 84r-85r.

¹⁹⁹ *Infra*, par. 2.8.

²⁰⁰ AHN, *Inq.*, *Sicilia*, libro 901, ff. 515v-516r. *Relación de causa* su Luis Ortiz di Toledo, alias Alillo, schiavo di sua Maestà. Palermo, 9 ottobre 1636.

che, al momento della cattura, non portava nessuna arma offensiva²⁰¹; Baltasar Hernández spiega perché sulla barca andava vestito da moro: vivendo in Barberia per vari anni, ha dovuto sostituire i suoi abiti cristiani ridotti in stracci²⁰²; Juan Quesada aggiunge che non voleva razziare, ma comprare mercanzie²⁰³. Il valenziano Vicent Camar, deportato quando aveva 12 anni, diventa ben presto un corsaro ad Algeri; viene preso in una battuta al largo di Barcellona e venduto alle galere genovesi. Il capitano della galera lo pressa per riportarlo al cattolicesimo, ma il morisco è reticente perché in galea “le llamavan perro, cane, y le tenían dos cadenas y a los moros solamente con una. Y que así se había quedado como moro”²⁰⁴. Quindi, anche se può sembrare un paradosso, stare in galera come moro, conviene! Peraltro, in una *carta acordada* dell’ottobre 1629 la Suprema ordina di non procedere nelle galere contro i moriscos rinnegati, a meno che non diano scandalo²⁰⁵.

La vicenda di Vicent prende una piega insperata, poiché il fratello, dopo anni di ricerche e tentativi, lo riscatta e si fa raggiungere a Palermo, grazie anche all’intermediazione e all’appoggio di un capitano maiorchino, che Vicent adesso serve per onorare questa sorta di debito morale. Viaggia da Catania, dove risiede col capitano, fino a Palermo, città in cui ha vissuto un anno e mezzo e in cui torna per presentarsi agli inquisitori con la promessa di vivere come cristiano²⁰⁶. Joan Camar, il fratello maggiore, è in Sicilia dal 1611. Arriva nell’isola con un vascello composto da otto inglesi, un fiammingo e altri rinnegati, scappando da Algeri, dove è stato deportato con il fratello²⁰⁷. Durante la navigazione, gli inglesi si impossessano della nave e vendono Joan a Malta. Rivenduto ancora a Palermo, è anche lui processato, ma assolto *ad cautelam*. I giudici apprezzano la sua *sponte comparitio*, la sua voglia di fuggire dal nord Africa dopo solo

²⁰¹ AHN, *Inq., Sicilia*, libro 900, f. 203r-v. *Auto de fe* di Juan García di Ocaña, alias Alí, 25 anni. Palermo, 12 dicembre 1621.

²⁰² AHN, *Inq., Sicilia*, libro 900, ff. 200v-201v. *Auto de fe* di Baltasar Hernández, alias Alí, toletano di stirpe granadina, 19 anni. Palermo, 12 dicembre 1621.

²⁰³ AHN, *Inq., Sicilia*, libro 900, ff. 203v-204v. *Auto de fe* di Juan Quesada di Toledo, alias Alí, 29 anni. Palermo, 12 dicembre 1621.

²⁰⁴ AHN, *Inq., Sicilia*, libro 900, ff. 480r-481v. *Auto de fe* di Vicent Camar di Benifairó de la Valldigna (Valencia), 30 anni. Palermo, 13 febrero 1628.

²⁰⁵ AHN, *Inq., Sicilia*, libro 888, f. 237r. Palermo, 8 febbraio 1630 (ricevuta a Madrid il 30 aprile). Gli inquisitori siciliani alla Suprema: “Por carta acordada de 31 de octubre proxime passado, nos manda VS que no procedamos contra los moriscos que aviendo sido expulsos de los reynos de España, fueren cautivos en corso, o que en otra manera vayan a ellos esclavos o estén en las galeras de su Magestad, professando ser moros y tratándose como tales, si no fuere dando escándalo. Quedamos advertidos de executar en las ocasiones que se offrezieren lo que VS nos manda por dicha carta. Guarde Nuestro Señor a VS con mayores aumentos”.

²⁰⁶ E infatti, insieme al padrone, di solito va a messa. *Ibidem*.

²⁰⁷ AHN, *Inq., Sicilia*, libro 899, f. 339v.

un anno e mezzo in cui aveva condotto “*vida de moro*”, ma anche il fatto di avere metà sangue di *cristiano viejo*, il lato materno, quello che in sostanza trasmette i geni della razza al figlio (la *leche mamada*)²⁰⁸. Accetta la sua schiavitù, perché gli consente di rimanere in terra cristiana. Nelle vicende che legano i due fratelli Camar vi è tutta la singolarità del caso: uno schiavo –Joan, il maggiore– che riscatta un galeotto al remo – Vicent, il minore. In buona misura, Joan impiega i suoi risparmi non per pagare la sua libertà, ma per ricongiungersi con un membro della sua famiglia.

Da parte sua, la congregazione per la Dottrina della fede fa chiarezza in merito alla possibilità di riduzione in schiavitù dei moriscos. In linea di principio, le *istruzioni* reputano “di grandissimo pregiudicio et contro i sacri canoni che un huomo libero et christiano sia venduto alla galera, e da persone che non hanno autorità di disporne”²⁰⁹. I moriscos caduti in mano ai cristiani inviano molte suppliche al papa dalle galere pontificie, maltesi o genovesi, con richieste di perdono e riconciliazione alla fede. I primi a farlo sono cinque moriscos catturati “*pugnantes contra cristianos*” e, condannati al remo sulle galere pontificie, chiedono una riduzione della pena²¹⁰. I cardinali riuniti non considerano nemmeno tale supplica, ma nella seduta del giorno successivo intervengono sulla questione della libertà dei moriscos, rispondendo a un memoriale inviato dai cavalieri di Malta sullo stesso tema. Il Sant’Uffizio romano stabilisce che chi è sorpreso e catturato nell’atto di assaltare le navi cristiane o combattere contro i cristiani, è legittimo schiavo delle galere o di privati²¹¹. Anche in questo caso si applica una linea decisa già nelle *istruzioni*:

Quelli che sono presi su le galere o altri vascelli di turchi et vengono a combattere et predare in paesi di christiani, devono essere riconciliati per l’apostasia volendo; ma non volendo riconciliarsi, si procede contra di loro come contra rinegati et apostati dalla santa Fede, sino alla rilassatione alla corte secolare, se sono ostinati; ma quei che tornano alla fede et si riconciliano, rimangono schiavi et si rendono a loro

²⁰⁸ *Ibidem*. Proprio per essere *cristiana vieja*, la madre non è stata deportata ed è dovuta rimanere in Spagna.

²⁰⁹ BAV, *Barb.lat.*, vol. 1370, cc. 349-350.

²¹⁰ ACDF, *Decreta 1610-11*, c. 432v-433r. (stesso doc. in *Decreta 1611*, c. 493). Roma, 9 novembre 1611.

²¹¹ ACDF, *Decreta 1610-11*, c. 434v (10 novembre. Stesso doc. in *Decreta 1611*, c. 496): “Lecto memoriali exhibitio nomine religionis Hierosolimitanae, Santissimus dixit moriscos quos contigeri[n]t capti a triremibus dictae religionis pugnantes seu piraticam exercentes contra cristianos esse servos”. Tale posizione è reiterata in più occasioni: per esempio, di fronte alla richiesta di Alfonso Hernández, sua moglie Mariana de Aguillan e Luis Degna per non essere sottoposti a schiavitù, il papa definisce “quo si christiane vivunt et non fuerunt capti pugnantes contra christianos aut exercentes piraticam, non possunt retineri cum quorum servi, sed Inquisitor curet eos libertate gaudere”: ACDF, *Decreta 1612*, c. 164. Roma, 12 aprile 1612.

padroni senza acquistare la libertà, acciò che, secondo la loro discrezione et coscienza, dispongano circa la libertà²¹².

La casistica si complica grazie ai minori d'età e a chi si è dovuto convertire per forza o timore della propria incolumità: ciascuno di loro va riconciliato e, subito dopo, affrancato.

Il processo a Alonso Hernández fa trasparire una certa rigidità nell'applicazione dell'*istruzione*. Dalle triremi pontificie egli scrive ripetuti memoriali al papa chiedendo la liberazione²¹³. In uno di questi, propone la redenzione mediante il pagamento di una "somma pecuniaria"²¹⁴. In un altro, confessa la sua costante volontà di ritornare in cristianità anche quand'era pirata²¹⁵. Dunque, stava esercitando un mestiere nelle fila sbagliate e contro la sua volontà? Paolo V non crede alla versione del morisco e si oppone alla redenzione. Se Alonso vuole vivere da cristiano, allora non ha di che preoccuparsi perché, di certo, i sacramenti non gli verranno negati a bordo delle triremi²¹⁶.

La Congregazione romana, però, lascia aperti degli spiragli di negoziazione. Nel 1623, i cardinali rimettono al papa il caso di Miguel de Puebla, aragonese, "captus cum piratis" e condannato a espiare le sue colpe sulle galere pontificie²¹⁷. Innanzi alla richiesta di grazia di Juan Morales, anch'egli condannato al remo per pirateria insieme ad altri compagni turchi, i giudici rispondono che non spetta a loro decidere²¹⁸. Di fronte alle suppliche di Miguel Charin e altri due moriscos, catturati dalle galere siciliane e adesso in servizio presso quelle genovesi degli Spinola, il papa dispone gli accertamenti opportuni degli inquisitori locali²¹⁹, perché spesso le circostanze della cattività per motivi di pirateria sono piuttosto oscure e i moriscos stessi le contestano.

Ricco di dettagli è il caso di Antonio Campo, la cui petizione appare più argomentata. Egli fa richiesta per essere "collocato in qualsiasi luogo dove possa essere

²¹² BAV, *Barb.lat.*, vol. 1370, cc. 351-352. Si dà anche il caso dei cristiani posti al remo da turchi e presi da cristiani: una volta riconciliati, "hanno da essere liberi, perché non possono altrimenti procurarsi la libertà".

²¹³ ACDF, *Decreta 1614*, c. 50. Roma, 22 gennaio 1614; c. 127 (5 marzo); *Decreta 1615*, c. 142. Roma, 24 marzo 1615; c. 538 (19 novembre).

²¹⁴ ACDF, *Decreta 1614*, c. 190. Roma, 16 aprile 1614.

²¹⁵ ACDF, *Decreta 1614*, cc. 546-547 (13 novembre).

²¹⁶ *Ibidem*.

²¹⁷ ACDF, *Decreta 1623*, c. 139. Roma, 19 aprile 1623.

²¹⁸ ACDF, *Decreta 1616*, cc. 22 (Roma, 13 gennaio 1616) e 18r (27 gennaio).

²¹⁹ ACDF, *Decreta 1612*, cc. 58 (Roma, 2 febbraio 1612) e 135 (22 marzo).

istruito nella fede cristiana”²²⁰. A differenza del caso di Alonso Hernández, qui il Sant’Uffizio accoglie l’istanza del condannato, permettendone l’istruzione presso la stessa sede inquisitoriale²²¹. Il motivo di tale concessione potrebbe risiedere nell’età del richiedente, appena sedici anni, considerata un’attenuante legata all’ingenuità tipica dell’adolescenza. Dopo averlo costretto all’abiura *de vehementi*²²², Paolo V ne decide l’affidamento “presso un qualsiasi artigiano a Roma”²²³. In effetti, le *istruzioni* lasciano un certo margine discrezionale: la regola non può essere “universale et infallibile, già che la qualità et circostanze del fatto possono indurre a far la risoluzione e più in un modo che in un altro”²²⁴.

Impenitenti e pertinaci

La medesima strategia inquisitoriale si riscontra a Malta nei confronti di sei moriscos captivi dei cavalieri di San Giovanni, i quali portati in tenera età a Tunisi, aderirono alla setta maomettana “e in essa sono pertinaci”²²⁵. Essi negano di aver ricevuto il battesimo e solo Francisco, uno dei sei, si dice pronto a pentirsi²²⁶. Per lui è prevista l’istruzione, l’assoluzione e la libertà: è la giovane età dell’imputato, sinonimo di docilità che – ancora una volta – spiega la linea morbida degli inquisitori, in sintonia con lo spirito dell’*istruzione*. Con gli altri cinque, irremovibili nelle loro posizioni, è necessario, invece, insistere sulla riduzione al cristianesimo, mentre si va comprovando il loro battesimo. Se non sono battezzati, andrebbero mantenuti in stato di detenzione o schiavitù; in caso contrario, invece, andrebbero condannati come “impenitenti e pertinaci”²²⁷: si apprezza così, ancora una volta, quella discrezionalità contemplata dalle *istruzioni*, che, in linea generale, contro i recalcitranti irremovibili indicavano la “rilassazione alla corte secolare”.

È probabile che i cinque moriscos adottino una strategia per sfuggire ai giudici ecclesiastici: stante la veridicità delle loro dichiarazioni (essere musulmani e non aver

²²⁰ ACDF, *Decreta 1614*, c. 190. Roma, 16 aprile 1614.

²²¹ ACDF, *Decreta 1614*, c. 196 (17 aprile).

²²² ACDF, *Decreta 1614*, c. 287 (11 giugno).

²²³ ACDF, *Decreta 1614*, c. 312 (26 giugno).

²²⁴ BAV, *Barb.lat.*, vol. 1370, c. 352.

²²⁵ ACDF, *Decreta, 1619*, cc. 247-248 (stesso doc. in *Decreta 1619-20*, cc. 94v-95r). Roma, 11 luglio 1619.

²²⁶ *Ibidem*. In tutt’altro contesto, a Vigevano, un bambino morisco *sponte comparente*, probabilmente catturato e cresciuto tra i turchi, viene condannato alla abiura *de formali* “cum clausula citra poenam relapsi”, e gli si predispose l’istruzione “in rebus fidei cristiane”: ACDF, *Decreta 1616*, c. 243. Roma, 15 giugno 1616 (in risposta a lettera dell’inquisitore di Milano del 18 maggio).

²²⁷ ACDF, *Decreta 1619*, cc. 247-248 e c. 346 (25 settembre, stesso doc. in *Decreta 1619-20*, cc. 132v-133r).

mai ricevuto il battesimo), tecnicamente non ricadono sotto la giurisdizione di un tribunale ecclesiastico. Come schiavo, un morisco potrebbe sempre augurarsi di essere riscattato. All'opposto, dichiarando di essere battezzato, potrebbe sperare di essere subito liberato dal giogo della schiavitù.

A Malta, il Sant'Uffizio fa di tutto per non farli giudicare dai tribunali secolari. Infatti, se alla dogana sono denunciati come apostati e depredatori dei cristiani, sono ben presto venduti come schiavi²²⁸. Mehemet di Granada è pertinace e per questo va torturato "acriter" fino al conseguimento della verità, e, se oppone ancora resistenza alla confessione dell'apostasia, rimarrà in schiavitù²²⁹. Una linea morbida è usata, invece, con Jerónimo Gaspar di Albor -già Maomet Ebraim-, schiavo del cavaliere gerosolimitano Dalvis. Affinché receda dalla sua pertinacia, la Congregazione romana intima una custodia "cauta", nonché un trattamento "benevolo" per conseguirne la conversione²³⁰. La restituzione del reo al padrone avverrà solo dopo l'istruzione alla fede e l'abiura²³¹. Un'analogha strategia si intraprende nei confronti del granadino Ebraim Alí, già Francisco Moro, un apostata impertinente da trattare con pazienza, attendendo la sua conversione "vera e non ingenua" e trattandolo come *sponte comparente*. Contro di lui si minaccia persino l'applicazione della bolla *Si de protegendis*, promulgata da Pio V contro tutti coloro che offendono l'istituzione inquisitoriale e i suoi uomini. Mentre il Sant'Uffizio maltese si prodigherà per la cura di Ebraim, questi dovrà essere lasciato libero di andare in giro per la città²³².

In altri casi viene usata, invece, una misura diversa: se gli imputati non fanno trasparire la loro malafede, gli inquisitori li riconciliano con un'abiura *de vehementi*; viceversa se dopo la tortura risulta accertata la simulazione religiosa, i moriscos vengono condannati alla galera, oltre che alle pene usuali²³³. Il ventaglio di risposte inquisitoriali è dato da numerose variabili: aldilà della sanzione corrispondente a ciascuna fattispecie,

²²⁸ Brogini, "Les morisques devant le Saint-Office romain de Malte", p. 381.

²²⁹ ACDF, *Decreta 1616*, c. 224. Roma, 1 marzo 1616.

²³⁰ ACDF, *Decreta 1614*, c. 579. Roma, 3 dicembre 1614.

²³¹ ACDF, *Decreta 1615*, c. 309. Roma, 23 giugno 1615.

²³² ACDF, *Decreta 1634*, c. 23v. Roma, 25 gennaio 1634.

²³³ Il caso è istruito a Malta contro Juan Saliz alias Mahamet, de Quintanar de la Orden (Toledo), Pedro López di Baeza (Jaén) alias Alí, Gaspar García alias Mahamet di Murcia, Diego de Carmona di Almagro alias Mustafà dei quali bisogna altresì appurare "quo modo viverint et se gesserunt circa res fidei in regno Hispaniarum": ACDF, *Decreta 1615*, cc. 227-228. Roma, 6 maggio 1615. Negli Stati pontifici il valenziano Miguel alias Aduraman e l'aragonese Miguel di Urrea de Gaén, alias Alí, sono condannati all'abiura *de formali* e mandati a galera per analoghe ragioni: ACDF, *Decreta 1616*, cc. 179-180. Roma, 4 maggio 1616.

la severità del collegio giudicante e le impressioni suscitate da ogni singolo imputato agli inquisitori sono aspetti che la freddezza dei *decreta* non lascia trasparire.

Dal canto suo, la giustizia secolare discute nelle circostanze relative alle fughe dalle galere. Il morisco rematore è a tutti gli effetti uno schiavo pubblico (tranne nei casi genovesi, dove è a servizio di privati, come gli Spinola o i Centurione); il suo valore va stimato per applicare una tassa nelle compravendite ed esso dipenderà dall'età, dalle condizioni fisiche e dallo stato di salute. Va stimato anche per calcolare un indennizzo in caso di fuga, come accade a Miguel Taken alias Alí, scappato dalla galera napoletana Santa Caterina. La sua perdita comporta un danno erariale alle casse del regno. Per il capitano delle galee, Hernando Bermúdez, è necessario prendere misure preventive rigorose. Il principale inconveniente da affrontare con i moriscos risiede nella loro capacità di sapersi destreggiare con lo spagnolo, “sono latini nella lingua” e perciò scappano con facilità, passando inosservati senza alimentare i sospetti altrui. Marcare a fuoco la faccia dei rematori moriscos con “una ·R· y una ·I· como de Su Magestad” potrebbe essere una soluzione, la stessa che si applica sulle galere di Spagna con gli schiavi²³⁴. Il più cauto Lupercio Leonardo de Argensola, segretario del viceré Lemos, rammenta al suo superiore che la prudenza non è mai troppa ed è meglio non esasperare i moriscos: tutto sommato, hanno ricevuto, “sebbene ordinariamente, l'acqua del battesimo; e forse alcuni son cristiani”²³⁵.

²³⁴ ASNa, SV, VO, b. 3, s.f. Dal Molo di Napoli, 28 giugno 1611. L'ufficiale Hernando Bermúdez al marchese di Corleto, reggente del Collaterale. Il documento è citato anche in Lomas, “Roma, i moriscos e la loro espulsione”, p. 708. Circa la marca da apporre sul viso, Bermúdez si riferisce forse alla *S* e la *I* (e non alla *R*, usata in altre occasioni, per indicare la proprietà del re), un acronimo che, a mo' di rebus, mostra la *S* e il disegno di un chiodo (in spagnolo *clavo*) stilizzato con una “T”, cioè (*e*)*sclavo*.

²³⁵ *Ibidem*, s.f. Dal Palazzo reale di Napoli, 20 agosto 1611. Lupercio Leonardo de Argensola al conte di Lemos. Lupercio Leonardo de Argensola è stato un poeta e drammaturgo spagnolo, nominato cronista ufficiale del regno d'Aragona negli anni novanta del Cinquecento. Nel 1610 va a Napoli a seguito del Lemos e l'anno successivo fonda l'*Accademia degli Oziosi* con altri intellettuali, tra cui quel Giulio Cesare Capaccio che, venti anni più tardi, porta a termine il suo *Forastiero* (di cui si è detto nel par. 2.7). È stata la vicinanza di Lupercio Leonardo de Argensola a istruire Capaccio sui moriscos? Su Leonardo de Argensola, cfr. Green, *Vida y obras de Lupercio Leonardo de Argensola*. Argensola si è occupato di moriscos di sfuggita, raccontando le vicende che portano al conflitto locale tra “montanari” e moriscos aragonesi, in un libro dove ricostruisce il complesso contesto delle rivolte aragonesi del 1590-91. Circa l'abito e la lingua, i moriscos sono definiti come indistinguibili da qualsiasi altro uomo spagnolo; sebbene siano aborriti dai *cristianos viejos* perché “fingono di seguire la religione di Cristo”, sono protetti dai signori, “come in altri regni”: Argensola, *Información de los sucesos del reino de Aragón en los años 1590-1591*, p. 61.

Bottino di guerra

Non tutti i moriscos lasciano la penisola iberica senza opporre una veemente resistenza. Due distinte zone montagnose del regno di Valencia, Muela de Cortes e Valle de Laguar, sono lo scenario della loro reazione armata²³⁶. Essa complica e ritarda i tempi previsti della deportazione dai porti valenziani. Come per i banditi, sulla testa degli insorti si pone una taglia, volta a premiare qualsiasi suddito si prodighi a consegnarne uno alle autorità, vivo (è prevista una remunerazione di 60 *libras*) o morto (di 30 *libras*)²³⁷. Per quest'ultima ragione, i cigli delle strade di campagna –racconta il padre Fonseca– erano pieni di morti²³⁸. Parte dei maschi adulti presi in armi è spedita a remare nelle galere, mentre qualche *cabecilla* dell'insurrezione è portata sul patibolo a Valencia²³⁹. Non sorprende che la repressione del movimento di resistenza morisco causi centinaia, forse migliaia, di prigionieri. Come in qualsiasi guerra, i soldati si lasciano andare ad abusi, violenze e spoliazioni di ogni genere; sembra ripetersi il copione della rivolta granadina delle Alpujarras, che aveva generato una “cierta confusión sobre la condición libre o esclava de alguna de las personas cautivadas a raíz de la sublevación”²⁴⁰. I familiari dei moriscos sollevati cadono nelle mani di capitani e soldati, italiani e spagnoli, che potranno venderli come schiavi o tenerli al proprio servizio. E poiché tra le truppe protagoniste della repressione dei due principali focolai delle sollevazioni ci sono i *tercios* siciliani, napoletani e lombardi, il ritorno dei militari alla basi di origine ha comportato il trasporto in Italia di molti prigionieri²⁴¹. Su Milano disponiamo di poche notizie. Da Savona un segretario sabauda, Bernardino Barretti, informa il duca del passaggio della soldatesca napoletana di ritorno dalla Spagna, mentre si meraviglia per l'assenza del *tercio* lombardo, mille uomini sotto la guida del maestro di campo Juan de Cardona, responsabile del soffocamento della rivolta di Muela de Cortes²⁴²: “il terzo di Lombardia

²³⁶ Cfr. Bleda, *Corónica de los moros*, pp. 207-211 e 213-218; Lomas, *El proceso de expulsión de los moriscos*, pp. 138-172.

²³⁷ Editto del 25 maggio 1611, cit. in Lapeyre, *Geografía de la España morisca*, p. 76 (ma più in generale sugli insorti, vedi pp. 70-78).

²³⁸ Fonseca, *Del giusto scacciamento*, p. 228.

²³⁹ Fonseca, *Del giusto scacciamento*, p. 252.

²⁴⁰ Martín Casares, *La esclavitud en Granada del siglo XVI*, p. 288.

²⁴¹ Lo ricorda anche Fonseca, *Del giusto scacciamento*, pp. 252-253: “Non tutti i fanciulli che i soldati involsero nella preda e vendettero furono manifestati, e molti ne furono venduti e condotti fuori del regno [di Valencia] in Italia e in altre parti come schiavi. Per remediare adunque a sí fatto inconveniente, fece la Maestà Cattolica dal canto suo quanto puote, imponendo gravissime pene per tutti i suoi stati a quelli che havessero fanciulli Moreschi sotto qualsivoglia titolo o pretesto e non li manifestassero”.

²⁴² Cfr. Zapata, *Expulsión de los moriscos rebeldes de la Sierra y Muela de Cortés*; Fonseca, *Del giusto scacciamento*, p. 246.

non è venuto perché è mezzo disfatto, essendosi fuggiti la più parti di soldati fatti ricchi delle prede de' Morischi"²⁴³. L'abbondante documentazione ritrovata per i regni spagnoli dell'Italia meridionale, specie inquisitoriale, permette di arricchire, invece, la ricostruzione del contesto e di problematizzare l'argomento.

Liberi tutti? I bambini

A Napoli la questione più complessa concerne la schiavitù dei bambini. Nella città partenopea la questione morisca è paradigmatica della situazione di tensione diplomatica tra Paolo V e Filippo III. Il re Cattolico ha voluto assecondare la volontà del pontefice, già contrario all'espulsione dei più piccoli, intorno all'atteggiamento da tenere sul problema dei bambini profughi. L'ambasciatore spagnolo Francisco de Castro aveva cercato la mediazione con il papato, adducendo pretesti politici per giustificare l'espulsione dei bambini al seguito dei genitori. Malgrado la Santa Sede auspicasse una dispensa totale dei minori battezzati – atteso che gli stessi, la cui docilità permette un'agevole istruzione religiosa, non dovrebbero rispondere dei peccati dei genitori –, i primi bambini esentati dai bandi iberici sono i valenziani minori di quattro anni²⁴⁴.

Sono soprattutto i capitani di galera o gli ufficiali dei *tercios*, che avevano preso parte alle operazioni militari spagnole del *destierro*, a portare con sé i bambini in Sicilia, Sardegna, Milano e Napoli, approfittando delle circostanze favorevoli per fare schiavi a costo zero. Poiché Paolo V si era mostrato infastidito con l'ambasciatore spagnolo proprio per il trattamento riservato ai bambini, Filippo III aveva sollecitato i viceré dei suoi regni italiani a emanare prammatiche a loro tutela, un modo per compiacere il papa e mostrarsi preoccupato e coinvolto in prima persona sulla questione²⁴⁵.

Il viceré di Napoli, conte di Lemos, fratello dell'ambasciatore conte di Castro, non esita a recepire l'invito del re²⁴⁶: il 10 luglio 1610, decreta l'illiceità della schiavitù

²⁴³ ASTo, *MPRE, LM, Spagna*, mz. 15, fasc. 5, s.f. Savona, 15 ottobre 1610.

²⁴⁴ E quelli di sei, qualora la madre fosse *cristiana vieja*.

²⁴⁵ *Infra* par. 2.1; AGS, *Est., Roma*, 1862, s.f. Minuta di Filippo III all'ambasciatore conte di Castro. Aranjuez, 22 gennaio 1610; ACDF, *Decreta 1610*, c. 106 (e in *Decreta 1610-11*, c. 41r). *Mauri regni Valentiae in Italia*. Roma, 11 marzo 1610. Cfr. Lomas, "Tra negoziazione politica ed emigrazione forzata", p. 701. Anche Fonseca (*Del giusto scacciamento*, p. 252) ricorda la lettera di Filippo III al papa, affinché "restasse servita a dichiarare il medesimo nelli Stati della Chiesa".

²⁴⁶ AGS, *Est., Nápoles*, leg. 1106, f. 2 (Napoli, 29 gennaio 1610, risposta alla lettera di Filippo III del 24 dicembre de 1609) e f. 56 (13 agosto).

infantile morisca ed estende la prammatica a ogni provincia del regno²⁴⁷. I bambini che arrivano in Campania alla spicciolata, principalmente da Valencia ma anche dall’Aragona, vanno considerati liberi. Le clausole del provvedimento sono controverse e hanno più il senso di un compromesso accettabile anche dal papa perché, nonostante ne venga limitata la libertà, si decide di non schiavizzare i bambini e n’è perfino garantita la catechesi²⁴⁸. Coloro che hanno moriscos al seguito sono obbligati a crescerli e istruirli fino ai dodici anni; compiuta tale età, i bambini dovranno servire i benefattori “in ricompensa del travaglio e spesa, che patiscono in crescerli ed ammaestrarli”, per il periodo equivalente agli anni in cui sono stati accolti ed educati²⁴⁹. Identiche prammatiche appaiono in Sicilia²⁵⁰ e in Spagna²⁵¹.

È difficile definire lo status del morisco durante gli anni prefissati di affidamento: atteso il periodo di servizio limitato, si può parlare di semi-schiavitù? Oppure questa disposizione normativa ricorda più una sorta di apprendistato da svolgere per un tempo determinato presso gli artigiani? Una risoluzione analoga si era avuta in conseguenza della rivolta delle Alpujarras (1568-70), allorché si proibì la schiavitù dei maschi minori di dieci anni e mezzo e delle femmine minori di nove e mezzo, i quali dovevano essere sottoposti alla custodia di *cristianos viejos* che li avrebbero educati e cresciuti fino all’età rispettivamente di venti e diciotto anni²⁵². Lo storico Bronislaw Geremek ha spiegato come in antico regime il vagabondaggio e l’orfanità rappresentino dei campanelli di allarme per le autorità politiche e religiose, perché inducono all’ozio e ad altri pericoli per la salute e sicurezza pubblica. I sospetti collettivi che attorniano queste categorie spingono i governanti ad accettare tutoraggi e servitù da parte di famiglie socialmente consolidate²⁵³. Nel 1601 le stesse *Poor law* elisabettiane dichiarano che i supervisori o tutori dei bambini poveri possano persino rimpiazzare il ruolo di genitori disagiati ancora

²⁴⁷ Alla provincia di Calabria Citra e Ultra: ASNa, CC, *Curiae*, reg. 80, f. 17; a quella di Capitanata (reg. 76, in rubrica), a Bari e terra d’Otranto (77, in rubrica), a Principato Citra (78, in rubrica), agli Abruzzi (79, in rubrica), a Principato Ultra (81, in rubrica).

²⁴⁸ *Infra*, par. 4.1.

²⁴⁹ Alfenus, *Pragmaticae, edicta, decreta*, vol. II, tit. CXLIV (*De Mauris*), p. 491. La prammatica sanzione fa riferimento alla ricezione di una lettera reale del 29 aprile, mentre le istruzioni di Castro ai viceré italiani sono del 23 marzo. Dunque, le istruzioni sono tempestive. La risposta di Lemos al sovrano in AGS, *Est.*, *Nápoles*, leg. 1106, f. 56 (Napoli, 13 agosto 1610).

²⁵⁰ BCRS, *IV E 1 C.M., Cedole Reali*, vol. I, ff. 64r-65r; ASPa, *RC*, reg. 597, f. 72r-v. Lerma, 29 aprile 1610.

²⁵¹ Fonseca, *Del giusto scacciamento*, p. 252.

²⁵² Benítez Sánchez-Blanco, “El cautiverio de los moriscos”, pp. 19-43 (p. 31); Martín Casares, *La esclavitud en Granada*, p. 292.

²⁵³ Geremek, *Uomini senza padrone*, pp. 127-150.

in vita e tenere i giovani come apprendisti o come servi domestici²⁵⁴. Non stupisce, allora, che Filippo III, se da un lato fa espressa proibizione della schiavitù infantile morisca, dall'altro permetta questa forma originale di servitù. Tuttavia, le prammatiche conseguenti alla rivolta granadina non furono rispettate, sia per ignoranza sia per voluto disinteresse di alcuni e i bambini morischi furono venduti a privati²⁵⁵: la libertà, in teoria garantita da Filippo II, non fu mai effettiva²⁵⁶. La stessa cosa accade in occasione dell'espulsione generale.

Schiavitù nascosta o servitù conclamata?

Trascorso il tempo previsto di servitù, cosa succede a questi soggetti una volta diventati adulti? Il cardinale Pompeo Arrigoni, segretario della Dottrina della fede, illustra all'arcivescovo napoletano Ottavio Acquaviva la linea di condotta, dettata da Paolo V, da seguire in casi del genere. Alla base dell'istruzione pontificia vi è il caso di alcune giovani donne tra i dieci e i diciassette anni, figlie di moriscos valenziani e aragonesi, “capitate costì [a Napoli], che dopo il battesimo, sedotte dai loro parenti, hanno aderito alla setta maomettana”²⁵⁷. Per le adolescenti, cinque delle quali *sponte comparentes*, il Sant'Uffizio romano raccomanda la catechesi, l'abiura “come apostati formali” e un'attenzione particolare mediante l'assegnazione di “prudenti et discreti confessori che le indirizzino nella via della salute”. Le giovani sono battezzate, ma “non conviene che sieno schiave, onde Vostra Signoria Illustrissima [...] operi che rimanghino libere”. Ci sono due ragioni che spingono Arrigoni a scoraggiare la schiavitù delle giovani: l'età e il sesso. Esse non hanno “potuto prendere l'armi contro la maestà del re di Spagna”²⁵⁸: gli schiavi, in primo luogo, sono i prigionieri di guerra, tecnicamente i captivi, e in Spagna si possono considerare tali i ribelli moriscos, resistenti all'ordine d'espulsione e fuggiti sui monti a ridosso delle coste alicantine e valenziane. Anche per

²⁵⁴ Cit. in Raffaella Sarti, “Freedom and Citizenship? The Legal Status of Servants and Domestic Workers in a Comparative Perspective (16th-21st Centuries)”, pp. 127-164.

²⁵⁵ Martín Casares, *La esclavitud en la Granada del siglo XVI*, pp. 349-356 e 460-463.

²⁵⁶ Martín Casares, *La esclavitud en la Granada del siglo XVI*, p. 461.

²⁵⁷ Doc. cit. in Scaramella, *Le lettere della congregazione*, p. 423. Roma, 17 giugno 1611.

²⁵⁸ *Ibidem*. Cfr. ACDF, *Decreta 1610-11*, c. 335r e *Decreta 1611*, c. 255 (16 giugno): “Lectis literis illustrissimi domino cardinalis Acquaevivae, datis Neapoli die 10 huius, in quibus significat quinque puellas aetatis annorum 10, 11 et 17 respective descendentes ex progeniae morisorum regni Valentiae, Aragoniae, sponte comparentes, quae fatentur se fuisse baptizatas sed instructas a suis parentibus, craedesse sectam mahomettanam meliorem esse lege christiana, ac in illam vixisse, Santissimus mandavit et rescribi ut faciat illas instruere in fide christiana et abiurare uti apostatas formales ac cum sint baptizatae, non remanere servas”.

mare le triremi facenti capo a capitani cristiani, come si è illustrato, catturano molti pirati moriscos che imperversano sul mar Tirreno, minacciando le coste italiane: per essi non c'è alternativa alla schiavitù o alla galera. Queste giovani, invece, non possono essere accusate di lesa maestà umana e divina: sono gli uomini che si sollevano, non le donne. Nel precedente più celebre delle Alpujarras, Filippo II aveva autorizzato la schiavitù delle donne (e dei bambini maggiori di 10 anni e mezzo, come ho già detto), perché, esse avevano prestato soccorso ai rivoltosi:

La razón es clara pues los cómplices en la culpa lo pueden ser en la pena y pues a los padres se les puede poner tal pena [...], también se les puede poner a los que les [h]an ayudado. Y se dize alguno lo que ellas y los hijos no podían hazer otra cosa pues sus maridos y padres los mataran a no hazer su voluntad. Y a esto digo que demás de que se puede colegir de las cosas que ellas [h]an hecho así en vestirse como [h]ombres para que pareciese mayor el ejército de sus maridos como en hazer por sí procesión con grandes gritos y ritos a Mahoma, como en ser ellas las verdugos de muchos christianos y lo mesmo los hijos²⁵⁹.

La schiavitù femminile viene invece proibita in occasione dell'espulsione generale²⁶⁰. Anche quest'ultima norma è estesa al resto dei territori della *Monarquía*, ma mentre in Sicilia sembra essere dimenticata da tutti, a Napoli, complice una maggiore attenzione del Sant'uffizio romano, si tenta di conferirle una parvenza di vigenza.

Ritorno di nuovo sulla storia di Tomasa di Benidoleig, perché alcuni elementi sono capaci di illuminare anche la questione della schiavitù morisca alle pendici del Vesuvio²⁶¹. Nel procedimento a suo carico, il colore della pelle richiama l'attenzione di alcuni testimoni. Oltre a essere “vecchia” e “magra”, Tomasa è “bianca”. Stupisce questo particolare, secondo quanto “si è inteso dire”, dato che Tomasa è reputata una schiava. Ecco perché a chi l'ha vista sputare l'ostia in chiesa o a chi la conosce per fama non deve essere chiaro come sia possibile che Tomasa, donna bianca, spagnola, in teoria cristiana (seppur con qualche atteggiamento ambiguo), non rinnegata, malgrado parli turchesco e frequenti turchi, sia una schiava²⁶². Sulla presunta schiavitù di Tomasa, però, la stessa

²⁵⁹ *Pregúntase si pueden ser captivos los moriscos y moriscas y sus hijos aunque ayan sido baptizados por averse rebelado contra el evangelio y contra su rey*, documento riportato in Martín Casares, *La esclavitud en la Granada del siglo XVI*, p. 473.

²⁶⁰ Cfr. Benítez Sánchez-Blanco, “El cautiverio de los moriscos”, pp. 25, 40-41.

²⁶¹ Per altri aspetti di interesse, il processo contro Tomasa è stato analizzato nei paragrafi 2.7 e 4.1.

²⁶² Il parroco per esempio dice che “non è schiava negra, ma bianca” (TM, f. 22r). Per Pasquale di Napoli è una “schiava battizzata” (4r).

imputata e la padrona Virgilia nutrono un interesse precipuo a sgomberare il campo da equivoci. Ciascuna per tutelar se stessa. Tomasa asserisce di non essere “sua schiava, ma serva et io mai sono stata schiava di alcuno” e di esser andata via di casa proprio nel momento in cui muore il suo padrone, Francesco Della Citara (nonché marito di Virgilia)²⁶³.

Virgilia è ancora più meticolosa: la donna di Benidoleig, “moresca di quelle che cacciò il Re da Spagna –dice– fu data a mio marito”. Data, non venduta. È sí vero che Francesco Della Citara aveva dovuto sborsare del denaro che l’auditore esigeva in cambio delle “spese del viaggio, perché ci era ordine che non si potessero vendere”²⁶⁴. L’introspezione della frase dimostra che a Napoli la proibizione della schiavitù femminile è aggirata garantendo comunque una transazione economica, qui giustificata con i costi del trasporto. La padrona non vuole incorrere in nessun tipo di sanzione prevista dalle norme emanate a Napoli a partire dal 1610: come dire, *excusatio non petita, peccata manifesta!*

Anzi, forse per salvaguardarsi, Virgilia di Giulio fa leva sull’aspetto più incerto della vita di Tomasa, la sua fede:

Io mai l’ho visto fare segno alcuno di christiana e si bene l’ho imparato il Padre Nostro e l’Ave Maria et la portavo in chiesa, essa si stava salda e non diceva cosa alcuna. [...] Quando era in chiesa subito se inaspriva. [...] Una volta detta Thomasa stette in canna [malata], io la feci confessare da un gesuita [che le diede una car]tella e la feci comunicare dal parochio della parrocchia di San Marco. Et prima che stesse malata più di un [mese] havevamo in casa mia un’altra moresca nepote [di lei], che stava in casa del marchese di Santa Croce, e detta disse a detta Thomasa: “dì il vero alla Signora cioè [che] serve dire che sei christiana e non sei battezzata, tutte noi altre non havemo dui nomi [come] li nomi suoi” e li nomi di detta Thomasa vi era nome di christiano e l’altro moresco²⁶⁵.

In casi estremi avrebbe sempre potuto allegare che Tomasa non fosse cristiana *ex jure*. Manifestando di essere cristiana ma non battezzata, Tomasa non sarebbe incappata

²⁶³ TM, f. 15r.

²⁶⁴ TM, f. 33r.

²⁶⁵ TM, f. 33r-v. Stesso pensiero che ripete al f. 40r (dove è chiara la parola “battezzata”). La nipote a cui ci si riferisce si chiama pure Tomasa ed è schiava (o serva) del marchese di Santa Croce, già padrone di altri moriscos.

nelle maglie inquisitoriali e sarebbe stata mandata alla confraternita dei Catecumeni per un battesimo *sub conditione*.

Se non erano minori di dodici anni, le moriscas avrebbero dovuto provare la propria cristianità, *in primis* il battesimo, perché viceversa -sulla carta- si sarebbe potuto argomentare qualcosa per schiavizzarle, malgrado le raccomandazioni contrarie di Roma e il bando di Madrid. Date le circostanze, la padrona soffia sul fuoco per legittimare la schiavitù? Tomasa ribatte: “io non fui venduta”. Era cristiana di cuore e *de facto*, cioè regolarmente battezzata, e dunque non può essere stata messa in vendita.

Virgilia di Giulio ricorda altresì la sua generosità: aveva permesso a Tomasa di andare via di casa, benché le donne morishe “dopo che havevano servito dieci anni restassero serve libere” e Tomasa, invece, resta tra gli otto o nove anni²⁶⁶. Anche qui non sappiamo se esista un’altra prammatica riguardante le donne maggiori di 12 anni. La valenziana non finisce i dieci anni di cui parla la padrona, perché va a convivere con un altro schiavo morisco. Aspetto che non stupisce perché dal Seicento in poi sempre più servi e schiavi smettono di vivere con i loro padroni e fondano nuovi nuclei familiari²⁶⁷. E, purtuttavia, la padrona Virgilia continua a prendersi cura di Tomasa, preoccupandosi di farla confessare quand’è convalescente a casa e di mandarla alla messa pasquale.

Qui emerge tutta l’opacità della condizione di serva e il confine invisibile da quella di schiava. In primo luogo la traduzione del sostantivo latino *servus*, che in effetti in italiano va tradotto come *schiavo*; mentre ciò che noi intendiamo come *servo*, vocabolo che in epoca medievale e moderna si utilizza in tutta la sua ambiguità, ha il corrispettivo termine latino in *famulus*. La vita di Tomasa gode di una libertà limitata, ma non di una segregazione totale, ne è la conferma la sua autonomia di movimento. Avvia una propria attività (Tomasa lavora il pane, vende grano e fa la pizza) o ancora partecipa alle briose riunioni con amici (le “feste turchesche”): nulla di tutto ciò avviene di nascosto; al contrario, è sotto gli occhi della “plebe” e dei “nobili”. Tomasa accetta di avere una padrona, di essere schiava, ma al contempo è ben cosciente di non esserlo giuridicamente, perché conosce la legge.

A stridere maggiormente tra la condizione reale di queste donne e quella di serve, sono le forme attraverso cui sono entrate a servizio di tali famiglie. La servitù, infatti, implica l’ingresso volontario di un individuo presso una famiglia, malgrado esso comporti

²⁶⁶ *Ibidem*.

²⁶⁷ Cfr. Sarti, “Freedom and Citizenship?”, pp. 127-164; Bernard, “Le logiche del profitto: schiavi e società a Siviglia nel Seicento”, pp. 379-390.

degli obblighi. Il servo firma un contratto e romperlo vuol dire andare incontro a gravi sanzioni, come la prigione. Nel caso delle moriscas giunte a Napoli, dalle loro deposizioni di fronte ai giudici inquisitoriali e dai resoconti raccolti dai confratelli dei Catecumeni, trapelano certe espressioni che tradiscono gli stessi princìpi della servitù. La tredicenne aragonese María di Malón riferisce:

Mia madre se n'è andata per la strata di Barbaria et io sono stata rubbata dal capitano di galera chiamato Hernando Bermúdez et sono stata menata qui in Napoli dove me ritrovo da tre mesi sono. Cinque sono stata sopra alla galera in viaggio et delhora [da allora] che sono uscita de potere de mia madre²⁶⁸.

Si intuisce che madre e figlia siano state separate; la giovane si dichiara addirittura una vittima di sequestro di persona da parte del capitano Bermúdez, lo stesso che propone la marchiatura a fuoco per i moriscos nelle galere napoletane. Il nodo della sua libertà è legato, come la stessa adolescente percepisce, all'essere riconosciuta come cristiana.

Nessuna tra le moriscas finite davanti all'inquisitore è stata educata dai genitori secondo una corretta ortodossia cristiana. Data la loro *sponte comparitio*, queste giovani lo dichiarano subito: nel confessionale il sacerdote raccoglie la loro testimonianza e, non potendo assolverle nel foro della coscienza, le consiglia di presentarsi al Santo Uffizio²⁶⁹. María rassicura l'inquisitore di conoscere tutte le preghiere -le recita bene- e di essere pienamente cristiana da otto mesi. Approfitta della *comparitio* per rendere patente l'ingiustizia della sua sottomissione al volere del capitano Bermúdez: "io sono cristiana et voglio morire da cristiana, ancora che detto capitano me habbia venduta come schiava al sargente Vaschaz [Vázquez] che sta dentro al castello Novo"²⁷⁰.

María non è l'unica a patire questo trattamento e a passare da un padrone a un altro. In generale, le donne cambiano padrone con più facilità degli uomini²⁷¹. La valenziana Cecilia, tredicenne presentatasi *sponte* con María, racconta di esser stata lasciata nei pressi del porto di Alicante dai suoi familiari, partiti per il nord Africa. I genitori

²⁶⁸ ASDNA, SU, 141.1781, f. 2v.

²⁶⁹ ASDNA, SU, 141.1781, f. 3r.

²⁷⁰ *Ibidem*.

²⁷¹ Il caso di Salem di Alcalá del Jovar, Valencia, 19 anni, che cambia anche lui quattro padroni, sembra isolato: "pigliato da Francesco de Bottis, pagatore delle galere di Napoli, et fu portato qua in Napoli al quale detto Salem ha servito da anni dieci in circa et dopo la morte del detto Francesco è andato ad servire un capitano spagnuolo chiamato il capitano Navaria al quale servì per spatio di mesi 4 in circa et dopo servì il capitano Alonso Gherrero [Guerrero] al quale servì da un anno et mezzo in circa. Et al presente serve il capitano Lois Fernández del Castiglio, quale habita vicino la porta piccola di Santo Spirito di Palazzo". AADCC, *Battesimi*, libro 2, f. 80r.

pensavano di averla affidata nelle buone mani di un amico loro, però –rivela Cecilia– “quello me vendiò al capitano Bermúdez, il quale poi me ha venduto [sic] a uno signore, Francesco de Noto”²⁷². Cecilia non ha alcun dubbio sul suo battesimo; anche se a casa doveva seguire la religione dei suoi, che “non volevano che io dicesse in casa lo Pater Noster et l’Ave Maria e lo Credo che me havea imparato il padre cappellano in lingua valenziana”. Tuttavia, aveva promesso al parroco di allora che, dopo la morte dei genitori, sarebbe tornata cristiana.

Isabel, ventunenne di Cocentaina, sposata in chiesa già a 16 anni, racconta dell’assassinio di suo marito a Murla, nei pressi della valle del Pop, non lontano dalla sierra del Laguar. Di sicuro uno dei ribelli. In quelle drammatiche circostanze, ella entra “in potere dei cristiani” e viene addirittura “venduta a quattro padroni” diversi “et hogi sono schiava di don Melchior de Mesicchia, spagnolo”²⁷³. Un’altra valenziana di Castell nella valle de Guadalest, Isabel alias Celi, racconta di esser stata catturata da un soldato “che me vendiò o donò al capitano Temimi, il quale poi me ha data alla signora dona Catharina Vasques [Catalina Vázquez] la quale dice che io sono sua schiava”²⁷⁴. Se crediamo alle sue parole, la *sponte comparente* ignora il meccanismo che l’ha portata alla sua attuale condizione: donazione o vendita? Detto in altre parole: serva o schiava? Stando a ciò che le ribadisce la padrona, è una schiava. Due anni dopo, davanti al Sant’Uffizio si presenta Isabel Litet, dello stesso luogo della precedente (la sorella?), anch’ella schiava della signora Vázquez²⁷⁵.

Questi continui cambi di padrone esulano dalla volontà delle moriscas: tutto il contrario di una libera affiliazione lavorativa prevista dalla servitù, aggravata, inoltre, da separazioni forzate dal resto dei familiari. Emblematica quanto drammatica è la vicenda di Masuldevica, 20 anni. Nel 1623, in occasione del suo battesimo *sub conditione*, la morisca ricostruisce la sua assurda vicenda trascorsa tra una sponda e un’altra del Mediterraneo. Troppo piccola durante la deportazione, ricorda però di esser partita insieme alla sorella. L’imbarcazione sulla quale viaggiano subisce un attacco di pirati turchi, che a questo punto trasportano le sorelle insino a Istanbul. Trascorsi due anni all’ombra della Sublime Porta, Masuldevica è trasferita in Barberia. Riscattata dal console di Marsiglia con la sorella, è spedita dal diplomatico al di lui fratello che, dopo sei mesi

²⁷² ASDNA, SU, 141.1781, f. 4v.

²⁷³ ASDNA, SU, 139.1754, f. 2v. Il capitano Melquior Mujica è almeno in possesso di un altro schiavo, Miguel de Venestrada: *ibidem*, foglio sciolto. Attestazione di fede di Isabella e Michele.

²⁷⁴ ASDNA, SU, 139.1754, f. 3v.

²⁷⁵ ASDNA, SU, 144.1818, f. 6r.

la dona al capitan Besson; questi la porta con sé a Napoli e la vende a Paolino D'Amato, “dove al presente sta per serva”. Dei tre fratelli e genitori, ricorda l'ultima commovente instantanea: “furno posti sopra un'altra barca, et mai ne ha avuto nova”²⁷⁶.

L'uso mescolato e indiscriminato delle parole “cattiva” e “serva” può disorientare il ricercatore che prova a inquadrare la situazione giuridica dei soggetti in questione. E così, per esempio, Rafaela di 10 anni è “cattiva” da sei anni ed è serva di una signora – Antonia de Masso. Disorienta altresì ritrovarla a casa di una terza persona, perché Rafaela è registrata come residente “alli banchi novi” presso la casa di Pasquale Caputo²⁷⁷. Ciò potrebbe indicare la locazione della morisca a terzi oppure, come è stato ricordato nel caso di Tomasa di Benidoleig, un allentamento nella relazione proprietaria-serva/schiava, implicante l'abbandono, più o meno di mutuo accordo, della casa padronale. Cattivo, ancora una volta, vuol dire prigioniero, ma in altri casi si usano termini equivalenti, inequivocabilmente legati alla schiavitù, come “rubato da cristiani”, “venduta a”, “donata a”, “presa da”, “pigliata da”.

Beatrice, 15 anni, “donata” dal generale delle artiglierie Pedro de Acuña alla sorella Beatriz de Acuña (“et perciò è stata sempre chiamata del detto nome di Beatrice”), non ricorda nulla del padre e della madre “per essere stata presa assai piccola” (a 3 anni) a Guadalest, da tale Vincenzo, colui che ne ricostruisce la storia davanti ai confratelli dei Catecumeni. La dipendenza psicologica e affettiva della ragazza dalla nuova famiglia è corroborata dal rifiuto della stessa Beatrice, risoluta a “stare in potere di cristiani” -altra frase ricorrente nei documenti-, al ricongiungimento in Barberia con il padre, che invia una procura per riscattarla²⁷⁸. Per Ángela Scigliana, invece, è la *fede* attestante l'istruzione alla religione cattolica, firmata dal curato, che rende patente il suo stato di schiava della signora Angela Santa Maria; nel suo interrogatorio, Ángela omette un particolare: rimanendo sul vago, afferma di essere passata dalla casa del capitano Palombino a quella della predetta Angela²⁷⁹. Mariana alias Fátima dà conto della separazione forzata dai genitori subita, quando viene strappata dagli stessi soldati e consegnata al capitano dell'imbarcazione a cui è affidato il loro trasferimento²⁸⁰. A

²⁷⁶ AADCC, *Battesimi*, libro 2, f. 83v. Napoli, 7 giugno 1623.

²⁷⁷ AADCC, *Battesimi*, libro 1, f. 91r (anche in libro 2, f. 69v).

²⁷⁸ AADCC, *Battesimi*, libro 2, f. 80r. Napoli, 19 maggio 1622.

²⁷⁹ La fede di don Giacomo Aniello de Masso, abate della chiesa di San Tommaso a Capuana si trova in ASDNA, *SU*, 144.1818, f. 8r; il passaggio in cui dichiara il trasferimento da casa a casa sta al f. 3v.

²⁸⁰ ASDNA, *SU*, 146.1852, f. 2r. Napoli, 4 maggio 1614.

Napoli è “in potere del signor don Giovanni di Leva”²⁸¹, Juan de Leiva, uno dei capitani protagonisti delle operazioni d’espulsione, che ha almeno quattro schiavi moriscos, tutti minori d’età²⁸². Persino al palazzo reale, il *contador* Riva de Hayda possiede una “mora bianca” di Xaló, Aisa, una bambina decenne, portata a Napoli da quattro anni, separata allora dal fratello e adesso in casa del funzionario spagnolo²⁸³.

In nessun caso l’inquisitore approfondisce la questione della schiavitù, perché si limita a sanzionare l’apostasia. C’è di più. Le autorità ecclesiastiche fanno il gioco dei padroni (soprattutto se questi sono notabili) con i bambini, interpretando l’età degli *sponte comparentes* a propria discrezione. Nel 1614 Gioannicco alias Assier Beniet di Xaló, stimato sui dodici anni “come dal suo aspetto se può cognoscere”, racconta al Sant’Uffizio di essere “stato menato in Italia e qua in Napoli” da quattro anni²⁸⁴: ha otto anni quando sbarca in Spagna. È interessante che venga battezzato solo quattro anni dopo esser arrivato a Napoli, al compimento del suo dodicesimo anno di età: il momento giusto per legittimare il suo possesso. E d’altra parte, anche ai pochi maschi adulti ribattezzati dai confratelli della Dottrina Cristiana e Catucumeni, logicamente schiavi, viene associato il vocabolo di “servo”²⁸⁵. Per fugare ogni dubbio ai fini della determinazione dello status di decine di moriscos napoletani, servirebbe lo spoglio sistematico degli atti notarili (compravendite e testamenti) dei padroni, ma anche delle migliaia di transazioni registrate presso l’archivio del Banco di Napoli -un paziente lavoro tutto da programmare- per scoprire come in tali fonti siano contemplati a livello giuridico e terminologico.

È opportuna un’osservazione finale sulla schiavitù napoletana. Tra i trentatré casi di moriscos schiavi (e “falsi” servi) individuati tra le carte, ventidue individui, cioè i due terzi, appartengono al genere femminile. Questi dati, è bene ribadirlo, non indicano il numero di schiavi moriscos (né di moriscos in generale) residenti nella città partenopea, poiché queste cifre si riferiscono a coloro che finiscono per un motivo o un altro davanti al Sant’Uffizio –i cui registri presentano gravi lacune– e alla confraternita dei

²⁸¹ AADCC, *Battesimi*, libro 1, f. 75r (e libro 2, f. 64v). Napoli, 24 giugno 1614.

²⁸² Oltre a Mariana, Gerónimo alias Alí, preso come figlio dei ribelli, Gioannicco, alias Asser Beniet e Angela. AADCC, *Battesimi*, libro 1, ff. 76v-77r (e libro 2, ff. 64v-65r). Su di loro, vedi anche ASDNA, *SU*, 146.1852, ff. 3r-6r.

²⁸³ AADCC, *Battesimi*, libro 1, f. 90r (e libro 2, f. 69r). Napoli, 24 maggio 1616.

²⁸⁴ ASDNA, *SU*, 146.1852, f. 5r.

²⁸⁵ I casi dei valenziani Amet di Murla, 60 anni, ribelle del Laguar; Alí, 58 anni, di Navarrés, preso in corso con “una tartana de turchi” presso Pizzo Calabro, posto in catena e poi venduto a Francesco Abreo; Giovanni, 60 anni, di Denia, servo di Giovanni Basile alla Dogana. Rispettivamente in AADCC, *Battesimi*, libro 2, ff. 100r-v e 103r. Napoli, 15 agosto 1628.

Catecumeni. Il fatto che, tra le fonti ecclesiastiche rinvenute, la maggior parte di schiavi sia di genere femminile, non obbliga a ipotizzare che più della metà della popolazione schiavile morisca a Napoli sia composta da donne. Credo però che la notazione suggerisce *chi* ha più facilità nel presentarsi davanti all'inquisitore, anche se è bene tener presente che la giustizia talvolta è meno severa verso il sesso femminile. Le donne dimostrano più pragmatismo e una maggior propensione al cambiamento religioso degli uomini²⁸⁶; i quali, forse, sanno dissimulare meglio, si nascondono di più e si autodenunciano meno²⁸⁷.

Libere dalle catene

Il nodo problematico dell'illiceità della schiavitù morisca femminile illumina un principio del diritto canonico: non è opportuno sottomettere persone già cattoliche a schiavitù. Nelle *istruzioni* la Congregazione romana invitava “gli Illustrissimi Signori Cardinali generali Inquisitori” a favorire “la libertà de schiavi cristiani per ridondare le loro servitù in vilipendio della santa fede christiana”²⁸⁸. Nel nostro caso, a tal fine il Sant’Uffizio prova a fare chiarezza sul battesimo delle moriscas, requisito necessario per liberarle dal giogo. La saragozzana María de Rolio schiava dell’ebreo Davide Bono, residente a Livorno, chiede di essere affrancata in quanto cristiana: da un lato, l’inquisitore di Pisa avrebbe dovuto indagare sulla vicenda, dall’altro, lei avrebbe dovuto esibire la fede battesimale²⁸⁹. Un’altra schiava, Alonsa, incastra il proprietario fiorentino che l’ha ridotta in cattività a Roma, sperando nella clemenza del papa²⁹⁰. A Genova, l’inquisizione requisisce una schiava di undici anni²⁹¹, catturata dalle galere del granduca e venduta al genovese Nicola Cicala. La ragazza difende la superiorità della fede cristiana su quella islamica e il papa dispone di curarne con dovizia l’istruzione religiosa²⁹².

²⁸⁶ Fiume, “Rinnegati: le imbricazioni delle relazioni mediterranee”, p. 57.

²⁸⁷ Su questo punto differisco un poco da quanto espresso da Giovanna Fiume (*ibidem*).

²⁸⁸ BAV, *Barb.lat.*, vol. 1370, c. 348. L’invito fu rivolto agli Inquisitori di Malta il 22 settembre 1595.

²⁸⁹ ACDF, *Decreta 1619*, c. 381 (stesso doc. in *Decreta 1619-20*, c. 147v). Roma, 23 ottobre 1619: “Mariae de Rolio, caesaraugustinae, captivae Davidi Boni judei, morantis Liburni, petens liberari cum sit christiana [“stante quod est christiana”, si dice in c. 147v]. Lecto memoriali, decretur ut describatur inquisitori pisanum pro habenda informatione et ipsa doceat de suo baptismo”. A quanto pare la fede non si trovò: ACC, *SF*, libro 9, s.f. (6).

²⁹⁰ ACDF, *Decreta 1619*, c. 212 (19 giugno. Stesso doc. in *Decreta 1619-1620*, c. 82r): “Alonsae puellae hispanae exponentis se detineri captivam in Urbe a quibusdam florentinis. Lecto memoriali, fuit ordinatum ut de ea habeatur informatio ab parrocho”.

²⁹¹ ACDF, *Decreta 1610*, c. 438 (stesso doc. in *Decreta 1610-11*, cc. 180r-v). Roma, 4 ottobre 1610. La lettera dell’inquisitore genovese, nella quale si domanda come procedere con la giovane, è del 24 settembre.

²⁹² ACDF, *Decreta 1610*, cc. 459-460 (11 ottobre, stesso doc. in *Decreta 1610-11*, c. 190r).

Sulla vicenda che investe Caterina Bonanno (Catalina Buenaño) di Valladolid è bene soffermarsi e, d'altronde, i documenti rintracciati lo permettono. Insieme alla figlia Angelina, Caterina fa parte di un manipolo di profughi moriscos, in viaggio di fortuna da Algeri in direzione di un porto cristiano. Essi sono cattivati in mare da una nave di pirati inglesi al servizio del granduca e comprati da mercanti ebrei a Livorno²⁹³. Nel 1611 Filippo III si preoccupa di fermare i corsari “que salen de Inglaterra con sus navíos a piratear” e richiama l'ambasciatore presso la Santa Sede, il conte di Castro, per impedire la vendita a Livorno delle prese fatte di concerto con il granduca²⁹⁴. I mediatori della compravendita sono Giorgio de Vega e Antonio Dias Pinto, due frateLLastri marrani, a Livorno molto noti. Il caso espone i due fratelli a una vulnerabilità giuridica, stante le dichiarazioni del cancelliere dell'inquisizione pisana, fra' Giovanni. Questi, cercando segretamente di acquisire informazioni su Caterina, capisce subito che Giorgio de Vega non è un cristiano del tutto limpido: tra le altre cose, aveva dato “per moglie una [sua] figlia ad un hebreo in Livorno per esser questa dona del'istessa natione et praticando con quelli”²⁹⁵. Dagli interrogatori dell'inquisitore pisano, invece, conosciamo la voce di Caterina²⁹⁶, che si presenta come perfetta cristiana e accusa il marrano. Sposata con Luis Navarro, è madre di più figli, di cui sopravvivono solo due bambine. I componenti del suo nucleo familiare sono tutti battezzati “e, se bisognerà, – dichiara – farò venire la fede”²⁹⁷. Il Sant'Uffizio pisano vuole comunque accertarsene²⁹⁸.

Le peripezie della donna cominciano dall'espulsione dalla Spagna, perché fino ad allora aveva condotto una vita normale: in data imprecisata Caterina, come tanti altri moriscos castigliani, era diretta con la famiglia verso la Francia. Ben presto ne erano stati espulsi e confinati ad Algeri. Nella città barbaresca la morisca non era mai riuscita ad ambientarsi o a rassegnarsi: desiderava vivere come cattolica e fra cattolici. Così, aveva

²⁹³ ACDF, *Decreta 1617*, c. 203. Roma, 26 maggio 1617: “Vicarii Sancti Officii [Liburni]. Lectis literis datis die 10 maii Illustrissimi domini ordinaverunt [recuperari] ut sumat informationes an Catherina Bonanni hispana morisca cum filia puella quae vendita fiat judeis, cum christiana sit necne”.

²⁹⁴ AGS, *Est., Nápoles*, leg. 1106, f. 138, Napoli, 28 aprile 1611.

²⁹⁵ ACDF, *St. St., Inq. Pisa*, HH 2-d, c. 1349. Pisa, 10 settembre 1617. Fra' Giovanni Battista Giusti da Ferrara, cancelliere del Sant'Ufficio di Pisa, al cardinal Millini.

²⁹⁶ Il cui processo, conservato presso l'Archivio Arcivescovile di Pisa, è stato studiato da Frattarelli Fischer, “Ritratti di donne dai processi dell'Inquisizione”, pp. 350-354 (e ora anche da Santus, “Moreschi in Toscana”, pp. 763-764).

²⁹⁷ *Ibidem*.

²⁹⁸ ACDF, *Decreta 1617*, c. 413. Roma, 19 ottobre 1617: “Catherinae Bonanni hispanae moriscae. Lecto memoriali et literis vicarii Sancti Officii pisanum, datis die 10 setembris, illustrissimi domini ordinaverunt rescribi eidem vicario, ut certioret an dictae Catherinae fecerit attestacionem quae ipsa et filii sint christiani et unde mores fiat”.

preparato il ritorno in cristianità, salpando con una nave di mercanti ebrei aggredita dai pirati durante la crociera.

Di fronte ai giudici pisani, la strategia difensiva di Caterina si avvale di argomenti tendenti a mettere in cattiva luce i pirati inglesi e i mercanti marrani a cui aveva gridato la sua condizione di cristiana, subendo peraltro umiliazioni e il sequestro dei “denari e robbe, insino al biscotto”²⁹⁹. Nondimeno, il marrano Giorgio de Vega l’aveva irrisa chiedendole di pagare la taglia del riscatto, rispondendo “alle proteste [di Caterina] di lasciarla libera perché “i cristiani non possono essere tenuti schiavi”³⁰⁰. Nei mesi di cattività livornese, Caterina continua ad andare a messa, confessarsi, comunicarsi – ci sono le fedi – e dimostra agli inquisitori la padronanza di preghiere e liturgie³⁰¹. Insomma, è una vera cristiana e per gli inquisitori il suo nucleo familiare va ricostituito al più presto. La figlia Angelina è in mano a De Vega, che la considera “schiava come turca”. L’inquisitore pisano si adopera per ottenerne la consegna dal lusitano, affinché possa essere ricondotta dalla mamma, a sua volta schiava presso un ebreo³⁰². Il marrano ostenta sicurezza nei confronti del Sant’Uffizio e fa buon viso a cattivo gioco: si dice pronto a rendere la bambina, a patto, però, che l’ordine giunga dal granduca in persona.

Da Roma i cardinali della Congregazione prendono a cuore la causa di Caterina per la restituzione della figlia e decidono di spendersi in suo favore, attivando anche i canali diplomatici³⁰³. Il percorso di liberazione del marito di Caterina, Luis Navarro, apre altri carteggi con l’inquisitore genovese, dal momento che il morisco è schiavo sulle galere liguri³⁰⁴. Finalmente, il 27 febbraio 1618, si sblocca la causa di Angelina, che, liberata dal mercante lusitano, è consegnata a Livorno a Inés de Molina, moglie di quel Gabriel

²⁹⁹ Frattarelli Fischer, “Ritratti di donne dai processi dell’Inquisizione”, pp. 350-354.

³⁰⁰ *Ibidem*.

³⁰¹ *Ibidem*.

³⁰² ACDF, *Decreta 1617*, c. 436. Roma, 8 novembre 1617: “Catherinae Bonannae vallisolananae moriscae. Lecto memoriali decretur ut scribatur inquisitori pisanum qui faciat sibi consignare a Georgio de Vega lusitano incola Liburni puellam dictae Catherinae ab eo emptam tamquam turcham et illam restituat predictae Catherinae eius matri, actumque est christiana. Quo ad Aloysium Navarrum eius maritum captivum supra triremibus Genuae, scribatur inquisitori Genuae, scribatur dictae civitatis, ut de eo se informet et certioret”.

³⁰³ ACDF, *Decreta 1618*, c. 23. Roma, 11 gennaio 1618: “Catherinae Bonanni hispanae petentis provideri ut scribi restituatur filia puella capta a piratis et vendita tamquam morisca Georgio de Vega, lusitano, Liburni conmoranti. Lectis literis inquisitoris pisanum, datis die 9 decembris [1617], in quibus continentur dictum Georgium esse paratum illam restituere si sibi ordinetur a Magni Duce, Sanctissimus ordinavit scribi archiepiscopum pisanum si Magnus Dux repenitur Pisis, sin minus nuntio apostolico Florentiae ut agat cum Magno Duce”.

³⁰⁴ ACDF, *Decreta 1617*, c. 436: “Quo ad Aloysium Navarrum eius maritum captivum supra triremibus Genuae, scribatur inquisitori Genuae, scribatur dictae civitatis, ut de eo se informet et certioret”.

de Angulo firmatario – insieme a Fajardo e altri moriscos – della petizione di liberazione dalla schiavitù presso ebrei³⁰⁵. La rete di solidarietà e fiducia reciproca fra i componenti dello stesso gruppo è fortissima.

A causa delle resistenze mostrate da De Vega, passano alcuni mesi prima che Angelina sia affrancata. Nel frattempo, Caterina è a Roma e Angelina, quando viene liberata, si trova lontana dalla madre. Quest'ultima decide di affidarla a Inés tramite un memoriale inviato a Paolo V. L'età di Angelina – quattordici o quindici anni – le permetterebbe di affrontare un viaggio in solitudine, malgrado “partendo così sola potrebbe patire qualche pericolo: sebbene non si è mancato essortarla che se ne stia fino a tanto che meglio gli sarà provisto da sua madre”. Caterina si trova quindi di fronte a un tormento assillante perché, se da un lato è “sumissa a pigliarla” perché in apprensione per i rischi che corre la figlia, dall'altro “la fanciulla dice di voler venire a Roma a ritornare [da] sua madre”³⁰⁶. Come testimonia lo stato delle anime della parrocchia di Santa Maria del Popolo, tra la seconda metà del 1618 e la prima del 1619 Angelina raggiunge la madre a Roma, ormai vedova, e la sorella più piccola, Maria, ricostituendo il proprio nucleo familiare in una delle strade dov'è più fitto l'insediamento morisco, vicolo della Penna³⁰⁷.

La liberazione di Angelina e degli altri moriscos a Livorno apre spiragli di speranza anche ad altri schiavi, tanto che i cardinali della Congregazione sono costretti a emettere un nuovo decreto per ribadire che “servi per baptismum non acquirunt libertatem”³⁰⁸. Un'altra morisca saragozzana, María Longa, inoltra la stessa richiesta per riavere suo figlio Luis, venduto come schiavo a Georgio De Vega. Probabilmente anche lei è finita

³⁰⁵ ACDF, *Decreta 1618*, c. 75. Roma, 27 febbraio 1618: “Catherinae Bonannae morischae. Lecto memoriali et literis archiepiscopi pisanum, datis die 3 februarii, illustrissimi domini ordinaverunt ei rescribi ut curet Angelinam filiam dictae Catherinae detinentam a Georgio Vega lusitano, uti captivam consignari Agnesi de Molina, uxori Gabrielis de Angulo esistenti Liburni”.

³⁰⁶ ACDF, *St. St., Inq. Pisa*, HH 2-d, c. 1370. Fra' Giovanni Maria, inquisitore di Pisa, al Sant'Uffizio romano. Pisa, 29 giugno 1618: “Prima che partisse di Pisa Monsignor illustrissimo Arcivescovo passò nuovo ufficio et efficace con Sua Altezza da parte di Vostra Illustrissima che ordinasse a Giorgio Vega portoghese, mercante in Livorno che desse libertà ad Angelina, figliola di Catherina Bonanni spagnuola. Sua Altezza scrisse al governatore di Livorno, che fosse rilascata e dal 2° giorno di in qua lo stesso Giorgio ha esseguito l'ordine. E l'ha consignata ad Agnese [Inés], moglie di Angulo, spagnuolo. Così gli ordinari, conforme alla richiesta che fece Catherina oratrice nel memoriale alla Santità di Nostro Signore, ma sarebbe bene che sua madre che è così sumissa a pigliarla, perché la fanciulla dice di voler venire a Roma a ritornare [da] sua madre. È di 14 o 15 anni in circa e partendo così sola potrebbe patire qualche pericolo: sebbene non si è mancato essortarla che se ne stia fino a tanto che meglio gli sarà provisto da sua madre”.

³⁰⁷ ASVR, *SMP, SA*, 1619, c. 34r.

³⁰⁸ ACDF *Decreta 1618*, c. 407. Roma, 21 novembre 1618.

in un'altra città, dato che vuole avvalersi della custodia di Gabriel de Angulo, la cui moglie aveva preso Angelina in custodia³⁰⁹.

³⁰⁹ ACDF, *Decreta 1619-1620*, c. 50r. Roma, 9 aprile 1619: “Mariae Longae, morischae caesaraugustanae, petentis mandari consignari Gabrieli de Angulo, Aloysium eius filium venditum Georgio de Vega, cum sit christianus. Lecto memoriali, decretum ut scribatur inquisitori pisanum pro habenda informatione”; c. 65v (8 maggio). Frattanto, De Vega è denunciato insieme a Emanuel Alvarez Pinto, dal lisbonese Rodrigo Alvarez, forse per criptogiudaismo: c. 151 (stesso doc. in *Decreta 1619*, c. 394). Roma, 30 ottobre 1619.

4.3 - I mercanti-redentori

La schiavitù è una condizione reversibile e, pertanto, è sovente temporanea. Il desiderio di qualsiasi schiavo è la libertà, raggiungibile in varie forme: il riscatto, lo scambio, la fuga. In questa sede mi riferirò alle prime due. Essendo un fenomeno fortemente legato alla religione, l'abiura, ovvero la negazione della propria fede, è il requisito preliminare per ottenere la manomissione da parte del proprietario. Nei paesi musulmani la conversione avvia un percorso che condurrà all'affrancamento: il captivo viene tolto dai bagni o dal remo per sottrarlo alle vendette degli ex correligionari e addetto a un lavoro meno duro, a volte diventando una sorta di *criado* del padrone in un legame di relativa dipendenza, e arriva persino a fare fortuna. Anche se il momento della conversione è stato fin troppo idealizzato dall'orbe cristiano, la liberazione del rinnegato in aree islamiche è comunque consueta³¹⁰, nonostante possa andare incontro alle resistenze del padrone³¹¹. Nei territori cristiani, invece, la conversione del captivo alla religione del paese ospitante non implica la liberazione automatica. Spesso i proprietari giungono ad affrancare i propri schiavi in punto di morte, ordinando al notaio di metterlo per iscritto nel testamento.

Lo schiavo può anche autoriscattarsi: può, cioè, pagare la taglia richiesta dal padrone, con il denaro guadagnato lavorando nel tempo libero o ricevuto in elemosina. Prima di tutto, però, lo schiavo spera di essere riscattato dai propri familiari, ai quali scrive commoventi lettere al fine di reperire la somma necessaria al proprio affrancamento³¹². Nei propri statuti molte corporazioni prevedono un fondo *ad hoc* per riscattare i membri caduti in cattività nei mari o predati a casa propria. Le famiglie cristiane si affidano alle missioni degli ordini religiosi regolari, come i Mercedari e i Trinitari, all'opera sin dal Medioevo, organizzate per redimere i propri cari. Accanto ai due ordini redentori, in età moderna si vanno fondando anche deputazioni e confraternite con lo stesso obiettivo. Per coprire gli ingenti costi delle missioni in Levante e Nord Africa, i componenti di tali

³¹⁰ A questo proposito vedasi la testimonianza del sacerdote siciliano Ottavio Sapienza, segnalato in Tarruel, *Circulations entre Chrétienté et Islam*, pp. 215-216. Ex schiavo in Turchia, il clerico avverte che, a differenza di ciò che si ritiene comunemente in Spagna, la libertà dello schiavo rimane "a beneplácito del dueño". Su Sapienza vedi anche il memoriale, dalla forte caratterizzazione ideologica, illustrato in Pomara Saverino, "Conflictivitat i pacificació social en el regne de Sicília", pp. 115-117.

³¹¹ In caso di conversione del captivo, il padrone subisce un danno económico perché il rinnegato non può essere più riscattato: "perdre un esclave, c'était avant tout perdre un investissement". Gonzalez-Raymond, *La croix et la croissant*, p. 209.

³¹² Cfr. Fiume, "Lettres de Barbarie: esclavage et rachat de captifs siciliens", pp. 229-254.

organizzazioni raccolgono il denaro necessario durante le messe o per strada; il loro lavoro prevede anche l'apertura di negoziati tra le autorità laiche del luogo di origine e di cattività del soggetto da redimere, nonché il coinvolgimento di mediatori e mercanti, tutte figure che contribuiscono a tenere in piedi la complessa "macchina del riscatto". Stante lo stato degli studi, nel mondo islamico non si conoscono istituzioni simili, sebbene sia attestato che anche i musulmani riscattino i propri correligionari prigionieri nelle sponde opposte del Mediterraneo.

Il riscatto può essere anche uno scambio tra captivi musulmani e cristiani. In funzione del valore degli schiavi da barattare, esso può essere sbilanciato a favore di una o dell'altra parte³¹³.

Da queste prime battute è subito chiaro che la redenzione del captivo, cioè quel lungo processo di trattative tra le parti per la determinazione del prezzo della liberazione, inframmezzato da minacce ai danni dello schiavo, non sia un atto filantropico, ma comporta il coinvolgimento di varie figure professionali: il riscatto diventa così un'attività altamente lucrativa, i cui costi lievitano per varie ragioni. Oltre all'indennizzo del padrone, infatti, bisogna pagare i notai, i diritti doganali, le carte di libertà o *franqueza*, i passaporti, i trasporti via mare e terra, le imposte sulla sanità. Bisogna, infine, remunerare mediatori e redentori, personaggi che speculano e percepiscono le somme dei riscatti, inclusi i cospicui interessi previsti a proprio vantaggio (circa il 30%). Per questo – può sembrare paradossale – lo schiavo è considerato non solo come forza lavoro, ma soprattutto come un investimento fruttifero, dal sicuro rendimento³¹⁴. Una eccellente capitalizzazione di denaro se lo schiavo è giovane, forte, o se ha una condizione sociale agiata nel paese d'origine. Schiavi e captivi rispondono alle leggi del mercato (quantità, qualità, congiunture storiche, specificità giuridiche, origine, luogo di vendita, etc.), a un valore d'uso e a un valore di scambio³¹⁵.

Dedicherò queste ultime pagine ai redentori morischi il cui profilo professionale – come quello di molti altri redentori – non si limita all'attività di riscatto: seppure molto remunerativa, essa è inserita all'interno di più complesse transazioni economiche o è

³¹³ Cfr. Boubaker, "Les réseaux et techniques de rachat des captifs de la course à Tunis au XVIIe siècle", pp. 25-46; Kaiser, "Zones de transit. Lieux, temps, modalités du rachat de captifs en Méditerranée", pp. 251-272.

³¹⁴ Tutti gli elementi sintetizzati sin qui sono illustrati in Fiume, "Redimir y rescatar en el Mediterráneo Moderno", al quale rinvio per una visione più ampia. Negli ultimi anni la bibliografia sull'argomento è andata crescendo in maniera esponenziale. Mi limito a segnalare Kaiser (études réunies par), *Le commerce des captifs. Le intermédiaires dans l'échange et le rachat des prisonniers en Méditerranée*.

³¹⁵ Fontenay, "Esclaves et/ou captifs. Préciser les concepts", pp. 15-24.

affiancata da altre operazioni commerciali, in particolare prestiti e compravendite di prodotti manifatturieri. Dunque, ci troviamo di fronte a mercanti-redentori. Mediatori che, con la loro attività, sono immersi nel cuore della società mediterranea e mettono allo scoperto la facilità di movimento tra sponde opposte, pur caratterizzate da credenze religiose diverse³¹⁶.

Aldilà di varietà e distanze confessionali, i mercanti-redentori sono dei *go-betweens*³¹⁷. Non sono gli unici: figure simili sono quelle di diplomatici, rinnegati, schiavi, commercianti, viaggiatori. Personaggi che occupano interstizi culturali e rendono palesi le soluzioni di continuità tra le grandi religioni monoteiste euro-mediterranee; figure votate alla mobilità, sono la dimostrazione della loro “capacité à s’adapter a la différence, [...] à activer des codes communs, à jouer de similitudes fonctionnelles”³¹⁸. Quella dei mercanti-redentori delinea una delle anime distintive dei moriscos per tutto il XVII secolo, riecheggiante quella di ebrei e marrani³¹⁹. Agenti del riscatto e brillanti commercianti, questi moriscos rappresentano lo spirito del *transmigrante*, ponte tra le rive del Mediterraneo. Le caratteristiche del *transmigrante* permettono di giocare “con la ventaja de poder optar por identidades alternativas y con la desventaja de ser sospechoso en ambas orillas”³²⁰ e ci consegna un’immagine ambigua, flessibile e imprevedibile del morisco o – in una unica parola – *liminale*. I tratti caratteriali, culturali, antropologici e relazionali del morisco transmigrante sono *diasporici*, perché capaci di mettere in connessione “comunità multiple di una popolazione dispersa”³²¹.

Il senso della presenza dei mercanti-redentori morischi in questo capitolo si spiega perché, ben presto, essi costituiscono un problema religioso per il Sant’Uffizio. Di origine diversa (aragonesi, andalusi, valenziani), incappano nelle maglie dei giudici della fede, romana e spagnola, perché non solo redimono i cristiani in Barberia, ma portano in nord

³¹⁶ Wolfgang Kaiser e Jocelyne Dakhlià l’hanno definita come “banalité de ces phénomènes circulatoires et de mobilité”. Kaiser, Dakhlià. “Introduction. Une Méditerranée entre deux mondes, ou des mondes continus”, p. 24.

³¹⁷ Sull’accezione conferita in questo lavoro all’espressione *go-betweens*, *infra*, par. 1.2.

³¹⁸ Kaiser, Dakhlià. “Introduction”, p. 26. Gli autori concludono: “Le commerce et les migrations entre Europe et Islam créent aussi une familiarisation réciproque et l’expérimentation concrète de l’autre” (p. 30).

³¹⁹ “Les Morisques ont su développer, parmi les premiers, un réseau actif pour libérer leurs coreligionnaires détenus en chrétienté [...]. Le réseau morisque dispose alors de moyens financiers importants, reposant en particulier sur le monopole de la fabrication des chéchias et sur le commerce des cuirs”. Boubaker, “Les réseaux et techniques de rachat des captifs”, p. 42.

³²⁰ Benítez Sánchez-Blanco, *Tríptico de la expulsión*, p. 240.

³²¹ Clifford, *Strade*, p. 302.

Africa i moriscos captivi in Italia: in altri termini, questi redentori, di fatto, accompagnano i battezzati a rinnegare. Il fenomeno è però tollerato, se non avallato e promosso, dalle autorità governative. Delineerò vicende emblematiche di personaggi privi di una residenza fissa, che vivono e lavorano tra l'Algeria orientale (Bona), la Tunisia (Biserta, Tunisi, Susa), città italiane (Palermo, Napoli, Livorno, Roma) e francesi (Marsiglia, Saint Tropez). Questi individui indossano abiti arabi quando risiedono in Maghreb, vestono "alla spagnola" quando vivono in Italia e cambiano religione con disinvoltura, in funzione della città in cui soggiornano.

Luis Zapata, il sivigliano

Riprendiamo il racconto di un naufragio già narrato³²². Un giorno di marzo del 1613 una barca proveniente da Tunisi approda, a causa del maltempo, nei pressi del porto di Trapani. In essa viaggiano undici moriscos, vestiti alla spagnola, che alle autorità portuali locali dichiarano di volersi dirigere a Marsiglia, desiderosi di vivere tra cristiani. A Tunisi, alcuni individui ben informati sulla vita dei naufraghi opinano che l'equipaggio fosse diretto alla città provenzale per riscuotere crediti e concludere affari.

Dal canto suo, l'inquisizione siciliana nota con stizza come i moriscos naufragati vadano in giro in abiti cristiani, sebbene siano mori nel cuore, e al contempo, si lamenta che a Palermo possano circolare moriscos vestiti da mori. Il Sant'Uffizio ha difficoltà a censurare entrambe le situazioni e non riesce ad arrestarli. I moriscos con il turbante godono di un permesso per poter girovagare indisturbati, concesso dal viceré Osuna, il quale si giustifica con gli inquisitori argomentando di avere ricevuto un ordine da Sua Maestà. Rispetto ai naufraghi, invece, il duca ne trattiene qualcuno a casa sua e chiede tempo al Sant'Uffizio in attesa di delucidazioni da Madrid.

I ministri inquisitoriali siciliani esercitano pressioni su Osuna per ricevere in custodia uno di loro, Luis Zapata di Siviglia³²³. Conoscendone l'imprevedibile carattere, gli inquisitori non vogliono consumare uno strappo con il viceré: questi promette di consegnarlo, purché si concordi una futura restituzione, onde evitare l'apertura di conflitti

³²² *Infra*, par. 2.8.

³²³ Principalmente, la figura di Zapata è stata analizzata da: Bernabé Pons, "Notas sobre la cohesión", pp. 316-322, a partire dai documenti di AGS, *Est., Sicilia*; Epalza, "Moriscos y andalusíes en Túnez", *passim*, attraverso i *registra* dell'archivio del console francese a Tunisi, redatti dal Granchamp, *La France in Tunisie*; Santoni, "Le passage des morisques en Provence", *passim*, tramite documenti degli archivi francesi.

istituzionali³²⁴. Il duca attende una risposta da Filippo III, perché Zapata potrebbe tornare utile al servizio di sua Maestà. A breve vedremo il perché. Quindi, la ragion di Stato dovrebbe prevalere su quella etico-religiosa. Dallo Steri, gli inquisitori fanno sapere che dovranno effettuare le “diligenze” di rito e proveranno a restituire Zapata il più presto possibile³²⁵.

Trascorsi pochi giorni, Osuna lo rimette nelle mani inquisitoriali accompagnato da un biglietto: Zapata è schiavo suo³²⁶. I rapporti in circolazione lasciano perplesso il re, messo al corrente della situazione dal consiglio di Stato che, a sua volta, aveva ricevuto una nota informativa dalla Suprema³²⁷. Filippo III intuisce subito che dietro le mosse del viceré vi sia la volontà di proteggere un uomo che può offrire servizi alla Corona.

Zapata è indiziato come osservante della setta maomettana, ma su di lui pende soprattutto l'accusa di aver giustiziato - in qualità di *algoziro* (o *alguacil*) - un francescano, reo di aver difeso i dogmi cristiani nella pubblica piazza tunisina tra autoctoni e moriscos. Secondo Osuna, Zapata è preso dagli inquisitori “con poco fundamento”³²⁸. In effetti, da Tunisi la moglie del siviliano fa aprire un'indagine al console francese per dimostrare che il morisco avesse già smesso di esercitare quella

³²⁴ AHN, *Inq., Sicilia*, libro 885, f. 2r-v. Palermo, 26 aprile 1613. Gli inquisitori siciliani alla Suprema.

³²⁵ *Ibidem*. Contro Zapata, “tenemos testificaciones de cosas tan graves que nos obligaron a votarle a prisión con secuestro de bienes. Y queriendo executar este voto por hallarse en casa y servicio del Virrey y evitar accidentes, ynconvenientes que se podría seguir de prenderle en su casa en la forma ordinaria, nos pareció embiarle un recaudo con el secretario Rojas de que teníamos necesidad deste hombre para hazer con él algunas diligencias tocantes al Santo Oficio sin declararle más. A que respondió que quería venir a ver la Inquisición como nos lo havía dicho antes. Tornámosle a embiar otro recaudo con el mismo secretario que no tomase trabajo en venir porque nosotros yvámos a ver lo que nos quería mandar. Dixo que quería venir y así lo hizo juntamente con el cardenal Doria. Y de paso dixo que tenía orden de su Magestad para que los moriscos que viniesen aquí, fuesen esclavos y anduviesen en hábito de moros con su cerro o copete en la cabeza y no trató más de mis recaudos. Y tuvimos por cierto que nos embiara al Çapata. Visto que tardava en hazerlo, se lo bolvimos a acordar con su confessor y respondió entre otras cosas que tenía consultado a su Magestad el negocio destes moriscos y que dándonosle, en teniendo respuesta de su Magestad, se lo havíamos de bolver y sino que rompiéramos. Respondímosle con el mismo confessor que no podíamos offerzerle esto, pero que en las diligencias que se havían de hazer con él, nos daríamos la prisa possible y que acavadas de una manera o de otra se le bolvería. Con todo esto no le ha embiado hasta ahora. De qué damos quenta a VS para que nos ordene lo que devamos hazer así. En quanto a este Çapata, como a los demás que aquí están y vinieren, pues sabe VS el tieno que es menester para no venir a algún rompimiento escandaloso. Dios guarde a VS en Palermo, 26 de abril 1613. El doctor Llanes, El doctor Matienzo, El doctor Torrejilla”.

³²⁶ AHN, *Inq., Sicilia*, libro 885, f. 3r. Palermo, 30 aprile 1613. Gli inquisitori siciliani alla Suprema.

³²⁷ AGS, *Est., Sicilia*, leg. 1887, exp. 259. San Lorenzo, 8 luglio 1613. Minuta di Filippo III al duca di Osuna.

³²⁸ AGS, *Est., Sicilia*, leg. 1166, exp 71, già riportato in CODOIN, t. 44, pp. 525-526. Palermo, 4 ottobre 1613. Osuna a Filippo III.

professione quando fu eseguito il frate³²⁹. I giudici dello Steri trattengono il presunto reo senza poter istruire il processo, in attesa del responso di un religioso mandato in missione a Tunisi per gettar luce sui sospetti. Cedono, dunque, alle istanze di Pedro Girón che, nel frattempo, ha reclamato il sivigliano “diziendo que tenía necesidad dél para cosas del servicio de su Magestad y de su Corona real”. Stante la decisione degli inquisitori di scongiurare l’apertura di un contenzioso istituzionale, Zapata viene trasferito dalle segrete alla carceri reali,

porque en ningún tiempo se pudiese imputar a la Inquisición que dexava de acudir a cosa tan importante, mayormente en ocasión que se esperaba en este Reyno Armada del Turco, como actualmente está al presente a la vista dél y también por escusar mayores inconvenientes de andar entrando y saliendo en las cárzeles para comunicalle y otros escándalos que se representaron pudieran suceder de negársele³³⁰.

Come sottolineano gli stessi inquisitori, Luis Zapata, “puesto en las dichas carzeles, le embió fuera deste Reyno y ha buuelto a él”³³¹. Come si ricorderà, in una missiva dell’anno precedente (1613), il duca di Osuna si era informato con Filippo III sulla strategia da seguire con le spie ingaggiate dalla *Monarquía* e operanti tra il regno di Sicilia e i paesi islamici; esse avrebbero inoltrato avvisi da Levante e Barberia e avrebbero riscattato schiavi³³². Il viceré precisa di essere in contatto con possibili candidati moriscos “de los que viven en Túnez”. Con essi mantiene già una corrispondenza segreta. Rivela il particolare subito dopo aver parlato di Zapata. È indubbio, dunque, che il candidato principale sia il sivigliano: Osuna lo vuole investire di molteplici ruoli.

Tra le carte della *Real Segreteria* siciliana ho rintracciato vari permessi speciali firmati da Osuna in favore di Luis Zapata, a partire dal 1615. Un salvacondotto gli permette di recarsi a Messina “a negocios del servicio de su Magestad”, portandosi appresso uno schiavo e altre persone. Per la sicurezza del morisco, i capitani di giustizia di città e terre di passaggio devono fornire tutti i commilitoni da lui richiesti. I giurati delle università isolate devono provvedere a “cama e casa gratis para él y su comitiva y los bastimentos necesarios por su dinero”, senza alterare il prezzo di solito richiesto ai naturali. Non ultimo, avrebbero dovuto offrire le cavalcature “y todo lo demás que hubiere

³²⁹ Epalza, “Moriscos y andalusíes en Túnez”, pp. 285-286.

³³⁰ AHN, *Inq.*, *Sicilia*, libro 885, f. 1r-v. Palermo, 18 luglio 1614.

³³¹ *Ibidem*.

³³² *Infra*, par. 2.8.

menester para seguir su viaje”³³³. Prima di partire alla volta di Messina, Zapata è autorizzato a prelevare lo schiavo Mahamet dalle carceri della Vicaria di Palermo³³⁴.

Di ritorno dalla città peloritana, il morisco sivigliano ottiene un altro incarico da Osuna. Grazie a una licenza del duca, Zapata può salpare dall’isola con dodici schiavi affrancati: sono uomini provenienti dalla Tunisia (Gerba, Bona, Tunisi), da Costantinopoli, dalla regione anatolica di Caramania. Tra i redenti, richiama l’attenzione la presenza di cinque moriscos³³⁵. Anche in questo caso, i capitani di giustizia, nonché i *mastri-secreti* dei porti siciliani, devono lasciare imbarcare gli uomini elencati nella licenza, senza frapporte ostacoli né esigere il pagamento dei diritti doganali³³⁶. Poche settimane dopo, Osuna manda Zapata in Barberia con il compito specifico di redimere i religiosi “y otros christianos” prigionieri ad Algeri. È un particolare importante, perché ci dice che il morisco riscatta cristiani e musulmani, indistintamente. Il passaporto permette a Luis Zapata di tornare in Sicilia in qualsiasi momento “con los turcos y moros que quisiere y truxere en su compañía” e chiede a paesi terzi di riservare lo stesso trattamento nel caso in cui il morisco, con i suoi compagni di viaggio, sbarchi in porti cristiani appartenenti ad altri regni³³⁷. Dall’archivio del console francese di Tunisi, testimone delle transazioni commerciali intercorse tra musulmani e cristiani, sappiamo che Zapata non solo riscatta schiavi europei – tra gli altri, anche un notevole spagnolo cavaliere di Malta – ma li scambia per rinnegati inglesi, francesi, moriscos!

Secondo Míkel de Epalza, Luis Zapata è lo sceicco della comunità morisca tunisina. Ha ricoperto il ruolo di “agozzino reale” e mentre riscatta per conto di Osuna è al contempo un creditore, riceve procure da schiavi e rinnegati per riscuotere prestiti in Europa, per vendere beni manifatturieri, commercia spezie ed è probabilmente a capo delle gilde tunisine dei droghieri³³⁸. Prima di naufragare a Trapani nel 1613, Zapata

³³³ ASPa, RS, *Dispacci, Ordini*, reg. 37, f. 75r-v. Palermo, 2 aprile 1615. *Guiaje* a Luis Zapata. Per la trascrizione integrale del documento, vedasi l’appendice documentale.

³³⁴ ASPa, RS, *Dispacci, Ordini*, reg. 37, f. 76r. “Para que don Agamón de Boloña entregue el esclavo Mahamet, preso en las cárceles de Palermo, a Luis Zapata”. Palermo, 2 aprile 1615.

³³⁵ ASPa, RS, *Dispacci, Ordini*, reg. 37, ff. 86v-87r. Palermo, 22 maggio 1615. I moriscos sono Juan Martín, Gabriel Martínez Cabrera, Juan del Castillo, Diego Cordovez y Lorenzo de Madrid. Vedi appendice documentale.

³³⁶ *Ibidem*.

³³⁷ ASPa, RS, *Dispacci, Ordini*, reg. 37, f. 88v. Palermo, 5 giugno 1615. *Pasaporte* a Luis Zapata. Al predetto passaporto segue a ruota il permesso per portarsi con sé lo schiavo Arraez Ponselmas de los Gelves, accordato come *merced* da Osuna (ff. 88v-89r), e il turco Acen, appena riscattato (89r), entrambi “sin pagar derechos algunos”.

³³⁸ Epalza, “Moriscos y andalusíes en Túnez”, *passim*.

organizza i trasferimenti dei moriscos sivigliani, granadini, aragonesi, obbligati a lasciare la Provenza per Tunisi. Sembra essersi specializzato in quest'affare, noleggiando barche per i poveri con le loro elemosine e con il denaro dei moriscos più facoltosi³³⁹: come si è detto, infatti, i ricchi avrebbero dovuto pagare il trasferimento dei più poveri. Aveva provato, peraltro, a fermarsi a vivere in Francia: diretto a Parigi nel maggio del 1610, supplica il re Cristianissimo di potersi fermare insieme ad altre venti famiglie sivigliane. Tutta gente con mezzi e di qualità, assicura³⁴⁰.

La posizione di intermediario, guadagnata con il viceré di Sicilia, Pedro Girón, è frutto di un rapporto di fiducia, coltivato e migliorato occasione dopo occasione. Nel 1616, però, i segretari di Osuna intercettano alcune lettere recapitate a Luis Zapata: in esse il morisco Juan Calvo da Granada indica Zapata come colui che coordina e smista la corrispondenza di alcuni moriscos dispersi tra Spagna, Francia, Sicilia e Nord Africa. Calvo lo considera capace di aggirare la censura postale grazie alla protezione di Osuna³⁴¹. Scoperta la trama, il viceré si sente tradito e le relazioni tra i due si interrompono in modo brusco. Si conclude, così, la carriera "italiana" di Zapata. Ora viceré di Napoli, Osuna non tarderà a trovare un sostituto di cui servirsi: Juan Pérez di Zaragoza, anch'egli morisco.

Mehmet Farache, il valenziano

La questione della schiavitù morisca in Toscana aveva suscitato spiacevoli frizioni, tra istituzioni secolari ed ecclesiastiche, tra Roma e Firenze³⁴². Ad aizzare i malumori tra la curia pontificia e il granduca contribuisce una lettera di un frate spagnolo, indirizzata dalla chiesa di San Francesco di Trastevere al commissario del Sant'Uffizio. Lo spagnolo mette sulla graticola due moriscos valenziani che girano pubblicamente a Livorno "vestiti in habito de Turchi, bivendo et facendo profession di veri mori et professori della falsa secta de Mahometo". Essi sono due mercanti in frequente transito da e per la Barberia che, "con ordine del re Moro", si adoperano per il riscatto di turchi e mori in cattività

³³⁹ Santoni, "Le passage des morisques en Provence", pp. 343, 365-369.

³⁴⁰ Santoni, "Le passage des morisques en Provence", p. 363.

³⁴¹ AGS, *Est.*, *Sicilia*, leg. 1170, exp. 51-52. Palermo, 30 maggio 1616. Riportate in CODOIN, t. 45, pp. 390-393. Delle lettere danno conto anche Bernabé Pons, "Notas sobre la cohesión", pp. 316-317 e Wiegiers, "Managing Disaster", pp. 155-156. Wiegiers retrodata le carte al 1611 con apparente sicurezza ("undoubtedly", p. 166, n. 84), inserendole in altro contesto: sbaglia, non solo perché i documenti in questione si trovano in un *legajo* con manoscritti del 1616, ma anche perché le lettere dei moriscos allegate da Osuna riportano date precise tra il 1614 e il 1616.

³⁴² *Infra*, par. 2.4 e 4.2.

presso il granduca. Le accuse formulate dal frate sono l'espressione nitida di un espulsionista bene informato del dibattito in corso nella madrepatria. Non a caso, nella stessa missiva il religioso richiama la polemica sui battesimi forzati: "li simili morischi – scrive – vogliono dar ad intender che la professione ch'hanno fatta de christiani ha stata violenta e contra la sua libera volontà; ma *questa è un'accusatione inutile*". E posto che il loro battesimo sia valido e abbiano aderito all'islam in Barberia, peccano di apostasia e "doberebbono esser puniti della Santa Inquisitioni"³⁴³.

Ma non è finita. Il frate esprime la propria indignazione per l'ospitalità offerta dal granduca ai due e per la concessione dei relativi salvacondotti che ne assicurano l'immunità di fronte alle autorità laiche ed ecclesiastiche: "Io mi son maravigliato de li Ministri di questo secolari – tuona lo spagnolo – et più da quelli della Santa Inquisitione, come tolleravano apostati così notorii et che loro medissimi, svergognatamente, se manifestavano per tali"³⁴⁴. La comunicazione tra l'inquisitore pisano, a cui è rimessa la delicata questione, e la Congregazione romana è serrata. Il granduca avrà pure concesso

³⁴³ La lettera di fra' Francesco di San Gioseff Sussa al commissario del Sant'Uffizio sta in ACDF, *St. St., Inq. Pisa*, HH 2-d, c. 1180r. Roma, 19 giugno 1613: "Nella città di Livorna, porto di mare del Gran Duca della Toscana, trovai duoi morischi spagnoli de quelli schacciati per il re Catholico, li quali estavano, andavano et trattavano publicamente vestiti in habito de Turchi, bivendo et facendo profession di veri mori et professori della falsa secta de Mahometo; manifestando loro et essendo comunemente conosciuti esse da quelli moreschi scacciati et che havevano nasciuti nel regno de Valentia et estati vassalli del signor Duca di Gandía, nel che consequentemente confessavano esser stati christiani battezzati et professori de la lege christiana, al manco tenutti et sforzati a far vita de tal christiani: la causa de trovarsi in quella città li detti moreschi, pare sia esser venutti de Berveria con ordine del re Moro et ancora salvocondutto del Gran Duca come mercanti ad rescatar e dar libertà li turchi et mori che in quella città ha in prigione et cattiverio il Gran Duca pigliati in buona guerra: io mi son maravigliato de li Ministri di questo secolari, et più da quelli della Santa Inquisitione, come tolleravano apostate così notorii et che loro medissimi svergognatamente se manifestavano per tali, anco che comunmente li simili morischi vogliono dar ad intender che la professione ch'hanno fatta de christiani ha stata violenta e contra la sua libera volontà; ma *questa è un'accusatione inutile*. Et veramente si considarassimo si un christiano lasciassi nostra santa fede per la falsa seta de Mahometo et bivessi in essa nelli paissi delli mori, et de poi pentito si ritornassi da noi; et volessi un habito et professione de christiano, se n'è andato per qualche trato de mercantia o altro ai regni delli Turchi, et de loro fusse conosciuto, che farebbono allora? Et chiarissimo sarebbe de loro punito crudelissimamente. Dunche, con questo maggiore raggion, doberebbono esser puniti della Santa Inquisitioni li su detti morischi, et altri simili. Anco che parve io stavo scusato de dar questa notitia, potendo giudicar che tolleranza così publica non poteva esser senza qualche ragionevol fundamento, non dimeno, volsi comunicar il caso con Ill.mo signor Cardinale Bellarmino, il quale mi comandò dare conto a VPR per esser caso degno di consideratione. Diranno di ciò li gentilhomini et altri servitori del Illustrissimo cardinale Borgia, et in particolare don Giovanne de Ciaves [Juan de Chávez] che imagino sa ancora li loro nomi et il medesimo cardinale VPR potrà comunicarli con li Illustrissimi signori Cardinali della Congregatione della Santa Inquisitione". Corsivo mio. Il frate non riferisce a voce, perché dice di aver male a un piede e non poter uscire dal convento... Un piccolo dettaglio che, a margine del contenuto epistolare, dimostra ancora una volta come spesso lo storico benefici dei documenti grazie a circostanze del tutto casuali.

³⁴⁴ *Ibidem*.

i salvacondotti, ma – si chiede con sarcasmo il papa – si era dapprima documentato sull'identità dei due individui? E i salvacondotti sono stati concessi a nome di due turchi o – fatto certamente più grave – di due apostati?³⁴⁵

Le indagini inquisitoriali pisane confermano il quadro ipotizzato e forniscono oltretutto i nomi dei due mercanti, Mehmet Farache e Amet Gierbun. Qualora venisse confermato che non sono “veri turchi nati”, ma “rinegati o apostati dalla fede di Giesu Cristo”, la posizione dei due si aggraverebbe subito: “Lo saprò spero presto, d'altronde. Et sono già partiti, ma saranno di ritorno (dicono presto)”, rassicura l'inquisitore pisano³⁴⁶. In effetti, già due anni prima, Farache era stato notato dall'arcivescovo pisano Sallustio Tarugi che da Livorno aveva denunciato con una certa preoccupazione la presenza del moro al segretario di Stato del granduca, Curzio di Lorenzo da Picchena. Secondo il porporato, i moriscos da poco stanziati nella città labronica “sono stati pervertiti da un moro di Bona che sta qua per ricattare schiavi, il quale gl'ha persuasi a passarsene in Barberia promettendo loro gran cose”³⁴⁷. La segnalazione era caduta nell'oblio. Il silenzio granducale si deve al fatto che Farache è a Livorno proprio su commissione di Cosimo II. Anche il fratello del morisco è coinvolto nell'*affaire*: porta con sé gli schiavi “già accordati”, promette di ritornare a Livorno con le merci, fino a quando “resterà questo negotio finito”³⁴⁸. Gli scambi e gli intermediari morischi, invece, rimarranno attivi ancora per anni.

³⁴⁵ ACDF, *Decreta 1613*, c. 291. Roma, 20 giugno 1613: “Sanctissimus ordinavit scribi inquisitori pisanum ut se informent equo eis fuit concessus salvus conductus ut turcis non autem uti apostatis a fide christiana”. Secondo fra' Francesco, risalire alle generalità dei due sospettati non è difficile, perché in Spagna sono stati vassalli del duca di Gandia: ACDF, *St. St., Inq. Pisa*, HH 2-d, c. 1180r.

³⁴⁶ ACDF, *St. St., Inq. Pisa*, HH 2-d, c. 1179r. Fra' Lelio Marzari, inquisitore di Pisa, al cardinal Arrigone. Pisa, 6 luglio 1613: “In esecuzione della lettera di Vostra Illustrissima de 21 di giugno passato ricevuta li 25 non ho mancato d'usare diligenza per essere informato de due moreschi che si suppone siano apostati dalla nostra santa fede christiana, che vanno e vengono a Livorno per riscattar schiavi, se siano turchi nati e reali o no. Fin qui trovo che sono due mercanti principali di Barbaria, che spesso vanno e vengono, et hanno il salvacondotto dal Granduca et si chiamano l'uno Mehmet Ferache, l'altro Ahmat Gierbun, ma non so ancora se siano turchi veri o apostatati dalla fede nostra. Lo saprò spero presto d'altronde. Et sono già partiti, ma saranno di ritorno (dicono presto). Et allhora se saranno rinegati o apostati dalla fede di Giesu Cristo e non veri turchi nati, farò quanto è il debito dell'offitio”. Le prese d'atto del Sant'Uffizio romano in ACDF, *Decreta 1613*, cc. 345 (Roma, 18 luglio 1613) e 359 (20 luglio).

³⁴⁷ ASFi, *MP*, fz. 1687, f. 220. Livorno, 14 gennaio 1611.

³⁴⁸ ASFi, *MP*, fz. 1308, f. 145r. Livorno, 7 settembre 1611. Alessandro Siriga al segretario Lorenzo Usimbardi. Una lettera del commissario delle galere granducali, Geronimo Lenzoni, specifica che Farache, suo fratello e Gierbun, si trovassero a Livorno per riscattare “quelli di Brischi”, con riferimento al saccheggio della piazzaforte algerina che coinvolse un alto numero di moriscos. ASFi, *MP*, fz. 3503, n.n. Livorno, 17 dicembre 1611. Lenzoni al segretario Belisario Vinta.

I documenti non aggiungono altro, ma altre fonti rivelano che la Santa Sede prevarrà nel braccio di ferro con il granduca circa la concessione di passaporti agli infedeli. L'anno successivo, infatti, Farache, "moro di Bona", è costretto a fare istanza al nunzio pontificio a Firenze³⁴⁹. Questi, consultato il segretario di Stato in Roma, glielo nega: "Non è solito di questa Santa Sede di assicurare, né di fidarsi di genti simili delle quali dovemo sempre haver sospetto, non pare né anco conveniente di concederli il detto passaporto"³⁵⁰.

Juan Pérez, il saragozzano

Ho voluto lasciare per ultimo il caso del morisco aragonese Juan Pérez, perché condensa la gran parte degli argomenti toccati nel corso del presente lavoro: itinerari, professioni, schiavitù, redenzioni, reti e relazioni, stanziamenti, integrazione, religiosità. Lo storico Míkel de Epalza ha delineato alcuni aspetti del periodo tunisino di Pérez, fondamentali per inquadrare il profilo affaristico del personaggio, a partire dal suo *destierro* in Maghreb³⁵¹.

Al pari di Luis Zapata e Mehemet Farache, Juan Pérez è un mercante attivo su vari fronti commerciali. Beneficiario -con buone probabilità- di una cospicua eredità paterna, Pérez è un giovane imprenditore che, già dal 1616, commercia la lana pregiata di Susa nei mercati italiani, Livorno in testa. Con la lana, inoltre, garantisce i prestiti con cui finanzia la sua attività³⁵². Ben presto, Juan Pérez si converte da debitore a creditore. Presta soldi agli europei che li usano per riscattare captivi della propria nazione. Il credito – sempre conferito in scudi d'oro spagnoli – viene poi restituito a un agente di Pérez, residente a Livorno, che, guarda caso, è Giorgio de Vega Pinto³⁵³, il marrano coinvolto nello scandalo della schiavitù di Caterina Bonanno e di altri moriscos³⁵⁴. Inoltre, Pérez assicura carichi di grano da imbarcare in navi francesi e da destinare a Marsiglia³⁵⁵.

³⁴⁹ ASV, *Segr. Stato, Firenze, Minute di lettere scritte per segret. di Stato al nunzio in Firenze*, vol. 205, c. 56r. Roma, 19 aprile 1614: "S'è vista l'istanza che fa Maometto turco d'haver il passaporto nella forma che gli ha concesso il signor Granduca. Intorno a che mi ha ordinato ch'io le risponda, che ci si farà la debita considerazione per resolver poi quello che converrà fare".

³⁵⁰ ASV, *Segr. Stato, Firenze, Minute*, vol. 205, c. 57r (26 aprile): "S'è qui maturamente considerato quanto Vostra Signoria scrisse con la sua lettera de 14 intorno al passaporto che desidera Maccometto di Farage, moro di Bona. Ma perché non è solito di questa Santa Sede di assicurare, né di fidarsi di genti simili delle quali dovemo sempre haver sospetto, non pare né anco conveniente di concederli il detto passaporto".

³⁵¹ Epalza, "Moriscos y andalusíes en Túnez", *passim*. Come nel caso di Zapata, la ricostruzione degli scambi di Pérez si basa sui *registra* degli inventari di Grandchamp, *La France en Tunisie*.

³⁵² Epalza, "Moriscos y andalusíes en Túnez", p. 272.

³⁵³ Grandchamp, *La France en Tunisie*, vol. III, pp. 165 e 190.

³⁵⁴ *Infra*, par. 4.2.

³⁵⁵ Epalza, "Moriscos y andalusíes en Túnez", p. 275; Grandchamp, *La France en Tunisie*, vol. III, p. 356.

Nel 1619 si associa con due francesi, un tedesco e un altro morisco per impiantare una fabbrica di sapone, situata fuori le mura tunisine³⁵⁶. I primi investono il capitale, il secondo si occupa della parte tecnica, mentre i due spagnoli sono incaricati del funzionamento della fabbrica. L'attività è in moto a partire dal 1621, ma ha vita breve. Nel 1623 sembra fallire³⁵⁷. Una delle probabili cause del fallimento, oltre al decesso di uno degli azionisti francesi, è l'assenza dell'aragonese: secondo Epalza, Juan Pérez sarebbe morto nel 1622³⁵⁸; di lui, infatti, non rimangono tracce nei documenti societari, depositati presso il consolato francese a Tunisi. Firma in sua vece Ibrahim Abulaz, il tutore del figlio ancora bambino, e lo farà fino al 1625. Ora capiremo meglio come sono andate le cose.

Traffico di minori?

Juan Pérez di Zaragoza, infatti, è vivo e vegeto. Nolente, ha dovuto interrompere il suo girovagare tra Tunisi, Livorno e Marsiglia, perché arrestato dal vicario inquisitoriale della città labronica. Una denuncia a suo carico, sporta il 25 settembre del 1624 da Simon Francesco Franchi, corso di Bastia, sta alla base di un processo trascritto su alcune centinaia di pagine che contengono il carteggio tra l'inquisitore pisano e la Congregazione romana, le deposizioni di quarantadue testimoni, i ripetuti interrogatori dell'imputato, la sentenza e l'abiura³⁵⁹. A carico dell'aragonese pende l'accusa di aver imbarcato due giovani moriscos in una nave ancorata al largo del porto Livorno, al fine di venderli alle autorità locali di Tunisi.

Simon Francesco Franchi racconta al giudice come "il tagarino" non sia nuovo a questo tipo di attività³⁶⁰. Stando alla denuncia del corso, Juan Pérez, alias Mustafà o Mametto, aveva dato in dono alcuni bambini, forse fiorentini, seguendo le medesime modalità: presi in fretta e furia in Toscana, imbarcati a Livorno e donati al *cadì* e al *çavus*

³⁵⁶ Sono i marsigliesi Antoine Calvane e Blaize Beulan, il tedesco Konrad Kreissel e il morisco Mohamed Jiménez.

³⁵⁷ Cfr. Epalza, "Moriscos y andalusíes en Túnez", pp. 274 e 297; Boubaker, *La régence de Tunis au XVIIIe siècle*, p. 160.

³⁵⁸ Epalza, "Moriscos y andalusíes en Túnez", p. 298. Erede di questa interpretazione anche Boubaker, *La régence de Tunis*, p. 160 e Villanueva Zubizarreta, "Los moriscos en Túnez", p. 378, nota 53.

³⁵⁹ AAPI, *TI*, fz. 7, ff. 372r-581r. A causa di una svista personale, cito i passaggi del processo con l'antica foliazione (la nuova è compresa tra i ff. 651r-864v). Per comodità, da qui in avanti mi riferirò al processo con l'acronimo JP.

³⁶⁰ JP, f. 374v. Livorno, 28 settembre 1624. Da notare la precisione terminologica del corso circa l'uso della parola *tagarino*, riferita all'origine aragonese di Juan Pérez.

del castello tunisino³⁶¹. Su questo teorema è fondato il processo, sintetizzato dall'esposto del corso:

Mentre io me trovavo in Tunisi, hora sapendo che il sudetto Mametto faceva tal professione, et havendomi lui detto in Tunisi che caverebe di Livorno, sotto copertura di servitori et andalussi, ogni volta che volerà, simili persone e quanto egli ne havessi volsuto, per il che, havendolo io visto in Livorno, per pietà e sgravio della mia coscienza, e rimediare a tanto male, mi son mosso a osservarlo. E vedendogli imbarcare le sue robbe sopra alla nave del capitan Nicolò Rodini, detto il *Venetiano*, mi son messo in porto vicino alla bocca et ho visto che nella barchetta per condurli alla nave haveva imbarcato dui figliuoli d'età circa 14 anni. E scoperto il Mametto con li detti figliuoli, voltatomigli, gli dissi: “Adio, galant’uomo”. Et alli figliuoli dissi: “Sete voi andalussi o servitori di questo galant’uomo?”. Quali, impavoriti, si cominciarono a tremare. E Mametto mi rispose: “Sono andalussi, signor Simone Francesco, mio patrone”, offerendomi servirmi a quanto lui poteva. Et io soggiunsi: “Non voglio niente da voi, che pensate di fare come havete fatto per il passato?” Et ordinai a quelli della barchetta che sbarcassero detti figliuoli, perché me ne voleva andare dall’Illustrissimo signor don Pietro Medici [governatore di Livorno]. Onde il sudetto Mametto si acompagnò meco fino dentro Livorno, pregandomi con molte promesse che io non dovessi farli contra. Alle quali promesse, non atendendo, andai dal detto Serenissimo Illustrissimo signor don Pietro e gli esposi il fatto. Per la qual cosa, egli subito dette ordine che fussi carcerato, come fu³⁶².

Il processo è subito liquidato dal governatore di Livorno e si sposta dalla sede penale a quella religiosa grazie alla reiterata denuncia dello stesso Franchi, questa volta davanti al vicario inquisitoriale labronico³⁶³. I giovani di cui parla Franchi non sono reperiti e appare ragionevole l'ipotesi che i ragazzi siano figli di turchi o moriscos non relazionati a Juan Pérez. Che si fossero dileguati su suggerimento dello stesso Pérez è improbabile e neanche il giudice insiste su questa ipotesi: “Padre, come può essere questo che io habbia fatto fuggire i sopraddetti [giovani], se io ero in Livorno prigioniero in segreta?”³⁶⁴.

³⁶¹ Uno dei ragazzi – racconta il genovese Nicola Badaracco Giustiniano – fu “difeso dal consolo de christiani in Tunisi e messolo in libertà, raccomandato ad un mercante corso, il qual lo tenne da 4 mesi in casa sua acciò non capitassi male come il primo, e caminando di novo per la piazza fu di nuovo ripreso e messo in castello e tagliato e fatto turco”. JP, f. 384v. Livorno, 1 ottobre 1624.

³⁶² JP, ff. 372r-373r. Livorno, 25 settembre 1624.

³⁶³ Il Sant’Uffizio inizia, quindi, un anomalo processo rispetto all’usuale *modus procedendi*, poiché in questa circostanza l’inquisito è ben al corrente di chi lo accusa e di cosa, come dichiara subito lo stesso imputato all’inquisitore.

³⁶⁴ JP, f. 447r. Pisa, 30 novembre 1624.

La nave, di sicuro, è stata anch'essa fermata prima che salpasse. Quella sui minori è stata una congettura usata per incastrare Pérez? Come possono essersi dileguati in modo da risultare introvabili? Alcuni testimoni giurano di aver sentito che almeno uno dei due adolescenti avesse proferito parola rivelando: “Mentre io ero in Napoli, bisognava dicessi d'esser christiano, ma adesso che son qua, dico non esser christiano, ma moresco di Spagna”³⁶⁵. Giovanni Pellegrì Straffino di Camogli, ufficiale delle Bocche del porto, descrive dei ragazzi (uno olivastro, l'altro bianco, vestiti alla spagnola, verosimilmente diciottenni)³⁶⁶ e un altro teste afferma di aver sentito parlare uno in napoletano³⁶⁷. Di dov'erano? “Per detto del popolo diceva chi spagnoli et chi moreschi”³⁶⁸. Rammentando la lite occorsa al porto tra il morisco e il corso, invece, lo spezzino Francesco Giacobbe rimane colpito dal battibecco sui giovani cristiani portati in passato a Tunisi da Pérez per il *cadì* e il *çavus*. Dall'invettiva del corso, Pérez si difese davanti agli astanti congregatisi al porto: “non li vendei, ma si ben li donai per casacche”³⁶⁹. Sul finire del processo, il morisco rigetta *in toto* la frase a lui attribuita, considerandola un'illazione priva di fondamento logico:

Come io non li portai [i due giovani], così non li posso haver donati. E quando havessi detta una cosa tale d'haverli donati per casacche direbbe l'istesso questo altro testimonio. Né l'ho dati come casacche, né come moreschi, ch'io non so quello che si voglia dire, né meno ho inteso dire che cosa vogli significare questo nome casaccha in lingua turchesca³⁷⁰.

³⁶⁵ JP, f. 379v. Livorno, 29 settembre 1624. Interrogatorio di padre Ludovico Ludovisio di Brando, Corsica, sacerdote a Livorno. Il marinaio Vincenzo Giovanni Carissa di Rapallo si rivolge a uno dei due giovani per dirgli: “Non sai che in Napoli et in Roma ti facevi chiamare christiano et ora dici che sei moresco di Spagna?” (383r).

³⁶⁶ JP, f. 392v. Livorno, 10 ottobre 1624. Altra descrizione dei giovani sta al f. 394v: il teste nota, però, come i ragazzi parlassero la lingua franca. Interrogatorio di Giovanni Maria Pantaleo di Recco, marinaio. Vedi anche f. 402r, interrogatorio di Giacomo Antonio Marchetto di Bastia, marinaio.

³⁶⁷ JP, f. 488r-v. Interrogatorio di Tullio Mainero.

³⁶⁸ *Ibidem*.

³⁶⁹ Franchi domandava con tono sarcastico e minaccioso a Pérez: “«Come non mi conosci? Non sei tu quello, come ti farò provare per il patron Antonio Antonetti, corso, [...] che conducesti nella nave del patron Antonetto dui giovani in Tunis e li vendesti a dui turchi un per uno facendoli rinnegare?». Rispose il sudetto carcerato [Juan Pérez]: «non li vendei, ma si ben li donai per casacche», a cui soggiunse il sudetto corso «Non ti ho io detto in Tunis, che quando ti trovavo in terra di christiani ti volevo accusare? Et adesso adesso vado a Palazzo per accusarti che così comporta la coscienza mia». JP, f. 382r. Interrogatorio di Francesco Giacobbe di Bonfante, marinaio del golfo di Spezia.

³⁷⁰ JP, f. 502v. Pisa, 9 febbraio 1625.

Reti e fazioni mercantili

I testimoni d'accusa e a difesa dell'imputato mostrano la ricchezza multiculturale del porto franco livornese, città la cui vocazione mediterranea e crescita vertiginosa (demografica e urbanistica) è stimolata dai Medici a partire dal 1575³⁷¹. La maggior parte sono armatori, marinai e mercanti. Le origini sono le più disparate: ci sono dieci spagnoli, undici corsi, vari liguri levantini, genovesi, due toscani, un marsigliese, un veneziano, un napoletano, un greco, un marrano portoghese, un ebreo. La variegata composizione etnica dei testimoni dà la misura di una città descritta da un cronista secentesco, con un tocco di ironia, come un covo di "gente d'ogni miscuglio": "delli veri livornesi sono pochissime le famiglie di nascita [...], onde si possono dire aborigines come venuti di fuori"³⁷².

La presenza dei corsi e dei liguri va contestualizzata: essi sono i protagonisti del giro di affari dei "cristiani europei" a Tunisi e fanno la spola tra Livorno e Marsiglia: tre porti franchi, piazze mediterranee del commercio e del credito transregionale, dove sono in vigore ampie libertà di culto³⁷³, collegate da fitte imbricazioni economiche³⁷⁴. Questi uomini di mare – spesso l'attività di commerciante, di armatore e di corsario sono sovrapposte – non si pongono problemi morali. Trasportano merci comprate agli "infedeli" maghrebini e, al contempo, catturano e finanziano i vascelli corsari, perché il corsarismo è un "lubrificante del commercio"³⁷⁵.

È bene precisare che dietro ai numerosi soggetti chiamati a testimoniare sull'episodio del ratto dei giovani moriscos sembrano nascondersi due fazioni, collegate al mondo mercantile e creditizio. Dal 1610 al 1637 il capitano delle galere di Biserta è il rinnegato genovese Ustâ Murâd, futuro dey di Tunisi (1637-1640). Il ligure è un'autorità politico-militare che trae profitto dalla vendita del cuoio a Pérez³⁷⁶ e dello zucchero ai

³⁷¹ Cfr. Frattarelli Fischer, Villani, ««People of Every Mixture». Immigration, Tolerance and Religious Conflicts in Early Modern Livorno», pp. 93-107; Fasano Guarini, "La popolazione", pp. 199-215.

³⁷² Magri, *Discorso cronologico della origine di Livorno in Toscana*, p. 228.

³⁷³ Calafat, "Topographies de «minorités». Notes sur Livourne, Marseille et Tunis au XVIIe siècle", pp. 2-17.

³⁷⁴ Cfr. Boubaker, *La régence de Tunis au XVIIIe siècle: ses relations commerciales avec les ports de l'Europe méditerranéenne, Marseille et Livourne*. Tunisi è la città africana con il maggior volume di scambi commerciali con Livorno, ricchissimi nella varietà dei prodotti: Braudel, Romano, *Navires et Marchandises à l'entrée du Port de Livorne (1547-1611)*, pp. 60-62.

³⁷⁵ "Pour ces marchands, il n'est pas contradictoire de faire le commerce du blé, du sucre, de la gomme avec le Maghreb et, en même temps, d'armer des navires en course pour capturer en mer des musulmans: la course est bel et bien un «lubrificant du commerce»". Calafat, Santus, "Les avatars du 'Turc'. Esclaves et commerçants musulmans en Toscane (1600-1750)", p. 506.

³⁷⁶ Boubaker, *La régence de Tunis*, p. 173.

corsi Antonio Marco Pietro e Simon Francesco Franchi³⁷⁷. In entrambi i casi le merci sono destinate al porto di Livorno. Si è visto Simon Francesco denunciare Juan Pérez, mentre Antonio Marco Pietro è tra i testimoni del processo. Il capitano rinnegato concede prestiti a vari cristiani; ingaggia Antonio Marco per esigere la restituzione del credito accordato a Simon Francesco Franchi, adesso a Livorno. Portato davanti al governatore di Livorno e, in seguito, al più pertinente tribunale del consolato del mare pisano, il convenuto corso è condannato al risarcimento di Ustâ Murâd³⁷⁸.

Il rinnegato commercia zucchero anche con suo fratello Bartolomeo Rio di Sestri Levante³⁷⁹ (che rinnegato non è) e dall'alto del suo ruolo istituzionale si adopera per lui in favore del riscatto della sua polacca, catturata dai pirati algerini³⁸⁰. Anche Bartolomeo è testimone al processo Pérez: manifesta estraneità e scetticismo di fronte alle accuse mosse al morisco, seppure –dichiara– sa che spesso lavora vestito da turco³⁸¹. Simon Francesco Franchi, però, avverte di aver visto Pérez “passeggiare e trattare con Bartolomeo Rio et altri mercanti, negotianti in Tunis”³⁸². E se a voler trasportare i giovani moriscos si è offerto Nicolò Rodini, detto *il Veneziano*, è stato il *patron* Antonio Antonetti ad aver svolto l'ingrata mansione in passato, un altro corso tirato in ballo nel processo da Franchi, in modo capzioso, insieme al resto dell'equipaggio. Sia Antonetti, sia gli altri marinai della sua nave mantengono una posizione neutrale e non si espongono in favore di Pérez, ma non si trattengono dal riservare parole di disprezzo nei confronti di Franchi. Lo stesso Juan Pérez ricorda che

detto Simon corso, pochi giorni inanzi a detta querella data contro detto Peres, havendo gran tempo litigato con il signor Anton Marco Pietro, altro corso, negoziante in Livorno, contro il quale esso Simone Francesco pretese circa scudi dodici milia, fu detta pretensione civilmente giudicata temeraria et caluniosa. Et egli per la stessa causa et è stato prigione molto tempo et così giornalmente va inventando calunie e falsità et impenitenzie e di questo si pasce et campa, si come per se stesso è povero e mendico e vagabondo. Per le quali sue attioni è odiato da chi che ne ha conoscenza et della sua stessa nazione corsa che lo chiamano il *vituperio della nazione*³⁸³.

³⁷⁷ Calafat, Santus, “Les avatars du ‘Turc’”, p. 506.

³⁷⁸ *Ibidem*.

³⁷⁹ Boubaker, *La Régence de Tunis*, p. 105.

³⁸⁰ Pignon, “Osta Moratto Turcho-Genovese, Dey de Tunisie (1637-1640)”, pp. 331-362.

³⁸¹ JP, ff. 376r-377r. Livorno, 28 settembre 1624.

³⁸² JP, f. 375r.

³⁸³ JP, f. 451r, s.d. Anche il maestro Nicola da Costantino di Candia assicura che fece rinchiudere in prigione il corso di Bastia per una polizza non resa (467r. Livorno, 11 dicembre 1624). Il dottor catalano Joan Baptista Beltrán, barcellonese, spende parole simili: “ho sentito dire a Anton Marco Pietro et a suo

Il teste corso Paolo Antonio di Giovanni, da Rogliano, segnala Franchi come cancelliere del viceconsole della nazione francese a Tunisi, Claudio Revert, “dal qual si aspetta la difesa di tutte le nationi”³⁸⁴. Se è vero -come dicono alcuni testimoni- che Franchi reclama trenta scudi da Pérez³⁸⁵; che questi non glieli vuole dare, perché il corso è un impostore, personaggio poco raccomandabile e malintenzionato³⁸⁶; che Pérez è un diretto interlocutore delle alte cariche tunisine, ne consegue che dal processo traspare una situazione di crisi fiduciaria tra gruppi mercantili operanti tra Tunisi e Livorno e, di riflesso, un momentaneo distacco istituzionale tra autorità tunisine e consolato francese.

Patronage italiani

Sin dall’inizio dell’apertura della causa, i dibattimenti giudiziari sono seguiti con attenzione dalla congregazione per la Dottrina della fede³⁸⁷. In stretto contatto con

cognato et da molti altri corsi suoi conoscenti in Livorno, che tutti della sua natione lo chiamavano l’*infamia della natione*”. JP, f. 459v. Pisa, 9 dicembre 1624.

³⁸⁴ JP, f. 377r. Livorno, 29 settembre 1624.

³⁸⁵ Antonio da Marsiglia riferisce che il “corso gli ha fatto la spia, poiché detto spagnolo non gli ha voluto imprestare trenta scudi”. JP, f. 416r-v. Roma, 10 ottobre 1624.

³⁸⁶ Il teste Diego Turpin trova Simon Francesco lo stesso giorno della lite: “incontrandomi in Livorno con il corso, lo sentivo lamentare et essere in collera, dicendo “questi traditori moreschi mi fanno patire et io li voglio fare il peggio che posso”; e dimandandogli io con chi l’havea, mi rispose che l’havea con Giovanni Peres e che si pentirebbe di non haverli pagato”. JP, f. 455v.

Il corso si era peraltro presentato a casa di Pérez e in assenza del morisco, discute con la madre fino ad aggredirla con l’uso della violenza. I testimoni a ricordare l’episodio sono tutti spagnoli. Così lo ricorda l’amico di famiglia, il dottor Juan Baptista Beltrán: “andando un giorno ove stava il detto Giovanni trovai la signora Maria, sua madre, con altre femine e il detto Simon Francesco corso che contrastavano insieme. E adimandai io alla detta signora Maria della causa, mi rispose «questo furfante con inventione viene a cercare mio figlio per farli ruffianeria». Et detto Simon Francesco rispose che non faceva il ruffiano, ma che voleva recuperare il suo denaro et io li dissi che non si vergognava di contrastare con femine? Et lui mi rispose non si contentava di farmi perdere 30 ducati havea da havere da Battista, ma di più mi trattava male con parole et io li dissi che se ne andasse con Dio. Il quale se ne andò dicendo di volersene vendicare e che ella la pagherebbe”. JP, ff. 458v-459r. Altre ricostruzioni della vicenda ai ff. 475r (Caterina di Valencia), 477v (Juana Sánchez), 478v-479r (María Baiano).

³⁸⁷ JP, f. 412r. Roma, 11 ottobre 1624. Il cardinale Millini all’inquisitore di Pisa: “La denuntia data in Livorno contra Giovanni Perez spagnuolo, ricevuta con lettere del 6 del corrente, fu letta hieri avanti Nostro Signore, d’ordine del quale si è scritto con questo spaccio a mons. Nuntio di Fiorenza, che procuri con quelle Altezze che il reo sia dal governatore di Livorno rimesso a cotesto Santo Offitio, per il quale effetto dovrà Vostra Eminenza intendersi con Monsignor Nuntio. Si è di più esaminato il patrone Antonio Antonetti corso, et si le manda copia della sua depositione, soggiungendole che faccia esatta diligenza per haver nelle mani li due giovanetti che saranno stati imbarcati dal Pérez per condurli in Tunisi et esaminare i testimoni nominati dal denunciante, intendendosi, perciò, con l’inquisitori nella giurisdittione de quali si troveranno. Et di tutto dia avviso a suo tempo, procedendo nella causa con quella attentione et diligenza, che merita la gravità di essa”.

l'inquisitore pisano, il segretario Millini, a nome di tutti i cardinali, esprime la sua preoccupazione affinché “non resti occulto et impunito un delitto sí grave”³⁸⁸ e raccomanda il rinvenimento degli adolescenti e delle donne avvistate sulla polacca, “poiché dalla bocca loro si haverà gran luce di questo fatto”³⁸⁹. Come già detto, i giovani sono irreperibili e, con il proseguimento delle indagini, la pista del traffico dei minori per portarli in nord Africa ad apostatare o venderli è sempre meno accreditata da parte delle autorità ecclesiastiche.

Il 23 novembre 1624, dopo due mesi di detenzione, Juan Pérez è esaminato dall'inquisitore francescano Giovanni Maria Tolomei da Osimo, che trasferisce la causa presso la sede pisana, dopo che il vicario di Livorno ha raccolto le deposizioni di una ventina di testimoni. La deposizione del morisco davanti al giudice apre uno spaccato su alcuni interessanti episodi della sua vita. Nato a Zaragoza negli ultimi anni del Cinquecento, battezzato presso la parrocchia di San Paolo³⁹⁰ –la cui torre in stile mudéjar, ancor oggi visibile, è di per sé un manifesto morisco–, Juan prende il cognome della madre e non quello del padre, Juan Cortés, forse un'accortezza per farsi identificare con la famiglia materna, il cui sangue è solo per metà morisco. Il nonno materno, infatti, è *cristiano viejo*: ciò permette alla madre di Juan, María Pérez, di godere del “privilegio di stare”. Dunque, mentre María può rimanere (e rimane) nei territori della *Monarquía Católica*, insieme alla figlia –nonché sorella di Juan–, il nostro è deportato da Los Alfaques, nei pressi del delta dell'Ebro, con il padre e il fratello a Tunisi dove cresce e passa l'adolescenza³⁹¹. Le precoci attività mercantili sono sin da subito dirette verso gli scali marittimi italiani. Adduce il primo viaggio in Italia, avvenuto forse nel 1618, alla voglia di ritrovare la madre e la sorella, trasferitesi prima a Roma e poi a Napoli, al servizio del duca di Osuna, dal 1616 viceré di quel Regno³⁹².

Il morisco pianifica allora uno stratagemma per recarsi nella metropoli vesuviana: sotto l'egida del *baschià* tunisino (già schiavo del granduca mediceo), Juan parte per

³⁸⁸ JP, f. 431r. Roma, 16 novembre 1624.

³⁸⁹ *Ibidem*.

³⁹⁰ San Paolo è la parrocchia morisca di Saragozza per eccellenza, da dove furono espulse trecento famiglie delle settecentocinquanta della città. Cfr. Gómez Zorraquino, “La expulsión de los moriscos zaragozanos: el destino de sus bienes”, pp. 141, 148-149; Ansón Calvo, *Demografía y sociedad urbana en la Zaragoza del siglo XVII*, p. 92.

³⁹¹ JP, ff. 432r-433r. Pisa, 23 novembre 1624. L'interrogatorio è preceduto dalla descrizione fisica: faccia pallida, segnata dal vaiolo, naso aquilini, occhi neri, Juan va vestito alla spagnola.

³⁹² Testimone di ciò è il cordovese Juan Fernández, partito da Barcellona insieme alle due donne, “quali stettero in Roma da un anno e mezzo; poi andarono a Napoli, ove sono stati continuamente, ai quali dava il piatto il duca d'Ossuna”. JP, f. 383v.

Livorno accompagnato da altri mori e da lì si reca a Firenze, con due leoni, due tigri e due aquile da donare a Cosimo³⁹³. Il sacerdote Ludovico Ludovisio ha inteso che l'aragonese vuole “presentare a sua Altezza Serenissima alcuni cavalli berberi”³⁹⁴, nelle corti italiane considerati come una razza di lusso³⁹⁵. Il dono è contraccambiato dal granduca con una collana d'oro del valore di cento scudi e con una mancia in denaro. Dalla visita fiorentina Juan torna verso Livorno facendo sosta a Pisa, al seguito della corte medicea e da questa “provvisionato”³⁹⁶. Quindi prende una nave per Napoli.

Gli inizi presso la città partenopea non devono essere stati facili. Il teste Nicola Badaracco ha sentito dire “da chi praticava in casa del sudetto Giovan Peres”, gente informata di “tutti li suoi fatti”, che, “avanti venisse a Napoli, si cavò la giubba et il turbante e lassolli in un castello lì vicino e si vestì alla spagnola e fu carcerato da quella corte per spia, dove stette sei mesi carcerato, dalle quali, per favori, fu liberato”³⁹⁷. Non sappiamo se è rilasciato grazie ai favori o a una richiesta espressa di madre e sorella al viceré, anche se entrambe le ipotesi sono lecite. Fatto sta che anche Juan Pérez entra a servizio del duca di Osuna, ricoprendo prestigiosi incarichi pubblici. Delegato alla lotta contro il contrabbando per tutto il regno, viene altresì nominato commissario generale in tre province del Mezzogiorno, in Calabria, in Molise (a Montenero di Bisaccia) e in Abruzzo (presso il passo Barbiani)³⁹⁸. Nel sud Italia rimane circa cinque-sei anni ed è riconfermato in alcuni incarichi dal viceré successivo, il duca di Alba. A Napoli ha vissuto in abitazioni diverse, non lontane dagli edifici di governo, adiacenti al palazzo del viceré e dell'auditore generale. Juan vuole invece rimarcare i suoi agganci altolocati e non si limita a dire di aver abitato nelle parrocchie di Sant'Anna e San Giacomo. Come Diego Ruiz Zapata davanti al Governatore di Roma³⁹⁹, anche Juan vuole apparire come un

³⁹³ JP, f. 433v. Interrogatorio di Juan Pérez.

³⁹⁴ JP, f. 380r. Interrogatorio di Ludovico Ludovisio de Brando, sacerdote corso, curato di Livorno. Livorno, 29 settembre 1624.

³⁹⁵ Ricci, *Appello al Turco*, pp. 91-92.

³⁹⁶ “D'ordine dell'Altezza furono mandati al proprio albergo dove alloggiavano che fu all'Albergo del Sole da Santa Felicità, col quale hebbi le relationi narrate doppo alcuni giorni, venne la corte a Pisa et ritrovandomi in casa di mastro Batista Torrazza, genovese albergatore, in via Santa Maria, comparvero quivi li infrascritti Turchi, dissero per parte delle Altezze Serenissime, dove stettero alquanti giorni, provisionati dalla corte, si come in Firenze et seco hebbi più volte ragionamento et in particolar col sudetto carcerato qual parlava più franco delli altri. In Livorno, parimente, li ho visti come ne' luoghi sudetti e vennero che non so se fussero provisionati come sopra”. JP, f. 380r. Interrogatorio di Ludovico Ludovisio de Brando.

³⁹⁷ JP, f. 385v.

³⁹⁸ JP, f. 433r. Le informazioni sono confermate anche dal teste cordovese Juan Fernández: “Giovanni Peris havea commessione dal sig. Duca d'Ossuna per tutto il regno di Napoli” (383v-384r). Pasquale Omodei, marinaio, è al corrente che “egli era molto favorito a Napoli e Roma da prencipi” (475r-475v).

³⁹⁹ *Infra*, par. 3.3.

notabile morisco di fronte ai giudici della fede che lo interrogano. Precisa la sua istruzione (sa leggere e scrivere)⁴⁰⁰; si definisce “uomo di spada e di cappa”⁴⁰¹; fa sfoggio dei rapporti con i nobili napoletani: il marchese di Treviso (il vicino di casa di Tomasa di Benidoleig!), il marchese di Corleto (reggente del Consiglio Collaterale che ignora la proposta di marchiare a fuoco i moriscos in galera), il duca de Bernardi e il fratello, con l’alfiere Martino e il cognato⁴⁰². Tutti meriti, esposti all’inquisitore, a riprova della sua reputazione.

Juan si muove spesso da Napoli e non solo per le cariche ricoperte. L’aragonese dichiara di esser “andato e venuto qua e là secondo l’occasione” e di avere battuto tutta la costa da Roma a Napoli⁴⁰³. Stando alle dichiarazioni rilasciate all’inquisitore pisano, ritorna a Tunisi almeno due volte, non per mischiarsi ai musulmani, ma per salvare il fratello e la zia dalla “fede maledetta”, anche grazie al generoso contributo di Osuna in persona, che lo sovvenziona con quattrocento ducati.

Itinerari

Ancora negli anni venti del Seicento, dunque, quel flusso di profughi morischi in cerca del ricongiungimento con i propri cari, alla ricerca di stabilità residenziale e di una vita consona alle proprie esigenze professionali, culturali, religiose, è tutt’altro che esaurito. L’armatore Antonio Antonetto, navigatore abituale sulla tratta Livorno-Tunisi, osserva che dall’Africa, “se non fosse per la paura, se ne verrebbero de molti e di più ho veduto battezzare i figlioli segretamente”⁴⁰⁴. Il dottor catalano Juan Baptista Beltrán dà conto di una realtà incontrastabile: “molti sono tornati de moreschi in Barcellona, Napoli e Roma, per poter liberamente professare la fede cristiana”⁴⁰⁵.

Juan è di nuovo a Livorno, dove può imbarcarsi su vascelli più sicuri (quelli dei corsi). Al fine di non destare sospetti, sbarca a Tunisi con “un poco di mercantia, per non andare invano”⁴⁰⁶. Il marinaio Antonio da Marsiglia racconta ai giudici come quel “giovane mercante” trasportasse “mercanzie da Livorno a Tunesi o da Tunesi in Livorno, più sorte di robbe come damaschi, panni, comprando in Livorno e vendendo in Tunisi e

⁴⁰⁰ JP, f. 432r.

⁴⁰¹ JP, ff. 433v e 504v.

⁴⁰² JP, f. 506r.

⁴⁰³ JP, f. 433r.

⁴⁰⁴ JP, f. 464r.

⁴⁰⁵ JP, f. 457r.

⁴⁰⁶ JP, f. 434r.

comprando in Tunesi e vendendo in Livorno”⁴⁰⁷, in un periodo in cui ufficialmente risiedeva a Napoli. Anche Simon Francesco Franchi lo conosce a Tunisi, lo rivede a Bastia con le galere di Biserta, “dicendo che egli era christiano della città di Barcellona”. E da Bastia “se ne andò a Livorno. Da Livorno a Napoli. E da Napoli a Marsilia, ove trovò sua madre. E da Marsilia a Tunis, dove mi narrò tutte queste cose. E da Tunis tornò a Livorno”⁴⁰⁸.

Davanti ai ministri della fede Pérez occulta l’attività mercantile, perché riguarda soprattutto il nord Africa, dove ha un figlio, seppure ai giudici nega di essere sposato. Il suo continuo andarivieni dalla Tunisia può essere anche dovuto dalla presenza di una donna, presa in moglie *more maometarum*?

Prima che Osuna lasci Napoli, l’aragonese lo segue fino a Marsiglia⁴⁰⁹: non dice il perché, né l’inquisitore approfondisce, ma il sospetto è che a Tunisi e a Marsiglia andasse per motivi commerciali. La sintonia con il nuovo viceré, il duca d’Alba⁴¹⁰, non è forse delle migliori, e in concomitanza della partenza del fratello per la Spagna con il segretario di Osuna⁴¹¹ e della sorella per Roma⁴¹², nell’agosto del 1624 (due mesi prima dell’arresto) Juan Pérez decide anche lui, insieme alla madre María, di lasciare Napoli⁴¹³. La nuova destinazione è Livorno, città maggiormente inserita nel commercio mediterraneo e, come porto franco, dotata di grande libertà; inoltre, i generi da commerciare hanno miglior mercato in Toscana, si vendono meglio e a prezzi più alti⁴¹⁴. Nel trasferimento porta con sé varie lettiere, “sette trabacche parte dorate e parte di noce”, “otto bauli con scrittoi di noce et altre masseritie di casa, con uno scrinio di anelli, collane, perle, diamanti in

⁴⁰⁷ JP, f. 416r. Antonio viene interrogato a Roma nel palazzo del Sant’Uffizio, il 10 ottobre 1624. L’interrogatorio è in copia, più leggibile, ai ff. 539v-543r.

⁴⁰⁸ JP, ff. 374v-375v.

⁴⁰⁹ JP, f. 438v. Pisa, 29 novembre 1624.

⁴¹⁰ Succeduto a Osuna dopo i brevissimi interregni dei cardinali Borja (giugno-dicembre 1622) e Zapata (due settimane del dicembre 1622).

⁴¹¹ JP, f. 432r.

⁴¹² JP, f. 505v. Gerónima Loscobos è il nome della sorella, forse andata a Roma per motivi sentimentali. Abita in via Condotti, la strada che unisce Trinità dei Monti, sede dell’ambasciata di Spagna, con via del Corso, in pieno quartiere morisco. Negli *status animarum* di Santa Maria del Popolo non compare come morisca, a testimonianza che molti moriscos riescono a passare per spagnoli qualsiasi.

⁴¹³ Solo la zia, l’altra riscattata, rimane a Napoli, “in santa Anna o strada tale de spagnoli, alle Mortelle”. *Ibidem*.

⁴¹⁴ “Io dissi d’essermi partito da Napoli per venir a Livorno per poter meglio vendere la mia robba, sendo in Livorno in maggior prezzo che in altri parti”. JP, f. 444r. Pisa, 30 novembre 1624. “In Livorno vi si guadagnava più et in Neapoli si fanno [i manufatti]” (440r. Pisa, 29 novembre).

anelli”, tutti prodotti dell’artigianato napoletano⁴¹⁵. Sono pezzi pregiati che avranno acquirenti speciali, gli ebrei; nel frattempo sono conservati nel magazzino di Biagio de Vega, marrano portoghese, erede di Georgio de Vega, da poco defunto⁴¹⁶.

Religiosità

Tali particolari aprono nuovi scorci investigativi che finiscono per mettere in secondo piano le macchinose accuse relative alla tratta dei minori. Non solo Pérez pratica “col detto Vega e con li ebrei”⁴¹⁷, ma, prima di concludere le transazioni di vendita e consegna della merce, si adopera per staccare i ritratti della Madonna dalle lettieri⁴¹⁸. L’inquisitore vuole vederci chiaro. Pérez conferma la versione dei testimoni, ma tiene in scacco il giudice. La sua non è eresia, casomai è accortezza di buon cristiano: l’intenzione è stata togliere le lastre lignee con la Vergine “senza spezzarle”, per non farle toccare dalle mani infette dei giudei⁴¹⁹. La versione dell’aragonese non convince tuttavia il ministro francescano, che a questo punto comincia a dubitare sulla religiosità di Juan.

Se il morisco aveva passato l’adolescenza a Tunisi, com’era cresciuto tra i musulmani? “Per apparenza osservava la legge che è là, ma nel cuore osservava la legge cristiana”, risponde l’imputato⁴²⁰. Incalza il giudice: cosa vuol dire apparenza per il

⁴¹⁵ JP, f. 385v. Interrogatorio di Nicola Badaracco Giustiniano, genovese. Trabacca: “der. del lat. mediev. *trabum* «tenda» (di origine germ.), con influenza di *baracca*; altri suppongono una derivazione dall’arabo *ṭabaqa* «tettoia, tavolato», letter. – Baracca, tenda, padiglione per alloggio e riparo mobile, soprattutto di comandanti e reparti armati in campo. [...] Con sign. più generico, palco o altra struttura di assi di legno, soprattutto se poco stabile”. Cfr. <http://www.treccani.it/vocabolario>, *ad vocem*.

⁴¹⁶ “Lui è venuto da dui mesi in circa di Napoli, havendo prima inviato molti bauli di robbe, panni et argenterie al sig. Biagio da Franca, sotto nome di Giorgio de Vega, già defunto, delle qual robe ne ha fatto ritratto in bona parte”. JP, f. 381r. Testimonianza del dottor in fisica Salamei Israel, ebreo di Salonicco.

⁴¹⁷ JP, f. 385v. La relazione tra il morisco e i portoghesi è confermata anche da Bartolomeo Rio (376v). Secondo il corso Antonio Marco Pietro, Juan Pérez gode della protezione di Biagio de Vega (379r).

⁴¹⁸ Il corso Simon Francesco Franchi espone l’episodio con toni alquanto avvelenati: “il detto Mametto o Mustafá e suoi compagni haveano chiamato un legnaiolo che gli levassi e scancellassi alcune immagini della Madonna che erano dipinte in alcune lettieri, che detto Mametto portò da Napoli, qual legnaiolo non volse altrimenti levarle”. JP, f. 375v.

⁴¹⁹ “Venni a vendere certe cose che portava da Napoli, in particolare trabacche di legname et altre simil cose. Nel campoletto, vi erano sculpite l’imagini della Beata Vergine, delle quali alcuni ne vendei alli hebrei. E perché le sudette imagin sacre non andassero in mano d’hebrei, le feci levare dicendo ad un legnaiolo mastro di questi che le poteva levare senza spezzarle che me haverebbe fatto piacere, e se non le poteva levare senza spezzarle [...] e lui rispose che le dava l’animo di levarle senza spezzarle, come fece, dicendomi volerle salvare sane e così penso che habbia fatto”. JP, f. 439v. Pisa, 29 novembre 1624. Interrogatorio di Juan Pérez. A suo favore depone il sivigliano Diego Turpin: “Io so che il detto Giovanni fece levare l’imagine della Madonna acciò non andassero in mano delli hebrei”. JP, f. 456r. Pisa, 8 dicembre 1624.

⁴²⁰ JP, f. 435v. Pisa, 25 novembre 1624.

morisco? Juan fa l'esempio del padre: "Consiste nel vestito, nel vitto e nel nome, che si chiamava Alí, nome di turco, così all'andare alle moschee mostrava l'apparenza di moro". E che educazione gli ha impartito il padre? Il genitore non simulava? Che effetti aveva su di lui? "Essendo io in potestà di mio padre, facevo quello che faceva lui per non poter far altro. [...] Né mio padre, né io abbiamo negato la fede". E cosa vorrebbe dire per lui negare la fede cattolica o professare l'islam? Per l'aragonese il momento fondante e simbolico è la circoncisione: "perché quando si nega la fede bisogna star circunciso et in quel tempo che cercavano di tagliar tutti li moreschi per forza, mio padre et io stessimo nascosti fino che passò quell'ordine di tagliare"⁴²¹. E gli altri moriscos? Come fanno a tenere nel cuore la fede di Cristo se una cicatrice ricorderà loro la conversione all'islam e non hanno fatto nulla per evitarla? "Io dico come di sopra: che tutti quelli moreschi che stanno là, bisogna che vivano a loro usanza e scenano a modo loro". Juan è stato a Tunisi fino a quasi 18 anni, è sicuro di non essere circonciso? "Io non ho mai renegata la fede et ogni volta che si volesse vedere si può vedere"⁴²². A Tunisi c'è una chiesa dedicata a Sant'Antonio, non distante dal centro cittadino: chiede l'inquisitore, il padre vi andava, si confessava, si comunicava? E ancora, dov'è sepolto il padre? Nel cimitero cristiano di Tunisi? "Io non lo so, perché mio padre non si fidava neanche di me et è stato sepolto in luogo ordinario dove sono sepolti anche gli altri moreschi"⁴²³.

Morto il padre, Juan intraprende il viaggio in Italia. Lo fa come inviato "sotto il nome di quel Bassà" e di sicuro non parte come cristiano; al contrario, lascia il Maghreb come musulmano e implicita è la fiducia, accordata dall'autorità nordafricana, sul ritorno del morisco una volta ultimata la missione. Juan si giustifica asserendo che quello fosse l'unico modo "per potere uscire più facilmente da quelle parti, perché difficilmente si scappa"⁴²⁴. Le difficoltà –precisa– non sono esclusive dei cristiani, ma anche di rinnegati e turchi. Egli aveva ricevuta la "grazia" di un delegato del bassà in quanto rinnegato⁴²⁵. Allora perché non ha abbandonato l'*habito turchesco* non appena approdato in Toscana? Il prete Ludovico l'ha notato a Firenze "col turbante e ciuffetto, in compagnia di altri"⁴²⁶.

⁴²¹ JP, f. 436r. Dalle parole di Juan apprendiamo che "l'ordine di tagliare" è promulgato, oltre che in Algeria, anche in Tunisia.

⁴²² JP, f. 436v.

⁴²³ *Ibidem*.

⁴²⁴ JP, f. 437r.

⁴²⁵ *Ibidem*.

⁴²⁶ JP, f. 379v.

In Fiorenza, in Pisa e in Livorno – argomenta Juan – così andavo vestito, perché io ancora non havea altro vestimento, né panni. [...] Ma giunto in Livorno, havendo il denaro che Sua Altezza [Cosimo II] mi diede per mancia, mi vestii di novo modo di christiano et andai a Napoli⁴²⁷.

C'è anche il problema del doppio nome. In alcune deposizioni, chi lo ha trovato a Tunisi asserisce di averlo conosciuto con nome arabo. A quest'osservazione, Juan risponde così:

Li buoni morischi tra loro si ritengono i nomi con quali erano chiamati in Spagna et io non havevo nome particolare. Chi mi chiamava Mametto, rispondevo, chi Alí, chi Mustafà, rispondevo perché non potevo far altro, ma per l'ordinario mi chiamavo con il mio nome di christiano, Giovanni Peris⁴²⁸.

Il principale accusatore, il corso Simon Francesco Franchi, sostiene che, dopo un viaggio a bordo delle galere di stato di Biserta, Pérez sia sbarcato a Bastia, dove si è fermato due mesi. L'imputato respinge ciò che ai suoi occhi è una chiara illazione: “Io non sono mai stato nelle galere di Biserta, né alla Bastia, perché essendo le galere di Biserta nemiche e corsare, non si potevano fermare alla Bastia”⁴²⁹. In aggiunta a quanto detto, a scanso di equivoci, l'aragonese puntualizza che “ancorché io habbia vestito da turco in Tunis per far i fatti miei, non per questo sono mai andato sopra le galere di Biserta contro cristiani”. Juan dà sempre per scontato che i moriscos siano cristiani – d'altronde ha vari parenti in Italia che nomina più volte e vuole scongiurare qualsiasi imputazione a loro carico – e, anche per questo, non possono andare nelle galere barbaresche, “perché non ce ne fidano”. Dunque, neanche lui sarebbe stato ammesso a bordo, giacché “io faccio professione di buon cristiano”. Qui Juan mente: sappiamo bene, infatti, che l'attività corsara coinvolge molti moriscos⁴³⁰.

Circa le informazioni offerte dai testimoni sulla pratica della religione cattolica da parte di Juan, anche in questo caso le deposizioni sono ambivalenti. C'è chi lo considera un moro, per via di quello che lo stesso aragonese dice in giro⁴³¹; c'è chi giura – in veste

⁴²⁷ JP, f. 437v.

⁴²⁸ JP, f. 438r.

⁴²⁹ JP, f. 438v.

⁴³⁰ *Infra*, par. 4.2.

⁴³¹ “Sentii dire al sudetto Mostafà che «Christiani, io son moresco di Spagna et in Napoli e in Roma vivevo come permetteva il paese, ma qua vivo alla moresca». JP, f. 394r. Testimonianza di Giovanni Maria Pantaleo di Recco. L'ebreo Israel Salamei lo considera un “gran vigliacco, e puitosto maometano che

di amico o conoscente – di averlo visto a messa, pregare, confessarsi e comunicarsi⁴³². L'inquisitore pisano vorrebbe verificare la buona condotta cristiana di Juan attraverso fonti più autorevoli. Tra i suoi parenti, a suo dire, nessuno è stato inquisito dal Sant'Uffizio spagnolo⁴³³. La richiesta delle fedi è piuttosto anomala nei processi a carico di qualsiasi cristiano; non lo è però nei confronti di neofiti e cristiani nuovi. Juan non le ha conservate e dubita che lo abbia fatto la madre: né tantomeno qualcuno dei moriscos si preoccupava di richiederla nei concitati momenti dell'espulsione⁴³⁴. E durante gli anni del soggiorno napoletano? Ha qualcosa che provi il suo zelo religioso? Neppure, perché – replica – gli spagnoli non hanno l'abitudine di custodire tali attestazioni⁴³⁵. Malgrado ciò, giura di essersi confessato e comunicato nelle feste, facendo nomi di monsignori, parroci, chiese e persino orari delle messe⁴³⁶.

Il breve soggiorno livornese

A Livorno, Juan è conosciuto da molti, nonostante il trasferimento nella città labronica sia recente. Anche chi lo ospita per primo - la locandiera estremegna Caterina di Carmona, alias Blanca - assicura di averlo “conosciuto da buon cristiano, l'ho tenuto in casa mia e se non l'havessi conosciuto per tale non l'haverei tenuto”⁴³⁷. Sta appena due settimane a pigione presso la locanda della spagnola. Giusto il tempo di guadagnarsi la fiducia del capitano dei bagni livornesi, il quale gli cede un appartamento dentro un edificio di sua proprietà, in via delle Galere, strada ancora oggi esistente. In effetti, dato il ruolo dell'ufficiale del Bagno, il nuovo domicilio induce a supporre un collegamento

christiano” (381r). Il genovese Nicola Badaracco Giustiniano ha captato “da chi [a Napoli] praticava in casa del sudetto Giovanni Peres, che sapeva tutti li suoi fatti, che lui era moro [...]. Nella casa dove abitava, mi dissero i sudetti che mangiava carne il venerdì e sabato e che viveva alla moresca, né vi era alcuna imagine sacra” (385v).

⁴³² “Tanto in Napoli come in Roma vedevo andar alle chiese, messe et feste et altre cose di buon christiano”, dichiara il dottor Juan Baptista Beltrán di Barcellona. JP, f. 457r. “Seco sono stato alcune volte alla messa in sua compagnia nella Madonna di Livorno”, corrobora Biagio da Francandrea (470v). Diego Turpin conferma di averlo visto andar a messa con assiduità nelle chiese napoletane, “dir la corona et far altre attione da cristiano et in quanto ho potuto conoscere dell'attione mi pare buon christiano” (450v). Juan Fernández non dubita sui costumi cristiani di Pérez e della sua famiglia, per quello che ha visto a Napoli, Roma e Livorno (383v). Antonio da Marsiglia non tentenna: “non è turco” (416r).

⁴³³ JP, f. 433r: “Al mio tempo che io sappia del mio sangue nesuno è stato inquisito in Spagna”.

⁴³⁴ JP, f. 433r.

⁴³⁵ JP, f. 435r. “In Napoli non si costuma tra spagnoli di pigliar questi fede”. Interessante notare come parli di “spagnoli” e non “moriscos”.

⁴³⁶ JP, f. 434v: “Io me sono confessato e comunicato nelle feste da monsignor Clemente Gaglipienso di Spagna, che stava con un cavaliere. E comunicato in Sant'Anna, in San Jacopo, in Santa Lucia, in Sant'Antonio, ove il sudetto preti diceva messa ogni mattino”.

⁴³⁷ JP, f. 466r.

di Juan Pérez con la gestione del riscatto e del trasferimento degli schiavi affrancati in Maghreb. Con lui vivono la madre con la serva Catalina (una morisca di Gandía) e, a intermittenza, il servitore di Juan, un morisco castigliano di nome Juan Rodón, dileguatosi con 21 pezze da otto, rubate al padrone⁴³⁸. Cioé, con uno dei pochi tagli della valuta spagnola diffuso tra corsari e accettato nel Maghreb, dettaglio che fa pensare a una fuga del servo in nord Africa. Di tanto in tanto, passavano a servirlo altre “donne passeggiere et huomini spagnoli”, che emigravano da Napoli e si rivolgevano a lui per la sua fama⁴³⁹. La curiosità dell’inquisitore per l’appartamento di Juan è dovuta alla consapevolezza che in quell’edificio vi abitino numerosi musulmani da poco affrancati. Gente in transito in attesa di cogliere l’occasione propizia per ritornare in patria. I testimoni entrati in casa di Juan concordano che gli schiavi affrancati si trovino nello stesso edificio del morisco, ma in diverso appartamento. Non ritengono che la loro presenza sia in alcun modo a lui collegata. La castigliana María Baiano sottolinea come “nell’appartamento di abbasso [quello di Juan] non era alcun giovane, né moresco né christiano”. Al piano di sopra, invece, brulicavano “molte persone moreschi e mori rescatati, che dicevano doversi imbarcare alla volta di Barberia”⁴⁴⁰. La serva di Gandía aggiunge che si trattava di famiglie di Bona e Susa⁴⁴¹. Le descrizioni coincidono con gli individui identificati a bordo della nave in partenza per Tunisi. Non lo negano né la madre né Juan, che spiegano al giudice il perché di quella coincidenza.

Viaggi frustrati, occasioni mancate

María Pérez, infatti, sarebbe partita insieme agli affrancati, già schiavi dell’ammiraglio Ottavio d’Aragona, fedele di Osuna, generale delle galere del regno di Sicilia e poi di quelle di Napoli, ragion per cui essi parlano un “franco” siciliano e napoletano e vestono alla spagnola⁴⁴². Per ammortizzare i costi del viaggio della signora Pérez, l’intraprendente Juan si accorda con lo scrivano ebreo della nave del capitano

⁴³⁸ JP, ff. 506v-507r. Pisa, 12 febbraio 1625. La madre di Juan, María, lo descrive come “un povero studente spagnolo di Castiglia che andava a Roma. Ci faceva qualche servitio et non stava né habitava in quella casa” (490v). Il genovese Nicola Badaracco Giustiniano conclude il suo interrogatorio con una “spassionata” raccomandazione al giudice della fede: “Se il Santo Officio vuol sapere [...] mi parrebbe bene si facessi carcerare il suo servidore moresco” (385v).

⁴³⁹ *Ibidem*.

⁴⁴⁰ JP, f. 479r. Analoghe espressioni sono usate dal dottor Beltrán (458r). Più evasivo Diego Díaz di Baeza (463v): “Nel quartiere di sopra [da *cuarto*, ispanismo indicante una stanza], erano alcuni giovani che dovevano imbarcarsi e non so per dove”.

⁴⁴¹ JP, f. 492r.

⁴⁴² JP, f. 503v.

veneziano Nicoló Rodini per ricevere uno sconto sul prezzo del trasferimento, qualora coinvolgesse altre persone⁴⁴³.

La madre sarebbe dovuta tornare a Tunisi per riscuotere la cospicua eredità di una zia (circa otto mila scudi) e ritornare con la nipote –ora orfana–⁴⁴⁴. Negoziare tutto ciò avrebbe comportato anche una donazione di mercanzie “stimate in quelle parti” (al *cadí*, responsabile della dogana tunisina?) e, per tale motivo, María avrebbe viaggiato con una dozzina di sedie di damasco, due lettieri, diversi manufatti napoletani “et altre cose per vendere per suo bisogno”⁴⁴⁵. La versione di Juan sembra tuttavia nascondere l’ennesimo viaggio per ragioni commerciali.

Perché, invece, non sarebbe partito Juan? Di certo, come confermano vari testimoni, nei giorni precedenti si era sentito male. Malgrado l’indisposizione, il mercante si è recato ugualmente al porto per congedarsi dalla madre⁴⁴⁶. Dal canto suo, María aveva paura per il figlio: “Io non potevo menare mia famiglia per il pericolo che correva là, né meno mio figlio per haver estratto di là sua zia e suo fratello”⁴⁴⁷. D’altronde, sottolinea lo stesso Juan,

⁴⁴³ “Essendo mia madre per andare in Barberia et essendo lei sola, ricevendoli il padrone della nave o suo scrivano 30 scudi di nolo per lei e la robba sua, per non fra tanta spesa, mi consigliò un hebreo che non so il nome, ma fa continuo viaggio di qui a Tunisi, che se fussi qui la potrebbe dire che era meglio che io facessi il patto per altri homini e donne e figlioli barbareschi che dovevano andare in Tunisi, lor paese, che erano doi donne sorelle, l’una di 25 anni in circa, l’altra di 20. La maggiore era maritata con un huomo fin a 35 anni et una vecchia di età 60 anni in circa, et un altro che si chiamava Tista, la sua moglie e due figlioli, l’uno di 12 anni, l’altro tre, la donna gravida. Tutti li predetti son quelli del patto che devono andare insieme con mia madre, l’occasione fu per esser buon mercato toccando a lei pagar 14 scudi di sua parte, ma si bene erano altri assai che andavano a Tunisi et ad Algeri et ad altre parti, perché così è costume in questo porto con licentia però delle Serenissime Altezze. E queste sono quelle che stavano in casa nostra in un appartamento con altri assai mori turchi e d’Africa, gente riscattata”. JP, f. 500r-v. Vedi anche la ricostruzione della madre María (490r).

⁴⁴⁴ “Io volevo andare [a Tunisi] perché tenevo lettere che era morta una mia sorella e rimasta una mia nipote in potere di dui tutori spagnoli per levar mia nipote di là e condurla in terra di christiani et per haver una vendita di otto mila scudi perché detta mia sorella era ricca”. JP, f. 491r. Testimonianza di María Pérez.

⁴⁴⁵ JP, f. 504r.

⁴⁴⁶ “Dovendo partir all’hora mia madre per spedirmi da lei [*spedirmi*, ispanismo per *despedirse*, accomiatarsi], mi sforzai di andare se bene ero indisposto e quanto da tutti si vedeva e l’hanno detto i testimoni ch’io ero macilento e ammalaticcio”. JP, f. 504r. Pisa, 9 febbraio 1625.

⁴⁴⁷ JP, f. 490v. La stessa versione è data da Juan (505r): “io non mi sarei arrisicato di andare in quel paese [Tunisia] se non con mio pericolo per essere publico che io havessi extratto di Tunisi una mia zia et un mio fratello”.

mia madre non ha bisogno di me, perché è donna che sa fare il fatto suo. Né meno me l'haverebbe fidato questo negotio, essendo lassato da sua sorella che fosse dato a lei medesima, conforme alle lettere che tiene mia madre di Barberia dalli parenti⁴⁴⁸.

Parallelamente al viaggio della madre, Juan ne stava preparando uno a Roma. Il motivo della partenza è rivelato da un testimone ed è legato al recupero di centomila scudi da riscuotere nella città di Pietro, su procura del sivigliano Diego Turpin⁴⁴⁹. L'incarico ricevuto dal morisco non può essere di rilevanza penale per il Sant'Uffizio, che pertanto non approfondisce la questione.

L'inquisitore investiga di più sui bagagli di Pérez, vari bauli da trasportare a Roma, del cui invio si è occupato un marrano portoghese, Emanuele Pinto⁴⁵⁰. Anche i manufatti imbarcati dalla madre sono finiti nei magazzini di Biagio de Vega. Riscontriamo così, ancora una volta, la solidità dei legami di fiducia venutisi a creare tra alcuni personaggi appartenenti ai circuiti affaristico-commerciali più dinamici dei *conversos*, installati nel centro-nord italiano.

La regia del Sant'Uffizio romano

Il processo a Juan Pérez è istruito anche grazie a una meticolosa regia della Congregazione romana, sin dall'inizio solerte nel chiedere informazioni ai colleghi toscani e dettare il *modus procedendi*⁴⁵¹. A Roma capiscono subito di aver di fronte un caso importante e delicato: l'ennesima occasione di contesa sui moriscos, tra la Santa Sede e i ministri secolari toscani. I segretari di Stato di Cosimo II hanno autorizzato i movimenti di Pérez, concedendo passaporti (a lui, a sua madre, al suo seguito), dandogli vitto e alloggio (a Firenze e Pisa in strutture alberghiere, a Livorno in una casa del capitano del bagno), accettando i suoi doni (gli animali esotici), avallando e finanziando la sua attività commerciale. Con il morisco il granduca e il suo entourage si sono dimostrati non solo permissivi, ma hanno intrattenuto una relazione collaborativa e

⁴⁴⁸ JP, f. 505r-v. Della corrispondenza postale tra María (che sa scrivere) e i parenti a Tunisi parla un marinaio livornese, Cesare Galiano, che, come viaggiatore tra le due sponde, si incarica di recapitare le lettere ai destinatari (487v, anche se 488r).

⁴⁴⁹ JP, f. 455r.

⁴⁵⁰ JP, f. 504v. Dopo ripetute domande del giudice, Juan insiste che dentro il baule ci sono "vestiti et altre cose al mio servitio". L'amico catalano Juan Baptista Beltrán intercetta il baule mentre il morisco si trova in carcere e riesce a mettersi d'accordo con un canonico spagnolo per custodirlo presso la sua parrocchia romana.

⁴⁵¹ ACDF, *Decreta 1624*, cc. 159v-160r (Roma, 10 ottobre 1624), 168r (29 ottobre), 177r (12 novembre).

interessata, che forse va al di là dei meri aspetti commerciali. Essendo arduo proseguire il processo senza ingerenze esterne, la Congregazione suggerisce al ministro della fede pisano di coordinarsi con il nunzio fiorentino, con l'obiettivo di far prevalere l'autorità inquisitoriale su quella del granduca⁴⁵². Il cardinal Millini, come segretario del Sant'Uffizio, dietro sua istanza⁴⁵³ riceve le copie delle deposizioni dei testimoni e degli interrogatori dell'imputato; nelle sedute settimanali del giovedì li sottopone al resto della Congregazione⁴⁵⁴. Conclusa la prima ricognizione dei testimoni, la difesa del tagarino prepara un'articolata sequenza di ventitré domande, i *capitoli*, da sottoporre a nuovi testimoni indicati dallo stesso imputato⁴⁵⁵. Nei resoconti di Pérez le contraddizioni sono diverse; anche gli interrogati a carico e a discarico sembrano essere orchestrati, nascondono calunnie e macchinazioni, ora a favore dell'imputato, ora contro. Il collegio cardinalizio romano dedica molte ore delle proprie sedute al processo Pérez, come i *decreta* lasciano intendere – già ad occhio nudo, i corposi verbali impressionano rispetto agli altri casi – e le lunghe lettere inviate al prelado pisano, dove si sollevano i dubbi e si indicano gli interrogativi da porre all'aragonese⁴⁵⁶. Archivate le accuse relative al traffico dei minori per insufficienza di prove, i cardinali romani vogliono gettar maggior luce sull'incriminazione come apostata rinnegato⁴⁵⁷. Gli elementi probatori sono tuttavia ancora poco illuminanti. Neppure il parere tecnico del dottor in legge Filippo Facchinei contribuisce a chiarire e determinare la causa⁴⁵⁸.

La Congregazione conclude, dunque, che solo con la *corda* potrà emergere la verità. Se l'imputato non confessa nulla nonostante la tortura, allora si passa a condannarlo

⁴⁵² ACDF, *Decreta 1624*, cc. 159v-160r: “habeat correspondentiam cum Nuntio Florentiae cui etiam scribatur ut insistat et interponat auctoritatem apud Magnum Ducem et quos opus fuerit ut reus consignetur eius inquisitori”.

⁴⁵³ ACDF, *Decreta 1624*, c. 177r. Roma, 12 novembre 1624.

⁴⁵⁴ JP, f. 470r: “Reverendo Padre, si è ricevuta la copia delli testimoni esaminati nella causa di Giovanni Perez et anco li suoi costituiti, quali si vederanno in Congregatione; et a suo tempo sarà avvisata di quello occorrerà, tra tanto ciò la serva per avviso. Et il signor Iddio la conservi. Roma, 4 gennaio 1625. Si è anco poi ricevuto il processo a favore del suddetto Pérez. Come fratello, il Cardinale Millino”.

⁴⁵⁵ JP, ff. 448r-451v. Vedasi appendice documentale per la trascrizione integrale.

⁴⁵⁶ ACDF, *Decreta 1625*, cc. 11v-12r. Roma, 15 gennaio 1625; JP, f. 571r-572v (18 gennaio). Il cardinal Millini all'inquisitore di Pisa.

⁴⁵⁷ JP, f. 572v: “Dicendo il reo d'essere moresco battezzato in Spagna, e dopo l'espulsione universale di moreschi essere col padre andato et vissuto per sette anni in Tunisi esteriormente nel loro vestito et nell'andare alle moschee alla mahomettana, resta sospetto haver col core apostatato, il ché egli nega, tanto più che mandato da un Paese, però a presentia del Gran Duca mise in habito turchesco, et dopo essere con quella occasione venuto in Italia, ritornò due volte in Tunisi, però sopra questo ancora li faccia le opportune interrogazioni et diligentie”.

⁴⁵⁸ JP, ff. 494r-495r.

all'abiura *de vehementi*; altresì, visto che il morisco voleva andare a Roma, l'inquisitore gli ingiungerà l'obbligo di recarvisi quanto prima e presentarsi al Sant'Uffizio, "inclinandosi di rilegarlo in questa città et obligarlo a presentarsi ogni mese in questo tribunale"⁴⁵⁹.

Il francescano di Osimo si limita ad eseguire. Chiama un chirurgo per appurare lo stato del prepuzio di Juan Pérez, il quale conferma che il morisco non è circonciso: aveva detto la verità. Si passa alla tortura. A causa degli impedimenti fisici (al petto e al braccio destro) avanzati da Juan e comprovati dal medico, l'inquisitore pisano tralascia il tormento della *corda* per sottoporlo al *dado* o *stanghetta*⁴⁶⁰. Oltre alla domanda sulla simulazione della fede islamica ("Mai ho tenuto col cuore [la setta maomettana] e ho vissuto da buon cristiano"), il cruccio del frate inquisitore è il possibile ritorno in Maghreb di Juan Pérez. Mentre la stanghetta si stringe, l'imputato grida dal dolore inflitto ("ó, ó, ó") e si arrende: non ci sarebbe mai più tornato⁴⁶¹. La sentenza, pronunciata il 18 aprile 1625, prevede solo *penitenze salutari*⁴⁶².

Pérez, ora ventottenne, è stato liberato, ma è sempre un sorvegliato speciale. Le indiscrezioni ricevute dal vicario del Sant'Uffizio livornese sono una doccia fredda per la Santa Sede:

⁴⁵⁹ JP, f. 569r-v: "Reverendo Padre, è stato largamente riferito in congregatione il processo di Giovanni Perez. [...] Questi miei signori Illustrissimi sono venuti in parere che se le debba dare la corda *pro ulteriori veritate et super intentione*. Et non risultando dalla tortura cosa alcuna, abiuri *de vehementi*, et se li imponghino gravi penitenze salutari; et già che egli voleva venire a Roma, dia sigurtà, se la trova, se non con giuramento, s'oblighi di venire a drittura qui, et presentarsi al santo Officio, inclinandosi di rilegarlo in questa città et obligarlo a presentarsi ogni mese in questo tribunale; si desidera anco sapere se egli in età tenera andò in Tunisi et esteriormente visse alla mahomettana, et se sia stato circonciso. Potrà però farlo vedere et avvisar poi qui. Che è quanto per la spedizione di questa causa mi occorre di scriverle. [...] Roma, li 22 di marzo 1625. Come fratello, il Cardinale Millino". Vedi pure ACDF, *Decreta 1625*, cc. 52v-53r (25 marzo).

⁴⁶⁰ Chambers, *Dizionario universale delle arti e delle scienze*, t. VIII, *ad vocem*: "Stanghetta: Si dà questa tortura per far confessare i misfatti, col mezzo d'uno stivale, calzaretto o borzacchino di pergamena; il quale essendo messo umido sulla gamba et avvicinato al fuoco, nel ritirarsi o scorciarsi preme e serra la gamba violentemente e cagiona un dolore insoffribile. V'è anche un'altra spezie di stanghetta; consistente in quattro grosse tavole forti legate intorno con corde: due di queste si mettono fra le gambe del reo e le due altre si collocano, l'una sull'altra; poi, serrando e premendo le gambe contro le tavole, mediante le corde, l'ossa del reo ne restano severamente strette od anche rotte". Savelli, *Pratica universale del dottor Marc'Antonio Savelli*, t. VII, p. 18: "Alli storpiati delle braccia o rotti nelle parti da basso, in cambio della fune si può usare il tormento del Dado o Stanghetta, con fare apparire la causa perché si parta dal tormento della fune, essendo questa la regina de' tormenti e da non lasciarsi se non per necessità". "Questi tormenti del dado o stanghetta [...] non si danno né si possono dare per il medesimo spazio di tempo che la fune o altri tormenti, ma solo per due miserere" (p. 340). La *stanghetta* a Juan Pérez dura quindici minuti.

⁴⁶¹ JP, ff. 576r-577r. Pisa, 4 aprile 1625.

⁴⁶² JP, ff. 578r-580v. Vedi appendice documentale per la trascrizione integrale. L'abiura del reo sta al f. 581r-v.

Di Tunisi tengo aviso che quel Giovan Pérez morisco andalusso, carcerato qua ai mesi passati, poi citato d'ordine della Sacra Congregatione costà a Roma, si trovi di presenti in Tunisi vestito da turcho col turbante, et habbia un'altra volta rinnegato in dannatione dell'anima sua, onde giudico che non sia bene usar pietà verso tali persone, quali *ad tempus credunt et in tempore tentationis recedunt*⁴⁶³.

A più di dieci anni dalla chiusura del processo, se la madre María è rimasta nella città labronica, la presenza di Juan è attestata a Tunisi: forse caduto in disgrazia, questa volta è lui a ricevere un prestito da un mercante greco di stanza a Livorno⁴⁶⁴. Il nome Juan Pérez è solo un modo per farsi riconoscere da chi frequenta i porti cristiani: a Tunisi è di nuovo l'andaluso Mustafà.

⁴⁶³ ACDF, *St.St., Inq. Pisa*, HH 2-d, c. 1617r. Livorno, 15 novembre 1625. Fra Girolamo da Massa, vicario del Sant'Uffizio in Livorno alla Congregazione romana. Da notare l'imprecisione dell'uso del termine "andaluso" da parte del ministro della fede livornese, ripreso dal Sant'Uffizio romano: si tratta, infatti, di un aggettivo toponimico diffuso in maggior misura in aree turche e arabe, volto a indicare non solo i moriscos di Andalusia, ma tutta la comunità morisca spagnola, in riferimento all'antica *al-Andalus*.

⁴⁶⁴ Il prestito contratto davanti al console francese il 20 dicembre 1636, stipulato con il greco Dimitri Cailla per il prestito di 130 pezzi di 8 pezze serve a "subenir a ses besoins, il y a quatre mois environ". Grandchamp, *La France en Tunisie*, vol. V, p. 105. Sul greco anche Calafat, Santus, "Les avatars du 'Turc'", p. 507.

CONCLUSIONI

L'idea che soggiace al presente lavoro sostiene l'integrazione morisca nell'arco di una generazione, nonostante le sporadiche e disseminate proibizioni iniziali e difende la dissoluzione silenziosa della minoranza morisca fra i nuovi vicini italiani, malgrado la cattiva reputazione di cui godono prima del loro arrivo. La volontà di ritrovare una *routine* ordinaria e una stabilità esistenziale nonché l'inconsistenza di problemi di *limpieza de sangre* in Italia, convertono i moriscos da estranei a stranieri, la cui familiarità ben presto rassicura i vicini e, di riflesso, le autorità.

Nella quotidianità, la maggior parte della popolazione degli stati sovrani italiani ignora o sottovaluta le dicerie sulla sospetta religiosità dei profughi. Dalla documentazione emerge in tutta evidenza come i moriscos in Italia non creino alcun tipo di psicosi pubblica. La loro presenza nella Penisola è silenziosa, non si risolve in attività illecite, spesso associate alla marginalità da migrazione e le tracce lasciate tra le carte delle magistrature secolari sono irrilevanti, perché i moriscos, in realtà, non costituiscono un problema d'ordine pubblico.

Il discreto clamore scatenato dai loro sbarchi è di breve durata: dell'apprensione iniziale si fa promotore solo l'apparato inquisitoriale. Spesso divisi tra città e quartieri, al servizio di cittadini privati o talvolta orfani dei propri genitori, i moriscos non possono

“fare” comunità né lo desiderano: non vogliono essere stigmatizzati ancora con l’etichetta etnico-religiosa che li ha condannati alla discriminazione e all’esilio dalla madrepatria. Per questo, nella gran parte dei casi si presentano come spagnoli: l’essere morisco non è mai una rivendicazione di orgoglio, ma un sommesso riconoscimento quando essi sono messi alle strette. Perdonò, così, le loro peculiarità culturali e, senza intoppi rimarchevoli, si dissolvono tra le società indigene in una naturale, quanto spontanea, fusione socio-culturale.

Gli arrivi in massa sono stati preceduti dalla circolazione di avvisi e rapporti diplomatici. La comunicazione ha avuto un ruolo fondamentale nelle decisioni dei governi italiani; le lettere di agenti, consoli e ambasciatori si sono rivelate determinanti nelle politiche sui rifugiati, hanno inciso sulla scelta di accoglienza o chiusura delle frontiere stabilita da ciascun stato sovrano. Ho voluto così descrivere un processo di costruzione discorsiva dell’altro da parte dei ricettori di tale corrispondenza (segretari di Stato, principi sovrani), che consiste nella selezione arbitraria di notizie volte a una rielaborazione cognitiva di minoranze con le quali non si era mai entrati in contatto. Le risposte autonome degli stati italiani sono la conseguenza anche di prese di posizione politiche, degli equilibri di alleanze ed esibizioni di lealtà alla Spagna o alla Francia. Il caso di Genova è significativo: in sintonia con la Monarchia cattolica, la linea dura della Superba nei confronti dei rifugiati non si esaurisce neppure a deportazione ultimata. All’opposto, Venezia che, oltre a essere una repubblica anti-spagnola e filo-francese, ha rotto con la Santa sede e deve onorare le buone relazioni con la Sublime porta.

Se è vero che ciascuna legislazione locale fissa e censura i movimenti, sancisce la distribuzione degli stanziamenti e determina la qualità della vita dei rifugiati, è altresì incontrovertibile che, nei limiti del possibile, i moriscos optino per una meta in una congiuntura d’emergenza, tra fretta e necessità impellenti. Le aree italiane sono luoghi di insediamenti non programmati, casuali; i profughi considerano i suoi litorali come scali obbligati e la Penisola è sovente attraversata come territorio di passaggio. Quando decidono di rimanere, a meno che non ricevano accattivanti proposte di colonizzazione e insediamento rurale (i casi toscani e mantovani, ma anche di principati del settentrione peninsulare), essi preferiscono le città portuali o i grandi centri che offrono maggiori possibilità; non solo occasioni di inserimento e di incontri, ma anche collegamenti marittimi con altre città del Mediterraneo. Vogliono commerciare, vogliono poter ripartire, sia perché l’incertezza e il trauma subito li portano a insediarsi in luoghi dai

quali è facile ritrasferirsi, sia per rimanere in collegamento con altri familiari e amici dispersi lungo le coste mediterranee.

La costruzione di reticoli interni al gruppo è la prima conseguenza della diaspora, risponde al senso di smarrimento e alla ricerca di punti di riferimento da parte dei profughi: dall'espulsione si moltiplicano i corridoi di sicurezza per la trasmissione della posta, per i passaggi dei profughi e per il trasferimento del loro denaro. Riuscire a seguire questi continui spostamenti tra i documenti è invero difficile ed è per questo che tracciare un atlante delle migrazioni per un fenomeno caratterizzato dalla circolarità e non dalla linearità risulterebbe complicato e oltremodo riduttivo.

Inoltre, i rifugiati si insediano in città votate a una tradizione di accoglienza di altre minoranze perseguitate (ebrei, marrani, armeni, greco-albanesi): l'esempio più visibile è Livorno, ma abbiamo visto tali insediamenti a Mantova, Venezia, Ancona, Roma, Viterbo, o persino in metropoli sotto il dominio ispanico come Palermo e Napoli, note per il composito tessuto cittadino, aperto e multiculturale.

In ambito urbano, se hanno la possibilità di scegliere, gli esuli preferiscono risiedere accanto alle abitazioni di altri moriscos e degli spagnoli *cristianos viejos*, senza che ciò significhi che il gruppo si chiude in sé stesso; viceversa, interagisce con gli estranei e cerca di guadagnarsi la fiducia degli autoctoni. La cattiva fama religiosa che li accompagna non è un ostacolo all'insediamento perché è seguita dalla ricerca di un lavoro. Seppur umili, i moriscos sono laboriosi e non precipitano nella marginalità oziosa contro cui si scagliano i bandi del governatore romano.

Tra i *naturali* lo zelo religioso del nuovo arrivato passa in subordine e prevale la considerazione del rispetto verso gli equilibri locali e le norme di convivenza, dell'operosità nel lavoro, della collaborazione. La costruzione e il consolidamento dei rapporti di buon vicinato hanno luogo grazie all'uscita dall'autoreferenzialità: si è osservato nel caso romano che intrecci matrimoniali tra moriscos e autoctoni o la ricerca di testimoni di nozze e padrini di battesimo all'infuori della cerchia morisca siano aspetti chiave che favoriscono l'integrazione e l'atteggiamento tollerante delle autorità. La discrezione, la docilità, nonché il timore reverenziale verso la popolazione locale sono tratti *grossomodo* comuni che comportano il carattere liminale dei rifugiati.

Vittime della diaspora morisca sono soprattutto famiglie, spesso spezzate dalle pieghe drammatiche prese dalla deportazione; ma a richiamare l'attenzione delle autorità sono alcune figure "ponte", *go-between*s, nella più ampia accezione del termine. Essi sono personaggi votati alla mobilità e indossano una maschera diversa a seconda del contesto

in cui si trovano; la loro flessibilità culturale li rende al contempo sospetti e oppressi. I *go-between* moriscos mettono allo scoperto le trame vive e le dinamiche vigenti con altri musulmani, ebrei, marrani, cristiani italiani, *cristianos viejos* spagnoli, diplomatici, rinnegati, schiavi, nobili protettori, cardinali, principi e viceré e sono l’emblema delle molteplici sfumature tra culture che accomunano società agli antipodi nei discorsi ufficiali, ma in realtà diluite in una soluzione di continuità nei rapporti quotidiani.

La mobilità circolare sembra scorrere lungo un tunnel insonorizzato e sotterraneo e i moriscos si introducono in Italia malgrado le proibizioni. Il concetto stesso di diaspora, condizione che si nutre del movimento, dell’instabilità, della transitorietà, mette in crisi l’esistenza di frontiere come luogo di controllo artificioso e autoritario dei confini, destinato a essere eluso dall’inevitabile e inarrestabile flusso di profughi.

È proprio nel versante diasporico dove si apprezza l’inconsistenza della categoria identitaria come fattore sostanziale. Sulle identità morische –non una, ma più di una– sono stati versati fiumi di inchiostro. Il caso dei moriscos in Italia non fa altro che rivelare l’identità come un *non problema*. Essi “scompaiono” in una generazione: la terra si è inghiottita il loro nome, ma non le persone. In Italia, dunque, non esiste un problema morisco, così come era stato definito in Spagna. Anche a causa di numeri più contenuti, in Italia non si dà seguito a una retorica contro il nemico interno, la quinta colonna che aveva fomentato il dibattito fra una moltitudine di spagnoli appartenenti a tutti gli strati sociali.

I moriscos non sono una palla da biliardo, dura da penetrare, nitida e perfettamente riconoscibile da parte degli altri. Sono piuttosto dei colori a tempera: dal latino *temperare*, mescolare. Nella loro porosità sono soggetti a migliaia di modifiche e alterazioni, dovute a scelte personali o a fattori esterni, come nuovi incontri relazionali o influenze ambientali. Fino a diventare inavvertiti, dissolti nel colore principale che, grazie al nuovo apporto, a sua volta ha cambiato colore e mai riesce ad asciugarsi, a causa di questo costante stillicidio cromatico.

APPENDICE DOCUMENTALE

*Istruzioni di Felipe III all'ambasciatore a Roma, conte di Castro, per giustificare
l'espulsione dei moriscos davanti a Paolo V.*

AGS, *Est.*, Roma, leg. 992, s.f. Madrid, 3 ottobre 1609

El Rey.

Illustre don Francisco de Castro, duque de Taurisano, conde de Castro, de este mi Consejo y mi embaxador en Roma. Muy notorio es lo que por tan largo discurso de años se ha procurado la conversión de los moriscos de los reynos de Castilla y del de Valencia, los edictos de gracia que a estos se les concedieron, las demás diligencias que se hizieron para instruirlos en nuestra santa fee, y lo poco que todo ello ha aprovechado, pues no se ha visto que ninguno se aya convertido, sino antes crescido, de día en día, su obstinación y el desseo y voluntad que siempre han tenido de maquinar contra estos reynos. Y aunque el peligro y irreparables daños que de disimular con ellos podían suceder se me representó por muchos, muy doctos y santos hombres, exortándome al breve remedio que en consciencia estava obligado para aplacar a nuestro Señor que tan ofendido es desta gente, asegurándome que podía sin ningún scrúpulo castigarles de las vidas y haziendas porque la notoriedad y continuación de sus delitos y la gravedad y atrozidad dellos los tenía convencidos de hereges, apóstatas y prodictores de lesa magestad divina y humana, y aunque siendo esto assí pudiera yo proceder contra ellos con el rigor que sus culpas merecían, todavía, desseando reduzirles por medios suaves y blandos, mandé hazer en Valencia una junta en que concurrieron el virrey, el Patriarcha y otros prelados y varones doctos, con fin de ordenar una nueva instrucción y conversión para mayor justificación y ver si se podía escusar el sacarles. Pero haviendo después savido por diversas y muy ciertas vías que los del reyno de Valencia y los de Castilla pasavan adelante con su dañado intento, pues al mismo tiempo que se trataba de su reducción, embiaron personas a Constantinopla y a Marruecos a tratar con el Turco y con el rey Muley Cidán, pidiéndoles que el año que viene embien sus fuerças en su ayuda y socorro, asegurándoles que hallarán 150 mil hombres, tan moros como los de Berbería, que les asistirán con las vidas y haziendas i que la empresa será fácil por estar estos reynos muy faltos de gente, armas y exercixio militar. Y que demás desto traen también sus pláticas y yntelligencias con herejes y otros príncipes que aborrecen la grandeza desta monarquía. Y los unos y los otros les han ofrescido de ayudarles con todas sus fuerças. Y el Turco, para embiar su

armada, se sabe de cierta sciencia que se procura concertar con el Persiano i con sus rebeldes que le traían ocupado. Y el rey Muley Cidán va procurando establecer su reynado y ha tratado con los hereges de las tierras marítimas septentrionales que le acomoden de navíos para pasar acá su gente y se les ha ofrescido. Y si estos y las demás enemigos de mi Corona cargaran al mismo tiempo, se dexa entender el peligro en que le vieran estos reynos.

Considerando pues todo lo dicho y desseando yo cumplir con la obligación que tengo de procurar la conservación y seguridad de mis reynos y de los buenos y fieles subditos dellos y que cese la heregía y apostasía de tan malvada gente de que nuestro Señor está muy ofendido, después de averle encomendado y hecho encomendar mucho este negocio, confiado de su divino favor, por lo que importa a su honra y gloria, he resuelto que se saquen de los reynos de Castilla y del de Valencia todos los moriscos que ay en ellos y los hechen en Berbería, empeçando como ya se ha hecho por los de Valencia que son los que más dureza han mostrado y los que más inteligencias traen con nuestros enemigos.

De todo lo qual he querido advertiros, como lo hago, para que, dando a su Santidad la carta que será con esta en vuestra creencia, le digáis las causas tan forçosas que me han obligado a tomar esta resolución, de la qual no se le ha podido avisar antes por el peligro que se corría de perderse algún correo o despacho y descubrirse el intento, que fuera de notable daño para la execución mayormente en tiempo que andava esta gente en las dichas inteligencias en Levante. Y para que se entienda que no me ha movido a esto sino es meramente el servicio y honra de nuestro Señor y bien y quietud de mis Reynos, sin llevar en ello otro fin ni interés particular, daréis asimismo quenta a su Santidad como he mandado que los dichos moriscos puedan llevar de sus bienes muebles los que pudieren sobre sus personas solas para ayuda a su sustento. Y que los demás bienes raíces y los que quedaren muebles con las demás haciendas de los dichos moriscos sean de los señores cuyos vassallos fueren, en recompensa del daño que han de rescivir con la falta dellos, ofreciéndoles demás desto a los tales señores que terné mucha quenta con hazerles merced por todas las vías que pudiere. También he mandado, con parescer de muchos hombres dotos y muy graves, que salgan los niños y niñas, hijos de los moriscos ecepto los de quatro años abajo que ellos y sus padres pidieren quedarse entre cristianos, y assimismo los que fueren huérfanos de la dicha hedad y quisieren ellos o sus curadores que se queden, y los que de tiempo atrás considerable vinieron como cristianos, y ni más ni menos los que rescivieren el santísimo sacramento con licencia de sus prelados y los hijos

de cristianas viejas o de cristianos viejos, porque estos han de quedar en poder del conjuje que fuere cristiano y esto se entiende siendo de seis años abajo. Y los theólogos fueron de parecer que en consciencia estava yo obligado a desterrar de España todos los demás, fundándolo en muchas y muy fuertes razones.

Vos significaréis todo esto a su Santidad i que espero de su mucha prudencia que ha de loar y aprobar esta resolución como ella meresce por ser tan fundada en el servicio, honra i gloria de Dios nuestro Señor, bien y seguridad destos Reynos en que consiste la dessa Santa Sede y de toda la cristiandad. Y avisaréisme de lo que os respondiere.

De Madrid, a 3 de octubre 1609.

Yo el Rey.

Andrés de Prada [secretario]

[in calce] A don Francisco de Castro, avisándole de la resolución que se ha tomado en la expulsión de los moriscos, para que dé cuenta al Papa.

Bando di Filippo III per rivelare i moriscos in Sicilia

AGS, *Est., Sicilia*, leg. 1164, exp. 190. Palermo, 9-10 giugno 1611

Bando. Don Pedro Girón, etc.

Por causas muy justas y convenientes al servicio de Su Magestad, es necesario que se tenga particular noticia y relación de los moriscos que hubiere en este reino, así de los que derechamente se han venido de España, como de los que han pasado desde Berbería o de cualquier otra parte a él. Por tanto, ordenamos y mandamos que todos y cualesquiera que estuvieren en esta ciudad de Palermo se presenten ante nos dentro de ocho días, y los que estuvieren fuera en cualquier parte deste reino, lo hayan de hacer ante la justicia del lugar o lugares donde ellos se hallaren, dentro del dicho término de los dichos ocho días, que se han de contar desde el de la publicación deste nuestro bando, o de un mes, a los que quisieren venir ante nos, contándose en la misma forma, so pena de quedar esclavos y perdimiento de bienes al que contra ello interviniere. Y asimismo ordenamos y mandamos que todas las personas, de cualquier estado y condición que sean, que tuvieren en sus casas o poder moriscos niños o de cualquier edad que fueren, los denuncien dentro del dicho término de ocho días, so pena de que, no lo haciendo, quedarán confiscados para Su Magestad, y condenado a galeras el que, siendo hombre ordinario, no los

manifestare dentro del dicho término y a otras a nuestro arbitrio reservadas. Y para que venga a noticia de todos, habernos mandado publicar por el auditor general este nuestro bando en todas las partes sólitas, así desta ciudad, como deste dicho reino.

Dado en Palermo a 9 de junio 1611.

El Duque.

Por mandado de Su Excelencia, César Velli.

Vuestra Excelencia manda publicar bando para que todos los moriscos que hay en este reino se revelen dentro ocho días. Panormi, 10 junii 1611. Fuit promulgatum proximum bannum per Franciscum Condurella.

Salvacondotto (guiaje) a Luis Zapata per recarsi a Messina

ASPa, RS, *Dispacci, Ordini*, reg. 37, f. 75r-v. Palermo, 2 aprile 1615

Haviendo mandado a Luis Zapata vaya a Mesina a negocios del servicio de su Magestad y lleve consigo un esclavo y otras personas y convenir vaya con la seguridad que es razón, ordenamos y mandamos a todos los capitanes de justicia y a todas las ciudades tierras y lugares por donde pasare, le den los compañeros que quisiere para que vayan con él y le acompañen todo el tiempo que fuere menester. Y a los jurados y demás personas a quien tocare le provean de cama y casa gratis para él y su comitiva y los bastimentos necesarios por su dinero, no alterando los precios de como valieren entre los naturales, proveyéndoles asimismo de cabalgaduras y todo lo demás que hubiere menester para seguir su viaje y no hagan lo contrario, so pena de la desgracia de su Majestad y otras a nuestro arbitrio reservadas que así conviene a su real servicio.

Datum en Palermo, a 2 de abril 1615.

El Duque.

Licenza per Luis Zapata per andare in Barberia con schiavi affrancati

ASPa, RS, *Dispacci, Ordini*, reg. 37, ff. 86v-87r. Palermo, 22 maggio 1615

Don Pedro Girón etc. Haviendo mandado a Luis Zapata vaya a Berbería a cierto servicio de su Majestad, hemos tenido por bien de concederle licencia para que lleve consigo los esclavos libres siguientes: Çaid, moro de los Gelves, mediana estatura con un lunar debaxo del ojo izquierdo, entrecano, de 55 años; Muza, moro asimismo de los Gelves,

buena estatura, frente grande, con ojos en ella, barbinegro, de 46 años; Cochuque Mostafa, turco de Túnez, pequeño de cuerpo, abultado de rostro, mellado de arriba, barvicastaño, de 40 años; Mahamet, moro de Bona, pequeño de cuerpo, remellado del ojo izquierdo, desbarbado, de 19 años; Mahamet, turco de Constantinopla, con una señal de herida en la mollera, barbicastaño, de 60 años; Haziz, turco de Caramania, de buen cuerpo, barbinegro, de 40 años; y a Juan Martín, Gabriel Martínez Cabrera, Juan del Castillo, Diego Cordovez y Lorenzo de Madrid, moriscos. Y asimismo Alí, esclavo del dicho Luis Zapata. Y ordenamos y mandamos a las justicias mayores y menores y a los secretos y demás personas de mar y tierra, sujetas a nuestra jurisdicción los dexen embarcar y salir a todos libremente deste reino, sin ponerles impedimento ni dificultad alguna en su viaje, antes les darán todo el favor y ayuda que para él hubiere menester y a los que no lo son, pedimos y rogamos hagan lo mismo que así conviene al servicio de Su Majestad.

Datum en Palermo, 22 de mayo 1615.

El Duque.

*Nota di tutti li stiavi e stiave spagnole morescate, che sono di presente
nel Bagno di Sua Altezza Serenissima questo dì 27 d'aprile 1611*

ASFi, MP, fz. 1308, n.n.

Isabella di Giaime valenziana d'anni 54

Giaime di Diego figliolo della suddetta donna d'anni 12

Angiola di Giovanni Scaibe, valenziana d'anni 36

Giovanni fratello della suddetta donna d'anni 48

Angiola di Giovanni di Valenzia d'anni 42

Girolamo di Girolamo figliolo della suddetta donna d'anni 12

Maria di Martino valenziana d'anni 34

Speranza di Francesco Granada d'anni 50

Isabella di Francesco da Seragozza, d'anni 36

Michele di Michele, figliolo della suddetta donna d'anni 16

Giovanni fratello dello suddetto, d'anni 12

Francesco fratello del suddetto, d'anni 11

Maria sorella de suddetti, d'anni 15

Anna, sorella de suddetti, d'anni 10
Giovanni di Damiano Zailano d'Aragona, d'anni 38
Maria di Giovanni Rovo di Valenzia, d'anni 32
Baldassarri di Guasparri Romon d'Aragona, 45
Girolamo di Girolamo Cassim di Valenzia, d'anni 20
Gabriello di Dego Alonso valentino, d'anni 50
Giovanni di Christofaro tale valentino, d'anni 25
Bartolomeo di Ernando Dies di Granada, 40
Petro di Giovanni Reduano di Valenzia, d'anni 40
Michele di Pedro di Arcos di Valenzia, 20
Giovanni di Giovanni Altrua d'Aragona, di anni 28
Benassar di Benassar di Valenzia, d'anni 24
Alonso di Pedro valenziano d'anni 35
Francesco di Michele di Valenzia, d'anni 45
Gasparro di Gasparro di Valenzia, d'anni 35
Baldassarri di Giovanni di Valenzia, d'anni 25
Giovanni di Pedro de Valenzia, d'anni 20
Bartolomeo di Giaime di Valenzia, d'anni 38
Michele di Girolamo di Valenzia, d'anni 22
Giovanni di Guglielmo di Valenzia, d'anni 58

Ragazzi

Giovanni di Cortese Magari valentino, d'anni 14
Michele di Michele Montesino di Aragona, d'anni 15
Michele di Michele Colosci di Valenzia d'anni 15
Vincenzo di Luigi Adamo, valentino, d'anni 13
Tommaso di Luigi di Valenzia, d'anni 13
Francesco di Giovanni, valentino d'anni 12
Francesco di Alessandro di Valenzia d'anni 12

Nota delli stiavi assegnati et domandati secondo si deve

Isabella di Francesco valenziana d'anni 9

Questa viene domandata da Giovanni Battista Monti, bottegaio in Pisa

Michele di Michele Corallo d'anni 15.

Questo viene domandato dal signor Francesco della Luna, Gent. Di Madama S[sic]

Grazia di Alessandro Zei d'Aragona, d'anni 30

Daniello di Daniello Falcone, marito della donna 35

Polita figliola de suddetti, d'anni 4

Grazia sorella della suddetta, d'anni 2

Girolama d'Alessandro Zei, d'ani 22

Questi vengono domandati dal signor Ammiraglio Inghirami per Volterra

Angiola di Michele valenziana, d'anni 40

Questa viene domandata dal camarleno Puccianti

Maria di Girolamo, d'anni 7

Questa viene domandata dal signor cavaliere Buonaccorsi

Gabriello di Gasparri Romon d'Aragona, 8

Questo vien domandato dal signor Vincenzo Borgani

Vincenzio di Girolamo Cassim di Valenzia, d'anni 13

Questo vien domandato dal signor Francesco della Motta per Livorno

Sommano in tutto n. 51

De quali ne sono domandati n. 11

Che restano 40, et volendone assegnare qui in Livorno una parte si troverria facilmente con la condizione di restituirle a beneplacito et di buon trattamento.

Istruzione per la venuta de mori nelle maremme di Siena

ASFi, MP, fz. 3503, n.n. (novembre 1611?)

Tre sono i luoghi dove le famiglie di mori scacciate di Spagna et invitate nelle maremme di Siena si possono sbarcare. L'uno è Castiglione del Lago, l'altro la bocca dell'Ombrone delle Saline et il terzo Cala di Forno. Ma per aspettarsi questa gente d'inverno et potendosi a ragione dubitare di temporali cattivi et piovosi, essendo li dui primi mal sicuri ad affermare et allo sbarco acciò non nascesse qualche disordine, pare che il più a proposito sia quello di Cala di Forno, luogo buono et sicuro per ogni vassello et posto nel venire di Levante verso Ponente nella costa della Bandita di Collecchio, cinque miglia in circa passato Talamone. Et è guardato da tre torri, una verso Talamone detta il salto di Cervio, l'altra nella propria Cala di Forno con l'istesso suo nome, et la terra verso Albarese detta Castelmarino.

Sarà necessario in rima che questa natione, oltre al Piloto pratico di questi luoghi che la condurrà, habbia anche seco uno interprete, che almeno mezzanamente intenda, et

parli la lingua italiana, acciò per mezzo suo si possa haver minuta notitia non mendicata della lingua spagnuola, che in parte parlano, delle qualità et arti di ciascuno.

Subito giunti alla deta cala avvertisca la guida loro, che nessuno scenda in terra, finché non saranno mandate loro le guide et soldati per assicurargli il viaggio, ma subito fatto sapere l'arrivo loro al Castellano di Cala di Forno, egli habbia all'incontro ordine severo di protegerli da ogni insulto et di darne subito nuova al Governatore di Grosseto et capitano di Giustizia.

Il Governatore all'incontro sarà bene che vi mandi a questa fine 20 o 25 archibusteri a cavallo, huomini da bene, et da fare fedelmente l'offitio di guide, et di protettori di questa gente, la quale perché rimanga più sicura et perché potesse venirne nuova a Grosseto più spedita, si loderebbe che nella torre di Cala di Forno, mutate le Guardie che vi sono dove v'è uno tra gli altri sospetto per le Inquisitioni passate in simili occasioni, vi si mettessero avanti l'arrivo loro, incaricatane la diligenza del Governatore Castellano et soldati da bene, et sicuri da simili sospetti.

Fatto tutto questo sbarcheranno con la Guida et compagnia di detti soldati alla volta del Palazzo di Carlo, distante dalla sbarco tre miglia in circa et di quivi sempre per la strada Maestra, che da Orbetello conduce a Grosseto fino all'Hosteria dello Spedale della Scala detta l'Arispescia [Risepescia] et alla Porcareccia pure dello Spedale luogo capacissimo, et a detta osteria vicino et il restante se in detti luoghi non capesse a molte capanne della Piaggia di Santa Maria, acciò recuperati dal Sereno et dal freddo. Et accomodati sotto con la paglia possino trattenervisi senza patimento fino che se ne faccia la distributione a luoghi destinati, essendo quel luogo proportionatissimo a trasportarli, così alla Maremma di là, come di qua dal fiume, quale passeranno comodamente con la barca.

Nonostante tutte questi diligenze, sarà anche bene ordinare che dal Governatore di Grosseto sia comandato alli Castellani et Soldati delle tre torri già nominate et delle saline et dal Capitano di Giustizia a quelli di Monteano et Pastori delle circonvicine bandite, che nessuno sotto alcun quesito colore di andarli a vedere o altro vadi alla volta loro fino a che non saranno giunti alla Ri[s]pescia, acciò maggiormente restino sicuri da ogni insolenza che potesse esser fata loro.

Giunti a salvamento et alloggiati come sopra lo spedale della Scala oferisce carità di dar loro pane et civaie cotte per tre o quatro giorni, mentre che se ne faccia la distributione et anche di più nel partire di ciascuna famiglia alla volta del luogo destinatoli

pane per tre giorni più acciò possino sostenersi per viaggio et il primo et secondo giorno che arriveranno fino che trovino con le fatiche loro da vivere.

Si mette in consideratione se sia bene, come pare invero sia, che li tre vescovi di Grosseto, Sovana et Massa scrivino alli curati delle terre infrascritte dove si hanno da distribuire avanti che giunghino, che non solo piglino cura spirituale dell'anime loro, ma anche per quanto possono temporale, facendo in quei primi giorni delle collette alle messe, et ordinando persone caritative ad accattare per la terra acciò nei primi giorni fino che si alluoghino a lavorare et a guadagnarsi il pane possino con simili aiuti mantenersi.

Questo stesso si giudicherebbe a proposito fusse scritto a Capitani, Potestà et Vicari di detti luoghi per Sua Altezza, acciò cooperino al medesimo in aiuto loro, et li faccino preparare ferri per terreno et per taglio, et levare ogn'altro impedimento di chi ostasse in riceverli nelle sue case vote, o in altro luogo non habitato.

Convorrà ancora che quello che sarà deputato da Sua Altezza sopra questo negotio et alla distributione loro, li raccomandi con lettera particolare ad una persona principale, da bene di ciascuna terra, et li faccia accompagnare con guida alla medesima.

Torre della Maremma dove per adesso si possa distribuire l'infrascritte famiglie

Massa 20	Perolla 4	Montepescali 14	Batignano 4
Campagnatico 12	Sasso [d'Ombrone] 4	Montiano 6	Cotone 4
Pereta 6	Istia [d'Ombrone] 12	Cana 4	Sovana 20
Capalbio 12	Manciano 4	Montemerano 4	Pari 4

Sommano in tutto 134 famiglie quale si potrà anche mutare in parte nella distributione et anco allargarne o diminuire secondo il numero di quelle che venissero quale per ancora è incerto.

Sugli schiavi presi a Berchet. Geronimo Lenzoni, commissario delle galere toscane, al segretario di Stato del granducato di Toscana, Belisario Vinta.

ASFi, MP, fz. 3503, n.n. Livorno, 17 dicembre 1611.

Illustrissimo Signore mio Osservantissimo. Alcune settimane sono, Vostra Signoria Illustrissima mandò a Livorno al signor Governatore Martelli copia di Capitoli di lettera venutali di Roma dal signore ambasciatore Guicciardini per la quale mostrava essere comparse in Roma alcuni moreschi delli scacciati di Spagna et da noi presi per forza nella sorpresa di Brischi et di poi concessi da Sua Altezza Serenissima per gratia ad alcuni cavalieri come signor Marchese Capizucchi et altri signori Volterrani acciò lavorassero terreni, hor questi fuggiti et arrivati in Roma esclamavano pretendendo di rihavere una loro figliola [Isabella] venduta et rivenduta in Livorno et perché in quel tempo eramo appunto tornati con le galere il signor governatore conferì il tutto con il signore Ammiraglio e con me, et tutti insieme ci ridemmo di questo fatto restando maravigliati che fussero state date orecchie a queste bestie, et che si ascoltassero queste impertinenti domande, tuttavia, anco che presupponessimo che questo fatto di Spagna fosse chiaro a tutto il mondo, rispondemmo nondimeno a Vostra Signoria Illustrissima, dicendoli che Sua Maestà Cattolica doppo haver pensato bene, et consultato con li suoi consiglieri et doppo maturi discorsi, havendo ancora del tutto dato parte a Sua Santità, haveva pubblicamente banditi et scacciati dalli suoi Regni quelli moreschi che in essi habitavano, come gente, che ancor che battezzata effettivamente erano di fede maumettana et conforme a quella vivevano così bene come quelli di Barberia, usando fra di loro l'istessa lingua morescha, et havendo li medesimi nomi moreschi, sebene in publico non si arrisicavano usarli. Questi adunque scacciati di Spagna ebbero passaporto da Sua Maestà Cattolica, acciò non gli fusse dato impedimento alcuno fino a loro arrivo in Barberia, ma da poi resano nell'istesso termine di pubblici inimici, come gli stessi nati in Barberia et Turchia et se qualsivoglia squadra di galere di christiani ne trovassero o per mare o ne paesi di turchi, tutti gli fanno schiavi, si come ne trattò con Vostra Signoria Illustrissima il capitano Ortis, capitano della Capitana di Napoli, che pure ne haveva condoto una gran quantità in Barberia essendo stato questo negozio di centinara di migliaia di persone, e lui ne è informatissimo. Et perché si trovò in Livorno con le galere di Napoli nel tempo che Vostra Signoria Illustrissima scrisse la copia della lettera venuta di Roma, ne restò molto maravigliato l'anno passato andando noi alla sorpresa di Brischi, dove facemmo 500 schiavi et fra essi fino a 70 o 80 di questa canaglia, i quali v'erano

arrivati un mese innanzi in circa, e quivi stavano accasati, vi havevano maritate le loro figliole et figli. A noi costarono molto sangue, ne pigliammo ancora sopra la galeotta et sopra a due bertonni, i quali venivano in corso contro i cristiani, et perciò se ne sono venduti, e a Napoli e a Messina, et Livorno a diversi et alcuni che se ne sono ricattati, se ne sono subito tornati in Barberia, e quelli tre che qua si trovano vestiti alla turchesca, erano venuti per ricattare quelli di Brischi, ai quali di già Sua Altezza haveva dato libertà. Hora, Vostra Signoria Illustrissima mi ha mandato l'alligato capitolo venutoli di Roma, per il quale dice essere stati satisfatti, quanto alle giustificazioni che per ragione di guerra sieno stati presi, ma che li pare strano che si habbino a vendere o ribattezzargli, già che si sa, che una volta sono battezzati. Io resto maravigliatissimo di queste proposte, perché chi non sa che il battesimo non si può reiterare, e pensano forse, che qua li arcivescovi, vescovi et tanti altri prelati incorressero in un simile disordine, sicché in questa parte non so quello che voglino dire [...] Di casa, [Livorno], li 17 di dicembre 1611. [...] Geronimo Lenzoni

Denuncia di Simon Francesco Franchi di Bastia contro Juan Pérez

AAPI, *TI*, fz. 7, ff. 372r-373r. Livorno, 25 settembre 1624

[372r] Molto Reverendo Padre Vicario della Santa Inquisitione di Livorno
Comparisco Io Simon Francesco Franchi della Bastia di Corsica, abitante in Livorno, giudicialmente avanti a voi in questi scritti, esponendogli come questo dí 25 settembre 1624, havendo presentito che Mametto d'Andalasia, moro di Tunisi, hera capitato in Livorno con un suo fratello e madre per imbarcarsine con essi per la volta di Tunisi, facendosi chiamare con finto nome Giovanni Peris, o altro simil nome christiano, et havendo cognosciuto il sudetto Mametto in Tunisi, hove faceva professione di vendere christiani per schiavi o per farne donativo a quelli turchi come fece al Catì et Chiauscio [Cadì e Chiaus] del castello di Tunisi, alli quali donò dui gioveni christiani, credo fiorentini cavati dal porto di Livorno, sotto pretesto di servitori et andalussi, portati in quella parte dal patron Antonio Antonetti, corso, abitante in Livorno con la sua pollacra, che sarà circa cinque anni, mentre io me trovavo in Tunisi, hora sapendo che il sudetto Mametto faceva tal professione, et havendomi lui detto in Tunisi che caverebe di Livorno sotto copertura di servitori et andalussi, ogni volta che volerà simili persone e quanto egli ne havessi volsuto. [372v] Per il che, havendolo io visto in Livorno, per pietà e sgravio

della mia coscienza, e rimediare a tanto male, mi son mosso a osservarlo e, vedendogli imbarcare le sue robbe sopra alla nave del capitano Nicolò Rodini, detto il *venetiano*, mi son messo in porto vicino alla bocca, et ho visto che nella barchetta per condurli alla sudetta nave, haveva imbarcato dui figliuoli d'età circa 14 anni. E scoperto il sudetto Mametto con li detti figliuoli, voltatomigli, gli dissi: “Adio, galant'huomo”. Et alli figliuoli dissi: “Sete voi Andalussi o servitori di questo galant'huomo?”. Quali, impavoriti, si cominciorno a tremare. E Mametto mi rispose: “Sono Andalussi, Signor Simone Francesco, mio patrone”, offerendomi servirmi a quanto lui poteva. Et io soggiunsi: “Non voglio niente da voi, che pensate di fare come havete fatto per il passato?” Et ordinai a quelli della barchetta che sbarcassero detti figliuoli, perché mi ne voleva andare dall'Illustrissimo signor don Pietro Medici [governatore di Livorno], onde il sudetto Mametto si acompagnò meco fino dentro Livorno, pregandomi con molte promesse che io non dovessi farli contra. Alle quali promesse, non atendendo, andai dal detto Serenissimo Illustrissimo signor don [373r] Pietro e gli esposi il fatto. Per la qual cosa, egli subito dette ordine che fussi carcerato come fu. Il tutto ho deposto per verità e zelo dell'onore de Dio, come anco per non incorrere nella scomunica fulminata contro i non denunciati e non per altro rispetto. Havendo io inteso dal mio fratello, ministro del Santo Uffizio e da altri in Livorno, che questa era causa del Santo Uffizio, e che vi era la scomunica contro i non denunciati, onde per non incorrere nella sudetta scomunica, sapendo che il sudetto Mametto o Mustafà, nome moresco, et alla christiana Giovanni Peris, ho fatta la presente denuncia e presentatala a vostra Paternità, acciò provveda per giustizia. Et in fede della verità ho fatta la presente scritta e sottoscritta di mia propria mano. In Livorno questo dì 25 settembre 1624.

Io Simon Francesco Franchi, figliuolo de Gregorio Franchi della Bastia di Corsica, mercante in Livorno, mano propria

Sequenza di domande a cui sottoporre i testimoni in difesa di Juan Pérez

AAP, *TI*, fz. 7, ff. 448r-451v. S.d.

[448r] Davanti al reverendissimo Padre Inquisitore di Pisa et suo sacro et venerando offitio et corte comparisce Giovanni Peres di natione moresca di Spagna del Regno di Aragona. Et per sua difesa et giustificatione della sua innocenzia et per altro buon fine et effetto fa et produce gli infrascritti capitoli sopra li quali domandò et domanda esaminarsi gli infrascritti testimoni in forma valida et tutto in ogni miglior modo.

1. Procurare intendere qualmente la verità fu et è contro detto Giovanni Peres di natione moresca di Spagna, del regno di Aragonia, nato nella città di Siragusa, buono christiano et di buoni costumi, timoroso di Dio e della giustizia, solito a confessarsi et sentir messe et a fare tutto quello che fanno li buoni veri et fedeli Christiani et come tale comunemente tenuto per tale e reputato da cristiano che ne possa haver conoscenza et notitia. E così fu et è vero e publico et notorio.
2. Qualmente Giovanni Peres quando era d'età di circa d'anni dieci si trovò con il q. Giovanni suo padre essere discacciato dalla Maestà del Re di Spagna fra li altri di natione moresca, di dove furno con altri disportati in Tunisi di Barberia et dove esso procurò ogni occasione di venir in christianità, come fece, con la congiuntura di uno regalo che portò al serenissimo Gran Duca Cosimo II per parte [448v] d'uno Bascià di Tunis et al' hora restò in christianità et se ne andò in Napoli, dove era sua madre et sorella et altri parenti.
3. Qualmente per la legge maometana non può alcuno aderire alla lor fede che non sia circonciso et Giovanni Peres non è circonciso.
4. Qualmente molti moreschi sono in Tunis che secretamente sono christiani e non si parteno e non si palesano per timore della vita et alcuni a loro rischio se ne fugano a terra di christiani, come fece Giovanni Peres.
5. Qualmente il medesimo Giovanni Peres et, dua anni sono, cacciò di Tunes una sua zia, Gerolima Peres, et la condusse in christianità, si come circa sei anni sono per l'istessa pietà christiana, et non potendo comportare che il suo sangue stesse in terra di turchi et fedel andò pure a Tunis perché suo fratello Girolamo quale condusse similmente in christianità et al porto di Livorno quali sono fedeli et buoni christiani e per tali comunemente sono tenuti et reputati et hoggi si trovano cioè detto fratello in Spagna et detta zia in Napoli e così fu et è vero.
6. Qualmente in detti viaggi che detto Peres fece a Tunis circa a sei anni sono per levare detto suo fratello e circa dua anni sono per levare detta sua zia, non condusse seco alcun

[449r] giovane né christiano, né moresco, né altro, ma solo imbarcò con le sue robbe e qualche mercantie sopra la pollacca del patron Antonio Antonetti e così fu et è vero et se altrimenti fussero testimoni lo saperebbe.

7. Qualmente quelli che levano di Tunes o altre città di Barberia persone per condurre in christinaità, venghano costì severamente castigati et havendo detto Giovanni condotto come sopra in christianità detta sua zia e quello non puo senza grandissimo pericolo di sua vita capitare in Tunisi et così fu et è vero.

8. Qualmente circa al principio di agosto prossimo passato essendosi detto Giovanni partito di Napoli et venuto alcuno non haveva seco alcuni né christiani, né moreschi, né altri et solo haveva sua robba e mercantia, come lettere di [?] in arabe et altre mercanzia et così fu et è vero. Et se altrimenti fussero testimoni lo saperebbe.

9. qualmente ritrovandosi detto Peres in Livorno del mese di agosto prossimo passato e di settembre venuto come sopra di Napoli et stando in camera locanda, non haveva seco alcuno giovane christiano, moresco, né altro, che se ciò fussi esso testimonio lo saperebbe e direbbe.

10. Qualmente essendo stato come sopra in Livorno et ultimamente in via delle Galere dove stava a casa in appartamento di sopra non haveva seco alcun giovane [449v] christiano, moresco, né altro, ma si bene in altri appartamento di detta casa erano moreschi et schiavi riscattati che trattavano di imbarcarsi per Barbaria.

11. Qualmente nello 25 settembre prossimo passato detto Peres si trovò in Livorno che era in procinto per andare a Roma, havendo imbarcato uno baule di vestiti sua et altro, perché fusse condotto a Roma, si come seguiva per mezzo et ordine di Emanuel Pinto, mercante in Livorno et così fu et è vero.

12. Qualmente detto dì 25 settembre si imbarcarono nel porto di Livorno per partirsi per Tunis et Algieri molti moreschi et schiavi riscattati, giovani e vecchi, et altre sorte di persone di Sicilia, di Napoli et altre città et luoghi come è soliti in occasione di partenza di nave, partendosi alhora insieme tre vaselli, cioè due per Tunis et uno per Algieri.

13. Qualmente Giovanni Peres non prese in detto tempo passaporto, né prese per altri per imbarcare per Tunis, né altrove. E qualmente la signora Maria, madre del detto Peres, imbarcava in detto giorno per andare in Tunis con salvacondotto di Sua Altezza per andare et ritornare per causa di riscuotere scudi otto milia, lassatoli da uno suo zio, et detta Maria haveva il suo passaporto e doveva tornare doppo la risquotisione di sua denari allo stesso porto di Livorno.

[450r] 14. Qualmente detto dì 25 settembre trovandosi detto Peres nel porto di Livorno venne un Simone Francesco, corso, acostandosi a lui li trattò di dua giovani christiani dicendo che esso Peres li haveva condotti e venduti a Tunis, minacciandolo di volerlo querelare. E detto Peres li rispose che non sapeva che li diceva che lui era “*gentil hombre y honrado che non hasía semecantes attiones y che en lo che él dezía mentía como ruin hombre, che el no avía passado muchachos a Barbaria ni los avía vendido ni dado, y che esto se lo sustentaría y él non le provaría a lo que dezía*”. E che si maravigliava di sifatta inventionione e calunia. E detto corso, senz’altro, se avisò alcuno dicendo che lo voleva acusarlo.

15. Qualmente detto Peres fu detto giorno querelato detto dì da detto Simon Francesco corso, avanti all’Ill.mo sig. Governator di Livorno, di haver condotto in Barberia dui giovani christiani e quelli venduti et donati a turchi et che voleva condurre altri et fu carcerato detto Peres quale, con plena cognitione di causa fu dall’ill.mo signor Governatore assoluto et liberato di tal quarella con il riservo delle spese contro detto querelante. Et come più ampiamente si legge in detta sentenza promulgata il dì 7 di ottobre prossimo passato.

16. Qualmente detto Simon Francisco corso circa otto giorni inanzi [450v] che querelasse detto Peres andò alla casa di detto Peres posta in detta via delle Galere, a cercare detto Peres domandando più volte di lui, onde detta signora Maria sua madre demandò che cosa voleva da detto suo figliolo e le rispose che non havea che trattare seco, ma che volevasi parlare con detto Giovanni et che pretendeva da lui scudi trenta et ella trattandolo di rufiano e moltiplicando in parole, vennero alle mani et cadè detta Maria et detto Simon Francesco tutto sollevato si partì minacciandola fortemente e dicendo “io mi saperò vendicare molto bene e me la pagherai”.

17. Qualmente havendo detto Governatore di Livorno assoluto detto Peres di detta querella, dubitando detto Simon corso di essere oltre alle spese gastigato, come caluniatore, et di essere fatto prigionero, sicome se ne faceva istanzia et come quello che sapeva in coscienza di haver querella falsamente si retirò nella chiesa del Carmine di Livorno di dove poi se ne fuggì doppo qualche giorni e così fu et è vero.

18. Qualmente Simon Franco è persona maligna, inquieta et litigiosa e che fa professione di persequitare altri e di pretendere a mera forza et cosa minava [451r] che se li dia denari altrimenti si solleva et muoveva querelle e domande per via corte con inventionione et calunie manifeste senza timor di Dio et rimorso di coscienza.

19. Qualmente di 25 di settembre per ordine dell' Ill.mo sig. Governatore di Livorno fu fatto diligentissima ricerca sopra il vassello del capitano Niccolò Rodini veneziano di giovani di nation christiana et non ve ne fu trovati in detta ricerca, fu fatto incontinenti doppo la causa di detto Peres.

20. Qualmente detto Simon corso, pochi giorni inanzi a detta querella data contro detto Peres, havendo gran tempo litigato con il signor Anton Marco Pietro, altro corso, negoziante in Livorno, contro il quale esso Simone Francesco pretese circa scudi dodici milia, fu detta pretensione civilmente giudicata temerario et caluniosa. Et egli per la stessa causa et è stato prigione molto tempo et così giornalmente va inventando calunie e falsità et impenitenzie e di questo si pasce et campa, si come per se stesso è povero e mendico e vagabondo per la quale sue attioni è odiato da [sic] che ne ha conoscenza et della sua stessa natione corsa che lo chiamano il “vituperio della nation”.

21. Qualmente il medesimo Peres ha venduto in Livorno diverse cose portate di Napoli ultimamente, et in particolare ha venduto [451v] a ebrei dua lettiera indorate alle quale fece scancellare la immagine della beata vergine, perché detta immagine non andasse in mano di ebrei alli quali haveva venduto detta lettiera.

22. Qualmente Giovanni Peres da poi il suo ritorno di Tunis è stato impiegato in diverse cariche e comissione regie et solite a darsi a persone christiane e benemerite e persone di credito di realtà e/o fedeltà.

Ultimo [23] qualmente delle predette cose è pubblica voce e fama.

Nome de testimoni:

Diego Turpin

Emanuel Pinto

Diego Dies

Maria Belasco [Velázquez]

Francesco Enriques

Giovanna Ciances

Dottor Giovanni Battista Beltran

Caterina Blanco et

Patrone Antonio Antonetti

altri doi nominarsi

Sentenza contro Juan Pérez di Zaragoza

AAPI, *TI*, fz. 7, ff. 578r- 580v. Pisa, 18 aprile 1625

[578r] Noi fra Giov. Maria Tolomei da Osimo, dell'ordine de minori conventuali di San Francesco, maestro di Sacra Teologia e nella città e stato di Pisa contro l'heretica pravità inquisitore generale della Santa Sede Apostolica, specialmente delegato Benedetto Leolo, dottore dell'una e dell'altra legge, pronotario apostolico e vicario generale archiepiscopale.

Essendo tu Giovani Peres, figliolo del q. Giovanni Cortese, spagnolo di Siragosa, stato denunciato in questo Santo Offitio che cinque anni sono conducesti di Italia in Tunisi doi giovinetti cristiani e li vendetti a dui principali di Turchi, sotto pretesto di servitori levati dal porto di Liorno e già del mese di settembre prossimo passato fusti osservato nel porto di Liorno che eri per imbarcarti alla volta di Barberia con dui altri giovinetti e ti fu impedito l'imbarco e fosti carcerato dalla corte secolare del suddetto delitto querelato e poi dalla detta corte [v] essendo causa spettante al Sant'Officio fusti rimesso a questo Santo Tribunale e ritenuto nelle carceri, formato contro di te giuridico processo, costituito personalmente alla presenza nostra con giuramento giuridicamente esaminato sempre persistesti negando d'haver commessi simili eccessi e di propria bocca confessasti che di 10 o 11 anni nell'espulsione generale di moreschi dalla Spagna, da tuo padre fusti condotto in Tunisi e lì ti fermasti da sette o otto anni e vivesti secondo l'empia setta turchesca. Et interrogato sopra l'intentione, dicesti che ciò facevi solo esteriormente, ma col cuore ritenevi la fede cristiana. E se bene venisti in Italia e ritornasti in quelle parti, ciò facesti per liberare et estrarre da quella città un tuo fratello et una tua zia, come successe. Et ancor che sii venuto in Italia da quelle parti con habito turchesco e portasti doni al Gran Duca di Toscana da parte di un Bascià, ciò facesti con arte per havere occasione di partirti da detta città senza pericolo della vita e così comparisti vestito perché all'hora non havevi comodo di vestirti all'italiana, come [579r] trovato il denaro dopo facesti, né mai eri per tornare a quella volta soprastandoti il pericolo della vita. E quando vi stavi, osservavi quell'empia legge, soggiacendo alla potestà di tuo padre, né mai negasti la santa fede, né meno fusti circonciso. Formato dunque contro di te il processo, ti furono date le difese assegnateti li debiti termini, essendo stata riferita la tua causa e maturamente considerati i meriti di essa, nel supremo tribunale della Santa et universale Inquisitione di Roma, fu ultimamente decretato, come appare per lettere scritte a noi de 22 di marzo del presente anno, che si vedesse se eri circonciso o no. Visto diligentemente da perito

chirurgo, fu trovato e confermato con giuramento che non eri circunciso. E similmente che contro di te si venisse all'esame rigoroso dove pienamente interrogato e principalmente sopra l'intentione persistesti sempre nei pericoli detti, onde con ogni maturità, considerati i meriti del tuo processo, habbiamo determinato di venire alla spedizione della tua causa, nel modo infrascritto, conforme al decreto fatto dall'istessa Sacra Congregatione per le medesime lettere [v] delli 22 di marzo.

Invocato dunque il nome di Giesù Cristo, della Gloriosissima sempre Vergine Maria, prima della nostra deffinitiva sentenza, quale sedendo pro tribunali prossimo in questi scritti, dicemo, pronuntiamo, sententiamo e dichiariamo col parere de RRPP theologi e canonisti della causa vertente tra l'Ecc.mo Sig. Francesco Bugnani, protonotaro apostolico e dottore dell'una e dell'altra legge, procurator phiscale di questo Santo Offitio per una parte, e te, Giovanni Peres, antedetto, reo denunciato, inquisito, processato e confesso per l'altra che, tu suddetto per essere vissuto alcuni anni ne paesi di turchi, conforme alla diabolica et empia setta maumethana, esserti reso vehementemente suspecto di apostasia, cioè d'haver creduto che a cristiani sia lecito viver conforme alla detta setta. Et in conseguenza esser incorso in tutte le censure ecclesiastiche et altre pene statuite nelle constitutioni e bolle pontificie, sia generali come particolari, contro tali delinquenti, che perciò sei obligato ad abiurare non solo la sudetta apostasia, ma generalmente ogni e qualunque altra apostasia contraria alla santa catholica et apostolica romana Chiesa nel modo [580r] e forma che ti sarà data. Et acciò i tuoi delitti non rimanghino impuniti.

Ti comandiamo che quanto prima te ne vadi a dirittura di Roma a presentarti subito a quel supremo tribunale che trovi sicurtà di andarvi.

Ti esponiamo per penitenza salutare che quando sarai in Roma, tre volte visiti le sette chiese; per spatio di tua vita reciti l'oratione della beata Vergine et ogni venardì nel medesimo tempo dichì cinque Pater et Ave Marie, inginocchiati avanti l'immagine del Santissimo Crocefisso, baciando la terra e chiedendoli perdono d'errori gravi commessi che ti confessi oltre la Pasqua di Resurrectione da Confessore approvato et insieme ricevi la Santissima communionem, cioè nella festa del Natale Santissimo di Nostro Signor, nella festa della Pentecoste e nell'Assunzione della Beata Vergine, riservando la mitigatione commutatione o remissione in tutto o in parte di dette penitenze e pene alla Sacra Congregatione di Roma.

Così dicemo, pronuntiamo, dichiaramo, penitentiamo, riserviamo in questo et in ogni miglior modo e forma che di ragione potiamo e doviamo.

[v] Ita pronunciamus nos frater Joannes Maria, Inquisitor generalis Pisarum, Benedicti Leolus, Vicarius generalis Pisarum

Lata data fuit dicta sententia a supradicti patri inquisitori et in scriptis pronunciata fuit supradicta per me fratrem Accursium senesem, ordinis minori conventualium sancti Francisci, protonotarium sancti Officii pisarum, in Sancto Officio dictae civitatis die 18 aprilis anno 1625 coram infrascriptis testibus.

Io fra Francesco Savi da Savona fui presente a quanto sopra.

Io fra Gaudioso Ronchi da Mont'Alboddo fui presente a quanto di sopra.

Processo sommario a Abraham di Biserta

TCD, mss. 1245, ff. 740-755. Roma, 30 dicembre 1627

[Decreto a margine] battezzarlo sub conditione

Abraham de Biserta 25 anni

[740r] Io sono nato in Saragozza d'Aragona. Mio padre si chiamava Giovanni Andrea Beltera, ma è morto, né io l'ho mai visto né conosciuto, ma così mi ha detto mia madre, chiamata Maria, che non so se sia viva o morta. Et erano ambidue moreschi di Spagna e non so se erano cristiani o no, perché quando mia madre fu presa da turchi insieme con me, io allattavo per quanto lei mi ha detto poi e che potevo havere tre o quattro mesi. E mi disse che fu presa con occasione che lei si trovava alla marina di Saragozza in un vascello, e che fu condotta a Biserta in casa di Amurat Rais, il quale era capitano delle galere che pigliarno il vascello dove era mia madre e sono stato nella suddetta casa insieme con mia madre, fino ch'io potere havere cinque anni, nel qual tempo, da mia madre non mi fu mai detto né ad altri, s'io ero cristiano battezzato o no, né meno [740v] mi è stato mai detto chi erano mio padre e mia madre o se erano cristiani o no, e mia madre non mi insegnò mai oratione alcuna, né a farmi il segno della croce, ma solo mi disse, ch'ero nato in Saragozza, che lei e mio padre erano moreschi e sempre mi chiamò col nome d'Abraham, come facevano tutti gl'altri turchi né mai sono stato chiamato con altro nome, né so d'haver havuto altro nome, et in quelli cinque anni io stavo con li figli del padrone, e dopo un giorno, essendo andato con gl'altri figli a giocare e tornato a casa, cercai mia madre e non trovandola, mi misi a piangere, e la padrona mi disse che non

piangessi, che mia madre era andata a fare un servizio, e poi non l'ho veduta più né o inteso che ne sia, e ciò sarà stato da 20 in circa. In tutto questo tempo io sono stato sempre in casa del detto Amurat Rais, capitano delle galere, servendo in casa in quello che faccia di bisogno, e vivendo come vivevano gli altri di casa, et ero tenuto da tutti per figlio del detto Amurat, perché io facevo tutto quello che facevano li turchi e facevo oratione come li turchi [*accanto*: fu circonciso], con pregar Dio che mi dasse grazia d'essere huomo da [741r] da bene e che non facesse ad altri quello che non volevo fusse fatto a me, e vestivo come gli altri figli del detto Amurat perché lui mi trattava come gli altri figli, et io lo tenevo come padre, perché tutti mi dicevano che lui era mio padre e pensavo che mia madre si fusse maritata col detto Amurat dopo la morte del detto Giovanni Andrea suo marito. E saranno tre anni in circa detto Amurat mio padrone andò in Algieri con il suo bergantino per occasione di mercantie et io con lui et con un altro figlio di Amurat, oltre altra gente del bergantino al numero di 50. E nel ritornare da Algieri fummo portati dalla fortuna alla muntagna di Monte Christo dove havendo dato fondo, fummo sopraggiunti dalle galere di Sicilia e del Gran Duca. Il bergantino fu preso, fu ammazzato il padrone e molti altri et io con altri quattro schiavi, quali si chiamavano Amet de Trapani turco, Alì de Tunisi turco, Romadam d'Algieri et il 4° chiamato pure Alí de Tunesi et ci buttammo alla Marina et andassimo in terra del stato di Piombino alla detta montagna di Monte Christo, dove essendo stati 44 giorni, e morendoci [741v] di fame, dammo segno con far fuoco et il duca di Bracciano mandò una filuca a pigliarci e fummo condotti a Piombino, dove siamo stati due mesi e dopo rihavute le forze, il Duca ci mandò tutti cinque sopra le galere del Papa, io fui posto nella pruna insieme con Alí de Tunisi, hora morto, e con Amet, qual hora vive, si fece cristiano, et hora è in Bracciano, e Ramadan d'Algiero, hora morto, e sopra della capitana fu posto Amet, o Abdal ch'è l'istesso, quale vive e si è fatto pure cristiano in Bracciano. Et io ancora mi sarei fatto cristiano, ma il signor Duca mi ha mandato qua, e sopra dette galere siamo stati sino al maggio prossimo passato dalle quali il signor Duca di Bracciano ci ha liberati e fatti andare a Bracciano.

Interrogatus an fuerit circuncisus et quo tempore vel aliquid aliud gi[sic!] in protestationum sectae turcicae.

Respondit: io sono tagliato come tutti gl'atri figlioli de turchi; et ho veduto che gli altri figliastri de turchi sono come me. Non mi ricordo d'essere stato tagliato, né di che tempo e sempre sono vissuto come turco, e pensavo di far bene e che sarei andato [742r] in Paradiso, perché pensavo che quella legge fusse buone e che li Turchi andassero in paradiso vivendo bene.

Interrogatus an habuerit aliquam notitiam de lege christiana et quid hore sit diversa a lege turcarum et a quanto tempore.

Respondit: Prima ch'io fussi schiavo, io non ho mai havuto notitia alcuna della legge cristiana, né che vi fusse altra legge diversa da quella de turchi, ma dopo che sono stato schiavo, ho inteso dire che la legge de Turchi è cattiva e che li turchi tutti vanno a casa del diavolo e che la legge cristiana sola è la buona e che li cristiani solo vanno in paradiso e così ho risoluto farmi cristiano. E questo mi fu detto in particolare da alcuni turchi fatti cristiani, che stanno su le galere, et anco da altri cristiani schiavo, e per questo il signor Duca, havendo io detto che volevo farmi cristiano, mi ha liberato dalla galera e mandato qua a SP acciò mi facci cristiano, volendo io vivere e morire come tale. E però la prego di farmi instruire, non sapendo altro che il Pater, l'Ave et il Credo col segno della Santa Croce, che tutto me l'ha insegnato la signora Principessa di Piombino, et anco [742v] di farmi battezzare, ch'io non so d'essere stato battezzato, né so come potessi saperlo perché mia madre mi disse solo ch'era morisca di Spagna, ma non mi disse s'era cristiana o no, né mi è stato detto da altri.

Quibus habitis fuit pronunc dimissus facto signo crucis

+ [croce]

[743r] *fede di battesimo di Abraham*

Faccio fede io Cornelio Francescucci curato della Basilica del Prencipe dell'Apostoli di Roma, come alli 14 di gennaio 1628 nella detta Basilica d'ordine dell'Illustrissimi Signori Cardinali della Congregazione del Santo Officio, sub conditione ho battezzato Abraham de Biserta d'anni vinticinque, figliolo del quondam Giovanni Andrea et Maria de Saragosa sua moglie, dalla Spagna ultimamente scacciati tra gli altri moreschi dalla Maestà del Re cattolico et gli ho posto nome Pietro. Et fu padrino il signor Alcide Tozzi da Cortona. Et in fede della verità ho fatto la presente questo dì et anno suddetti. Et sigillata con il mio solito sigillo. Cornelio Francescucci curato di San Pietro di Roma, mano propria.

BIBLIOGRAFÍA

- AA. VV., *Il potere e la memoria. Piombino Stato e città nell'età moderna*, Firenze, Edifir, 1995
- ABDEL-RAHIM, Abdel Rahman, "Al-Moriscos settlement in Egypt through the Religious Court Documents of the Ottoman Age", in *L'Expulsió dels Moriscos. Conseqüències en el món islàmic i en el món cristià. Congrès Internacional 380è Aniversari de l'Expulsió dels Moriscos*, Barcelona, Generalitat de Catalunya, 1994
- ADRIANI, Giovambattista, *Istoria de' suoi tempi*, Firenze, Giunti, 1583
- AGLIETTI, Marcella, *I governatori di Livorno dai Medici all'Unità d'Italia. Gli uomini, le istituzioni, la città*, Pisa, ETS, 2009
- ALFANI, Guido, *Padri, padrini, patroni: la parentela spirituale nella storia*, Venezia, Marsilio, 2007
- ALFENUS, Dominicus, *Pragmaticae, edicta, decreta, interdicta, regiaeque sanctiones Regni neapolitani*, Napoli, 1772, vol. II
- ALONSO ACERO, Beatriz, "El norte de África en las relaciones entre moriscos y mundo islámico", *Estudis. Revista de Historia Moderna*, 35, 2009
- ÁLVARO ZAMORA, María Isabel, "El trabajo de los mudéjares y moriscos en Aragón y Navarra: estado de la cuestión", in *VI Simposio Internacional de Mudejarismo. Actas*, Teruel, CEM, 1996
- AMBROSINI, Massimo, *Delle reti e oltre: processi migratori, legami sociali e istituzioni*, in Francesca Decimo, Giuseppe Sciortino (a cura di), *Reti migranti*, Bologna 2006
- AMELANG, James, *Historias paralelas. Judeoconversos y moriscos en la España moderna*, Madrid, Akal, 2011
- AMIEL, Charles, "La 'pureté' de sang en Espagne", *Études inter-ethniques*, 6, 1983
- ANDÚJAR, Francisco, DÍAZ LÓPEZ, Julián Pablo, "Las actividades económicas", in Manuel Barrios Aguilera, Rafael G. Peinado Santaella (dirs.), *Historia del Reino de Granada*, Granada, Universidad de Granada - El Legado Andalusí, 2000, II vol.
- ANNIBALETTI, Giuliano, "L'abolizione dell'Inquisizione mantovana e la distruzione del suo archivio (1782)", *Acme. Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università degli Studi di Milano*, XLVIII, II, 1995

- ANSELMINI, Alessandra, “Il quartiere dell’ambasciata di Spagna a Roma”, in Donatella Calabi, Paola Lanaro (a cura di), *La città italiana e i luoghi degli stranieri XIV-XVIII secolo*, Roma-Bari, Laterza, 1998
- ANSELMINI, Alessandra, “San Giacomo ‘matamoros’ in difesa dell’Immacolata Concezione: iconografia e significato della decorazione di Santa Maria Porta Paradisi”, in Rafael García Mahiques, Vicente F. Zuriaga Senent (eds.), *Imagen y cultura. La interpretación de las imágenes como Historia cultural*, Valencia, Biblioteca Valenciana, 2008
- ANSELMINI, Alessandra, “*Tota pulchra es amica mea et macula non est in te*: la Spagna e l’Immacolata a Roma”, in ead., *L’Immacolata nei rapporti tra l’Italia e la Spagna*, Roma, De Luca, 2008
- ANSÓN CALVO, María Carmen, *Demografía y sociedad urbana en la Zaragoza del siglo XVII*, Zaragoza, Cazar, 1977
- ANSÓN CALVO, María Carmen, “Gaspar Zaydejos: destacado morisco aragonés”, *Turiaso*, XVI, 2001-2002
- ANSÓN CALVO, María Carmen, *Torrellas. Del esplendor morisco a la decadencia y la tendencia a su recuperación*, Torrellas, Ayuntamiento de Torrellas, 2014
- ARGENSOLA, Lupercio Leonardo, *Información de los sucesos del reino de Aragón en los años 1590-1591, en que se advierte los yerros de algunos autores*, Madrid, 1808 (manuscrito inédito de 1604)
- ASLANIAN, Sebouh, *From the Indian Ocean to the Mediterranean. The Global Trade Networks of Armenian Merchants from New Julfa*, Berkeley, University of California Press, 2010
- ASSERETO, Giovanni, «*Per la comune salvezza dal morbo contagioso*». *I controlli di Sanità nella Repubblica di Genova*, Novi Ligure, Città del Silenzio, 2011
- AYMARD, Maurice, “Chiourmes et galères dans la Méditerranée du XVIIe siècle”, in *Mélanges en l’honneur de Fernand Braudel*, Toulouse, Privat, 1973
- AYMARD, Maurice, “Islam vécu, Islam rêvé: renégats et blasphémateurs dans la Sicile des 16e et 17e siècles”, in Antonio Coco (a cura di), *Studi in onore di Giuseppe Giarrizzo*, Catania, Prisma, 1998
- AZNAR CARDONA, Pedro, *Expulsión justificada de los moriscos españoles y suma de las excellencias de nuestro rey don Felipe el Católico Tercero deste nombre*, Huesca, Pedro Cabarte, 1612

- BARAUDE, Henri, *Lopez, agent financier et confident de Richelieu*, Paris, Revue mondiale, 1933
- BARNABÒ, B., “Doria, Carlo”, in *Dizionario biografico dei liguri: dalle origini ai nostri giorni*, Genova, Consulta ligure, 2008, vol. 7
- BARRIO GOZALO, Maximiliano, “El barrio de la embajada de España en Roma en la segunda mitad del siglo XVII”, *Hispania. Revista española de Historia*, 227, 2007
- BARRIO GOZALO, Maximiliano, “Las Iglesias nacionales de España en Roma en el siglo XVII”, in Carlos José Hernando Sánchez (coor.), *Roma y España. Un crisol de la cultura europea en la Edad moderna*, Madrid, Sociedad Estatal para la acción cultural exterior, 2007, vol. I
- BARRIO GOZALO, Maximiliano, “Tra devozione e politica. Le chiese e gli ospedali di Santiago e Montserrat di Roma, secoli XVI-XVIII”, *Storia urbana*, 123, 2009
- BARRIOS AGUILERA, Manuel, GARCÍA-ARENAL, Mercedes, (eds.), *Los plomos del Sacromonte: invención y tesoro*, Valencia, UV-UGR-UNIZAR, 2006
- BARRIOS AGUILERA, Manuel, SÁNCHEZ RAMOS, Valeriano, *Martirios y mentalidad martirial en las Alpujarras: de la rebelión morisca a las Actas de Ugíjar*, Granada, Universidad de Granada, 2001
- BARSANTI, Danilo, “Bonifiche e colonizzazioni nella Maremma senese sotto i primi Medici”, in Luciana Rombai (a cura di), *I Medici e lo Stato senese (1555-1609). Storia e territorio*, Roma, De Luca, 1980
- BATTISTINI, Mario, *L'ammiraglio Iacopo Inghirami e le imprese dei cavalieri dell'Ordine di S. Stefano contro i Turchi nel 1600*, Volterra, Confortino, 1912
- BELFANTI, Carlo Marco, *Mestieri e forestieri. Immigrazione ed economia urbana a Mantova fra Sei e Settecento*, Milano, Franco Angeli, 1994
- Benigno, *Las palabras del tiempo. Un ideario para pensar históricamente*, Madrid, Cátedra, 2013
- BENÍTEZ SÁNCHEZ-BLANCO, Rafael, "Las parroquias de moriscos en los territorios valencianos de la diócesis de Tortosa", en *Iglesia y sociedad en el Antiguo Régimen. Actas de la III Reunión Científica de la Asociación Española de Historia Moderna*, vol. I, Las Palmas de Gran Canaria : Universidad de Las Palmas de Gran Canaria, 1995
- BENÍTEZ SÁNCHEZ-BLANCO, Rafael, *Las relaciones moriscos-cristianos viejos: entre la asimilación y el rechazo*, in Antonio Mestre Sanchís, Giménez López (eds.),

- Disidencias y exilios en la España moderna*, Alicante, Caja de Ahorros del Mediterráneo, 1997
- BENÍTEZ SÁNCHEZ-BLANCO, Rafael, “La Inquisición ante los moriscos”, en J. Pérez Villanueva y Escandell Bonet, B., *Historia de la Inquisición en España y América*, Madrid, BAC, 1999, vol. III
 - BENÍTEZ SÁNCHEZ-BLANCO, Rafael, “La Inquisición ante los moriscos”, en Joaquín Pérez Villanueva y Bartolomé Escandell Bonet (dir.), *Historia de la Inquisición en España y América*, Madrid, BAC, 2000, vol. III
 - BENÍTEZ SÁNCHEZ-BLANCO, Rafael, *Heroicas decisiones. La Monarquía Católica y los moriscos valencianos*, Valencia, Alfons el Magnànim, 2001
 - BENÍTEZ SÁNCHEZ-BLANCO, "Las parroquias de moriscos en la diócesis de Segorbe en tiempos del obispo Juan Bautista Pérez”, in *La Diócesis de Segorbe y sus gentes a lo largo de la Historia*, Castellón, Academia de Historia Eclesiástica de Valencia, 2004
 - BENÍTEZ SÁNCHEZ-BLANCO, Rafael, “Entre el optimismo y la decepción: la evangelización de los moriscos de la diócesis de Orihuela”, in Manuel-Reyes García Hurtado (eds.), *Modernitas. Estudios en Homenaje al Profesor Baudilio Barreiro Mallón*, A Coruña, Universidade da Coruña, 2008
 - BENÍTEZ SÁNCHEZ-BLANCO, Rafael, “Justicia y gracia: Lerma y los consejos de la monarquía ante el problema de la repoblación del reino de Valencia”, in José Martínez Millán, Maria Antonietta Visceglia (dirs.), *La monarquía de Felipe III. Los reinos*, Madrid, Mafre, 2008, vol. 4
 - BENÍTEZ SÁNCHEZ-BLANCO, Rafael, “La Monarquía Hispánica y el control de los moriscos expulsados (1609-1614)”, in Claudia Moatti, Wolfgang Kaiser, Christophe Pébarthe (dirs. par), *Le Monde de l’itinérance en Méditerranée de l’antiquité à l’époque moderne. Procédures de contrôle et d’identification*, Bordeaux-Paris, De Boccard, 2009
 - BENÍTEZ SÁNCHEZ-BLANCO, Rafael, “El cautiverio de los moriscos”, *Manuscrits*, 2, 2010
 - BENÍTEZ SÁNCHEZ-BLANCO, Rafael, ANDRÉS ROBRES, Fernando, “Juan de Ribera, los colegios de niños moriscos de Valencia y los inicios del Real Colegio de Corpus Christi (1604-1625)”, in Emilio Callado Estela, Miguel Navarro Sorní (coord. por), *El patriarca Ribera y su tiempo: religión, cultura y política en la Edad Moderna*, Valencia, Alfons el Magnànim, 2012

- BENÍTEZ SÁNCHEZ-BLANCO, Rafael, *Tríptico de la expulsión de los moriscos. El triunfo de la razón de estado*, Montpellier, PULM, 2012
- BENÍTEZ SÁNCHEZ-BLANCO, Rafael, “Escapar de la expulsión. Informes sobre moriscos granadinos del obispo de Cartagena, 1610”, *Murgetana*, 131, 2014
- BENÍTEZ SÁNCHEZ-BLANCO, Rafael, “Las parroquias de moriscos de la Marina: evolución histórica de su fundación y reforma”, in *Mudèjars, moriscs i cristians a la Marina i a la Safor. 400 anys de l’expulsió. Actes del 5é congrés d’estudis de la Marina Alta*, vol. I, Alicante, Institut d’Estudis Comarcals de la Marina Alta, 2014
- BENÍTEZ SÁNCHEZ-BLANCO, Rafael, VINCENT, Bernard, “Estudio introductorio” a Jaime Bleda, *Corónica de los moros de España*, Valencia, Universitat de València, 2001
- BENNASSAR, Bartolomé e Lucile, *I cristiani di Allah: la straordinaria epopea dei convertiti all’islamismo nei sec. XVI e XVII*, Milano, Rizzoli, 1991 (ed.orig. Paris, 1989)
- BENRENDAME, Ahmed, “Del exilio voluntario de los moriscos a su expulsión definitiva o la emigración hacia Marruecos y el deseo de volver a España: Estudio de algunas ‘fatuas’ de los alfaquíes de la época”, *Actas del Encuentro “La política y los moriscos en la época de los Austria”*, Madrid, Fundación del Sur-Ediciones Especiales, 1999
- BENZONI, Gino, “Venezia e la Spagna nel Seicento”, in *Venezia e la Spagna*, Milano, Electa, 1988
- BERCO, Cristian, *Jerarquías sexuales, estatus público: masculinidad, sodomía y sociedad en la España del Siglo de Oro*, Valencia, PUV, 2009
- BERKEY, Jonathan, “Circumcision Circumscribed: Female Excision and Cultural Accommodation in the Medieval near East”, *International Journal of Middle East Studies*, 28, 1996
- BERNABÉ PONS, Luis F., *El cántico islámico del morisco hispanotunecino Taybili*, Zaragoza, Fernando el Católico, 1988
- BERNABÉ PONS, Luis F., *Bibliografía de la literatura aljamiado-morisca*, Alicante, Universidad de Alicante, 1992
- BERNABÉ PONS, Luis F., *El Evangelio de Bernabé. Un evangelio islámico español*, Alicante, Universidad de Alicante, 1995

- BERNABÉ PONS, Luis F., “Una crónica de la expulsión de los moriscos valencianos: los cuadros de la Fundación Bancaja”, *Sharq Al-Ándalus. Estudios Mudéjares y Moriscos*, 14-15, 1997-1998
- BERNABÉ PONS, Luis F., “Las emigraciones moriscas al Magreb: balance bibliográfico y perspectivas”, en Ana Planet, Fernando Ramos (coords.), *Relaciones Hispano-Marroquíes: Una Vecindad en Construcción*, Madrid, Oriente y Mediterráneo, 2006
- BERNABÉ PONS, Luis F., “Notas sobre la cohesión de la comunidad morisca más allá de su expulsión de España”, *Al-Qantara*, 29, 2008
- BERNABÉ PONS, Luis F., “El exilio morisco. Las líneas maestras de una diáspora”, *Revista de historia moderna*, 27, 2009
- BERNABÉ PONS, Luis F., “La nación en lugar seguro: los moriscos hacia Túnez”, en Raja Yassine Bahri (ed.), *Cartas de la Goleta, 2, Actas del coloquio: «Los moriscos y Túnez»*, Noviembre 2008, Embajada de España en Túnez, Túnez, 2009
- BERNABÉ-PONS, “*Taqiyya, niyya* y el islam de los moriscos”, *Al-Qantara*, XXXIV, 2, 2013
- BERNABÉ PONS, Luis F., EPALZA, Míkel de, “Bibliografía de mudéjares y moriscos, III”, *Sharq Al-Andalus. Estudios Mudéjares y Moriscos*, 14-15, 1997-1998
- BERNABÉ PONS, Luis F., RUBIERA MATA, María José, “La lengua de mudéjares y moriscos. Estado de la cuestión” *VII Simposio Internacional de Mudejarismo. Actas*, Teruel, Centro de Estudios Mudéjares, 1999
- BERNARD, Alexis, “Le logiche del profitto: schiavi e società a Siviglia nel Seicento”, *Quaderni Storici*, 107, 2, 2001
- BERTORA, G., “Il tribunale inquisitorio di Genova e l’Inquisizione romana nel ‘500”, *La Civiltà Cattolica*, 104, 2, 1953
- BERZAGHI, Alessio, *Per ben adempiere al proprio dovere. La sede mantovana del Sant’Uffizio tra XVI e XVIII secolo*, tesi dottorale inedita, Università degli studi di Verona, 2010
- BLEDA, Iacobo (= Jaime), *Defensio fidei in causa neophytorum, sive Morischorum Regni Valentinae, totiusque Hispaniae: eiusdem tractatus de justa Morischorum ab Hispania expulsionem*, Valentiae, apud Ioannem Chrysostomum Garriz, 1610
- BLEDA, Jaime, *Corónica de los moros de España: dividida en ocho libros*, Valencia, Felipe Mey, 1618 (nueva edición Valencia, Universitat de València, 2001, con estudio introductorio de Rafael Benítez Sánchez-Blanco e Bernard Vincent)

- BOCCADAMO, Giuliana, *Napoli e l'Islam. Storie di musulmani, schiavi e rinnegati in età moderna*, Napoli, D'Auria, 2010
- BONO, Salvatore, "Livorno e la schiavitù in Italia in età moderna", in *Atti del Convegno "Livorno e il Mediterraneo in età medicea"*, Livorno, Bastogi, 1978
- BONO, Salvatore, "Livorno e la schiavitù in Italia in età moderna", en *Livorno e il Mediterraneo in età medicea*, Livorno 1978
- BONO, Salvatore, *Schiavi musulmani nell'Italia moderna: Galeotti, vu'cumpra', domestici*, Napoli, ESI, 1999
- BORONAT Y BARRACHINA, Pascual, *Los moriscos españoles y su expulsión. Estudio histórico-crítico*, 2 tt., Valencia, 1901
- BOSSY, John, *Dalla comunità all'individuo. Per una storia sociale dei sacramenti nell'Europa moderna*, Torino, Einaudi, 1998
- BOTERO, Giovanni, *Delle cause della grandezza e magnificenza delle città*, Roma, 1588
- BOTERO, Giovanni, *La ragion di stato*, Ferrara, 1590
- BOTERO, Giovanni, *Relationi universali*, Venezia, 1640 (ed.orig. Roma, 1591)
- BOUBAKER, Sadok, *La régence de Tunis au XVIIe siècle: ses relations commerciales avec les ports de l'Europe méditerranéenne, Marseille et Livourne*, Zaghouan, Centre d'études et de recherche ottomanes et morisco-andalouses, 1987
- BOUBAKER, Sadok, "Les réseaux et techniques de rachat des captifs de la course à Tunis au XVIIe siècle", in Wolfgang KAISER (études réunies par), *Le commerce des captifs. Le intermédiaires dans l'échange et le rachat des prisonniers en Méditerranée, XV-XVIII siècle*, Rome, École Française de Rome, 2008
- BRAUDEL, Fernand, *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II*, México, Fondo de Cultura Económica, 1988 (ed. orig. Paris, 1949), 2 tt.
- BRAUDEL, Fernand, ROMANO, Ruggiero, *Navires et Marchandises à l'entrée du Port de Livorne (1547-1611)*, Paris, EPHE-Colin, 1951
- BRAVO CARO, Juan Jesús, "La familia morisca a través de los registros parroquiales", in Abdeljelil Temimi (dir. par), *Actes du VIIe Symposium International d'Etudes Morisques sur: Famille morisque: femmes et enfants / Familia morisca: mujeres y niños*, Zaghouan, Fondation Temimi, 1997
- BRAVO CARO, Juan Jesús, "Los moriscos de los reinos andaluces en el proceso de extrañamiento de la minoría religiosa", *Tiempos modernos*, 28, 2014
- BRAY, Massimo, "Herrera (Enriquez de Herrera), Niccolò", DBI

- BRECCOLA, Giancarlo, “Zacchia, Laudivio (Luigi)”, in Saverio Franchi, Orietta Sartori (coordinamento a cura di), *Dizionario storico biografico del Lazio*, Roma, Regione Lazio, 2009, vol. III
- BRIZZOLARI, Carlo, *L’Inquisizione a Genova e in Liguria*, Genova, ERGA, 1974
- BROGGIO, Paolo, “Immacolata Concezione”, *Bruniana & Campanelliana*, XVII, 1, 2011
- BROGGIO, Paolo, “Teologia, ordini religiosi e rapporti politici: la questione dell’Immacolata Concezione di Maria tra Roma e Madrid”, *Hispania Sacra*, LXV/Extra I, 2013
- BROGINI, “Les morisques devant le Saint-Office romain de Malte”, *Cahiers de la Méditerranée*, 79, 2009, monografico su *Les Morisques*, sous la direction de Maria Ghazali
- BROWN, Rawdon (ed. by), *Calendar of State Papers Relating to English Affairs, existing in the archives and collections of Venice and in other libraries of Northern Italy*, Nendeln, Klaus Reprint, 1970, voll. XI (ed. orig. London, 1904)-XII (ed. orig. London, 1905) = SPV
- BRUBAKER, Rogers, “The ‘diaspora’ diaspora”, *Ethnic and Racial Studies*, 28, 1, 2006
- BRUBAKER, Rogers, COOPER, Frederick, “Beyond ‘identity’”, *Theory and Society*, 29, 2000
- BUFFON, Emile, “Du rôle de Villefranche dans l’histoire”, *Nice Historique*, 18, 1910
- *Bullarum diplomatum et privilegiorum sanctorum romanorum pontificum*, Torino, Vecco, 1867, t. XI,
- BUNES IBARRA, Miguel Ángel de, *Los moriscos en el pensamiento histórico Historiografía de un grupo marginado*, Madrid, Cátedra, 1983
- BUNES IBARRA, Miguel Ángel de, “Le minoranze Musulmane (Mudéjares e Moreschi) nella Spagna dal XII al XVII secolo: attività produttive e condizioni economiche”, in Simonetta Cavaciocchi (a cura di), *Il ruolo economico delle minoranze in Europa. Secc. XIII-XVIII: atti della “Trentunesima settimana di studi”, 19-23 aprile 1999*, Firenze, Le Monnier, 2000
- CACHO CASAL, Marta, “Una embajada concepcionista a Roma y un lienzo conmemorativo de Louis Cousin (1633)”, in José Luis Colomer (ed.), *Arte y diplomacia de la monarquía hispánica en el siglo XVII*, Madrid, Villaverde, 2003

- CAFFIERO, Marina, *Battesimi forzati: storie di ebrei, cristiani e convertiti nella Roma dei papi*, Roma, Viella, 2004
- CAFFIERO, Marina, “Battesimi, libertà e frontiere. Conversioni di musulmani ed ebrei a Roma in età moderna”, *Quaderni storici*, 127, 2007
- CAFFIERO, Marina, “L’Inquisizione romana e i Musulmani: le questioni dei matrimoni misti”, *Cromohs*, 14, 2009
- CALABI, Donatella, LANARO, Paola (a cura di), *La città italiana e i luoghi degli stranieri XIV-XVIII secolo*, Roma-Bari, Laterza, 1998
- CALAFAT, Guillaume, “Topographies de «minorités». Notes sur Livourne, Marseille et Tunis au XVIIe siècle”, *Liame*, 24, 2012
- CALAFAT, Guillaume, GOLDBLUM, Sonia, “Diaspora(s): liens, historicité, échelles”, *Tracés. Revue de Sciences humaines*, 23, 2, 2012, monografico su *Diasporas*
- CALAFAT, Guillaume, SANTUS, Cesare, “Les avatars du ‘Turc’. Esclaves et commerçants musulmans en Toscane (1600-1750)”, in Jocelyne Dakhli, Bernard Vincent (dir.), *Les Musulmans dans l’histoire de l’Europe*, t. I, *Une intégration invisible*, Paris, Albin Michel, 2011
- CAMINO FERNÁNDEZ, Giménez, “Problemas del Consejo de la Inquisición en el reinado de Felipe II”, *Revista de la Inquisición*, 10, 2001
- CANDAU CHACÓN, María Luisa, *Los moriscos en el espejo del tiempo: problemas históricos e historiográficos*, Huelva, Universidad de Huelva, 1997
- CANDAU CHACÓN, María Luisa, “Las deportaciones de los moriscos granadinos. Moriscos e inquisición”, in Antonio Moliner Prada (ed.), *La expulsión de los moriscos*, Barcelona, Nabla, 2009
- CANELLAS LÓPEZ, Ángel, “Notas para la vida dramática de Don Juan de Aragón y Gurrea, conde de Ribagorza, ejecutado en 1573”, *Cuadernos de historia Jerónimo Zurita*, 6-7, 1954
- CANEPARI, Eleonora, “Occasioni di conoscenza: mobilità, socialità e appartenenze nella Roma moderna”, in Angiolina Arru, Daniela L. Caglioti, Franco Ramella (a cura di), *Donne e uomini migranti. Storie e geografie tra breve e lunga distanza*, Roma, Donzelli, 2008
- CANEPARI, Eleonora, “Arrivare in città, conoscersi, associarsi: immigrazione e inurbamento nella Roma del Seicento”, *Archivio storico emigrazione italiana*, 2012

- CANEPARI, Eleonora, “Who Is Not Welcome? Reception and Rejection of Migrants in Early Modern Italian Cities”, in Bert De Munck, Anne Winter (edited by), *Gated Communities? Regulating migration in early modern cities*, Farnham-Burlington, Ashgate, 2013
- CAPACCIO, Giulio Cesare, *Il forastiero*, Napoli, 1630 (ma pubblicato nel 1634)
- CARALI, Paolo, *Fakhr ad-Dîn. Il principe del Libano e la Corte di Toscana 1605-1635*, 2 voll., Roma, Reale accademia d’Italia, 1936-1938
- CARDAILLAC, Louis, “Morisques en Provence”, in *Recueil d’études sur les moriscos andalous en Tunisie*, Madrid-Tunis, Dirección General de Relaciones Culturales, 1973
- CARDAILLAC, Louis, “Procès pour abus contre les morisques en Languedoc”, in *Recueil d’études sur les moriscos andalous en Tunisie*, Madrid-Tunis, Dirección General de Relaciones Culturales 1973
- CARDAILLAC, Louis, *Moriscos y cristianos: un enfrentamiento polémico (1492-1640)*, Madrid, FCE, 1979 (ed. orig. Paris, 1977)
- CARDAILLAC, Louis, “El problema morisco en Sicilia”, *Nueva revista de filología hispánica*, 30, 1981
- CARDAILLAC, Louis (sous la direction de), *Les morisques et l’inquisition*, Paris, Publisud, 1990
- CARDAILLAC-HERMOSILLA, Yvette, “Quand les morisques se mariaint...”, *Sharq al-Andalus. Estudios Mudéjares y Moriscos*, 12, 1995
- CARNICER, Carlos, MARCOS, Javier, *Espías de Felipe II. Los servicios secretos del Imperio español*, Madrid, La Esfera de los Libros, 2005
- CARO BAROJA, Julio, *Los moriscos del reino de Granada (ensayo de historia social)*, Madrid, Istmo, 1976
- CARO BAROJA, Julio, *Las formas complejas de la vida religiosa (Religión, sociedad y carácter en la España de los siglos XVI y XVII)*, Madrid, Sarpe, 1978
- CARRARA, Mauro, *Signori e Principi di Piombino*, Pontedera, Bandecchi & Vivaldi, 1996
- CARRASCO, Raphaël, *Le monarchie catholique et les Morisques (1520-1620)*, Montpellier, PM3, 2005
- CARRASCO, Raphaël, *Deportados en nombre de Dios. La expulsión de los moriscos: cuarto centenario de una ignominia*, Barcelona, Destino, 2009

- CARRASCO, Raphaël, GONZÁLEZ, Anita, “Le problème morisque dans les îles de la Méditerranée”, *Revue d’Histoire Maghrébine*, 35-36, 1984
- CARRASCO URGOITI, María Soledad, *El problema morisco en Aragón al comienzo del reinado de Felipe II. Estudio y apéndices documentales*, Teruel, CEM, 2010 (ed. orig. Valencia, 1969)
- CARRASCO VÁZQUEZ, Jesús, “Moriscos y marranos. Colaboración interesada de dos colectivos marginados en tiempos del Quijote”, in Francisco Ruíz Gómez, Jesús Molero García (a cargo de), *La orden de San Juan en tiempos del Quijote*, Cuenca, Universidad Castilla-La Mancha, 2010
- CASTIGNOLI, Paolo (trascrizione), Frattarelli Fischer, Lucia (introduzione), *Le livornine del 1591 e del 1593*, Livorno, Risorgimento, 1987
- CAVANNA CIAPPINA, Maristella, “Doria, Carlo”, DBI
- CELLETTI, Vincenzo, *Gli Orsini di Bracciano*, Roma, Palombi, 1963.
- CERRUTI, Simona, *Étrangers. Étude d'une condition d'incertitude dans une société d'Ancien Régime*, Montrouge, Bayard, 2012
- CHACHIA, Houssein Eddine, *Los sefardíes y los moriscos: el periplo de la expulsión y de la instalación en el Magreb (1492-1756)*, Beirut y Abu Dhabi, Dar As-Souidi y Ad-Dar al-Arabiyya li-dirasât wa al-Nachar, 2015
- CHACHIA, Houssein Eddine, “Notas sobre los moriscos de Túnez”, en prensa
- CHAMBERS, Efraimo, *Dizionario universale delle arti e delle scienze*, Venezia, 1749, t. VIII
- CHEJNE, Anwar G., *Islam and the West: The Moriscos. A Cultural and Social History*, New York, Albany, 1983
- CHIABRERA, Gabriello, *Alcune canzoni di Gabriello Chiabrera sopra alcune vittorie delle galere toscane*, Genova, appresso Giuseppe Pavoni, 1612
- CÍSCAR PALLARÉS, Eugenio, “El destino de los bienes inmuebles de los moriscos”, *Estudis. Revista de Historia Moderna*, 8, 1979-80
- CÍSCAR PALLARÉS, Eugenio, “Los moriscos en Valencia”, in Antonio Moliner Prada (ed.), *La expulsión de los moriscos*, Barcelona, Nabla, 2009
- CÍSCAR PALLARÉS, Eugenio, “La vida material de los moriscos en el Reino de Valencia. Notas y reflexiones sobre el estado de la cuestión”, *Estudis. Revista de Historia Moderna*, 35 2009
- CLIFFORD, James, *Strade. Viaggio e traduzione alla fine del secolo XX*, Torino, Bollati Boringhieri, 1999 (ed. or. Cambridge-London, 1997)

- CLIMENT I FERRANDO, Vicent, *L'expulsió dels moriscos, segregació, integració i expulsió 400 anys després. Guia bibliogràfica*, Llombai, Assemblea d'Història de la Ribera, 2009
- CODOIN = *Colección de documentos inéditos para la historia de España*, Madrid, Viuda de Calero, 1842-1895
- COLÁS LATORRE, Gregorio, *La bailía de Caspe en los siglos XVI y XVII*, Zaragoza, Institución "Fernando el Católico"- CSIC, 1978
- COLÁS LATORRE, Gregorio, "Cristianos y moriscos en Aragón: una nueva lectura de sus relaciones y comportamientos en el marco de la sociedad rural", *Mélanges de la Casa de Velázquez*, 29, 2, 1993
- COLÁS LATORRE, Gregorio, "Los moriscos aragoneses: una definición más allá de la religión y la política", *Sharq al-Andalus. Estudios Mudéjares y Moriscos*, 12, 1995
- COLÁS LATORRE, Gregorio, "Los moriscos aragoneses: estado de la cuestión y nuevas perspectivas", in *VII Simposio Internacional de Mudejarismo. Actas*, Teruel, CEM, 1999
- COLÁS LATORRE, Gregorio, "Los moriscos en Aragón", in Moliner Prada (ed.), *La expulsión de los moriscos*, Barcelona, Nabla, 2009
- COLÁS LATORRE, Gregorio, "Cuestiones sobre los moriscos", en *Bibliografía y fuentes para el estudio de los moriscos aragoneses*, Teruel, CEM, 2010
- COLDAGELLI, Umberto, "Boncompagni, Giacomo", DBI
- *Colección de documentos inéditos para la historia de España*, Madrid, Viuda de Calero, 1842-1895 = CODOIN
- COLOMBO, Emanuele, "«Infidels» at Home. Jesuits and Muslim Slaves in Seventeenth-Century Naples and Spain", *Journal of Jesuit Studies*, 1, 2014
- COMIDAS DE CARBOGNANO, Cosimo, *Descrizione topografica dello stato presente di Constantinopoli*, Bassano, 1794
- CONCINA, Ennio, *Fondaci. Architettura, arte e mercatura tra Levante, Venezia e Alemagna*, Venezia, Marsilio, 1997
- CONTE CAZCARRO, Ánchel, "La Inquisición y los moriscos de la ciudad de Huesca", en *Homenaje a don Antonio Durán Gudiol*, Huesca, Instituto de Estudios Altoaragoneses, 1995
- CONTE CAZCARRO, Ánchel, "La decadencia de la aristocracia morisca: el caso de los Çafar de Huesca", *Sharq Al-Andalus. Estudios Mudéjares y Moriscos*, 14-15, 1997-1998

- CORRAL Y ROJAS, Antonio del, *Relación del rebelión y expulsión de los moriscos del Reyno de Valencia*, Valladolid, Imprenta de Diego Fernández de Córdoba y Oviedo, 1613
- COVARRUBIAS OROZCO, Sebastián de, *Tesoro de la lengua castellana o española*, Madrid, Luis Sánchez impresor, 1611
- COZZI, Gaetano, “Donà, Leonardo”, DBI
- DADSON, Trevor, *Los moriscos de Villarubia de los Ojos (siglos XV-XVIII). Historia de una minoría asimilada, expulsada y reintegrada*, Madrid-Frankfurt am Main, Iberoamericana-Vervuert, 2007
- DANDELET, Thomas J., *La Roma española, 1500-1700*, Barcelona, Crítica, 2002 (ed. orig. New Haven-London, 2001)
- DBI = *Dizionario biografico degli italiani*, Roma, Istituto della Enciclopedia italiana, 1960-in corso, 84 voll., disponibile on-line: <http://www.treccani.it/biografico/>
- DE CARO, Gaspare, “Aragona Tagliavia, Ottavio”, DBI
- DE CARO, Gaspare, “Bichi, Carlo Giacomo”, DBI
- DE CONTI, Vincenzo, *Notizie storiche della città di Casale e del Monferrato*, Casale, Casuccio e Comp., 1840, vol. 6
- DE LA TORRE VILLAR, Martín, *El cardenal Zapata, protector de España cerca de la Santa Sede y virrey de Nápoles*, tesis doctoral inédita, Universidad Complutense, 1928
- DEDIEU, Jean-Pierre, “L’Inquisition face aux morisques: aspects juridiques”, en Louis Cardaillac (sous la direction de), *Les morisques et l’inquisition*, Paris, Publisud, 1990
- DEL COL, Andrea, “Mantova”, DSI
- DEL RE, Niccolò, *Monsignor governor di Roma*, Roma, Istituto di studi romani, 1972
- DELICADO, Francisco, *Retrato de la Lozana andaluza*, Venezia, 1528
- DE MUNCK, Bert, WINTER, Anne, “Regulating Migration in Early Modern Cities: An Introduction”, in idd. (edited by), *Gated Communities? Regulating migration in early modern cities*, Farnham-Burlington, Ashgate, 2013
- DI NEPI, Serena, “Le *Restitutiones ad libertatem* di schiavi a Roma in età moderna: prime note su un fenomeno trascurato (1516-1645)”, *Dimensioni e problemi della ricerca storica*, 2, 2013

- DI SIVO, Michele, “«Rinnoviamo l’ordine già dato»: il controllo sui birri a Roma in antico regime”, in Livio Antonielli (a cura di), *La polizia in Italia e in Europa: punto sugli studi e prospettive di ricerca*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2006
- DI SIVO, Michele, “Sulle carceri dei tribunali penali a Roma: Campidoglio e Tor di Nona”, in Livio Antonielli (a cura di), *Carceri, carcerieri, carcerati. Dall’antico regime all’Ottocento*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2006
- DI SIVO, Michele, “Il braccio del tribunale: birri e carceri a Roma tra Cinque e Seicento”, in Maria Rosa Di Simone, *La giustizia dello Stato pontificio in età moderna*, Roma, Viella, 2011
- *Dizionario biografico degli italiani*, Roma, Istituto della Enciclopedia italiana, 1960- in corso, 84 voll. = DBI - disponibile on-line: <http://www.treccani.it/biografico/>
- DOMÍNGUEZ ORTÍZ, Antonio, VINCENT, Bernard, *Historia de los moriscos. Vida y tragedia de una minoría*, Madrid, Alianza, 1985
- DSI = PROSPERI, Adriano (diretto da), *Dizionario Storico dell’Inquisizione*, Pisa, Edizioni della Normale, 2010
- DUCHARME, “Confirmer, baptiser et réformer. Charles Quint et la conversion des musulmans de Valence (1524-1528)”, *Cahiers d’Histoire*, 30, 2, 2011
- DURSTELER, Eric, *Venetians in Constantinople: Nation, Identity, and Coexistence in the Early Modern Mediterranean*, Baltimore, JHU, 2006
- EL ALAOU, Youssef, *Jésuites, Morisques et Indiens. Études comparative des méthodes d’évangélisation de la Compagnie de Jésus d’après les traitès de José de Acosta (1588) et d’Ignacio de las Casas (1605-1607)*, Paris, Honoré Champion, 2006
- EL ALAOU, Youssef, “L’expulsion des Morisques de Valence (1609). L’heure fatale à travers les tableaux de la collection Bancaja (1612-1613)”, in *L’Instant fatal. Actes du colloque international organisé par le CÉRÉdI et le GEMAS (Université de la Manouba, Tunis), les jeudi 13 et vendredi 14 décembre 2007*, édités par Jean-Claude Arnould. Publications numériques du CÉRÉdI, “Actes de colloques et journées d’étude”, 3, 2009
- EL ALAOU, Youssef, “Los moriscos en Francia tras la Expulsión. Apuntes para una historia de la minoría”, in Mercedes García-Arenal, Gerard Wiegers (ed. a cargo de), *Los moriscos, expulsión y diáspora: una perspectiva internacional*, Valencia, UV-UGR-UNIZAR, 2013
- EL BIBAS, Kaled, *L’Emiro e il Granduca. La vicenda dell’emiro Fakhr ad-Dīn II del Libano nel contesto delle relazioni fra la Toscana e l’Oriente*, Firenze, Le ettere, 2010

- EPALZA, Míkel de, “Moriscos y andalusíes en Túnez durante el siglo XVII”, *Al-Andalus*, 34, 1969
- EPALZA, Míkel de, “El islam aragonés, un islam de frontera”, *Turiaso*, VII, 1987
- EPALZA, Míkel de, “Las prácticas musulmanas de los moriscos andaluces (1492-1609)”, in Abdejelil Temimi, *Actas del III simposio internacional de estudios moriscos*, Zeghouan, Centre d’Etudes et de Recerches Ottomanes, Morisques, de Documentation et d’Information, 1989
- EPALZA, Míkel de, *Los moriscos antes y después de la expulsión*, Madrid, Mapfre, 1992
- EPALZA, Míkel de, *Fray Anselm Turmeda ('Abdallah Al-Taryuman) y su polémica islamo-cristiana*, Madrid, Hiperion, 1993
- EPALZA, Míkel de, “La moriscología como ciencia histórica, en la actualidad” en *L’Expulsió dels Moriscos. Conseqüències en el món islàmic i en el món cristià. Congrés Internacional 380è Aniversari de l’Expulsió dels Moriscos*, Barcelona, Generalitat de Catalunya, 1994
- EPALZA, Míkel de, “Instalación de moriscos en Anatolia (documento Temimi, de 1613)”, *Sharq Al-Andalus. Estudios Mudéjares y Moriscos*, 13, 1996
- EPALZA, Míkel de, “Introducción”, en Luis F. Bernabé Pons, *El cántico del morisco hispanotunecino Taybili*, Zaragoza, Instituto Fernando el Católico, 1998
- EPALZA, Míkel de, “Los moriscos y sus descendientes, después de la expulsión (Después del cuadro del desembarco en Orán)”, in VV.AA., *La expulsión de los moriscos*, Valencia, Bancaja, 1998
- EPALZA, Míkel de, “Rites musulmans opposés aux rites chrétiens dans deux textes de morisques tunisiens: Ibrahim Taybili et Ahmad Al-Hanafi”, in Abdejelil Temimi (dir. por), *Actas del III simposio internacional de estudios moriscos. Las prácticas musulmanas de los moriscos andaluces (1492-1609)*, Zaghuan, CEROMDI, 1989
- EPALZA, Míkel de, BERNABÉ PONS, Luis F., “Bibliografía de mudéjares y moriscos”, *Sharq Al-Andalus. Estudios Mudéjares y Moriscos*, 12, 1995
- EPALZA, Míkel de, BERNABÉ PONS, Luis F., “Bibliografía de mudéjares y moriscos”. *Sharq Al-Andalus. Estudios Mudéjares y Moriscos*, 13, 1996
- EPALZA, Míkel de, BERNABÉ PONS, Luis F., “Bibliografía de mudéjares y moriscos, III”, 14-15, *Sharq Al-Andalus. Estudios Mudéjares y Moriscos*, 14-15, 1997-1998

- ESCARTÍ, Vicent Josep, *Jaume Bleda i l'expulsió dels moriscos valencians*, València, Fundació Bancaixa, 2009
- ESPINOSA, Kristin, MASSEY, Douglas, "Undocumented migration and the quantity and quality of social capital", in Ludger Pries (ed.), *Migration and transnational social spaces*, Aldershot, Ashgate, 1999
- *Estatutos de la Archicofradía de la Santissima Resurrección de Christo nuestro redentor, de la Nación Española de Roma*, Roma, 1603
- EXTREMERA EXTREMERA, Miguel A., "Los moriscos en Estambul y Anatolia", *MEAH*, 60, 2011
- FASANO GUARINI, Elena, "La popolazione", in *Livorno progetto e storia di una città tra il 1500 e il 1600. Livorno e Pisa: due città e un territorio nella politica dei Medici*, Pisa, Nistri-Lischi e Pacini, 1980
- FAVARÒ, Valentina, *La modernizzazione militare nella Sicilia di Filippo II*, Palermo, Mediterranea, 2009
- FECCI, Simona, "Pio V", DBI
- FEIERSTEIN, Daniel, *El genocidio como práctica social. Entre el nazismo y la experiencia argentina*, Buenos Aires, Fondo Cultura Económica, 2007
- FERNÁNDEZ CHAVES, Manuel, PÉREZ GARCÍA, Rafael, *En los márgenes de la Ciudad de Dios. Moriscos de Sevilla*, Valencia, PUV, 2009
- FERNÁNDEZ CHAVES, Manuel, PÉREZ García, Rafael, *Las élites moriscas entre Granada y el reino de Sevilla*, Sevilla, USE, 2015
- FERNÁNDEZ GIMÉNEZ, Camino, "Problemas del Consejo de la Inquisición en el reinado de Felipe II", *Revista de la Inquisición*, 10, 2001
- FERNÁNDEZ TERRICABRAS, "Los moriscos en Cataluña: entre asimilación y destierro", in Antonio Moliner Prada (ed.), *La expulsión de los moriscos*, Barcelona, Nabla, 2009
- FIRPO, Massimo, "Botero, Giovanni", DBI
- FIUME, Giovanna, *Schiavitù mediterranee. Corsari, rinnegati e santi di età moderna*, Milano, Bruno Mondadori, 2009
- FIUME, Giovanna, "Ignacio de las Casas, evangelizzatore 'soave'", *Rivista di storia del cristianesimo*, 7, 1, 2010
- FIUME, Giovanna, "La canonizzazione di Juan de Ribera", in Emilio Callado Estela, Miguel Navarro Sorní (coord. por), *El patriarca Ribera y su tiempo: religión, cultura y política en la Edad Moderna*, Valencia, Alfons el Magnànim, 2012

- FIUME, Giovanna, “Lettres de Barbarie: esclavage et rachat de captifs siciliens (XVIe-XVIIIe siècle)”, *Cahiers de la Méditerranée*, 87, 2013
- FIUME, Giovanna, “Illud quod est caput omnium: l’espulsione dei moriscos e la canonizzazione di Juan de Ribera”, *Estudis. Revista de Historia Moderna*, 39, 2013
- FIUME, Giovanna, *La cacciata dei moriscos e la beatificazione di Juan de Ribera*, Brescia, Morcelliana, 2014
- FIUME, Giovanna, “Rinnegati: le imbricazioni delle relazioni mediterranee”, in Borja Franco Llopis, Bruno Pomara Saverino, Manuel Lomas Cortés, Bárbara Ruiz Bejarano (eds.), *Identidades cuestionadas. Coexistencia y conflictos interreligiosos en el Mediterráneo (ss. XIV-XVIII)*, Valencia, PUV, 2016
- FIUME, Giovanna, “Redimir y rescatar en el Mediterráneo Moderno”, *Drassana*, 24, 2016
- FIUME, Giovanna, “Graffiti e disegni del carcere del Santo Uffizio a Palermo”, *Journal of Early Modern History*, 2016, in corso di pubblicazione
- FIUME, Giovanna, PASTORE, Stefania (a cura di), *Diaspora morisca*, monografico pubblicato su *Quaderni Storici*, 144, 2013
- FONSECA, Damián, *Del giusto scacciamento de moreschi da Spagna, libri se. Ne quali si tratta della loro instruttione, apostasia e tradimento, e si risolvono i dubbii, che d’intorno a questa materia si risuegliarono. Traslatati dalla lingua spagnuola nell’italiana dal sig. Cosimo Gaci*, Roma, Bartolomeo Zanetti, 1611
- FONSECA, Damián, *Iusta expulsión de los moriscos de España, con la instrucción, apostasía y traicion dellos: y respuesta a las dudas que se ofrecieron acerca desta materia*, Roma, Iacomo Mascardo, 1612
- FONTANA, Paolo, “I confini della Repubblica e i confini della fede. Eresia e inquisizione nella Repubblica di Genova tra XVI e XVII secolo tra centro e periferia”, in Livio Antonielli, Stefano Levati (a cura di), *Controllare il territorio. Norme, corpi e conflitti tra medioevo e prima guerra mondiale*, Catanzaro, Rubettino, 2013
- FONTENAY, Michel, “Esclaves et/ou captifs. Préciser les concepts”, in Wolfgang Kaiser, (études réunies par), *Le commerce des captifs. Le intermédiaires dans l’échange et le rachat des prisonniers en Méditerranée, XV-XVIII siècle*, Rome, École Française de Rome, 2008
- FORMICA, Marina, *Lo specchio turco. Immagini dell’Altro e riflessi del Sé nella cultura italiana d’età moderna*, Roma, Donzelli, 2012
- FOSI, Irene, “Savelli, Giacomo” , DSI

- FOSI, Irene, *La giustizia del Papa. Sudditi e tribunali nello Stato Pontificio in età moderna*, Roma-Bari, Laterza, 2007
- FOSI, Irene, *Convertire lo straniero. Forestieri e Inquisizione a Roma in età moderna*, Roma, Viella, 2011
- FOURNEL-GUÉRIN, Jacqueline, “Le livre et la civilisation écrite dans la communauté morisque aragonaise (1540-1620)”, *Mélanges de la Casa de Velázquez*, 15, 1979
- FOURNEL-GUÉRIN, Jacqueline, *Les morisques aragonais et l’inquisition de Saragosse (1540-1620)*, tesi dottorale inedita, Université Paul Valéry de Montpellier, 1980
- FRANCO LLOPIS, Borja, POMARA SAVERINO, Bruno, LOMAS CORTÉS, Manuel, RUIZ BEJARANO, Bárbara (eds.), *Identidades cuestionadas. Coexistencia y conflictos interreligiosos en el Mediterráneo (ss. XIV-XVIII)*, Valencia, PUV, 2016
- FRATTARELLI FISCHER, Lucia, “Il bagno delle galere in ‘terra cristiana’. Schiavi a Livorno fra Cinque e Seicento”, *Nuovi Studi Livornesi*, 7, 2000
- FRATTARELLI FISCHER, Lucia, “Ritratti di donne dai processi dell’Inquisizione: Rachele e Antonia portoghesi, Caterina schiava morisca e Sara Nunez ‘dona e Rabina’”, in ead., Olimpia Vaccari (a cura di), *Sul filo della scrittura. Fonti e temi per la storia delle donne a Livorno*, Pisa, Plus, 2005
- FRATTARELLI FISCHER, Lucia, VILLANI, Stefano, “«People of Every Mixture». Immigration, Tolerance and Religious Conflicts in Early Modern Livorno”, in Ann Katherine Isaacs (edited by), *Immigration and emigration in historical perspective*, Pisa, Plus, 2007
- FRIEDMAN, Ellen G., *Spanish Captives in North Africa in the Early Modern Age*, Madison, The University of Wisconsin press, 1983
- GARCÍA CÁRCEL, Ricardo, “La historiografía sobre los moriscos españoles: aproximación a un estado de la cuestión”, *Estudis. Revista de Historia Moderna*, 6, 1977
- GARCÍA CUETO, David, *Seicento boloñés y Siglo de Oro español: el arte, la época, los protagonistas*, Madrid, CEEH, 2006
- GARCÍA HERNÁN, “La conquista y la pérdida de Túnez por don Juan de Austria (1573-1574)”, en Guido Candiani, Luca Lo Basso, *Mutazioni e permanenze nella storia navale del Mediterraneo, secc. XVI-XIX*, Milano, Franco Angeli, 2010
- GARCÍA-ARENAL, *Los moriscos*, Madrid, Nacional, 1975

- GARCÍA-ARENAL, Mercedes, “Morisques et gitans”, *Mélanges de la Casa de Velázquez*, XIV, 1978
- GARCÍA-ARENAL, Mercedes, “Últimos estudios sobre los moriscos: estado de la cuestión”, *Al-Qantara*, IV, 1983
- GARCÍA-ARENAL, Mercedes, “La concordia de la Inquisición de Aragón del año 1555”, en Abdeljelil Temimi (ed.), *Religion, identité et sources documentaires sur les morisques andalous*, Tunis, Institut Supérieur de Documentation 1984, t. I
- GARCÍA-ARENAL, Mercedes, *Inquisición y moriscos. Los procesos del Tribunal de Cuenca*, Madrid, Siglo XXI, 1987 (ed.orig. 1978)
- GARCÍA-ARENAL, Mercedes, “Moriscos - estado de la cuestión”, in SIDARUS, Adel, (ed.), *Islão Minoritário na Península Ibérica: recentes pesquisas e novas perspectivas sobre mudéjares, mouriscos e literatura aljamiada, sécs. XII-XVII: Mesa Redonda Internacional-Évora, Junho de 1999*, Lisboa, Hugin, 2001
- GARCÍA-ARENAL, Mercedes, “Los moriscos en Marruecos: de la emigración de los granadinos a los hornacheros de Salé”, in ead., Gerard Wiegers (ed. a cargo de), *Los moriscos, expulsión y diáspora: una perspectiva internacional*, Valencia, UV-UGR-UNIZAR, 2013
- GARCÍA-ARENAL, Mercedes, RODRÍGUEZ MEDIANO, Fernando, *Un oriente español: los moriscos y el Sacromonte en tiempos de Contrarreforma*, Madrid, Marcial Pons, 2010
- GARCÍA-ARENAL, Mercedes, WIEGERS, Gerard (ed. a cargo de), *Los moriscos, expulsión y diáspora: una perspectiva internacional*, Valencia, UV-UGR-UNIZAR, 2013
- GARRAD, Kenneth, “La industria sedera granadina en el siglo XVI y su conexión con el levantamiento de las Alpujarras (1568-1571)”, *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos*, V, 1956
- GARRIGA, Carlos, “Enemigos domésticos. La expulsión católica de los moriscos (1609-1614)”, *Quaderni fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno*, 38, 2009, t. I
- GARUFI, Carlo, “Contributo alla Storia dell’Inquisizione di Sicilia nei secoli XVI e XVII. Note ed appunti dagli Archivi di Spagna”, *Archivio Storico Siciliano*, 38, 1913
- GEMIGNANI, Marco, “Inghirami, Jacopo”, DBI
- GEMIGNANI, Marco, *Il cavaliere Iacopo Inghirami al servizio dei granduchi di Toscana*, Pisa, ETS, 1996

- GEREMEK, Bronisław, *Uomini senza padrone. Poveri e marginali tra Medioevo e Età moderna*, Torino, Einaudi, 1992
- GIANNONE, Pietro, *Istoria civile del regno di Napoli*, vol. XI, Milano, Società Tipografica de' Classici Italiani, 1823 (ed. orig. Napoli, 1723)
- GIL HERRERA, Jorge, “Los bienes raíces de los moriscos expulsados”, *Sharq al-Andalus. Estudios Mudéjares y Moriscos*, 19, 2008-10
- GIL HERRERA, Jorge, BERNABÉ PONS, Luis F., “Los moriscos fuera de España: rutas y financiación”, in Mercedes García-Arenal, Gerard Wiegers (ed. a cargo de), *Los moriscos, expulsión y diáspora: una perspectiva internacional*, Valencia, UV-UGR-UNIZAR, 2013
- GIORDANO, Silvano (a cura di), *Istruzioni di Filippo III ai suoi ambasciatori a Roma. 1598-1621*, Roma, Ministero per i beni e le attività culturali, 2006
- GIORDANO, Silvano, “Gaspar Borja y Velasco, rappresentante di Filippo III a Roma”, *Roma moderna e contemporanea*, XV, 2007
- GIORDANO, Silvano, “Mellini, Giovanni Garsia”, DBI
- GIOVANNELLI, Mario, *Cronistoria dell'antichità, e nobiltà di Volterra, cominciando dal principio della sua edificazione infin'al giorno d'hoggi*, Pisa, 1613
- GIUFFRIDA, Antonino, “Il libro mangia i codici”, in Gaetano Gullo, Angela Anselmo (a cura di), *Il portolano dell'ammiraglio corsaro*, Palermo, BCRS, 2008
- GÓMEZ ZORRAQUINO, José Ignacio, “La expulsión de los moriscos zaragozanos: el destino de sus bienes”, *Floresta Historica. Homenaje al Dr. Fernando Solano Costa*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico - Dpto. Historia Moderna Universidad de Zaragoza, 1984
- GONZÁLEZ DÁVILA, Gil, *Theatro eclesiástico de la ciudad e iglesia de Ávila. Vida de sus obispos, y cosas memorables de su obispado. Dedicado a la muy noble y muy leal ciudad de Ávila*, Salamanca, 1618
- GONZALEZ-RAYMOND, Anita, *La croix et la croissant. Les inquisiteurs des iles face a l'islam*, Paris, CNRS, 1992
- GOTOR, Miguel, “Le canonizzazioni dei santi spagnoli nella Roma barocca”, in Carlos José Hernando Sánchez (coord.), *Roma y España. Un crisol de la cultura europea en la Edad moderna*, Madrid, Sociedad Estatal para la acción cultural exterior, 2007, vol. I
- GOTOR, Miguel, “Millini, Giovanni Garzia”, DSI
- GOZALBES BUSTO, Guillermo, *Los moriscos en Marruecos*, Granada, s.e., 1992

- GRANDCHAMP, Pierre , *La France en Tunisie au XVIIIe siècle (1611-1620)*, Tunis, J. Barlier & Cie, 1925-27, voll. III-V
- GREEN, Otis H., *Vida y obras de Lupercio Leonardo de Argensola*, Zaragoza, Fernando el Católico, 1945
- GRIGOR'EVICH LANDA, Robert, "Le rôle économique et social des morisques en Espagne", in Abdeljelil Temimi (ed.), *Mélanges Louis Cardaillac*, Zaghuan, FTERS, 1995, vol. I
- GRIMALDI, Floriano, "Pellegrini e pellegrinaggi a Loreto nei secoli XIV-XVIII", *Bollettino Storico della Città di Foligno*, 2 (supplemento), 2001
- GUADALAJARA Y XAVIER, Marcos de, *Memorable expulsión y justísimo destierro de los moriscos de España*, Pamplona, Nicolás de Assiayn, 1613
- GUADALAJARA Y XAVIER, Marcos de, *Prodición y destierro de los moriscos de Castilla hasta el valle de Ricote. Con las disensiones de los hermanos Xarifes, y presa en Berbería de la fuerça y puerto de Alarache*, Pamplona, Nicolás de Assiayn, 1614.
- GUIA MARÍN, Lluís, *Sardenya, una història pròxima. El regne sard a l'època moderna*, Catarroja, Afers, 2012
- HALPERÍN DONGHI, Tulio, *Un conflicto nacional. Moriscos y cristianos viejos en Valencia*, Valencia, Alfons el Magnànim, 1980
- HARVEY, Leonard P., "Crypto-Islam in Sixteenth-Century Spain", in *Actas del Primer Congreso de Estudios Árabes e Islámicos (Córdoba, 1962)*, Madrid, Comité Permanente del Congreso de Estudios Árabes e Islámicos, 1964
- HARVEY, Leonard P., "Una referencia explícita a la legalidad de la *taqiya* en los textos de moriscos", *Sharq Al-Andalus. Estudios Mudéjares y Moriscos*, 12, 1995
- HENDERSON, John, "«Mal Francese» in Sixteenth-century Rome: the Ospedale San Giacomo in Augusta and the «Incurabili»", in Eugenio Sonnino (a cura di), *Popolazione e società a Roma dal medioevo all'età contemporanea*, Roma, il Calamo, 1998
- HERZOG, Tamar, *Vecinos y extranjeros. Hacerse español en la Edad Moderna*, Madrid, Alianza, 2006
- HESS, Andrew C., "The Moriscos: an Ottoman Fifth Column in Sixteenth Century Spain", *The American Historical Review*, LXXIV, 1968-1969
- HINOJOSA, Ricardo de, *Los despachos de la diplomacia pontificia en España. Memoria de una misión oficial en el archivo secreto de la Santa Sede*, Madrid, B.A. de la Fuente, 1894, t. 1

- HITOS, Francisco A., *Mártires de la Alpujarra en la rebelión de los moriscos (1568)*, con un ensayo introductorio de Manuel Barrios Aguilera, Granada, Universidad de Granada, 1993
- HURTADO DE MENDOZA, Diego, *Guerra de Granada: hecha por el rei de España don Phelipe II nuestro Señor contra los moriscos de aquel Reino, sus rebeldes: historia escrita en quatro libros*, Lisboa, Giraldo de la Viña, 1627
- IOLY ZORATTINI, Pier Cesare, “Gli ebrei a Mantova: origini e sviluppi di una comunità padana tra Medio Evo e Età Moderna”, *Civiltà Mantovana*, 120, 2005
- JACOV, Marko, “La vendita di schiavi slavi cristiani in città italiane durante la guerra di Candia (1645-1669)”, *La rivista dalmatica*, 61, 1990
- JANER, Florencio, *Condición social de los moriscos de España: causa de su expulsión y consecuencias que ésta produjo en el orden económico y político*, Madrid, Imprenta de la Real academia de la Historia, 1857
- JÓNSSON, Mar, “La faible participation des morisques expulsés dans la course barbaresques”, *Revue d’Histoire Maghrebine*, 119, 2005 (riedito su *Etudes d’Histoire morisque*, 26, 2007, monografico su *Imágenes, escritos y lengua de los moriscos en el siglo XVI*)
- KAISER, Wolfgang (études réunies par), *Le commerce des captifs. Le intermédiaires dans l’échange et le rachat des prisonniers en Méditerranée, XV-XVIII siècle*, Rome, École Française de Rome, 2008
- KAISER, Wolfgang, “Zones de transit. Lieux, temps, modalités du rachat de captifs en Méditerranée”, in id., Jocelyne Dakhlia (dir.), *Les Musulmans dans l’histoire de l’Europe*, t. II, *Passages et contacts en Méditerranée*, Paris, Albin Michel, 2013
- KAISER, Wolfgang, DAKHLIA, Jocelyne, “Introduction. Une Méditerranée entre deus mondes, ou des mondes continus”, in id., *Les Musulmans dans l’histoire de l’Europe*, t. II, *Passages et contacts en Méditerranée*, Paris, Albin Michel, 2013
- KAMEN, Henry, “Una crisis de conciencia en la edad de oro en España: La Inquisición contra “Limpieza de Sangre””, *Bulletin Hispanique*, 88, 3-4, 1986
- KASSAMALI, Noor, “Genital Cutting”, in Suad Joseph (ed. by), *Encyclopedia of Women & Islamic Cultures*, Leiden-Boston, Brill, 2006, vol. III (*Family, Body, Sexuality and Health*)
- KOSER, Khalid, “Social networks and the asylum cycle: the case of Iranians in the Netherlands”, *International Migration Review*, 31, 3, 1997

- KRSTIC, Tijana, “Los moriscos en Estambul”, in Mercedes García-Arenal, Gerard Wiegers (ed. a cargo de), *Los moriscos, expulsión y diáspora: una perspectiva internacional*, Valencia, UV-UGR-UNIZAR, 2013
- *La expulsión de los moriscos del reino de Valencia*, Valencia, Bancaja, 1997
- LA LUMIA, Isidoro, *Ottavio d’Aragona e il duca d’Ossuna: 1565-1623*, Palermo, Tip. Galileiana, 1863
- LA PARRA LÓPEZ, Santiago, *Los Borja y los moriscos (Repobladores y “terratenientes” en la Huerta de Gandía tras la expulsión de 1609)*, Valencia, Alfons el Magnànim, 1992
- LA PARRA LÓPEZ, Santiago, “Los moriscos y moriscas de los Borja”, in Antonio Mestre Sanchís, Enrique Giménez López (eds.), *Disidencias y exilios en la España moderna. Actas de la IV Reunión Científica de la Asociación Española de Historia Moderna. Alicante: 27-30 de mayo de 1996*, Alicante, Caja de Ahorros del Mediterráneo-Universidad de Alicante-AEHM, 1997
- LA PARRA, Santiago, “Los moriscos valencianos: un estadio de la cuestión”, in *VII Simposio Internacional de Mudejarismo. Actas*, Teruel, CEM, 1999
- LAFUENTE, Modesto, *Historia general de España*, Madrid, Mellado, 1861-66
- LAPEYRE, Henri, *Geografía de la España morisca*, Valencia, UV-UGR-UNIZAR, 2009 (ed.orig. Paris, 1959)
- LAPIEDRA GUTIÉRREZ, Eva, “Los moriscos en Libia”, in *L’Expulsió dels Moriscos. Conseqüències en el món islàmic i en el món cristià. Congrés Internacional 380è Aniversari de l’Expulsió dels Moriscos*, Barcelona, Generalitat de Catalunya, 1994
- LASMARÍAS PONZ, Israel, “Cultura material de los moriscos aragoneses: vestido y apariencia”, in María José Casaus Ballester (coord.), *Los moriscos en los señoríos aragoneses. Actas de las Terceras Jornadas del Proyecto Archivo Ducal de Híjar-Archivo Abierto*, Teruel, CEM, 2013
- LATORRE CIRIA, José Manuel et al., *Bibliografía y fuentes para el estudio de los moriscos aragoneses*, Teruel, CEM, 2010
- LAVENIA, Vincenzo, “Giurare al Sant’Uffizio. Sarpi, l’Inquisizione e un conflitto nella Repubblica di Venezia”, 118, 1, 2006
- LAVENIA, Vincenzo, “Tra eresia e crimine contro natura: sessualità, islamofobia e Inquisizioni nell’Europa moderna”, in Umberto Grassi, Giuseppe Marcocci (a cura

- di), *Le trasgressioni della carne: Omoerotismo tra cristiani e musulmani ai tempi della guerra santa*, Roma, Viella, 2015
- LEA, Henry Charles, *Historia de la Inquisición española*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1993, 3 vols. (ed. orig. New York-London, 1906-1907)
 - LEA, Henry Charles, *Los moriscos españoles. Su conversión y expulsión*, Alicante, Universidad de Alicante, 2001 (estudio preliminar y notas de R. Benítez Sánchez-Blanco)
 - LEA, Henry Charles, *The Moriscos of Spain. Their Conversion and Expulsion*, Philadelphia, Lea Brothers & Co., 1901
 - LEE, Edmond (a cura di), *Habitatores in Urbe. The population of Renaissance Rome / La Popolazione di Roma nel Rinascimento*, Roma, La Sapienza, 2006
 - LEOPARDI, Monaldo, *Annali di Recanati con le leggi e i costumi degli antichi recanatesi inoltre memorie di Loreto*, a cura di Romeo Vuoli, Varese, La tipografica, 1945, vol. 2
 - LERA RODRÍGUEZ, María José, “Prácticas sociales genocidas: el caso de los moriscos y el caso de los palestinos”, in Julia María Carabaza Bravo, Laila Carmen Makki Hornedo (eds.), *El saber en al-Andalus. Textos y estudios, V. Homenaje a la profesora Dña. Carmen Ruiz Bravo-Villasante*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 1999
 - *Lettera scritta da don Ottavio d’Aragona al viceré di Napoli, nella quale s’intende la meravigliosa vittoria ottenuta da otto Galere della squadra di Sicilia, contro dieci Turchesche*, Genova, Pavoni, 1613
 - LIMA, Antonietta Iolanda (a cura di), *Disegni e graffiti dei prigionieri dell’Inquisizione: Atlante fotografico*, Bagheria, Plumelia, 2015
 - LINCOLN, Joseph, *An itinerary for moriscos refugees from 16th century Spain*, *Geographical Review*, CXXIX, 1939
 - LINDE, Luis M., *Don Pedro Girón, Duque de Osuna: la hegemonía española en Europa a comienzos del siglo XVII*, Encuentro, Madrid, 2005
 - LO BASSO, Luca, *In traccia de’ legni nemici. Corsari europei nel Mediterraneo del Settecento*, Ventimiglia, Philobyblon, 2002
 - LOI, Salvatore, *Storia dell’Inquisizione in Sardegna*, Cagliari, AM&D, 2013
 - LOMAS CORTÉS, Manuel, *La expulsión de los moriscos del Reino de Aragón: política y administración de una deportación (1609-1611)*, Teruel, CEM, 2008
 - LOMAS CORTÉS, Manuel, *El puerto de Dénia y el destierro morisco (1609-1610)*, Valencia, PUV, 2009

- LOMAS CORTÉS, Manuel (edició a cura de), *El desterrament morisc valencià en la literatura del segle XVII (els «autors menors»)*, Valencia, Universitat de València, 2010
- LOMAS CORTÉS, Manuel, “«En ávito de cristianos». El retorno clandestino de moriscos durante su destierro (1609-1614)” in Fatiha Benlabbah, Achouak Chalkha (eds.), *Los moriscos y su legado desde ésta y otras laderas*, Rabat-Casablanca, Instituto de Estudios Hispano-Lusos, Facultad de Letras y Ciencias Humanas Ben-Msik-Casablanca, 2010
- LOMAS CORTÉS, Manuel, “El embarque de los moriscos en el puerto de Cartagena (1610-1614)”, *Áreas. Revista Internacional de Ciencias Sociales*, 30, 2011, monográfico su *Los moriscos y su expulsión: nuevas problemáticas*
- LOMAS CORTÉS, Manuel, *El proceso de expulsión de los moriscos de España (1609-1614)*, Valencia, UV-UGR-UNIZAR, 2011
- LOMAS CORTÉS, Manuel, “Tra negoziazione politica ed emigrazione forzata. Roma, i moriscos e la loro espulsione”, *Quaderni storici*, 144, 2013
- LONGÁS, Pedro, *Vida religiosa de los moriscos*, Madrid, Ibérica, 1915
- LÓPEZ DE COCA CASTAÑER, José Enrique, “El trabajo de mudéjares y moriscos en el reino de Granada”, in *VI Simposio Internacional de Mudejarismo. Actas*, Teruel, CEM, 1996
- LÓPEZ-BARALT, Luce, IRIZARRY, Awilda, “Dos itinerarios secretos de los moriscos del siglo XVI (Los manuscritos aljamiados 774 de la Biblioteca Nacional de París y T-16 de la Real Academia de la Historia)”, in *Homenaje a Álvaro Galmés de Fuentes*, Oviedo-Madrid, Universidad de Oviedo-Gredos, 1985, vol. II
- LUTZ, Georg, “Caetani, Antonio”, DBI
- LUTZ, Georg, “Carafa, Decio”, DBI
- MAGNIER, Grace, *Pedro de Valencia and the Catholic Apologists of the Expulsion of the Moriscos: Visions of Christianity and Kingship*, Leiden-Boston, Brill, 2010
- MAGRI, Nicola, *Discorso cronologico della origine di Livorno in Toscana. Dall'anno della sua fondazione fino al 1646*, Napoli, 1647
- MAINARDI, Antonio, *Storia di Mantova dalla sua origine fino all'anno MDCCCLX*, Mantova, Benvenuti, 1865
- MAISO GONZÁLEZ, Jesús, BLASCO MARTÍNEZ, Rosa María, “Frescano, 1583-1655. Una población morisca a través de los registros parroquiales”, *Estudios del Departamento de Historia Moderna*, 1980-81

- MANCONI, Francesco, *Una piccola provincia di un grande impero: la Sardegna nella monarchia composita degli Asburgo (secoli XV-XVIII)*, Cagliari, CUEC, 2012
- MANGIO, Carlo, “Echi italiani della guerra dei moriscos”, en Ernest Belenguer Cebriá (coord.), *Felipe II y el Mediterráneo*, Madrid, Sociedad Estatal para la Conmemoración de los Centenarios de Felipe II y Carlos V, 1999, vol. II
- MANTRAN, Robert, “La description des côtes de l'Algérie dans le Kitab-i Bahriye de Pirî Reis”, *Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée*, 15-16, 1973, *Mélanges Le Tourneau, II*
- MARAÑÓN, Gregorio, *Expulsión y diáspora de los moriscos españoles*, Madrid, Taurus, 2004
- MÁRMOL DE CARVAJAL, Luis de, *Historia del rebelión y castigo de los moriscos del Reyno de Granada*, Málaga, 1600
- MÁRQUEZ VILLANUEVA, Francisco, *El problema morisco (desde otras laderas)*, Madrid, Libertarias, 1991
- MARRONE, Giovanni, *La schiavitù nella società siciliana dell'età moderna*, Caltanissetta-Roma, Sciascia, 1972
- MARTELLI, Vladimir, “Roma tollerante? Gli zingari a Roma tra XVI e XVII secolo”, *Roma Moderna e Contemporanea*, II, 2, 1995
- MARTELLI, Vladimir, “Tra tolleranza ed intransigenza. Vagabondi, zingari, prostitute e convertiti a Roma nel XVI-XVII secolo”, *Studi romani*, 50, 3-4, 2002
- MARTÍN CASARES, Aurelia, *La esclavitud en Granada del siglo XVI: género, raza y religión*, Granada, UGR, 2000
- MARTÍNEZ HERNÁNDEZ, Santiago, *Rodrigo Calderón. La sombra del valido. Privanza, favor y corrupción en la corte de Felipe III*, Madrid, Marcial Pons, 2009
- MARTÍNEZ SAMPEDRO, María de los Desamparados, “La práctica de la circuncisión, un ‘pecado’ morisco”, in *VII Simposio Internacional de Mudejarismo. Actas*, Teruel, CEM, 1999
- MARTÍNEZ, François, *La Permanence morisque en Espagne après 1609 (discours et réalités)*, Montpellier, tesi dottorale inédita, Université Paul Valéry, 1997
- MAZIANE, Leila, *Sale et ses corsaires (1666-1727): un port de course marocain au 17^e siècle*, Caen, Mont-Saint-Aignan, 2007
- MAZUR, Peter, “A Mediterranean Port in the Confessional Age: Religious Minorities in Early Modern Naples”, in Tommaso Astarita (ed.), *A companion to early modern Naples*, Leiden-Boston, Brill, 2013

- MAZUR, Peter, “Combating «Mohameddan Indecency»: The Baptism of Muslim Slaves in Spanish Naples, 1563-1667”, *Journal of Early Modern History* 13, 2009
- MÉDAM, Alain, “Diaspora/Diasporas. Archétype et typologie”, *Revue européenne des migrations internationales*, 9, 1, 1993
- MEDINA, Borja de, S.I., “La Compañía de Jesús y la minoría morisca”, *Archivum Historicum Societatis Iesu*, 57, 1988
- MEMMOLI, Decio, *Vita dell’eminentissimo signor cardinale Giovan Garzia Mellino*, Roma, 1644
- MENÉNDEZ PELAYO, Marcelino, *Historia de los heterodoxos españoles*, Madrid, 1911-32, vol. IV (ed.orig. 1881-82)
- MESSANA, Maria Sofia, “La ‘resistenza’ musulmana e i martiri dell’Islam: moriscos, schiavi e rinnegati di fronte all’Inquisizione spagnola di Sicilia”, *Quaderni storici*, 126, 2007
- MESSANA, Maria Sofia, *Il Santo Ufficio dell’Inquisizione. Sicilia 1500-1782*, Palermo, Istituto poligrafico europeo, 2012
- MINCHELLA, Giuseppina, *Frontiere aperte: musulmani, ebrei e cristiani nella Repubblica di Venezia*, Roma, Viella, 2014
- MIRANDA DÍAZ, Bartolomé, *Reprobación y persecuciones de las costumbres moriscas: el caso de Magacela (Badajoz)*, Magacela, Ayuntamiento de Magacela, 2005
- MISSOUM, Sakina, “Présence andalouse dans la Médina d’Alger au XVIIe siècle”, in Abdeljelil Temimi, *Actes du Ve Symposium International d’Etudes morisques sur le V Centenaire de la chute de Grenade, 1492-1992*, Tunis, Centre d’Etudes et de Recherches Ottomanes, Morisques de Documentation et d’Information, 1983
- MISSOUM, Sakina, “Inmigración andalusí y desarrollo urbano en Argel (ss. XVI-XVII)”, in Mercedes García-Arenal, Gerard Wiegers (ed. a cargo de), *Los moriscos, expulsión y diáspora: una perspectiva internacional*, Valencia, UV-UGR-UNIZAR, 2013
- MOLINER PRADA, Antonio (ed.), *La expulsión de los moriscos*, Barcelona, Nabla, 2009
- MORENO DÍAZ DEL CAMPO, Francisco Javier, “El espejo del rey Felipe III, los apologistas y la expulsión de los moriscos”, in Porfirio Sanz Camañes (ed.), *La monarquía hispánica en tiempos del Quijote*, Madrid, Silex Ediciones, 2005

- MORENO DÍAZ DEL CAMPO, Francisco Javier, *Los moriscos de La Mancha. Sociedad, economía y modos de vida de una minoría en la Castilla Moderna*, Madrid, CSIC, 2009
- MORENO DÍAZ, Francisco Javier, *Los moriscos de La Mancha. Sociedad, economía y modos de vida de una minoría en la Castilla moderna*, Madrid, CSIC, 2009
- MORENO DÍAZ DEL CAMPO, Francisco Javier, TALAVERA CUESTA, Santiago, *Juan Ripol y la expulsión de los moriscos de España*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 2008
- MORONI ROMANO, Gaetano, *Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica da San Pietro sino ai nostri giorni*, Venezia, Tipografia Emiliana, 1847, vol. XLV
- MORTILLARO, Vincenzo, *Nuovo dizionario siciliano-italiano*, Palermo, s.e., 1853
- MUCHNIK, Natalia, “Les diásporas soumises aux persécutions (XVIe- XVIIIe siècles)”, *Diasporas. Histoire et sociétés*, 13, 2008
- NARDI, Gennaro, “Due opere per la conversione degli schiavi a Napoli”, *Asprenas*, 13, 1966
- NARDI, Gennaro, “Nuove ricerche sulle congregazioni napoletane a favore degli schiavi”, *Asprenas*, 15, 1967
- NELSON NOVOA, James, BASTOS MATEUS, Susana, “A Sixteenth Century Voyage of Legitimacy. The Paths of Jácome and António da Fonseca from Lamego to Rome and Beyond”, *Hispania Judaica*, 9, 2013
- NIGRO, Salvatore, *Capaccio, Giulio Cesare*, DBI
- OLIVARI, Michele, “Tensiones religiosas hispano-romanas durante el reinado de Felipe III (1598-1621)”, *Historia, Antropología y Fuentes Orales*, 46, 2011
- OLIVARI, Michele, *Avisos, pasquines y rumores. Los comienzos de la opinión pública en la España del siglo XVII*, Madrid, Cátedra, 2014
- OTERO MONDÉJAR, Santiago, *La reconstrucción de una comunidad. Los moriscos en los reinos de Córdoba y Jaen (ss. XVI-XVII)*, tesis doctoral inédita, Universidad de Córdoba, 2012
- PACHECO, Juan Manuel, S.J., *Los jesuitas en Colombia, tomo I (1567-1654)*, Bogotá, San Juan Eudes, 1959
- PARDO MOLERO, “Los moriscos valencianos. Vigencia de un tópico historiográfico”, *Revista d’Història Medieval*, 12, 2001-2002, monográfico su *Los mudéjares valencianos y peninsulares*, coord. por Manuel Ruzafa García

- PARDO MOLERO, Juan Francisco, “Desdichados e imprudentes. Los moriscos y su expulsión en la memoria escrita del siglo XVII”, *Tiempos modernos*, 8, 31, 2015
- PASCHALI, Philippus (= Pascale, Filippo), *Tractatus amplissimus de viribus patriae potestatis*, Neapoli, apud Scipionem Boninum, 1618
- PASTORE, Stefania, “Roma y la expulsión de los moriscos”, in Mercedes García-Arenal, Gerard Wiegers (ed. a cargo de), *Los moriscos, expulsión y diáspora: una perspectiva internacional*, Valencia, UV-UGR-UNIZAR, 2013
- PEDANI, Maria Pia, *In nome del Gran Signore. Inviati ottomani a Venezia dalla caduta di Costantinopoli alla guerra di Candia*, Venezia, Deputazione di storia patria per le Venezie, 1994
- PELIZZA, Andrea, “«Quei mori di Granata, che capitano nel nostro dominio...». Venezia e il passaggio dei moriscos”, *Quaderni storici*, 144, 2013
- PENELLA ROMA, Juan, *Los moriscos españoles emigrados al norte de África*, tesis doctoral inédita, Universitat de Barcelona, 1971
- PERCEVAL VERDE, José María, *Todos son uno. Arquetipos, xenofobia y racismo. La imagen del morisco en la Monarquía Española durante los siglos XVI y XVII*, Almería, Instituto de Estudios Almerienses, 1997
- PEREDA, Felipe, “Pedro González de Mendoza, de Toledo a Roma. El patronazgo de Santa Croce in Gerusalemme”, in Frédérique Lemerle, Yves Pauwels et Gennaro Toscano (eds.), *Les cardinaux de la Renaissance et la modernité artistique*, Lille, Université Charles de Gaulle, 2009
- PÉREZ BUSTAMANTE, Ciriaco, “El pontífice Paulo V y la expulsión de los moriscos”, *Boletín de la Real Academia de la Historia*, 19, 1951
- PÉREZ DE HITA, Ginés, *Guerras civiles de Granada*, Granada, 1577
- PÉREZ GARCÍA, Rafael M., FERNÁNDEZ CHAVES, Manuel F., “La política civil y religiosa sobre el matrimonio y la endogamia de los moriscos en la España del siglo XVI”, *Dimensioni e problema della ricerca storica*, 2, 2012
- PERIATI, Paolo, *Antonio Caetani: l’ascesa politica e le nunziature apostoliche (1607-1618)*, tesi dottorale inédita, Università degli studi Roma Tre, 2014
- PERROTTA, Cosimo, “Giovanni Botero”, in *Il contributo italiano alla storia del Pensiero – Economia*, Roma, Treccani, 2012
- PIGNON, Jean, “Osta Moratto Turcho-Genovese, Dey de Tunisie (1637-1640)”, *Cahiers de Tunis*, 11, 1955

- PIRAS, Giuseppe, *La Congregazione e il Collegio di Propaganda fide di J. B. Vives, G. Leonardi e M. de Funes*, Roma, Pontificia Università Gregoriana, 1976
- PIRAS, Giuseppe, *Martin de Funes, S.I. (1560-1611) e gli inizi delle riduzioni dei gesuiti nel Paraguay*, Roma, Edizioni di storia e letteratura, 1998
- PITRÈ, Giuseppe, *Del Sant'Uffizio a Palermo e di un carcere di esso*, Roma, Seli, 1940
- PIZARRO LLORENTE, Henar, *Un gran patrón en la corte de Felipe II. Don Gaspar de Quiroga*, Madrid, Comilas, 2004
- PLAISANT, Maria Luisa, “Note sull’esodo dei moriscos dai possedimenti spagnoli”, *Annali della Facoltà di Lettere Filosofia e Magistero dell’Università di Cagliari*, XXXIII, parte I, 1970
- PODESTÀ, Emilio, *Uomini monferrini, signori genovesi*, Genova, Pesce, 1986
- POMARA SAVERINO, Bruno, “Conflictivitat i pacificació social en el regne de Sicília”, in Àngel Casals (dir.), *El bandolerisme a la Corona d’Aragó, vol. I*, Cabrera de Mar, Galerada, 2012
- POMARA SAVERINO, Bruno, “Presenze silenziose. I moriscos di fronte al Sant’Uffizio romano”, *Quaderni storici*, 144, 2013
- POMARA SAVERINO, Bruno, “La diaspora dei moriscos in Italia: storie di mediatori, schiavitù e battesimi”, *Storia economica*, XV, 1, 2014
- POMARA SAVERINO, Bruno, “Storie di moriscos nella Roma del Seicento”, *Rivista Storica Italiana*, CXXVII, fasc. I, 2015
- POMARA SAVERINO, Bruno, “¿«Cristianos malos»? Los moriscos valencianos y su presencia en Italia”, in Borja Franco Llopis, Bruno Pomara Saverino, Manuel Lomas Cortés, Bárbara Ruiz Bejarano (eds.), *Identidades cuestionadas. Coexistencia y conflictos interreligiosos en el Mediterráneo (ss. XIV-XVIII)*, Valencia, PUV, 2016
- POMARA SAVERINO, Bruno, “Fuga de la Suprema. Los moriscos en búsqueda de la benevolencia del Papa”, *Sharq al-Andalus. Estudios Mudéjares y Moriscos*, en prensa
- POMARA SAVERINO, Bruno, “Los moriscos en Roma. El proceso a Diego Ruiz Zapata”, en *Actas del XIII Simposio Internacional del Mudejarismo*, en prensa
- POU Y MARTI, José María, “La intervención española en el conflicto entre Paulo V y Venecia”, in *Miscellanea Pio Paschini. Studi di storia ecclesiastica*, Roma, Facultas theologica pontificii athenaei lateranensis, 1949, vol. II

- POUTRIN, Isabelle, “Cas de conscience et affaires d’État: le ministère du confesseur royal en Espagne sous Philippe III”, *Revue d’histoire moderne et contemporaine*, 53, 2006
- POUTRIN, Isabelle, “La conversion des musulmans de Valence (1521-1525) et la doctrine de l’Église sur les baptêmes forcés”, *Revue Historique*, 648, 2008
- POUTRIN, Isabelle, *Convertir les musulmans, Espagne, 1491-1609*, Paris, PUF, 2012
- *Pragmaticarum Regni Siciliae. Novissima collectio*, vol. 1-2, Panormi, sumptibus Angeli Orlandi, 1636-37
- PRETO, Paolo, *I servizi segreti di Venezia*, Milano, Il saggiatore, 1994
- PRETO, Paolo, *Venezia e i Turchi*, Roma, Viella, 2013 (ed.orig. Firenze, 1975)
- PROSPERI, Adriano, “Battesimo e identità cristiana nella prima età moderna”, in id. (a cura di), *Salvezza delle anime, disciplina dei corpi. Un seminario sulla storia del battesimo*, Pisa, Normale, 2006
- PROSPERI, Adriano, “L’immacolata a Siviglia e la fondazione sacra della monarchia spagnola”, *Studi Storici*, XLVII, 2006
- PROSPERI, Adriano, *Tribunali della coscienza. Inquisitori, confessori, missionari*, Torino, Einaudi, 2009 (ed.orig. 1996)
- PROSPERI, Adriano (diretto da), *Dizionario Storico dell’Inquisizione*, Pisa, Edizioni della Normale, 2010 = DSI
- PROSPERI, Adriano, “Giovanni Botero”, in *Il contributo italiano alla storia del pensiero- Storia e politica*, Roma, Treccani, 2013
- QUINTINI, Antonio, *Relatione di quello che trattavano i moreschi di Spagna contro la Maestà del Re Cattolico don Filippo III*, Genova, Pavoni, 1611
- QUINTINI, Antonio, *Gioiello di sapienza*, Genova, Malatesta, 1613
- RAVIOLA, Blythe Alice, *Il Monferrato gonzaghesco. Istituzioni ed élites di un micro-Stato (1536-1708)*, Firenze, Olschki, 2003
- RAZUQ, Muhammad, “Observaciones sobre la presencia de los moriscos en Marruecos”, in *L’Expulsió dels Moriscos. Conseqüències en el món islàmic i en el món cristià. Congrés Internacional 380è Aniversari de l’Expulsió dels Moriscos*, Barcelona, Generalitat de Catalunya, 1994
- REGLÀ, Joan, *Estudios sobre los moriscos*, Barcelona, Ariel, 1974 (ed. orig. Valencia, 1964)
- REMOTTI, Gino, *L’ossessione identitaria*, Roma-Bari, Laterza, 2010

- REUMONT, Alfredo, *Tavole cronologiche e sincrone della storia fiorentina compilate da Alfredo Reumont d'Aquisgrana*, Firenze, Vieusseux, 1841, VI
- RÉVAH, Israël S., “La controverse sur les statuts de pureté de sang. Un document inédit”, *Bulletin Hispanique*, 73, 1971
- RICCI, Giovanni, *Appello al turco. I confini infranti del Rinascimento*, Roma, Viella, 2011
- RIPOL, Juan, *Diálogo de consuelo por la expulsión de los moriscos de España*, Pamplona, Nicolás de Assiayn, 1613 [pubblicato a seguire Marcos de Guadalajara y Xavier, *Memorable expulsión*]
- ROCCIOLO, Domenico, “Documenti sui catecumeni e neofiti a Roma nel Seicento e Settecento”, *Ricerche per la storia religiosa di Roma*, 10, 1998
- ROSTAGNO, Lucia, *Mi faccio turco: esperienze ed immagini dell'islam nell'Italia moderna*, Roma, Istituto per l'Oriente C.A. Nallino, 1983 (suppl. a *Oriente Moderno*)
- ROTA, Giorgio, “False Moriscos and True Renegades: Spaniards and Other Subjects of the King of Spain in the records of the *Santo Uffizio* of Venice (How to Become a Renegade)”, in Encarnación Sanchez García, Pablo Martín Asuero, Michele Bernardini (edición de), *España y el Oriente islámico entre los siglos XV y XVI (Imperio Otomano, Persia y Asia central) Actas del congreso Università degli Studi di Napoli “l'Orientale?”*. Nápoles 30 de septiembre - 2 de octubre de 2004, Estambul, Isis, 2007
- ROTHMAN, Natalie E., *Brokering empire. trans-imperial subjects between Venice and Istanbul*, Ithaca-London, Cornell, 2012
- RUDT DE COLLENBERG, Wipertus, “Le baptême des musulmans esclaves à Rome aux XVIIe et XVIIIe siècles. I. Le XVIIe siècle”, *Mélanges de l'Ecole française de Rome. Italie et Méditerranée*, 101, I, 1989
- RUFFINI, *Sotto il segno del Pavone. Annali di Giuseppe Pavoni e dei suoi eredi (1598-1642)*, Milano, Franco Angeli, 1994
- RUIZ-BEJARANO, Bárbara, *Praxis islámica de los musulmanes aragoneses a partir del corpus aljamiado-morisco y su confrontación con otras fuentes contemporáneas*, tesis doctoral inédita, Universidad de Alicante, 2015
- SAFA GÜRKAN, Emrah, *Espionage in the 16th century Mediterranean: Secret Diplomacy, Mediterranean go-betweens and the Ottoman-Habsburg Rivalry*, Washington, Georgetown University (PhD thesis – ProQuest), 2012

- SAGREDO, Agostino, BERCHET, Federico, *Il fondaco dei Turchi in Venezia: studi storici e artistici*, Pavia, Biblioteca Universitaria, 2008 (ed. orig. Milano, 1860)
- SAIDOUNI, Nasir ad-Din, “Les morisques dans la province d’Alger ‘Dar-es-Soltan’ pendant les XVI^e et XVII^e siècles. L’apport économique et social”, in *L’Expulsió dels Moriscos. Conseqüències en el món islàmic i en el món cristià. Congrés Internacional 380^e Aniversari de l’Expulsió dels Moriscos*, Barcelona, Generalitat de Catalunya, 1994
- SAITTA, Armando, *Dalla Granada mora alla Granada cattolica. Incontri e scontri di civiltà*, Roma, Istituto storico italiano per l’età moderna e contemporanea, 1984
- SALAH, Asher, “An Attempted Morisco Settlement in Early Seventeenth-Century Tuscany”, in Kevin Ingram, Juan Ignacio Pulido Serrano (ed. by), *The Conversos and Moriscos in Late Medieval Spain and Beyond*, Boston-Leiden, Brill, 2016, vol. III (*Displaced Persons*)
- SÁNCHEZ GARCÍA, Encarnación (diretto da), *Cultura della guerra e arti della pace. Il III Duca di Osuna in Sicilia e a Napoli (1611-1620)*, Napoli, Tullio Pironti, 2012
- SÁNCHEZ RAMOS, Valeriano, “Un rey para los moriscos: el infante D. Juan de Granada”, *Sharq Al-Andalus. Estudios Mudéjares y Moriscos*, 14-15, 1997-1998
- SÁNCHEZ RAMOS, Valeriano, “La guerra de las Alpujarras (1568-1570)”, in *Historia del Reino de Granada*, Granada, Universidad de Granada - El Legado Andalúsí, 2000, vol. II (Manuel Barrios Aguilera (ed.), *La época morisca y la repoblación (1502-1630)*)
- SÁNCHEZ RAMOS, Valeriano, “Los tercios de Italia y la guerra de los moriscos”, in Manuel Barrios Aguilera, Ángel Galán Sánchez (eds.), *La historia del Reino de Granada a debate. Viejos y nuevos temas. Perspectivas de estudio*, Málaga, Centro de Ediciones de la Diputación de Málaga 2004
- SÁNCHEZ RUANO, Francisco, “El Imperio español en el Marruecos Atlántico: los corsarios moriscos de Rabat-Salé durante el siglo XVII”, *Revista de Historia Naval*, 31, 1990
- SANFILIPPO, Matteo, “Il controllo politico e religioso sulle comunità straniere a Roma e nella penisola”, Massimiliano Ghilardi, Gaetano Sabatini, Matteo Sanfilippo, Donatella Strangio (a cura di), *Ad ultimos usque terrarum terminos in fide propaganda: Roma fra promozione e difesa della fede in età moderna*, Viterbo, Sette Città, 2014

- SANGALLI, Maurizio, “La ‘piazza universale’ di tutte le religioni del mondo: Venezia e lo Stato da Mar tra Chiesa di Roma e Chiese d’Oriente (1670-1720)”, in Borja Franco Llopis, Bruno Pomara Saverino, Manuel Lomas Cortés, Bárbara Ruiz Bejarano (eds.), *Identidades cuestionadas. Coexistencia y conflictos interreligiosos en el Mediterráneo (ss. XIV-XVIII)*, Valencia, PUV, 2016
- SANTAGATA, Saverio, *Istoria della compagnia di Gesù appartenente al regno di Napoli*, parte IV, Napoli, Mazzola, 1757
- SANTONI, Pierre, “Le passage des Morisques en Provence (1610-1613)”, *Provence historique*, 185, 1996
- SANTONI, Pierre, “Les tournées de François de Beaumont pour l’expulsion des morisques de Provence (janvier-mars 1611)”, *Cahiers de la Méditerranée*, 29, 2009, monografico su *Les Morisques*, sous la direction de Maria Ghazali
- SANTUS, Cesare, “Il «Turco» e l’inquisitore. Schiavi musulmani e processi per magia nel Bagno di Livorno (XVII secolo)”, *Società e Storia*, 133, 2011
- SANTUS, Cesare, “«Moreschi» in Toscana. Progetti e tentativi di insediamento tra Livorno e la Maremma (1610-1614)”, *Quaderni Storici*, 144, 2013
- SANZ AYÁN, Carmen, “Octavio Centurión, I marqués de Monesterio. Un ‘híbrido’ necesario en la monarquía hispánica de Felipe III y Felipe IV”, in *Atti della Società ligure di Storia Patria*, LI, CXXV, I, monografico di Herrero Sánchez, Manuel, Ben Yessef García, Yasmina Rocío, Bitossi, Carlo, Puncuh, Dino (coords.), *Génova y la Monarquía Hispánica (1528-1713)*
- SARTI, Raffaella, “Freedom and Citizenship? The Legal Status of Servants and Domestic Workers in a Comparative Perspective (16th-21st Centuries)”, in Suzy Pasleau, Isabelle Schopp (eds.), with Raffaella Sarti, *Proceedings of the Servant Project*, Liège, Éditions de l’Université de Liège, 2005 (but 2006), vol. III
- SAUZET, Robert, “Alonso López, procureur des Morisques aragonais et agent de Richelieu (1582-1649)”, in Abdeljelil Temimi (ed.), *Actes du IIe Congrès International sur: Chrétiens et Musulmans à l’époque de la Renaissance*, Zaghuan, FTESI, 1997
- SAVELLI, Marc’Antonio, *Pratica universale del dottor Marc’Antonio Savelli*, Parma, 1733, t. VII
- SBRANA, Carla, TRAINA, Rosa, SONNINO, Eugenio, *Gli “stati delle anime” a Roma dalle origini al secolo XVII*, Roma, La goliardica, 1977

- SCARAFFIA, Lucetta, *Rinnegati: per una storia dell'identità occidentale*, Roma-Bari, Laterza, 2002
- SCARAMELLA, Pierroberto, *Le lettere della congregazione del Sant'Ufficio ai Tribunali di Fede di Napoli: 1563-1625*, Trieste-Napoli, Istituto italiano per gli studi filosofici, 2002
- SCARAMELLA, Pierroberto, “«Una materia gravissima, una enorme heresia». Granada, Roma e la controversia sugli apocrifi del Sacromonte”, *Rivista storica italiana*, 120, 2008
- SCHIAVONI, “Gli “esposti” a Roma tra Cinquecento ed Ottocento”, in Eugenio Sonnino (a cura di), *Popolazione e società a Roma dal medioevo all’età moderna*, Roma, Il Calamo, 1998
- SCHWARTZ, Stuart B., *All Can Be Saved: Religious Tolerance and Salvation in the Iberian Atlantic World*, New Haven, Yale University, 2008
- SECO SERRANO, Carlos, “El Marqués de Bedmar y la conjuración de Venecia de 1618”, *Revista de la Universidad de Madrid*, IV, 15, 1955
- SECO SERRANO, Carlos, “Los antecedentes de la Conjuración de Venecia”, *Boletín de la Real Academia de la Historia*, CXXXVI, 1955
- SERRANO, Luciano (recopilación y edición de), *Correspondencia diplomática entre España y la Santa Sede durante el Pontificado de S. Pio V*, Madrid, Junta para la Ampliación de Estudios e Investigaciones Científicas, 1914, tt. I-IV
- SICROFF, Albert A., *Los estatutos de limpieza de sangre. Controversias entre los siglos XV y XVII*, Madrid, Taurus, 1985 (ed.orig. Paris, 1958)
- SIDARUS, Adel, (ed.), *Islão Minoritário na Península Ibérica: recentes pesquisas e novas perspectivas sobre mudéjares, mouriscos e literatura aljamiada, sécs. XII-XVII: Mesa Redonda Internacional-Évora, Junho de 1999*, Lisboa, Hugin, 2001
- SIEBENHÜNER, Kim, “Bigamia e poligamia, Italia”, DSI
- SIMONSOHN, Shlomo, *History of the Jews in the Duchy of Mantua*, Jerusalem, Kiryath Sepher, 1977
- SOLA, Emilio, *Uchalí, el calabrés tiñoso o el mito del corsario muladí en la frontera*, Barcelona, Bellaterra, 2010
- SONNINO, Eugenio, “Popolazione e territori parrocchiali a Roma dalla fine del ‘500 all’ unificazione”, in id. (a cura di), *Popolazione e società a Roma dal medioevo all’età contemporanea*, Roma, il Calamo, 1998

- SORIA MESA, Enrique, “Poder Local y estrategias matrimoniales. Los genoveses en el reino de Granada (ss. XVI y XVII)”, *Atti della società ligure di storia patria*, LI, 125, 1, 2011, monográfico a cura di Manuel Herrero Sánchez, Yasmina Rocío Ben Yessef Garfia, *Génova y la Monarquía Hispánica (1528-1713)*
- SORIA MESA, Enrique, “Los moriscos que se quedaron. La permanencia de la población de origen islámico en la España Moderna (Reino de Granada, siglos XVII-XVIII)”, *Vínculos de Historia*, 1, 2012
- SORIA MESA, Enrique, *Los últimos moriscos. Pervivencias de la población de origen islámico en el Reino de Granada (siglos XVII-XVIII)*, Valencia, UV-UGR-UNIZAR, 2014
- SORIA MESA, Enrique, OTERO MONDÉJAR, Santiago, “Una nueva encrucijada. La reciente historiografía sobre los moriscos”, *Tiempos modernos*, 21, 2010
- SPINI, Giorgio, “La congiura degli spagnoli contro Venezia nel 1618”, *Archivio Storico Italiano*, CVII, 1949
- SPV = BROWN, Rawdon (ed. by), *Calendar of State Papers Relating to English Affairs, existing in the archives and collections of Venice and in other libraries of Northern Italy*, Nendeln, Klaus Reprint, 1970, voll. XI (ed. orig. London, 1904)-XII (ed. orig. London, 1905)
- SZÁSZDILEÓN-BORJA, István, “Los cónsules de Portugal, Castilla y Aragón en Venecia durante los siglos XV-XVII”, *Revista de Historia Moderna*, 16, 1997
- TABACCHI, Stefano, “Monterenzi, Giulio”, *DBI*
- TAPIA GARRIDO, José Angel, *Historia General de Almería y su Provincia*, tt. IX-X, *Rebelión y guerra de los moriscos*, Almería, Caja de Ahorros, 1990
- TAPIA SÁNCHEZ, Serafín de, “Los moriscos de la Corona de Castilla: propuestas metodológicas y temáticas”, in *VII Simposio Internacional de Mudejarismo. Actas*, Teruel, Centro de Estudios Mudéjares, 1999
- TAPIA SÁNCHEZ, Serafín de, *La comunidad morisca de Ávila*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 1991
- TAPIA SÁNCHEZ, Serafín de, “Las redes comerciales de los moriscos de Castilla la Vieja: un vehículo para sus «complicidades»”, *Studia Historica. Historia Moderna*, XI, 1993
- TARRUEL, Cecilia, *Circulations entre Chrétienté et Islam: Captivité et esclavage des serviteurs de la Monarchie hispanique (ca. 1574-1609)*, tesi dottorale inedita, École des Hautes Études en Sciences Sociales - Universidad Autónoma de Madrid, 2015

- TEDESCHI, John, *The Prosecution of Heresy. Collected Studies on the Inquisition in Early Modern Italy*, New York, Binghamton, 1991
- TELLECHEA IDÍGORAS, José Ignacio, “La consolidación del Santo Oficio (1517-1569). Los acontecimientos, la época valdesiana, el proceso del arzobispo Carranza”, in Bartolomé Escandell Bonet, Joaquín Pérez Villanueva (dir.) *Historia de la Inquisición en España y América*, vol. I, Madrid, BAC, 1984
- TEMIMI, Abdeljelil, “Le passage des morisques à Marseille, Livourne et Istanbul d’après de nouveaux documents italiens”, *Revue d’Histoire Maghrébine*, 55-56, 1989
- THOMAS, William Isaac, *Gli immigrati e l’America. Tra il vecchio mondo e il nuovo*, Roma, Donzelli, 1997 (ediz. orig. 1921)
- TILLY, Charles, “Transplanted networks”, in Virginia Yans-McLaughlin (ed.), *Immigration reconsidered: history, sociology and politics*, New York-Oxford, Oxford University, 1990
- TILLY, Charles, “Citizenship, Identity and Social History”, in id. (ed.), *Citizenship, Identity and Social History*, Cambridge, Cambridge University Press, 1996
- TRIVELLATO, Francesca, *The Familiarity of Strangers. The Sephardic Diaspora, Livorno and Cross-Cultural Trade in the Early Modern Period*, New Haven-London, Yale University, 2009
- TROYANO CHICHARRO, José Manuel, “Don Alonso de la Cueva-Benavides, tercer señor y primer marqués de la villa de Bedmar (1574-1655)”, *Boletín del Instituto de Estudios Giennenses*, 168, 1998
- USUNÁRIZ, Jesús M., “Entre dos expulsiones: musulmanes y moriscos en Navarra (1516-1610)”, *Al-Qantara*, 33, 1, 2012
- VALENCIA, Pedro de, *Tratado acerca de los moriscos de España: manuscrito del siglo XVII*, estudio preliminar de Joaquín Gil Sanjuán, Málaga, Algazara, 1997 (ed. orig. Zafra, 1605)
- VALENSI, Lucette, *Stranieri familiari. Musulmani in Europa (XVI-XVIII secolo)*, Torino, Einaudi, 2013 (ed. orig. Paris, 2012)
- VALLEJO ZAMORA, José, “Los moriscos de Torrellas entre 1495-1610: consideraciones demográficas”, *Turiaso*, VII, 1987, monográfico su *El Islam en Aragón*
- VAQUEIRO PIÑEIRO, Manuel, “Cenni storici sulla componente spagnola della popolazione romana alla fine del ‘500 secondo i registri parrocchiali”, in Eugenio

- Sonnino (a cura di), *Popolazione e società a Roma dal medioevo all'età contemporanea*, Roma, il Calamo, 1998
- VARRIALE, Gennaro, *La capitale della frontiera mediterranea. Esuli, spie e convertiti nella Napoli dei viceré*, tesi dottorale inedita, Università degli studi di Genova-Universitat de València, 2012
 - VARRIALE, Gennaro, “Tra il Mediterraneo e il fonte battesimale: musulmani a Napoli nel XVI secolo”, *Revista de Historia Moderna. Anales de la Universidad de Alicante*, 31, 2013
 - VARRIALE, Gennaro, *Arrivano li turchi. Guerra navale e spionaggio nel Mediterraneo (1532-1582)*, Novi Ligure, Città del Silenzio, 2014
 - VARRIALE, Gennaro, “Conversioni all’ombra del Vesuvio (1565-1828)”, in corso di pubblicazione
 - VERDÚ, Blas, *Engaños y desengaños del tiempo, con un discurso de la expulsión de los moriscos de España y unos avisos de discreción para acertadamente tratar negocios*, Barcelona, Sebastián Matheuad, 1612
 - VIGNODELLI RUBRICHI, Renato (a cura di), *Fondo Landi. Archivio Doria Landi Pamphilj. Carteggio*, Parma, Deputazione di Storia Patria per le province parmensi, 1974
 - VILLALMANZO CAMENO, Jesús, “La colección pictórica sobre la expulsión de los moriscos”, in *La expulsión de los moriscos del reino de Valencia*, Valencia, Bancaja, 1997
 - VILLANUEVA ZUBIZARRETA, Olatz, “Los moriscos en Túnez”, in Mercedes García-Arenal, Gerard Wieggers (ed. a cargo de), *Los moriscos, expulsión y diáspora: una perspectiva internacional*, Valencia, UV-UGR-UNIZAR, 2013
 - VILLANUEVA, “La expulsión de los moriscos en el debate político francés (1610-1620)”, *Pedralbes*, 29, 2009
 - VINCENT, Bernard, *Minorías y marginados en la España del siglo XVI*, Granada, Diputación Provincial de Granada, 1987
 - VINCENT, Carrasco, “Amours et mariage chez les morisques”, in Agustin Redondo (éd.), *Amours légitimes et amours illégitimes en Espagne XVIe-XVIIe siècles*, Paris, Sorbonne, 1985
 - VISCEGLIA, Maria Antonietta, *Roma papale e Spagna. Diplomatici, nobili e religiosi tra due corti*, Roma, Donzelli, 2010

- VIVES, Juan Luis, *De la concordia y de la discordia in humano genere*, Antuerpie, apud Michaellem Hillenium, 1529
- VON PASTOR, Ludwig, *Storia dei papi dalla fine del medioevo*, Roma, Desclée 1930-1931 (ed. orig. Freiburg, 1927), voll. XII-XIII
- WACHTEL, Nathan, *La fe del recuerdo. Laberintos marranos*, Buenos Aires-México, Fondo de Cultura Económica, 2007
- WESTERVELD, Govert, *Blanca, “El Ricote” de Don Quijote: expulsión y regreso de los moriscos del último enclave islámico más grande de España, años 1613-1654*, Blanca, s.e., 2001
- WIEGERS, Gerard, “Managing Disaster: Networks of the Moriscos during the Process of the Expulsion from the Iberian Peninsula around 1609”, *Journal of Medieval Religious Cultures*, 36, 2, 2010
- ZAPATA, Simeón, *Expulsión de los moriscos rebeldes de la Sierra y Muela de Cortés*, Valencia, 1635
- *Zelo della propagazione della Fede [...] che Mons. Vives ha istituito in Roma*, Roma, 1610
- ZUCCARI, Alessandro, “Committenti spagnoli e pittori delle Fiandre nella Roma del Seicento: Istanze politiche attraverso le immagini”, in Maria Giulia Aurigemma (a cura di), *Dal Razionalismo al Rinascimento: per i quaranta anni di studi di Silvia Danesi Squarzina*, Roma, Campisano, 2011

RINGRAZIAMENTI

La ricerca archivistica e bibliografica nonché la composizione del testo hanno supposto un grande sforzo individuale, ma tutto ciò non sarebbe stato possibile senza l'apporto cordiale e professionale di tante persone che mi hanno permesso di migliorare il prodotto finale, i cui limiti rimangono tuttavia miei. Con Michele Bosco, Cloe Cavero, Francisco Martínez Gutiérrez e Valentina Oldrati, compagni di fatiche tra le carte antiche, ci siamo spesso scambiati documenti di reciproco interesse e suggeriti piste di ricerca nelle pause caffè tra gli archivi vaticani e spagnoli. Vincenzo Lavenia è stato solerte nel condividere con generosità alcuni faldoni digitalizzati del Trinity College e consigliare letture. Lo stesso posso dire dell'amico Gennaro Varriale, con cui ho discusso i temi di storia napoletana e di spionaggio. Con Blythe Alice Raviola ho fatto luce su alcuni punti oscuri degli itinerari morischi dalle coste liguri fino a Mantova; Michele Di Sivo, Irene Fosi e Maria Antonietta Visceglia mi hanno illuminato in svariate occasioni su aspetti controversi della storia di Roma e delle politiche papali. Housseem Eddine Chachia ha soddisfatto i miei dubbi e le mie domande sulla realtà tunisina d'età moderna. Bárbara Ruíz-Bejarano mi ha chiarito alcuni aspetti riguardanti la religione islamica.

Marina Caffiero e Giovanni Muto hanno permesso e facilitato i miei lunghi soggiorni di ricerca nei rispettivi dipartimenti de La Sapienza di Roma e della Federico II di Napoli. Giovanni Romeo e Lucia Rostagno, oltre ad avermi ospitato nella loro casa di Procida, in mezzo al profumo dei limoni campani, mi hanno messo a disposizione migliaia di fotocopie raccolte negli anni tra i fondi inquisitoriali degli archivi diocesani italiani. Con una disponibilità fuori dal comune la sovrintendente Rosa Maria Strazzullo mi ha accompagnato tra gli archivi parrocchiali partenopei. Gabriella Lorenzi, affabile bibliotecaria sammarinese, è stata sempre sollecita nella riproduzione digitale di testi di difficile reperibilità. Vicent Pons Alòs mi ha aiutato a decifrare alcuni manoscritti latini dell'Archivio di Stato di Genova. I contributi di Damián Rustarazo e Sonia Machause sono stati indispensabili per la realizzazione delle mappe geografiche.

Dopo poco più di cinque anni si chiude un'esperienza umana e professionale all'Università di Valencia che porterò dentro di me, per sempre. Ci sono delle persone da ringraziare in modo particolare, che hanno reso agevole e piacevole questo percorso di vita e formazione. In primis, Lluís Guia Marín, un amico che ha sostenuto e creduto in me, accompagnandomi sin dall'inizio nell'avventura spagnola. Da parte sua suggerimenti, lezioni di vita e umiltà, quanto mai opportuni e preziosi. Juan Francisco

Pardo è stato il faro che mi ha illuminato e guidato nella docenza, ospitandomi nel suo ufficio in momenti di sfogo e frustrazione. Al “moderno” direttore di dipartimento, Jorge Català Sanz, sono grato perché, oltre a essere capace e simpatico, mi ha conferito il privilegio di continuare a usufruire degli spazi del dipartimento, di una stanza, di una scrivania e di un armadio, nonostante il mio contratto fosse già scaduto. Non dimentico neanche gli altri giovani colleghi, ottimi consiglieri e compagni di chiacchierate al *Fresa y Chocolate*: Manuel Lomas Cortés, Daniel Muñoz Navarro, Francesco D’Amaro, Emanuele De Luca. Un pensiero affettuoso non può non andare a Carmen Rodríguez, la miglior segretaria che qualsiasi amministrazione si sognerebbe. Altre persone care hanno dovuto sopportare con pazienza le mie esuberanze tra casa (Violeta Rustarazo Vázquez) e lavoro (Josep San Ruperto). Durante le vacanze natalizie ed estive, nella casa della mia città natale, Palermo, ho potuto avvalermi di un sereno clima di studio ricreato grazie alla spiccata sensibilità dei miei genitori.

Non posso tralasciare i relatori: per quanto sia scontato, essi sono stati i veri stimoli intellettuali di questo cammino e hanno speso parole sagge, di conforto o rimprovero, al momento giusto. Il resto dei ringraziamenti va a tutto il personale delle biblioteche e archivi italiani e spagnoli: la memoria storica si regge ancora grazie al loro impegno, nonostante le crescenti ristrettezze giornaliere alle quali la cultura è costretta a sopperire.

ABSTRACT

Con l'obiettivo di dissertare su un segmento della parabola storica di alcuni rifugiati, l'autore si chiede quali siano le difficoltà da essi affrontate nelle nuove destinazioni; analizza il comportamento dei territori di accoglienza, tanto della popolazione come delle autorità civili ed ecclesiastiche, di fronte agli arrivi di alcuni, centinaia, migliaia di persone; approfondisce i problemi sorti dal contatto fra i profughi e i luoghi dello stanziamento, temporaneo o permanente. Rifugiati e le loro mete: i primi sono i moriscos, i secondi i territori italiani. La cornice storica è un secolo dell'antico regime (1550-1650), periodo in cui i moriscos lasciano le proprie impronte tra le carte riguardanti i mondi italiani. La tesi difende la dissoluzione silenziosa della minoranza morisca fra i nuovi vicini, malgrado la cattiva reputazione di cui godono prima del loro arrivo, e, di riflesso, questiona fortemente la categoria di identità.

RESUMEN

Con el fin de disertar sobre un segmento de la trayectoria histórica de unos refugiados, el autor se pregunta acerca de las dificultades a las que estos se enfrentan en sus nuevos destinos; analiza el comportamiento de los territorios de acogida, tanto de la población como de las autoridades civiles y eclesiásticas, frente a la llegada de algunos, cientos, miles de personas; investiga sobre los problemas que surgen del contacto entre los prófugos y los sitios de su asentamiento, temporal o permanente. Refugiados y sus destinos: los primeros son los moriscos, los segundos los territorios italianos. El marco histórico es un siglo del Antiguo Régimen (1550-1650), lapso cronológico en el cual los moriscos dejan sus huellas entre los papeles pertenecientes a los mundos italianos. La tesis defiende la disolución silenciosa de la minoría morisca entre los nuevos vecinos, a pesar de la mala reputación de la que gozaban antes de su llegada, y, de rebote, pone en entredicho la categoría de identidad.