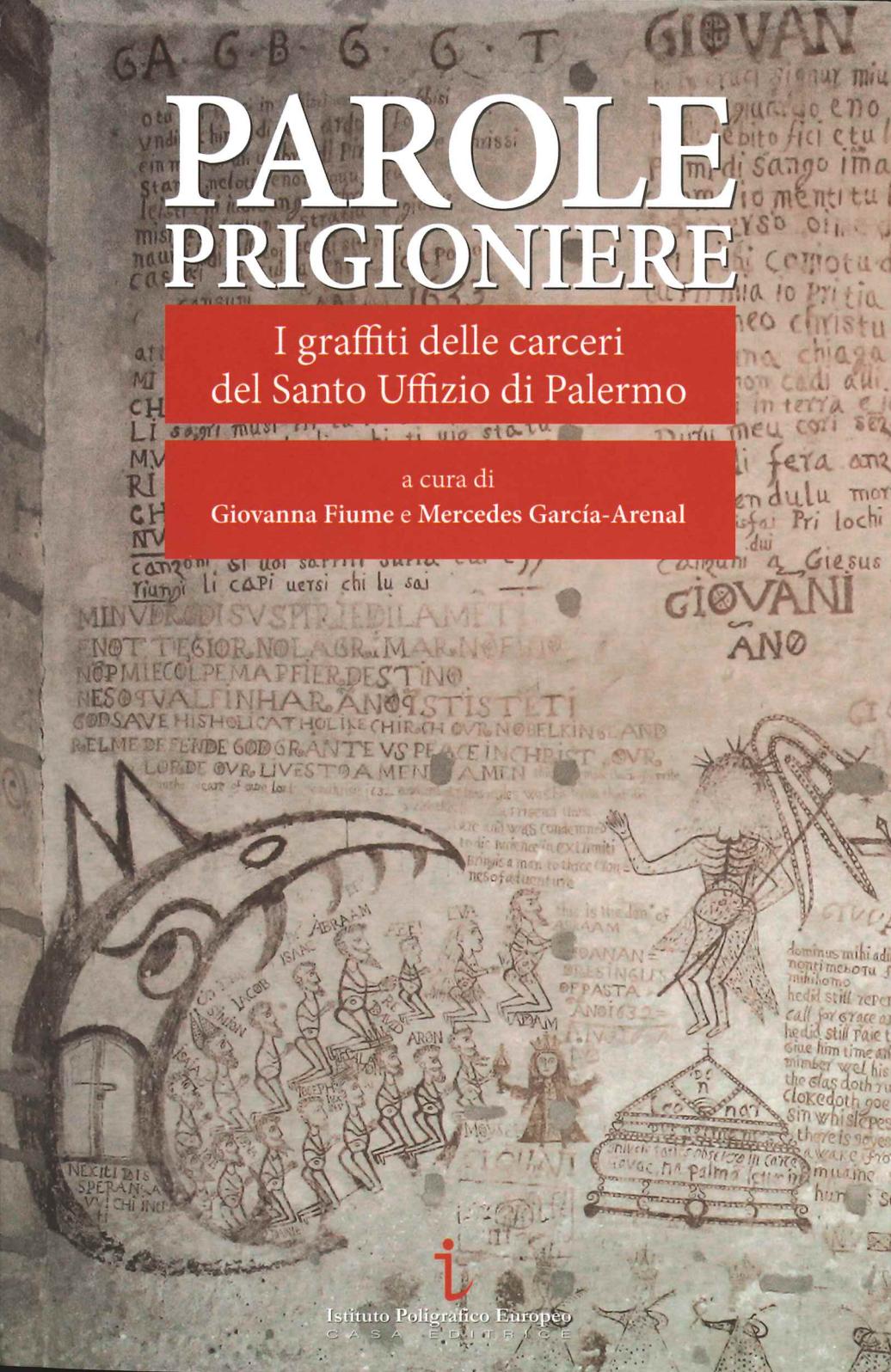


PAROLE PRIGIONIERE

I graffiti delle carceri
del Santo Uffizio di Palermo

a cura di
Giovanna Fiume e Mercedes García-Arenal



Istituto Poligrafico Europeo
CASA EDITRICE

Riscoperti e studiati nei primi anni del Novecento da Giuseppe Pitrè, graffiti, disegni e iscrizioni delle carceri segrete del Santo Uffizio spagnolo in Sicilia, collocati all'interno del complesso monumentale dello Steri, rappresentano un unicum nel loro genere e una fonte storica straordinaria e impreveduta. Le immagini sacre, le preghiere e le citazioni di salmi e testi biblici costituiscono un vero e proprio inventario delle devozioni di Età moderna nel XVII secolo. La flotta schierata nella battaglia di Lepanto, una squadra di galere, pennoni, alberi e velatura ci parlano di uomini in movimento tra luoghi geografici di cui attraversano frontiere politiche, linguistiche, religiose.

Abbondano le scritte in siciliano, latino, italiano, inglese, ebraico, preghiere, citazioni di testi biblici e di salmi, notazioni sulla vita in carcere, composizioni poetiche in siciliano o italiano. Soprattutto sulle pareti del carcere si leggono nomi e cognomi, per esteso o con le sole iniziali, accompagnati spesso da una data: essi ci consentono di risalire alle storie giudiziarie degli autori, conservate negli archivi madrileni, aiutandoci a contestualizzare e decodificare le "urla senza suono" dei reclusi per cause di fede.

GIOVANNA FIUME, professore ordinario di Storia moderna all'Università di Palermo.

MERCEDES GARCÍA-ARENAL, "profesora de recerca" presso il gruppo di ricerca di Storia Culturale del Mediterraneo (ILC-CCHS), CSIC (Consiglio Superiore per la Ricerca Scientifica, Madrid).

ISBN 978-88-96251-69-0



9 788896 251690

17,00 euro

Parole prigioniere

I graffiti delle carceri
del Santo Uffizio di Palermo

a cura di

GIOVANNA FIUME e MERCEDES GARCÍA-ARENAL



Istituto Poligrafico Europeo[®]
CASA EDITRICE



Dipartimento di Scienze Politiche e delle Relazioni Internazionali - DEMS
Università degli Studi di Palermo



Conversion, Overlapping Religiosities, Polemics, Interaction:
Early Modern Iberia and Beyond.



The research leading to these results has received funding from the
European Research Council under the European Union's Seventh
Framework Programme (FP7/2007-2013) / ERC grant agreement
n° 323316.

PASSAGGI DI TEMPO

saggi di storia moderna e contemporanea

Comitato scientifico: Giulia Albanese, Tommaso Baris (condirettore), Antonino Blando, Michele Colucci, Matteo Di Figlia (condirettore), Giovanna Fiume, Valeria Galimi, Salvatore Lupo, Arturo Marzano.

Parole prigioniere.

I graffiti delle carceri del Santo Uffizio di Palermo

a cura di Giovanna Fiume e Mercedes García-Arenal

Istituto Poligrafico Europeo | Casa editrice

Marchio registrato di Gruppo Istituto Poligrafico Europeo Srl

sede legale: via Frate P. Sarullo, 4 - 90144 | Palermo

sede operativa: via Degli Emiri, 57 - 90135 | Palermo

tel./fax 091 7099510

casaeditrice@gipe srl.net

www.istitutopoligraficoeuropeo.com

© 2018 Gruppo Istituto Poligrafico Europeo Srl.

Tutti i diritti riservati.

In copertina: *Cristo risorge dal sepolcro, discende all'Inferno e libera i giusti*, carceri segrete, complesso monumentale dello Steri, Palermo.

Immagine di copertina e dossier fotografico (pp. 129-168): foto di Anna Rizzuti. Per gentile concessione dell'Università degli Studi di Palermo. È vietata la riproduzione o duplicazione delle stesse immagini con qualsiasi mezzo e a qualsiasi titolo.

ISBN 978-88-96251-69-0

Parole prigioniere : i graffiti delle carceri del Santo Uffizio di Palermo / a cura di Giovanna Fiume e Mercedes García-Arenal. - Palermo : Istituto poligrafico europeo, 2018.

(Passaggi di tempo ; 4)

ISBN 978-88-96251-69-0

I. Detenuti - Disegni [e] Iscrizioni parietali - Sec. 17.-18. - Palazzo Chiaramonte <Palermo>.

I. Fiume, Giovanna <1948->.

II. García-Arenal, Mercedes <1950->.

741.9458231 CDD-23

SBN PAL0310980

CIP - Biblioteca centrale della Regione siciliana "Alberto Bombace"

INDICE

- 8 **ELENCO DELLE SIGLE E DELLE ABBREVIAZIONI**
- 9 **INTRODUZIONE**
Giovanna Fiume e Mercedes García-Arenal
- 23 **L'ULTIMA VOLONTÀ SCRIVERE DESIO. SCRIVERE SUI MURI NELLE CARCERI DELLA SPAGNA MODERNA**
Antonio Castillo Gómez
- 61 **LE PRIGIONI E I GRAFFITI DEI CARCERATI**
Adriano Prosperi
- 71 **I SANTI RAFFIGURATI NELLE CARCERI E LA LORO ICONOGRAFIA**
Mario Torcivia
- 91 **TEOLOGIA, LITURGIA E PIETÀ POPOLARE NEI GRAFFITI DELLE CARCERI PALERMITANE DELL'INQUISIZIONE**
Pietro Sorci
- 129 **DOSSIER FOTOGRAFICO**
- 169 **VISIBILE PARLARE. SCRITTE E DISEGNI DELLE CARCERI SEGRETE**
Giovanna Fiume
- 215 **MURI PARLANTI. PROCESSI INQUISITORIALI E IDENTITÀ RELIGIOSA NELLE CARCERI DEL SANTO UFFIZIO DI PALERMO (SECOLO XVII)**
Mercedes García-Arenal
- 257 **PRIGIONIERI SENZA CAUSA DI FEDE. IL CASO DI FRANCESCO BARONIO MANFREDI**
Valeria La Motta
- 291 **NOTE SUGLI AUTORI**
- 297 **INDICE DEI LUOGHI**
- 301 **INDICE DEI NOMI**

MURI PARLANTI.
PROCESSI INQUISITORIALI E IDENTITÀ RELIGIOSA
NELLE CARCERI DEL SANTO UFFIZIO DI PALERMO
(SECOLO XVII)¹

Mercedes García-Arenal

Nel corso della seconda metà del Novecento un'intera generazione di studiosi si è impegnata nell'esame della documentazione inquisitoriale chiedendosi quale uso potessero farne gli storici e se si trattasse di una fonte affidabile per fare storia sociale e religiosa. Parte di tale storiografia ha sostenuto che i documenti inquisitoriali non permettano di ascoltare la voce degli accusati: ottenute con violenza e sotto tortura, le risposte ricavate dagli interrogatori non possono, in sede storica, considerarsi una prova. L'Inquisizione adottava peraltro categorie proprie, secondo le quali origine e discendenza dell'accusato erano della massima importanza. Più studiosi hanno dimostrato come, in alcuni casi, il modo in cui l'Inquisizione definiva le eresie e si sforzava di formulare le relative accuse abbia di fatto contribuito alla costruzione dell'eresia che si voleva per-

¹ Il saggio è stato tradotto da Davide Scotto. La ricerca che ha condotto a questi risultati è stata finanziata dal Consiglio europeo della ricerca (ERC), parte del Settimo programma quadro dell'Unione Europea (FP7/2007-2013)/ERC Grant Agreement number 323316, progetto CORPI (*Conversion, Overlapping Religiosities, Polemics, Interaction. Early Modern Iberia and Beyond*). Per le ricerche alla base di questo saggio mi è stato prezioso l'aiuto di Teresa Madrid Álvarez-Piñer. Un contributo decisivo è giunto anche dai suggerimenti e commenti di Daniel Hershenzon alle diverse redazioni del lavoro. Sono particolarmente grata a Giovanna Fiume per l'aiuto che mi ha offerto discutendo il saggio, anche mettendomi a disposizione le fotografie dei graffi e il saggio *Todas leyes son buenas. El proceso a Amet/Gabriel Tudesco*, ora in «Hespéris-Tamuda», LIII, 2, 2018.

seguire: in questo senso, la stessa Inquisizione diventava una «fabbrica di eresie»².

Un rappresentante paradigmatico di questa storiografia, forse il più radicale, è Benzion Netanyahu³. Nel suo libro sui convertiti giudaizzanti, oltre a sostenere l'impossibilità di usare i documenti inquisitoriali come prove affidabili, Netanyahu ha pure affermato che gli ebrei convertiti non sono di fatto mai esistiti: cristiani come tutti gli altri, costoro non erano altro che una costruzione dell'Inquisizione dovuta a risentimenti antisemiti. Netanyahu ha dato vita a un'annosa controversia, su cui qui non mi posso soffermare. Io stessa, tuttavia, non sono mai riuscita a liberarmi del tutto dalle sue obiezioni, che ho sempre tenuto a mente. Nondimeno si deve tenere in conto che il dibattito si è sviluppato sulla scorta di ricerche dedicate esclusivamente ai convertiti dall'ebraismo e ai loro discendenti, nel quadro di approcci storiografici alla questione dei convertiti che hanno generato posizioni dal carattere particolarmente ideologico.

Lavorando indipendentemente in questo campo, diversi storici dopo Netanyahu hanno aperto piste di ricerca distinte e rilevanti rispetto ai materiali che prenderò in esame nel mio studio. È soprattutto Carlo Ginzburg, vent'anni fa, col suo libro sulla stregoneria intitolato *Storia notturna*, ad aver cautamente ricordato come dai documenti inquisitoriali si possano ricavare «frammenti, relativamente immuni da deformazioni, della cultura che la persecuzione si proponeva di cancellare»; frammenti, cioè, prodotti nel momento in cui l'Inquisizione descriveva aspetti della religione o della cultura d'appartenenza dell'imputato di cui essa stessa non era sino ad allora stata a conoscenza⁴.

² Antonio J. Saraiva, *Inquisição e cristãos novos*, Inova, Oporto, 1956, tradotto in inglese come *The Marrano Factory. The Portuguese Inquisition and its New Christians, 1536-1765*, Brill, Leida, 2001.

³ Benzion Netanyahu, *The Origins of the Inquisition in Fifteenth Century Spain*, Random House, New York, 1995; dello stesso autore si veda anche *The Marranos of Spain: From the Late 14th to the Early 16th Century, according to Contemporary Hebrew Sources*, Cornell University Press, New York, 1999³; Ángel Alcalá, *Los judeoconversos en la cultura y sociedad españolas*, Trotta, Madrid, 2011.

⁴ Carlo Ginzburg, *Storia notturna. Una decifrazione del sabba*, Einaudi, Torino, 1989, p. XXVII.

In un altro celebre saggio, Ginzburg ha dimostrato come una manciata di dettagli possano di fatto costituire la prima traccia o indicazione d'un intero mondo, un mondo che a partire da quegli indizi è possibile ricostruire. Per dirlo con le sue stesse parole, «tracce magari infinitesimali consentono di cogliere una realtà più profonda, altrimenti inattuabile»⁵.

Esaminando casi in cui l'inquisitore agiva come antropologo, Julio Caro Baroja ha avanzato una proposta simile, andando oltre l'esame convenzionale degli interrogatori per sollevare questioni legate al suo interesse personale o suscitate dalla sua curiosità. Sia Ginzburg sia Caro Baroja, in ogni caso, hanno messo in luce le somiglianze occasionali tra l'inquisitore e l'antropologo⁶. Pur tenendo conto dei molteplici modi di lavorare sulle fonti inquisitoriali, penso sia interessante porsi un nuovo obiettivo: mettersi cioè alla ricerca, con ogni strumento a disposizione, delle voci e testimonianze delle vittime, così come alcuni storici hanno cominciato a fare⁷. Ritengo che chiedersi in via teorica che tipo di fonti siano i graffiti rinvenuti nelle carceri dell'Inquisizione di Palermo sia parte importante di quest'obiettivo. I graffiti riflettono difatti la voce e la testimonianza delle vittime dell'Inquisizione in modo totalmente inedito.

La voce delle vittime ha costituito un tema fruttuoso in altre aree della ricerca storica, avendo la testimonianza e l'atto del testimoniare, sin dagli anni Ottanta, rappresentato un oggetto di ricerca in ambiti disciplinari che vanno dai *cultural studies* alla storia, fino alla letteratura. Nell'insieme, tali lavori hanno di fatto visto nella testimonianza il linguaggio sovversivo di gruppi oppressi e subalterni, considerandola uno strumento di fondamentale importanza, sia per le vittime di atrocità, sia per indagare le

⁵ C. Ginzburg, *Spie. Radici di un paradigma giudiziario*, in Id., *Miti, emblemi e spie. Morfologia e storia*, Einaudi, Torino, 1986, pp. 158-209, specialmente pp. 164-165.

⁶ C. Ginzburg, *L'inquisitore come antropologo*, in Regina Pozzi - Adriano Prosperi (a cura di), *Studi in onore di Armando Saitta dei suoi allievi pisani*, Giardini editori e stampatori, Pisa, 1989; Julio Caro Baroja, *El señor inquisidor y otras vidas por oficio*, Alianza, Madrid, 1968.

⁷ Natalia Muchnik, *De paroles et de gestes. Constructions marranes en terre d'Inquisition*, EHSS, Paris, 2014; Sarah Nalle, *Mad for God. The Messiah of Cardenete*, University Press of Virginia, Charlottesville, 2001.

forme in cui le stesse vittime si autorappresentavano. Esiste pure un affascinante genere letterario conosciuto come letteratura dal carcere, che include diverse tipologie di scritti, dalle lettere alle difese, dalle petizioni ai prologhi ad opere letterarie, fino alle ricche memorie, tutti scaturiti dall'esperienza di prigionia⁸: i graffiti possono e di fatto dovrebbero rientrare in entrambe queste categorie. Ciò che tali studi stanno mettendo in luce è fino a che punto l'esperienza di prigionia, in particolare presso le carceri dell'Inquisizione, abbia profondamente influenzato la vita religiosa nella prima Età moderna⁹.

Alla luce delle preoccupazioni che ho richiamato, dedicherò questo saggio allo studio – anzi al caso di studio, con tutti i suoi limiti – dei graffiti presenti in una singola cella delle carceri dell'Inquisizione di Palermo, site nel cortile interno di Palazzo Steri dei Chiaramonte: la cella numero 2¹⁰. Mi concentrerò esclusivamente sulle testimonianze scritte senza occuparmi del ricco materiale iconografico che pure si trova nella stessa cella. Tali testimonianze mi hanno indotto ad esaminare anche altre tipologie di fonti: da una parte la documentazione dei processi inquisitoriali e i compendi dei processi (*relaciones de causa*), dall'altra la documentazione prodotta durante un'ispezione (*visita*) dell'Inquisizione siciliana condotta su ordine della Suprema di Madrid. La lettura dei muri di questa cella diventa ancor più toccante se si confronta con le informazioni trasmesse dai documenti processuali.

⁸ Antonio Castillo Gómez, *Entre la pluma y la pared. Una historia social de la escritura en los siglos de oro*, Akal, Madrid, 2006. Si veda anche Thomas S. Freeman (ed.), *The Rise of Prison Literature*, numero monografico di «Huntington Library Quarterly», n. 72, 2016, in particolare l'Introduzione del curatore e, tra gli altri, Rivkah Zim, *Writing behind Bars: Literary Contexts and the Authority of Carceral Experience*, pp. 291-311; Elisabetta Benigni, *Il carcere come spazio letterario. Ricognizioni sul genere dell'Adab al-Suġūn nell'Egitto tra Nasser e Sadat*, Edizioni Nuova Cultura, Roma, 2009.

⁹ Cfr. N. Muchnik, *Troubles prisons. Minorités religieuses et espaces de l'enfermement en Europe (XVI^e-XVIII^e s.)*, PUF, Paris, in corso di stampa.

¹⁰ Alludo a una corposa bibliografia, tra cui segnalo Carlo A. Garufi, *Contributo alla storia dell'Inquisizione in Sicilia nei sec. XVI e XVII. Note e appunti dagli Archivi di Spagna*, in «Archivio Storico Siciliano», n. 38, 1914, pp. 264-329; 40 (1916), pp. 304-389; 41 (1917), pp. 389-465. Si veda anche il più recente volume di Maria Sofia Messina, *Il Santo Uffizio dell'Inquisizione*, Istituto Poligrafico Europeo, Palermo, 2012.

Ho detto d'essere interessata a percepire le voci e i sentimenti dei prigionieri; ma sono altresì interessata alla costruzione della loro identità religiosa nel quadro della loro carcerazione e dei processi avviati contro di loro dall'Inquisizione. Presenterò qui il caso di tre detenuti che hanno condiviso la cella per un periodo prolungato di tempo, concentrandomi sui graffiti che costoro produssero tra il 1632 e il 1633, gli anni in cui i tre – tutti giovani sui vent'anni – erano in cella contemporaneamente. Intendo suggerire con questo saggio che la cella numero 2 sia particolarmente paradigmatica del fatto che l'Inquisizione funzionasse come catalizzatore per la radicalizzazione delle vittime. Di fatto, l'incarcerazione da parte dell'Inquisizione spingeva le vittime a riaffermare la propria identità in contrapposizione alla Chiesa cattolica, un'identità che sfidava l'autorità del Santo Uffizio e le poneva perciò in pericolo. I prigionieri agirono così nonostante questa scelta peggiorasse la loro situazione e malgrado il fatto che, almeno al principio, le loro convinzioni religiose non fossero particolarmente ferventi né nettamente definite.

Prima però vorrei fare una riflessione sul tipo di fonti che i graffiti sui muri delle carceri dell'Inquisizione rappresentano. In questo studio prenderò le mosse dalle osservazioni di Ginzburg e Caro Baroja per analizzare con lo stesso approccio da una parte i graffiti, dall'altra i processi e le ispezioni dell'Inquisizione. Ginzburg ha definito i documenti processuali e l'impari interazione tra inquisitori e sospettati come intrinsecamente dialogici. Dal mio punto di vista, la narrazione che discende da questo dialogo è piuttosto lineare. I graffiti risultano difatti distinti dai documenti processuali per diverse ragioni. Anzitutto, sono polifonici piuttosto che dialogici: a differenza dei documenti processuali, sono stati composti da un certo numero di persone nel corso dei decenni, sotto l'occhio guardingo degli inquisitori. Inoltre, danno vita a un dialogo tra prigionieri, forse persino tra prigionieri che non si sono mai incontrati. Nondimeno, come vedremo, gli inquisitori si dimostrano interessati e tolleranti rispetto ai graffiti. Allo stesso tempo, i muri testimoniano anche soliloqui – è il caso del detenuto inglese di cui mi occuperò –

redatti in inglese o in ebraico (come nel caso di un'altra cella) da prigionieri consapevoli del fatto che la probabilità che qualcuno leggesse le loro parole, se si escludono i traduttori e gli interpreti dell'Inquisizione, fosse molto bassa. La lingua peraltro dice qualcosa sui destinatari e sulla ricezione, orientando in tal modo le diverse possibilità di lettura. Mostrerò come i graffiti non diano luogo a una narrazione, ma a qualcosa che somiglia piuttosto a una cronaca: in quanto tale, essa cambia il nostro modo di leggere anche altre fonti inquisitoriali.

Al principio del Novecento lo studioso di folklore Giuseppe Pitrè scoprì una serie di graffiti e dipinti nelle celle di quelle che erano state le carceri dell'Inquisizione di Palermo. Il materiale era rimasto nascosto sotto diversi strati d'intonaco applicati per adeguare la stanza alla nuova funzione amministrativa assegnata all'edificio. I graffiti sono stati oggetto di un certo numero di studi, fioriti specialmente dopo il restauro avviato dallo stesso Pitrè¹¹ e dopo che l'edificio delle carceri fu aperto al pubblico nel 2011¹². L'insieme grafico e visuale, ricco e profondamente commovente, è di estremo interesse, essendo costituito da un'abbondante iconografia cattolica – da Cristo alla Vergine fino a una serie di santi locali – accanto a iscrizioni, firme e date. I dipinti riflettono una circostanza di cui si era già consapevoli, ma che è bene ribadire: i detenuti erano per la gran parte cristiani, come confermano anche i documenti processuali e le *relaciones de causa*. I dipinti di carattere religioso venivano in aiuto all'accusato nelle pratiche spirituali, testimoniando così il modo in cui i detenuti cristiani ricorressero a una fede posta in dubbio dall'Inquisizione. Le caratteristiche dei

¹¹ Giuseppe Pitrè, *Del Sant'Uffizio a Palermo e di un carcere di esso*, Società Editrice del Libro Italiano, Roma, 1940.

¹² Il contributo migliore e più completo è quello di Giovanna Fiume, *Soundless Screams. Graffiti and Drawings in the Prisons of the Holy Office in Palermo*, in «Journal of Early Modern History», n. 21/3, 2017, pp. 188-215. Poco dopo aver chiuso il mio saggio è uscito un altro eccellente articolo, scritto da Gianclaudio Civale, *Animo Carcerato. Inquisizione, detenzione e graffiti a Palermo nel secolo XVII*, in «Mediterranea. Ricerche storiche», n. 40, 2017, pp. 249-294.

dipinti mostrano chiaramente come l'Inquisizione fosse consapevole della loro esistenza e come, in qualche caso, essa stessa abbia fornito ai detenuti i materiali per dipingere. In qualche caso colori e inchiostri sono troppo sofisticati per essere stati ricavati esclusivamente dai materiali a disposizione dei prigionieri, tra i quali vi erano carbone, sangue e succo di frutta. I lavori di restauro hanno al contrario mostrato come in molti casi tali materiali comprendessero argilla e bianco d'uovo. Non è perciò irrealistico supporre che gli inquisitori avessero incoraggiato i prigionieri a dipingere, considerando che i dipinti potevano fornire al Santo Uffizio un ulteriore strumento per penetrare pensieri e convinzioni degli accusati – il cosiddetto foro interno – offrendo al contempo gli argomenti per legittimarne le punizioni. Gli inquisitori erano consapevoli più d'ogni altro di non essere in grado di decifrare – ricorrendo o meno alla tortura – le più intime convinzioni religiose degli accusati. Sono convinta che l'Inquisizione utilizzasse tali testimonianze scritte come prova a favore o contro i detenuti e che il protrarsi della loro detenzione prima che il loro caso fosse risolto (il cosiddetto *cárcel de penitencia*) permettesse di studiare il loro comportamento per lungo tempo. Ciò tuttavia non esclude in alcun modo che dipingere e scrivere sui muri della cella costituissero per i prigionieri forme di resistenza e autoaffermazione, espressione e consolazione; e più ancora uno strumento per combattere l'alienazione causata da quei lunghi periodi d'incarcerazione. Mi occuperò di questi aspetti nelle prossime pagine.

La prima volta che visitai lo Steri e vidi i graffiti della prigione segreta dell'Inquisizione fui particolarmente colpita dalla cella numero 2. La ragione fu la sorprendente densità unita alla qualità delle scritte sui muri, redatte in inglese, latino e siciliano. Fui pure affascinata dalle firme e dalle iniziali di coloro che vi erano stati incarcerati: Giovan o John Andres o Andrews (G · A ·), Giovan Battista Guido (G · B · G ·) e Gabriel Tudesco (G · T ·) [Foto 5]. Scritte nello stesso momento e nella stessa grafia, le iniziali sembrano suggerire l'esistenza tra costoro d'una sorta di connessione, amicizia o cameratismo. Dedicherò buona parte

del saggio all'esame del caso di questi tre individui: in un certo senso, le loro iniziali sono state la spia che mi ha permesso di scoprire ciò che descriverò.

Le iscrizioni in inglese sono state le prime a catturare la mia attenzione. Nonostante recenti e numerose ricerche abbiano messo in luce il numero cospicuo di prigionieri e rinnegati inglesi in Nord Africa, si tende a dimenticare la loro esistenza; del resto, difficilmente si può non pensare a quello dei rinnegati come a un fenomeno intrinsecamente e specificamente legato a popoli e culture del Mediterraneo. Eppure il numero di prigionieri e rinnegati inglesi nei territori nordafricani fu altissimo nel Seicento, tanto che la questione ha rappresentato un tema di ricerca estremamente produttivo negli ultimi anni¹³. Molti di costoro furono fatti prigionieri sulle coste della Cornovaglia, in Irlanda o nel Canale della Manica¹⁴. Furono pubblicate numerose memorie di prigionieri inglesi che decisero di dar conto della propria prigionia per poter recuperare, una volta rientrati in Inghilterra, la reputazione di buoni cristiani malgrado l'apostasia¹⁵. Mi soffermerò su alcuni di questi casi. I racconti dei prigionieri che tornarono in patria danno ampiamente conto

¹³ Linda Colley, *Captives: Britain, Empire, and the World, 1600-1850*, Anchor Books, New York, 2002; Nabil Matar, *Islam in Britain, 1558-1685*, Cambridge University Press, Cambridge, 1998; Id., *Turks, Moors and Englishmen in the Age of Discovery*, Columbia University Press, New York, 1999. Allo stesso modo vi furono musulmani battezzati in Inghilterra, ove vissero come cristiani scrivendo la storia della loro vita e della loro conversione: Jocelyne Dakhlia, *Musulmans en France et en Grande-Bretagne à l'époque moderne: exemplaires et invisibles*, in *Les musulmans dans l'histoire de l'Europe*, vol. 1: J. Dakhlia - Bernard Vincent (eds.), *Une intégration invisible*, Albin Michel, Paris, 2011, pp. 231-413; J. Dakhlia, *Assujétis au baptême? Récits de conversion au christianisme de musulmans dans les Îles Britanniques à l'époque moderne (XVI-XVIII siècle)*, in Jean-Paul Zúñiga (ed.), *Negociar la obediencia. Autoridad y consentimiento en el Mundo Ibérico en la Edad Moderna*, Comares, Granada, 2013, pp. 161-188.

¹⁴ Si vedano i numerosi casi raccolti da Onofre Vaquer Bennasar, *Captius i renegats al segle XVII. Mallorquins captius entre musulmans renegats divan la Inquisició de Mallorca*, El Tall editorial, Maiorca, 2014.

¹⁵ Tra gli altri, Paul Auchterlonie, *Encountering Islam. Joseph Pitts: An English Slave in 17th-century Algiers and Mecca. A critical edition, with biographical introduction and notes, of Joseph Pitts of Exeter's. A faithful account of the religion and manners of the Mabometans, 1731*, Arabian Publishing, London, 2012.

delle ragioni che potevano condurli all'apostasia; ragioni che in ogni caso, per la maggior parte dei rinnegati, non sembrano aver causato loro alcun serio problema di coscienza, almeno per quanto riguarda coloro sui quali abbiamo più informazioni, cioè i prigionieri cristiani che si convertirono all'islam¹⁶. Cambiare abitudini e rituali era un'esperienza comune che non sembra essere stata eccessivamente traumatica per coloro che dovettero affrontarla.

IOAN ANDRES

Ma lasciate che torni al punto di partenza. Le iscrizioni che ho trovato più stupefacenti, o piuttosto quelle che per prime hanno attirato la mia attenzione, furono redatte in inglese da un certo «Juan Andrés Inglés». L'autore firmò le iscrizioni in diversi modi, ad esempio come «IOAN ANDRES INGLES OF PASTA anno 1632... GIOVAN ANDRES».

and so hi ende his
daies in fere of god
an[d] in the belife
of our lorde jesu
christe wich his
in heuen abo
ue wich died in
crose for our
s[ins] [Foto 5]

«E così [l'autore] finì i suoi giorni nel timore di Dio e credendo a Nostro Signore Gesù Cristo, che è nell'alto dei cieli,

¹⁶ Bartolomé Bennassar - Lucille Bennassar, *Les Chrétiens d'Allah. L'histoire extraordinaire des renégats (XVI^e-XVII^e siècles)*, Perrin, Paris, 1989; Anita Gonzalez-Raymond, *Le Croix et le Croissant. Les Inquisiteurs des îles face à l'Islam, 1550-1700*, Editions du Centre national de la recherche scientifique, Paris, 1992; G. Fiume, *Rinnegati. Le imbricazioni delle relazioni mediterranee*, in B. Franco Llopis et al., *Identidades cuestionadas. Coexistencia y conflictos interreligiosos en el Mediterraneo (ss. XIV-XVIII)*, Publicacions de l'Universitat de València, València, 2016, pp. 39-62.

che morì sulla croce per i nostri peccati». Il prigioniero scrisse anche:

GOD SAVE HIS HOLI CATHOLIKE CHIRCH OUR NOBEL KINGE AND
RE[A]LME DEFENDE GOD GRANTE US PEACE IN CHRIST OVR
LORDE OVR LIVES TO AMEN AMEN this made there of aprile
in the yeare of oure lorde jesuchriste 1632 joanandres was b[...]
that did
write this [...] prisenor three
yeare and was condemned
to die pacience in extrimiti
bringis a man to three cron_
nes of adventure

In quest'iscrizione l'autore ricorda d'essere sotto la protezione della propria chiesa e del proprio sovrano, affermando d'essere stato condannato a morte. Sul muro destro della cella compare una raffigurazione impressionante delle fauci d'un grande leviatano, una discesa all'inferno, una bocca mostruosa che conduce a una porta a doppio battente, chiusa con una barra, sotto cui si legge: «NEXITI DIS/ SPERANZA/ VUI CHI INTRA/ TI», una parafrasi dall'*Inferno* di Dante (*Inf.* III, 9: «Lasciate ogni speranza, voi ch'intrate»)¹⁷. La citazione dantesca induce a chiedersi chi tra i prigionieri potesse avere familiarità con la *Divina Commedia*. Probabilmente si sarà trattato di Michele Moraschino, uomo di legge e letterato, che scrisse poesie in volgare siciliano sulle mura della stessa cella numero 2, dimostrandosi un uomo dotto¹⁸. Dante potrebbe peraltro aver ispirato anche la bocca dell'inferno¹⁹. In apertura a questa bocca infernale troviamo un'altra iscrizione

¹⁷ Cito dall'edizione della *Commedia* di Giorgio Petrocchi. *Nexiti* è espressione siciliana che traduce l'italiano *uscite*.

¹⁸ Cfr. *infra*, p. 247, n. 60.

¹⁹ Seguò il suggerimento di un revisore anonimo che ha notato come i nomi presenti nei graffiti, in particolare «Re Davide», compaiono nella *Divina Commedia* (*Inf.* IV, 52-63). Si tratta del passaggio in cui Virgilio dice a Dante: «Io era nuovo in questo stato, / quando ci vidi venire un possente, / con segno di vittoria coronato. // Trasseci l'ombra del primo parente, / d'Abèl suo figlio e quella di Noè, / di Moïse legista e ubidente; // Abraàm patriarca e David re, / Israël con lo padre e co' suoi nati / e con Rachele, per cui tanto fè, // e altri molti, e feceli beati. / E vo' che sappi che, dinanzi ad essi, / spiriti umani non eran salvati». Questi nomi si ritrovano nei graffiti.

firmata da «Joan Andrés»: «this is the den of ABRAAM», «JOANAN=/ DRES INGLES/ OF PASTA/ AÑO 1632» [Foto 8], ove la tana rappresenta una sorta di limbo nel quale riposano i giusti prima d'essere liberati con la seconda resurrezione di Cristo.

Sfortunatamente il dossier completo relativo al processo di «Joan Andrés» non si è conservato; si rintracciano menzioni del suo nome solo nelle *relaciones de causa*. Nell'Archivio dell'Inquisizione di Cuenca è conservato il processo di un certo Juan Andrés Inglés, un servo di quattordici anni, in questo caso proveniente da Bristol. Alcuni dettagli sulla sua vita e sulle sue convinzioni religiose concordano limpidamente con quelli del nostro Juan Inglés²⁰. Inizialmente è stata per me un'insperata gioia scoprire l'esistenza di questo processo, ma le date impediscono di pensare che si tratti della stessa persona. Lo schiavo

²⁰ ADC, leg. 338, 4833. «Juan Andrés, natural de Bastable, junto a la çidad de Bristol en Yngalaterra, hijo de Cristoval Andrés y de Juana Ximénez, ingleses, vezino que es al presente [...] desta ciudad y sirve en ella a don Diego de Pareja de Peralta, de edad que dixo ser de catorçe años cumplidos. E que por descargo de su consciencia y por avèrsele así aconsejado sus confesores viene a manifestar en este sancto officio que este [...] como tiene dicho nasció y se crió en Yngalaterra y es hijo de padres yngleses los quales viven segun la ley de allá en la secta de Martín Lutero no conoscoyendo al sumo pontífice por papa ni por cabeça de la yglesia cathólica romana ni obedescen sus mandatos y [...] negando la confesion sacramental que se faze a los sacerdotes, diziendo que no es neçesaria y que basta confesarse a solo Dios y que no ha de aver ymágenes de Christo nuestro señor ni de su gloriosa madre nuestra señora la virgen María ni de sus sanctos ni se les ha de fazer adoración ni ay neçesidad de oyr misa y que no creen en el sanctíssimo sacramento de la eucaristía y que este que se crió con los dichos padres y en la dicha su falsa doctrina y secta porque ellos se la enseñaban a este [...] y le dezían que era buena para salvarse y que este que vivió en la dicha mala secta en que los dichos sus padres le criaron y docmatizaron desde que tubo uso de raçón hasta que ubo edad de doze años [...] y que siendo desta edad salio de Yngalaterra en un navío ynglés en servicio del almirante dél y andando por la mar le tomaron los cathólicos y vinieron a desembarcar con él a Lisboa donde estubo este [...] cosa de dos meses un amigo ynglés cathólico que estava allí en casa del conde de Fuentes el qual amigo le instruyó a este ... en nuestra sancta fee cathólica y dio a entender la mala secta y doctrina en que los dichos sus padres le avían enseñado y errado y este que la recibió y como bueno e cathólico christiano la ha profesado tenido y creído desde entonçes y protesta pofesarla tenerla y crearla en vida y en muerte, porque si no fuera este su yntento pudiere averse buuelto a Yngalaterra a vivir en la dicha mla secta y por el mismo fin y [...] de ser este cathólico y desear ser buen christiano e admitido e yncorporado en el gremio de nuestra sancta madre yglesia cathólica romana [...]».

dell'Archivio di Cuenca aveva quattordici anni nel 1594, mentre il nostro Juan Andrés ne aveva ventidue nel 1630, quando a luglio fu arrestato essendo stato accusato d'aver fatto apostasia e d'essersi convertito all'islam. Nell'agosto del 1631 lo sottoposero a tortura affinché chiarisse «le proprie intenzioni» rispetto alla conversione: si pretendeva di sapere, concretamente, se credesse davvero nel Dio dell'islam. Malgrado il caso stesse per essere archiviato, sembra che sia stato riaperto proprio in quel mese e che le accuse contro di lui si siano fatte più dure. «Joan Andrés» compare nell'autodafé dell'ottobre del 1633, nel cui sommario si legge:

Juan Andrés, Jafar in turco, originario della città di Cornovaglia, a quaranta miglia dall'Inghilterra, di professione marinaio, di ventitré anni. Perché, essendo stato un eretico nella sua terra e essendo stato portato nella terra dei mori, fece apostasia della fede che professava attraverso il battesimo in quanto cristiano. Atto pubblico in abito penitenziale, riconciliazione in cui abiurò la fede di Calvino, confisca dei beni, galea per cinque anni; e che all'arrivo nella baia gli venga tolto il suo sanbenito, e che il cappellano della galea sia incaricato di istruirlo nelle cose della nostra santa fede cattolica, e che dopo questi cinque anni sia restituito alle carceri dalle quali fu tirato fuori dall'Inquisizione.

Atto pubblico, Palermo, 16 ottobre 1633²¹.

Juan Andrés, il cui nome inglese era probabilmente John Andrews, era quasi certamente originario della città di Padstow (Pasta) in Cornovaglia (Carnaval); Andrews è (o era) un cognome assai comune in questa regione della Gran Bretagna. Era un marinaio di ventitré anni, senza dubbio un prigioniero catturato su una galea nordafricana, sulla quale si presume si fosse convertito all'islam. Si riconciliò con la Chiesa cattolica, ma ricevette una condanna più dura di quella che normalmente veniva comminata

²¹ «Juan Andrés, en turquesco Jafar, natural de la ciudad de Carnaval, 40 millas de Inglaterra, de oficio mariner, de 23 años. Porque siendo hereje en su tierra y llevado a la de moros apostató de la fe que como cristiano profesó en el bautismo. Auto público con hábito penitencial, reconciliación en la que abjuró de la fe de Calvino, confiscación de bienes, galeras por cinco años y que en llegando a la lengua de agua se le quite el sambenito y que se encargue al capellán de la galera que le instruya en las cosas de Nuestra Santa Fe Católica y que pasados los cinco años sea vuelto a las cárceles de donde fue tomado por el Santo Oficio». AHN, *Inq. Sic.*, l. 901, ff. 208v-209r.

ai rinnegati: cinque anni sulle galee e poi ritorno nelle carceri del Santo Uffizio, ove al momento della condanna era già stato detenuto per tre anni. Qual era la ragione di quest'inusuale severità? E cos'altro possiamo apprendere dal suo caso? I rinnegati erano processati e puniti con mano relativamente leggera. Generalmente i giudici del Santo Uffizio ritenevano che i rinnegati fossero stati costretti a fare apostasia, specialmente nel caso in cui si presentassero spontaneamente di fronte al tribunale. Non pare però essere stato questo il caso di John Andrews²².

Ancor più sorprendente è il fatto che nel ventunesimo capitolo del trattato di pace (noto come Trattato di Madrid) stipulato nel novembre del 1630 dal re d'Inghilterra, Carlo I, col re di Spagna, Filippo IV, fosse stato stabilito che nessun inglese potesse essere perseguitato dall'Inquisizione spagnola a causa della propria appartenenza religiosa. Eppure già nel gennaio del 1605 il duca di Feria, in una lettera inviata al re di Spagna, ricordava la pace che allora si stava negoziando con l'Inghilterra e la necessità di sollecitare gli inquisitori a soprassedere, cioè a non tener conto degli inglesi che giungevano in Sicilia per nave essendo calvinisti. Se fossero stati perseguitati dall'Inquisizione, le trattative per la pace avrebbero potuto essere intralciate; sarebbe dunque stato meglio chiudere un occhio²³. Questa deci-

²² Maria Sofia Messana ha calcolato che degli 846 rinnegati processati tra il 1500 e il 1782 dal Santo Uffizio siciliano, 392 furono assolti, 115 ricevettero punizioni relativamente clementi, 282 furono riconciliati e solo 13 furono messi al rogo. Si veda il suo *Inquisitori, negromanti e streghe nella Sicilia moderna: 1500-1782*, Sellerio, Palermo, 2007, p. 290; e della stessa *Il Santo Uffizio dell'Inquisizione*, cit., pp. 199-241. Nel suo lavoro sul Santo Uffizio di Maiorca, O. Vaquer Bennisar dà conto di una situazione più indulgente: cfr. *Captius i renegats*, cit., p. 43 e sgg.

²³ Lettera del duca di Feria a re Filippo III, Messina, novembre 1605: «Que le paresce se debe dissimular con los vassallos del rey de Inglaterra que acudiran a los puertos de mar de España y de Italia que la mayor parte serán herejes, sus [...] y que se prevenga a los inquisidores de los reynos de su magestad por medio del inquisidor general que estén a la mira de que por esta causa no se siga algún mal effecto. Con la paz de Ynglaterra que sea por muchos años tendremos sus baxeles muy ordinariamente en este reyno y es razón acariciarlos para que los vasallos mantengan y aun ayuden la buena voluntad de su rey, hasta ahora quanto podemos pensar todos o pocos menos de los que vinieren en las naves serán herejes y examinarlos en esto y en otra cosa guardándose ellos de hazer delicto ni escandalizar con su doctrina sería echarlo todo a perder». AGS, *Estado*, leg. 161, f. 281.

sione fu ulteriormente rafforzata dopo il trattato di pace, attraverso una lettera spedita il 28 gennaio del 1631 a tutti i tribunali del Santo Uffizio, ove si richiedeva di lasciar liberi tutti gli inglesi a meno che non fossero stati motivo di scandalo o avessero ostentato pubblicamente la propria fede. Diversi casi legati al tribunale di Maiorca, per molti aspetti simile a quello siciliano, dimostrano che questa misura fu sistematicamente applicata²⁴. Possiamo pertanto supporre come le scritte sui muri della cella, firmate da «Joan Andres», non abbiano contribuito ad alleviare il giudizio sul loro autore: l'esplicita manifestazione della sua appartenenza al protestantesimo poteva essere interpretata come motivo di scandalo. Per valutare la condanna che ricevette continueremo comunque a tenere a mente ciò che sappiamo del comportamento suo e dei suoi compagni di cella durante la detenzione. Siccome non possediamo l'intera documentazione relativa al processo, non possiamo esser certi che le sue iscrizioni sui muri abbiano fatto parte delle accuse contro di lui.

John Andrews scrisse sui muri della cella, compiutamente e di proprio pugno, parte consistente del Credo apostolico:

I doe belive in god the father all mighty maker of
heven and earth a[...] gesuchriste his onely
son ovr lo[r]de wich [was] conce[i]ved by the holy
gost and boren of the virgen mary soffered vnder
Poncius Pilato was crucifie died and was buried a sended into
hel and
the thourde daye he ro[se] againe from the did and as sended
into heven and
theare he sitteth [at the right ha]nde of god the father all mighti
from thence
he shall comt [...]nd the [...] [Foto 9]

Come si vede, questa versione coincide perfettamente col Credo che appare in *The Book of Common Prayer*: la principale differenza dal Credo cattolico è il mancato riconoscimento dell'autorità della Chiesa di Roma. *The Book of Common Prayer* trasmette

²⁴ O. Vaquer Bennasar, *Captius i renegats*, cit., pp. 186, 191.

i fondamentali principi teologici della Riforma anglicana, include le prime nozioni per l'insegnamento del catechismo ai giovani protestanti e le preghiere di base; fu stampato e diffuso largamente a partire dalla seconda metà del regno di Elisabetta I. *The Book of Common Prayer* comprende anche il Credo apostolico e il catechismo nelle versioni approntate da Calvino²⁵. Penso sia per questa ragione che John Andrews sia stato accusato d'essere calvinista, nonostante fosse stato di fatto educato all'anglicanesimo, un ramo del protestantesimo con elementi calvinisti che, come mostra anche questo caso, trovarono particolare adesione in Cornovaglia. Ricerche recenti hanno del resto dimostrato che la dottrina calvinista era diffusa nella Cornovaglia del Seicento. Come detto, tuttavia, John Andrews fu senza dubbio educato, sin dall'infanzia, secondo la confessione anglicana del cristianesimo: il semplice fatto che abbia scritto il Credo in inglese, anziché in latino, riflette al riguardo una posizione chiara. I punti di riferimento religiosi del prigioniero emergono anche attraverso altre iscrizioni nella cella, tra cui questa: «Dominus mihi adiutor/ Non timebo qu[i] faciat/ Mihi homo». Si tratta d'una citazione dai Salmi: «The Lord is on my side; I will not fear: what can man do unto me?» (*Sal* 118,6).

He did still repente repente an[d]
call for grace and to the lorde
he did still praie that god might
give him time and space to re-
mimber wel his ending daie
the glas doth run and the

²⁵ «I beleeve in God, the Father Almighty, maker of heaven and earth: and in Jesus Christ his onely Sonne our Lord, which was conceived by the Holy Gost, borne of the Virgine Marie, suffered under Poce Pilate, was crucified, dead and buried. He descended into hell. The third day he rose againe from the dead. He ascended into heaven and sitteth on the right hand of God the Father Almighty. From thence He shall come to iudge the quicke and the dead. I beleeve in the Holy Ghost, the holy Catholique Church, the Communion of Saints, the forgivenessse of sinnes, the resurrection of the body, and the life everlasting. Amen», secondo la versione pubblicata nel 1602. Si veda l'edizione completa e annotata di Brian Cummings, *The Book of Common Prayer. The Texts of 1549, 1559 and 1662*, Oxford University Press, Oxford, 2011.

*cloke doth goe awake fr[om]
sin whislepes thouso in heven
there is joyes in hell there is pain
awake from sin sleape not [...] [Foto 10]*

Quest'iscrizione fa eco a una serie di diffusi scritti devozionali nonché a passi biblici e ballate tradizionali, come è il caso in particolare della raccolta *The Roxburghe Ballads*²⁶, ove si leggono i seguenti versi:

All carefull Christians marke my song,
Consider Death must ende our dayes,
This earthly lyfe it is not long,
And Christ shall come to judge our wayes.
*The glass doth run, the cloke doth go,
Awake from synne: why sleepe ye so?*

Gli stessi versi compaiono anche nell'opera di John Vicars, fervente puritano anticattolico, la cui raccolta di scritti devozionali fu pubblicata nel 1579:

A letter for a Christian family.
Directed to all true Christians to read.

Which being sealed up in heart and mind,
nothing but truth in it you'll find.
Both old and young, both rich and poor,
beat it in mind, keep it in store:
and think upon the time to come,
for time doth pass, the glass doth run,
therefore whilst thou hast time and space,
call to the Lord above for grace,
then he will surely thee defend,
and thou shalt make a happy end.

²⁶ Nel 1847 John Payne Collier (1789-1883) diede alle stampe *A Book of Roxburghe Ballads*, composto da 1341 ballate da foglio volante risalenti al secolo XVII in nove volumi.

John Andrews aveva ricevuto un'educazione religiosa ragguardevole: scriveva bene, con grafia limpida e ferma, conosceva i principi fondamentali dell'anglicanesimo e aveva persino qualche competenza di latino. Come poteva un giovane della Cornovaglia essere finito a Palermo? E – più importante per la nostra discussione – come poteva aver raggiunto Algeri, dove come vedremo trascorse la giovinezza, come prima tappa della sua vita? Occorre considerare diversi scenari e possibilità. Anzitutto si registravano, allora, nuovi fenomeni tra i corsari musulmani del Nord Africa, come il reclutamento di pirati dall'Olanda e dall'Inghilterra: furono tali novità a spingere le navi corsare fuori dal Mediterraneo, dentro le acque dell'Atlantico settentrionale. Tra i più famosi di questi corsari vi era l'olandese Jan Jansen, che prese il nome di Murat Rais e fu attivo fuori Algeri e Salé. Le sue spedizioni raggiunsero persino l'Islanda, ove nel 1627 fece diverse incursioni portando trecento islandesi ad Algeri. Paradigmatico di tale fenomeno è il caso del piccolo porto irlandese di Baltimora, i cui abitanti provenivano esclusivamente dalla Cornovaglia, poi trapiantati in Irlanda come coloni²⁷. Pescatori, abituati alle coste del Mare Celtico e del Mare d'Irlanda, erano validi rematori e abili navigatori, esperti di piccoli vascelli – gli inglesi non avevano galee a remi. È probabile che Andrews fosse stato catturato prima del 1625, quando le galee nordafricane attraccarono a Padstow e Saint-Yves²⁸.

Tornerò su John Andrews a breve. Nonostante ci sia pervenuta solo la sua *relación de causa*, il suo nome compare anche in un altro caso, di cui vorrei discutere ora. Si tratta del caso di Gabriel Tudesco, uno dei compagni di cella di John Andrews, la cui documentazione processuale è sopravvissuta per intero: possediamo i documenti di ben tre processi contro di lui²⁹.

²⁷ Henry Barnby, *The Sack of Baltimore*, in «Journal of the Cork Historical and Archaeological Society», n. 74/220, 1969, pp. 101-29.

²⁸ J. Dakhli, *Musulmans en France et en Grande-Bretagne*, cit., p. 239.

²⁹ «Gabriel Tudesco, cristiano y en turquesco Mahamet, nativo de Argel, 1630». AHN, *Inq. Sic.*, leg. 1744, exp. 24.

GABRIEL TUDESCO. IL PRIMO PROCESSO

Gabriel era uno schiavo di circa ventotto anni. L'11 luglio del 1627 tentò la fuga con un gruppo di schiavi, suoi compagni, tutti convertiti dall'islam e proprietà del priore di Barletta; i nomi degli altri schiavi erano Ali, Abdila, Ahmet e Mustafa. Costoro avevano tentato di fuggire da Catania scendendo dalle mura della città nel cuore della notte, dopo che le porte erano già state chiuse. S'impadronirono d'una barca da pesca sapendo che tali imbarcazioni, a bordo, erano sempre dotate d'una piccola quantità d'acqua e di cibo, oltreché di remi; portarono inoltre con sé un po' di pane e tre fucili³⁰. Riuscirono a salpare, ma il proprietario della barca avvertì le autorità: furono catturati al largo di Capo Passero e portati al castello di Catania. Siccome erano tutti di origini musulmane e fuggitivi, si suppose che stessero tentando di raggiungere la Barberia, ove si sospettava che intendessero rinnegare la fede cristiana. I proprietari degli schiavi richiesero di attestare se si trattasse veramente di cristiani battezzati o non piuttosto di schiavi musulmani; in tal caso l'accusa sarebbe stata difatti considerevolmente diversa.

Il barone di Bugiarca testimoniò che Gabriel era stato suo schiavo per otto o nove anni e che l'aveva comprato a Messina dal proprietario, un priore che gli aveva garantito che lo schiavo fosse cristiano. Bugiarca l'aveva sempre visto andare a messa, confessarsi, fare la comunione e recitare il rosario. Don Santoro Crisafulli, il precedente proprietario, affermò che Gabriel era stato battezzato nel 1618. Il successivo proprietario lo descrisse come pigro, stupido e disobbediente, ma non segnalò nulla che dal suo comportamento potesse indicare che fosse musulmano. Fu così classificato come cattolico sospettato di voler fare apostasia. L'Inquisizione ordinò che fosse arrestato e trasferito nelle prigioni segrete di Palermo.

Queste testimonianze segnano l'inizio del primo processo. La prima udienza di Gabriel si tenne nel novembre del 1628. Dagli interrogatori emerse che conosceva tre preghiere, in vol-

³⁰ AHN, *Inq. Sic.*, leg. 1744, exp. 24, f. 38v.

gare e in parte in latino: il Credo apostolico, l'Avemaria e il Padrenostro; è tutto ciò che sapeva quanto a dottrina. Non era peraltro in grado di leggere o scrivere, né nell'alfabeto arabo né in quello latino. Nel corso del primo processo diede conto della sua discendenza e fornì un quadro generale della sua vita. I suoi genitori e i suoi nonni erano tutti musulmani, morì di Algeri; suo padre era negoziante e mercante³¹; ad Algeri suo padre avrebbe voluto che studiasse, ma Gabriel non aveva voluto farlo. Un giorno, all'età di sette o otto anni, suo padre lo rimproverò per non essere andato a scuola; Gabriel scappò di casa e prese il largo su una nave commerciale in rotta verso Tunisi. Il vascello fu però catturato da alcune navi del Granduca di Toscana, in seguito approdate a Messina, ove Gabriel fu venduto a don Santoro Crisafulli. Quest'ultimo lo tenne con sé per nove anni, prima come paggio e poi come cocchiere; più tardi lo vendette a Bugiarca. Rimase sempre tra Catania e Messina, tranne una volta, quando si recò con il suo padrone a Siracusa, in Sicilia, ove trascorse appena una settimana per le festività del *Corpus Domini*.

Nel corso della sua difesa dichiarò che non aveva intenzione d'andare in Barberia, ma piuttosto all'isola di Malta, e da lì a Roma per supplicare il papa di affrancarlo. Non era della cristianità che voleva liberarsi, ma piuttosto dell'oltraggio che subiva in quanto schiavo. Sappiamo che a Gabriel mancava parte di un orecchio, reciso per volere del duca di Osuna, tristemente noto per il vizio di maltrattare gli schiavi; ma naturalmente vi furono testimoni che pretendevano d'averlo sentito dire che volesse scappare in Barberia³². Quando giunse nelle prigioni segrete, Gabriel si rese conto della gravità della sua situazione e

³¹ «Nacido en la ciudad de Argel en cassa de sus padres y estado con ellos asta la hedad de siete años, embiándole a la escuela para enseñar a ler y scrivir, estando entonces para partirse ansí como partió de Argel para Túnez en un baxel por haver sido el dicho Gabriel açotado de la noche de su padre se embarcó en él la mañana, siendo en alto mar se encontró con las galeras del Duque de Florencia con las quales combatió y fue preso en el baxel en que estaba el dicho Gabriel el qual luego fue embiado a Meçina y le vendieron como esclavo. Se convirtió a la edad de ocho años poco más o menos». AHN, *Inq. Sic.*, leg. 1744, exp. 24, f. 57v.

³² «Iva a Berbería para haver de hacer la ley de Mahoma y estar y vivir en ella y dexar aquella de christiano». Ivi, f. 43r.

precipitò nella disperazione. Vi sono indizi del fatto che rabbia e disperazione ne avessero compromesso la salute mentale: si chiuse in se stesso, gettandosi a terra, rifiutando di nutrirsi e pronunciando blasfemie; nel 1629 fu chiamato un dottore perché verificasse se fosse veramente diventato pazzo o se stesse fingendo. Il medico Gerardo de Natal consigliò di ricoverare Gabriel in ospedale³³. I sospetti sullo stato della sua salute mentale non gli evitarono tuttavia d'essere torturato: il 26 novembre del 1629 fu condotto nella camera di tortura. Non sopportando il dolore, finì per confessare: «Lasciatemi andare, stavo scappando dalla Barberia per rinnegare la fede cristiana, voglio essere assolto immediatamente»³⁴. Gabriel ammise dunque subito ciò che i giudici volevano sentire: sì, voleva farsi musulmano nonostante sapesse che l'islam era antitetico alla fede cristiana.

Dopo la confessione i giudici proposero a Gabriel la riconciliazione per mezzo della penitenza; lo fecero partecipare al primo autodafé in programma, ove apparve a piedi nudi, con indosso il sanbenito e il cappello a cono, portando una candela gialla in mano: doveva ascoltare la sentenza e pentirsi pubblicamente dei propri errori per essere assolto dalla scomunica e reintegrato nella Chiesa; i suoi beni dovevano essere confiscati; doveva inoltre essere condannato a cinque anni come rematore sulle galee, ove il cappellano lo avrebbe educato alla fede cattolica. La sentenza fu emessa il 3 marzo del 1631 nella piazza di fronte alla chiesa di San Domenico di Palermo. È probabile che Gabriel non avesse realizzato pienamente la misura della punizione che gli era stata inflitta. Trascinato di fronte agli inquisitori perché ascoltasse la lettura pubblica della sua sentenza, si rifiutò d'inginocchiarsi per recitare la formula d'abiura e non dimostrò «la pacatezza e l'obbedienza proprie dell'assoluzione»³⁵. L'atteggiamento che assunse durante la lettura della sentenza

³³ Il medico penitenziario, Gerardo Natal, aveva trovato Gabriel «desnudo echado en tierra fuera de juicio y discurso con flaqueza de pulsos, no ha querido comer». Ivi, f. 41r.

³⁴ Ivi, ff. 46v.-50r.

³⁵ Ivi, *Primer proceso*, f. 63v.

segnò il suo destino: fissò l'inquisitore direttamente negli occhi, con sguardo d'ira e disperazione, lasciando trapelare «gran nervosismo, odio e risentimento»³⁶, con «occhi iracondi», «come un demonio», ripetendo «Dio, Dio è ingiusto»³⁷. Tentò poi di scappare; a quel punto gli legarono mani e piedi, ma non riuscirono a calmarlo: «Le sue mani erano legate, fu imbavagliato, ma ancora fissava negli occhi l'insigne inquisitore». Quando gli fu ordinato d'inginocchiarsi e rinnegare gli errori della setta maomettana, «non si inginocchiò per fare abiura»³⁸, dimostrandosi «un credente falso, fasullo», un apostata impenitente che sembrava persino intenzionato ad aggredire gli inquisitori, i quali «con tutto il loro amore lo attesero per la riconciliazione e lo avvicinarono e reincorporarono, per mezzo dell'assoluzione, tra le fila dei credenti della Santa Romana Chiesa Cattolica»³⁹. Il fatto che Gabriel non avesse abiurato provocò gran «stupore e indignazione» tra i fedeli che parteciparono all'evento.

IL SECONDO PROCESSO

Gabriel tornò così in prigione. Cominciò allora un secondo processo, il più lungo e articolato dei tre intentati contro di lui. Fu accusato d'aver rifiutato i benefici dell'assoluzione in modo testardo e disobbediente, d'aver perseverato nell'apostasia con l'inganno e d'aver finto d'essere un credente cristiano. Ciò implicava sufficienti ragioni perché l'accusa richiedesse che fosse «consegnato al braccio secolare», cioè condannato ad essere bruciato sul rogo; frattanto, il comportamento di Gabriel in carcere non fece che peggiorare.

Recandosi in cella per portargli il rancio, l'addetto ai pasti scoprì che Gabriel aveva fatto sparire tutti i suoi vestiti e aveva stracciato la sua camicia per farne una striscia di stoffa a imita-

³⁶ Ivi, *Segundo proceso*, ff. 1v.-2r., 71r.

³⁷ Ivi, *Segundo proceso*, ff. 1v.-2r.

³⁸ Ivi, *Primer proceso*, f. 63v.

³⁹ Ivi, *Primer proceso*, f. 72v.

zione d'un turbante: un gesto teso a rivelare a tutti la sua vera identità. Aveva squarciato inoltre il suo materasso e ne aveva estratto l'imbottitura di lana; aveva rotto le stoviglie destinate a servirgli il cibo. Il direttore della prigione, tuttavia, dichiarò che Gabriel non era pazzo, ma che al contrario, volendo, sapeva parlare con lucidità e ragionevolezza, per esempio quando chiese pesce fresco anziché sotto sale. Per Pasqua chiese di poter mangiare piccione e manzo; quando gli dissero che non era consentito, rispose «macari, che in spagnolo significa "se solo"»⁴⁰. È per questo che quando Gabriel sostenne d'essere pazzo, gli inquisitori videro in quella richiesta solo malizia e inganno; ma l'offesa più grave, quella che sconvolse completamente gli inquisitori, fu il modo in cui trattò le immagini della sua cella.

Nella cella di Gabriel Tudesco, chiamata *dammuso*, un addetto al cibo scoprì che un'immagine della Vergine Maria era stata cancellata e insudiciata. Gli inquisitori erano sbalorditi per l'oscura via imboccata dal prigioniero: sporcare le immagini della cella, spalmare i suoi stessi escrementi sulla bocca di figure sante! Secondo il resoconto del processo, «Gabriel aveva raccolto lordure dal suo stesso corpo e le aveva poste sulla bocca d'un crocifisso che si trovava nella suddetta prigione; e lo stesso aveva fatto con altre figure di santi trovate là»⁴¹, così come con l'immagine delle Vergine; aveva commesso una profanazione gravissima. Fece peraltro lo stesso con un'immagine di Cristo sulla croce: «siccome era appeso in alto dovette salire su una pedana per raggiungere l'immagine del crocifisso; con la stessa lordura aveva ricoperto la bocca dell'immagine d'un angelo e d'altri santi che si trovavano nello stesso *dammuso*; il testimone asserisce tuttavia che, nel caso di un'antica raffigurazione di Abramo dipinto con il turbante in testa, l'immagine era rimasta completamente intonsa»; Isacco, che non indossava il turbante, era al contrario stato ricoperto d'escrementi⁴². Dalla documentazione si evince

⁴⁰ Ivi, *Segundo proceso*, ff. 11v.-12r.

⁴¹ «Había tomado de la suciedad que el dicho Gabriel va del cuerpo y metido en la boca de un crucifijo pintado que está en la dicha cárcel y lo propio había hecho con otras figuras de santos que allí hay». *Ibidem*.

⁴² Ivi, *Segundo proceso*, ff. 14r.-16v.

che Gabriel aveva cercato di sfregiare l'immagine di Cristo piuttosto che distruggerla per intero. Credo che la sua azione sia da porsi in relazione non soltanto con gli interventi sui muri, ma anche con il suo coinvolgimento in un delicato dibattito teologico su immagini e aniconismo. Non si trattò di una disquisizione erudita, ma pur sempre d'un dibattito, nel quale Gabriel assunse una posizione secondo la quale le rappresentazioni pittoriche erano in generale permesse, mentre era proibita la rappresentazione dei volti dei profeti, della Vergine o di Dio. O forse Gabriel fece invece una riflessione di tipo genealogico. Imbrattò di escrementi i santi cristiani – emblema dei suoi carcerieri – e Isacco, mentre percepì Abramo, munito di turbante, come un antenato dai connotati positivi in termini genealogici.

Gli inquisitori erano inorriditi. Il secondo processo fu per la gran parte dedicato a raccogliere testimonianze che chiarissero se il comportamento di Tudesco fosse da attribuirsi a demenza, perché in tal caso non avrebbe potuto essere processato. Oltre a diversi medici furono interrogati i compagni di cella di Tudesco. Tra il luglio del 1630 e il maggio del 1632 Gabriel condivise la cella con tre cattolici: fra' Hipólito di Aidone, Jerónimo Battalleri e Placido Laficarra, un prete; sembra che tutti avessero trascorso solo un breve periodo in carcere. Costoro resero testimonianza del comportamento di Tudesco, trovandolo tutti sgradevole. Descrissero un uomo sporco, che rumoreggiava col naso e sputava in terra, che non sedeva mai in pace, che sbraitava nel sonno, terrorizzava e disturbava tutti con le sue esplosioni di rabbia; un uomo rozzo, primitivo e ignorante. Gabriel rispose loro – con il sarcasmo che connotava la sua tendenza a resistere e opporsi alla propaganda della fede cattolica – che soltanto in quel modo avrebbe potuto in seguito confessarsi «così da non privare il confessore del potere di assolver[lo]».

Malgrado l'avversione che nutrivano per Gabriel, o forse proprio per quella, nessuno di costoro riteneva che fosse pazzo. Le loro testimonianze ci restituiscono un quadro dettagliato della vita in carcere, del sovraffollamento e della mancanza d'intimità, ma anche dei momenti di tempo libero e del

modo di spenderli dei carcerati, anche pregando. I compagni di Gabriel lo descrivono come un abile giocatore di tris, dama e *marella*, un gioco praticato con nove pietruzze; spesso Gabriel vinceva. Quando si raccontavano storielle e barzellette per passare il tempo, ascoltava attentamente e rideva alle battute di spirito: erano tutte prove della sua sanità mentale. Fra' Hipólito lanciò accuse contro Tudesco e un altro compagno di cella, Juan Inglés, i quali, «quando il Santissimo suona [cioè quando portavano dentro la cella il pane consacrato perché chi lo desiderasse facesse la comunione], tale Juan Inglés non solo evitò d'inginocchiarsi, ma non volle neppure levarsi il cappuccio [in altre parole, non si scoprì la testa] anche se il testimone lo avvisò in anticipo più volte. Dipingeva piuttosto un turco sul muro e, quando il Santissimo suonava, continuava a dipingere, essendo convinto di farlo per passatempo». Ciò significa – come già sappiamo e come pure gli inquisitori sapevano perfettamente – che John Andrews dipinse sui muri e fece mostra di sprezzo e indifferenza quando l'ostia consacrata fu portata in cella, ostentando la sua distanza dal cattolicesimo. Come protestante non si sentiva granché offeso dal trattamento che Gabriel aveva riservato alle immagini sacre della cella; sembra anzi che provasse una certa simpatia nei riguardi suoi e del suo aniconismo; come Gabriel, del resto, John Andrews era contro le rappresentazioni religiose, non già contro le immagini in sé. Non era iconoclasta, né musulmano, ma protestante.

A proposito: cosa significa che dipingeva per passatempo? Era forse la risposta a una specifica domanda dell'inquisitore? Quali sono le altre possibilità – implicite in quest'affermazione – legate all'atto di dipingere per passatempo? Che Gabriel dipingesse con lo scopo di diffondere una verità di fede? Gli inquisitori erano costantemente alla ricerca di prigionieri intenzionati a diffondere le proprie convinzioni, ad attirare e convincere altri delle proprie idee, ad essere – in termini inquisitoriali – «dogmatizzatori». Senza dubbio gli inquisitori ritenevano che i dipinti e le iscrizioni di John Andrews fossero un motivo di scandalo e un mezzo per diffondere le proprie con-

vinzioni; per questo lo considerarono inadatto alla scarcerazione, disattendendo il capitolo ventuno del trattato di pace tra Spagna e Inghilterra. Si tratta di uno di quegli indizi che ci invitano a pensare che cosa le fonti possano implicare senza tuttavia aiutarci concretamente a capire di più. Il domenicano Hipólito di Aidone dichiarò pure d'aver sentito fare a Gabriel una serie di affermazioni contrarie alla fede cattolica, e in particolare: che egli non era stato creato da Dio, ma dai genitali dei suoi genitori⁴³; che il Credo apostolico, il Padrenostro e l'Avemaria erano tutta una finzione, «che egli era un moro e voleva essere un moro»; e che quando il frate gli aveva chiesto di farsi il segno della croce, egli se lo era fatto dietro la schiena «per disprezzo»⁴⁴. Il frate era convinto che Gabriel fosse un musulmano malizioso e testardo, d'accordo con altri compagni di cella con cui aveva stretto amicizia, come «Juan Inglés», col quale parlava «moresco», cioè arabo. Sembra che fra' Hipólito insinuasse che John Andrews fosse di fatto un musulmano convertitosi all'islam sinceramente. Ma John e Gabriel parlavano veramente arabo tra loro? Avevano davvero avuto la possibilità d'impararlo come prigionieri tra le due sponde del Mediterraneo? Può essere che si fossero scambiati qualche parola, abbastanza agli occhi del frate, poiché l'arabo era la lingua dell'eresia; è probabile che tra loro conversassero invece in lingua franca, il *pidgin* diffuso tra rematori, prigionieri e schiavi. Una volta, quando Gabriel Tudesco fu redarguito dai giudici preoccupati che non comprendesse tutto ciò che gli stavano dicendo, fu chiamato un interprete, un certo Juan Antonio García, un turco convertito al cristianesimo che traduceva dall'arabo e dalla lingua franca.

Dopo le testimonianze rilasciate dagli altri compagni di cella – come si è visto – i giudici convocarono John Andrews perché testimoniassero. Durante l'interrogatorio, avvenuto nel maggio del 1632, Andrews dichiarò di non conoscere l'arabo; aggiunse peraltro che quando i frati recitavano le litanie e l'«Ora pronobis», mentre pregavano con il rosario nelle loro celle, Gabriel rispon-

⁴³ Ivi, *Segundo proceso*, ff. 1r., 63r.

⁴⁴ Ivi, *Segundo proceso*, f. 63r.

deva ogni volta con le parole «deyla Mahometto rezulila», parole che secondo Andrews si pronunciavano per fare apostasia⁴⁵. Ciò contraddice la testimonianza rilasciata dal precedente padrone di Gabriel all'inizio del primo processo, quando costui dichiarò che lo schiavo partecipava regolarmente alla messa e alla recita del rosario senza mai creare scandalo; e tutto ciò senza incorrere nelle reazioni negative suscitategli invece dalle litanie. Sembra che di fatto Gabriel andasse ripetendo la *shabāda*, la professione di fede islamica: *La ilaha illa Allah wa Muhammadan rasul Allah*, «Non vi è altro Dio che Allah e Maometto è il Suo Profeta». Gabriel aveva detto più volte a fra' Hipólito che «la legge dei mori è la più pura del mondo e che le parole dette da un cristiano per rinnegare la nostra santa fede, per diventare un moro, sono l'avemaria della verità»⁴⁶; disse pure «che non aveva nulla di cui ringraziare Dio se non pane, vino, carne e couscous»⁴⁷. Gabriel era uno schiavo analfabeta che aveva lasciato il suo paese quand'era bambino, refrattario a ogni intento educativo, cresciuto in un contesto cristiano. Stando così le cose, non poteva sapere molto più che questo sulla dottrina islamica. Più che professare la fede islamica, sembra dunque che fosse irreligioso, incline al pragmatismo e all'indifferenza spirituale. Se è vero ch'egli affermò che l'islam era la più pura delle religioni, questa sua dichiarazione va però intesa più come un'affermazione d'identità e una via per resistere all'oppressione che un'effettiva professione di fede. La sua mancanza di fede potrebbe essere dovuta alle dure prove che aveva attraversato, avendo queste potuto suscitare in lui un atteggiamento pragmatico e di sfida unito alla volontà di auto-affermazione, piuttosto che un senso di pietà religiosa.

Quanto a John Andrews, fra' Hipólito dichiarò pure ch'egli gli spiegò che

i turchi dicono che la loro legge è buona, gli inglesi che la loro è buona, i cristiani che la loro è buona, intendendo che tutte sono buone e che chiunque si comporti come persona buona è salvo nella

⁴⁵ Ivi, *Segundo proceso*, f. 3r.

⁴⁶ Ivi, *Segundo proceso*, f. 1v.

⁴⁷ Ivi, *Segundo proceso*, f. 4v.

propria legge; e quando questo testimone rispose che erano tutte false, e che la legge cristiana era la sola vera, e che solo in quella legge un cristiano si può salvare, Juan Inglés rispose: «sono un cattolico migliore di voi, signore»⁴⁸.

In queste parole di Juan Inglés si intravedono tracce d'un relativismo assai comune tra i rinnegati e sistematicamente punito dall'Inquisizione spagnola; era l'idea che «ciascuno può salvarsi nella propria legge»⁴⁹. Per molti rinnegati si trattava d'un modo per giustificare l'apostasia; allo stesso tempo, quest'atteggiamento indica che il contatto con altre religioni aveva dato vita a un certo relativismo, se non ad aperto scetticismo. Si registrano molti casi di affermazioni consimili anche nei processi dell'Inquisizione siciliana⁵⁰. Qui, tuttavia, riporto solo i resoconti di alcuni rinnegati inglesi perché John Andrews era inglese e non perché simili affermazioni non siano state egualmente fatte da rinnegati spagnoli o italiani.

Le parole di Joseph Pitts, per esempio, sembrano suggerire la possibilità che anche altre religioni fossero opera di Dio. Pitts menziona una delle collette (preghiere) per il Venerdì Santo secondo il testo di riferimento della liturgia anglicana:

O Merciful God, who hast made all Men, and hatest nothing that thou hast made; nor wouldest the Death of a Sinner, but rather that he should be Converted and live; have Mercy upon all Jews, Turks, Infidels and Heretics and take from them all Ignorances, Hardness of Heart and Contempt of thy Word; and so fetch them home, Blessed Lord, to Thy Flock [...]⁵¹.

⁴⁸ «Los Turcos dicen que su ley es buena, los Ingleses que la suya es buena, y los Cristianos que la suya es buena, de suerte que todas son buenas, y el que es bueno se salva en su ley, y replicándole este testigo que todas eran falsas, y que solo la ley christiana era la verdadera, y que solo en ella puede salvarse un christiano, Juan Inglés respondió: Yo soy mejor cathólico que V.S.». Ivi, *Segundo proceso*, f. 2v.

⁴⁹ Cfr. Stuart B. Schwartz, *All Can Be Saved: Religious Tolerance and Salvation in the Iberian Atlantic World*, Yale University Press, New Haven-London, 2008.

⁵⁰ Un esempio è al riguardo offerto da un audodafé di Palermo del 1606, ove compare un certo Fernando de Faro, che affermava «que todas las naciones se salvaban cada una en su ley», e un certo Matheo Salomon, accusato «por aver dicho que cada uno aunque no sea bautizado se salva en su ley o secta y otras proposiciones heréticas». AGS, *Estado*, leg. 1162.

⁵¹ P. Auchterlonie, *Encountering Islam*, cit., p. 59.

L'itinerario transreligioso e i graffiti di Juan Inglés – un caso su cui tornerò ancora – vanno visti come parte della messa in scena della sua identità, forgiata durante la prigionia attraverso la conversione forzata, l'indagine inquisitoriale e l'incarcerazione. John Andrews era un uomo compassionevole, comunque. Diversamente da altri testimoni che abbiamo menzionato, dichiarò d'essere convinto che Gabriel Tudesco fosse pazzo. D'educazione più raffinata e probabilmente più intelligente, sapeva che per Gabriel quella era l'unica via di scampo.

La testimonianza di Andrews è corroborata da quella di un loro nuovo compagno di cella, Giovan Battista Guido, rilasciata nel maggio del 1632; è il terzo nome che compare nei graffiti, un tessitore di seta di Messina di ventisei anni. Quando fu chiamato a testimoniare, Guido asserì che Gabriel non parlava come uno sano di mente; non firmò la propria testimonianza perché era analfabeta. Tornerò su di lui dopo aver concluso la discussione del caso di Gabriel Tudesco.

La maggior parte delle testimonianze che emergono dal secondo processo di Tudesco – da quelle dei suoi compagni di cella a quelle delle guardie carcerarie e dei medici – suggeriscono ch'egli non fosse veramente pazzo, ma che fingesse di esserlo quando gli faceva comodo. Questa versione fu sostenuta da Jerónimo Spuches, un anziano medico di Palermo che il 1° settembre del 1631, chiamato a testimoniare, dichiarò che secondo lui «non c'era una malattia di tipo mentale, ma era piuttosto una truffa»⁵². Questa versione fu accettata dai giudici.

Il 3 giugno del 1632 gli inquisitori, un rappresentante dei vescovi di Catania e Messina e i consultori votarono per la condanna; pochi giorni dopo inviarono puntualmente i documenti processuali a Madrid. L'11 agosto del 1632 il Consiglio della Suprema ordinò un'ulteriore perizia per determinare le condizioni mentali di Gabriel; allo stesso tempo avvertiva: «i prigionieri di Algeri, in più occasioni, scrissero numerose lettere sostenendo che ogni volta che qui puniamo un moro che viene da quelle terre loro sot-

⁵² AHN, *Inq. Sic.*, leg. 1744, exp. 24, *Segundo proceso*, f. 65v.

toporranno i prigionieri cristiani a molti più castighi»⁵³. È per questo che la Suprema raccomandava clemenza nella punizione, per evitare rappresaglie contro i prigionieri cristiani in Nord Africa. Si tratta di un'informazione intrigante che ci mostra quanto questo caso di studio sia interessante e rappresentativo d'un più ampio scenario di relazioni religiose, ripercussioni e equilibri tra le due sponde del mare, laddove l'Inquisizione e la Sicilia trovano posto nel mondo mediterraneo della schiavitù e della prigionia.

Il 14 ottobre del 1633 gli inquisitori votarono per l'inclusione di Gabriel nel successivo autodafé nonché per concedergli la riconciliazione attraverso una condanna che prevedeva la confisca dei suoi beni, sette anni sulle galee (cinque secondo la precedente sentenza e due secondo l'attuale) e l'obbligo di portare il sanbenito per sempre. A differenza di quanto richiesto dall'accusa, con tale decisione gli inquisitori non condannavano il prigioniero al rogo, ma sceglievano per dir così una via intermedia, legata alla continua incertezza circa la salute mentale dell'accusato e alle pressioni della Suprema.

Nell'autodafé tenutosi il 16 ottobre del 1633, al momento della lettura della sentenza, Gabriel mostrò effettivi segni di pentimento. Rinnegò gli errori della «setta maomettana» e di tutte le altre eresie, essendo così assolto di fronte a una vasta folla affluita per la cerimonia. Promise di conservare la fede cristiana fino alla morte, di non accompagnarsi mai a coloro che praticavano cerimonie moresche, di denunciare chiunque lo facesse al Santo Uffizio e d'accettare pazientemente il castigo che gli era stato inflitto. Il giorno successivo i giudici si assicurarono che Gabriel avesse compreso cos'era accaduto e il significato del giuramento fatto durante l'autodafé; lo avvertirono inoltre che se fosse ricaduto negli stessi errori sarebbe stato considerato un recidivo, cosa per cui sarebbe stato consegnato al «braccio secolare», cioè giustiziato. Gli raccomandarono infine di non far parola di tutto ciò che era accaduto e lo mandarono nel carcere della Vicaria, ove l'inviato della corte l'avrebbe prelevato per portarlo sulle galee reali.

⁵³ Le pagine del terzo processo non sono numerate.

IL TERZO PROCESSO

Su quelle galee Gabriel non giunse mai. Poche settimane dopo aver ricevuto la condanna fu rispedito in prigione e un terzo processo fu intentato contro di lui. Il comportamento che tenne prima d'imbarcarsi – questa la ragione del nuovo processo – aveva ancora una volta destato il sospetto che non si fosse realmente pentito. Stando a ciò che Juseppe Lazara, cappellano delle galee siciliane, affermò il 22 ottobre del 1633, era consuetudine che i condannati alle galee fossero messi ai ceppi e rasati sulla testa prima d'imbarcarsi; Gabriel, tuttavia, non volle che la sua testa fosse rasata per intero e pretese invece che gli lasciassero «i baffi e una ciocca di capelli come un moro», essendo questa pratica comune tra i giannizzeri e i rematori delle navi dei corsari musulmani⁵⁴. Pure Juan Antonio Russo, nostromo del capitano della galea, testimoniò che Gabriel aveva chiesto di lasciargli una ciocca di capelli sulla testa e che per di più aveva detto loro che il suo nome non era Gabriel, ma Amet de Brissa. Gabriel aveva dunque deciso di assumere nuovamente il suo nome islamico, scegliendo un modo d'apparire e un taglio di capelli che lo connotassero come musulmano. Quando gli fu chiesto conto di tale decisione, rispose ch'era un cristiano tra i cristiani e un moro tra i mori; e che il ciuffo al centro del suo capo era come «un fiore d'amore» che lo distingueva in quanto credente della setta di Maometto; e che per lui Dio e Maometto erano la stessa cosa. Continuò, imprudentemente, asserendo che aveva chiesto al Santo Uffizio di perdonarlo per poter sfuggire alle mani dei giudici; che era battezzato, ma che credeva che la legge dei cristiani e quella di Maometto fossero la stessa cosa; che tutte le leggi erano la stessa cosa, anche quella degli inglesi, della quale sosteneva d'aver appreso i contenuti attraverso John Andrews, nel corso delle loro conversazioni; asserì infine che non credeva nell'adorazione delle immagini né nei miracoli: affermazioni ancor più incaute poiché

⁵⁴ O. Vaquer Bennisar, *Captius i renegats*, cit., pp. 132, 134, 181.

furono fatte in pubblico, forse simili, a loro modo, a quelle di Andrews, che in fondo sosteneva che tutte le leggi erano valide oppure che nessuna lo era poiché non esistevano né l'anima né l'aldilà. Se tali affermazioni erano il frutto delle molte conversazioni che dovevano essere intercorse tra Gabriel e Andrews, insozzando le immagini coi suoi escrementi Gabriel assunse un atteggiamento estremamente violento e aggressivo – forse il più compromettente di tutti – contro quella Chiesa cattolica che lo aveva condannato e incarcerato.

L'arte figurativa cristiana risultava offensiva per molti prigionieri non cattolici, ma pochi furono radicali come Tudesco nel rigettarla⁵⁵. La sua ira apparve sconfinata; gli inquisitori furono sconvolti da quanto desiderasse fare a pezzi ogni singolo dogma cattolico. A quale fede appartenevano tanta violenza e aggressività? Gabriel era un uomo di ventott'anni che un ventennio prima, come si è detto, aveva lasciato una terra dove aveva probabilmente appreso i rudimenti della dottrina islamica: già sappiamo che da ragazzo aveva frequentato pochissimo le scuole, si era ribellato contro i genitori e non aveva imparato neppure le prime lettere dell'alfabeto arabo. Fino a che punto un individuo siffatto può essere considerato un musulmano? Abbiamo pure detto che si descriveva come «un cristiano tra i cristiani e un moro tra i mori», che faceva riferimento a se stesso indistintamente come a Gabriel o Amet e che credeva che la legge dei mori e quella dei cristiani fossero la stessa cosa, in maniera assai simile a Andrews e – come pure si è visto – a molti altri rinnegati. Eppure c'è di più; c'è da sottolineare cioè come in questo terzo processo Gabriel avesse assunto, attraverso le sue dichiarazioni, un atteggiamento ancor più radicale. Il 17

⁵⁵ Nella cella di Miguel de Mendocça Valladolid, cripto ebreo arrestato a Lisbona, vi erano alcuni dipinti «voltando para a parede que parte com o terceiro carcere andou vendo varias pinturas que nella estam para as quais falava e fazendo algumas açcois nas quais mostrava ira». La citazione è tratta da un documento conservato presso l'ANTT, *Inq.*, Lisbona, 9973, ff. 53v., 73r., citato da Nathan Wachtel, *La logique des bâchers*, Editions du Seuil, Paris, 2009, pp. 168, 284 nota 22. Vedi anche N. Muchnik, *De paroles et de gestes*, cit.

luglio del 1635, sbraitando, fece una serie di osservazioni insensate e inappropriate di fronte al suo avvocato, che lo accusava d'essere pazzo; accusa a cui Gabriel rispose, stando a chi ascoltò, che «era sempre stato e continuava a essere sano di mente»⁵⁶. Nelle udienze successive, avvenute nel corso dell'agosto del 1635, disse che «non poteva decidersi a essere cristiano, che il paradiso è proprio qui, ove mi trovo, e non esiste nessun altro paradiso né inferno né peccato»; aggiunse che non esistevano l'anima né la morte, più «altre insensatezze»⁵⁷.

Portato ancora una volta di fronte al tribunale, per la terza volta il procuratore formulò l'accusa contro Gabriel/Amet richiedendo per lui la massima pena, cioè che fosse «consegnato al braccio secolare». Gabriel si difese dalle accuse replicando docilmente che era già stato processato per essere scappato verso la Barberia, che si era fatto crescere i baffi e la ciocca di capelli senza l'intenzione di fare apostasia e che non ricordava nulla circa gli episodi elencati dall'accusa; rimase là «senza dire una parola, non fece altro che tremare, fissando per terra come fosse rapito nei pensieri»⁵⁸. Gabriel sapeva che la sua era una causa persa. Il 6 settembre del 1636 i giudici scrissero alla Suprema per informarli del verdetto del terzo processo: «consegna al braccio secolare». Gabriel fu bruciato vivo nel 1640 e «morì senza pentirsi»⁵⁹. Dopo circa tredici lunghi anni in carcere fu questa la tremenda fine d'uno schiavo che aveva cercato la libertà.

GIOVAN BATTISTA GUIDO

Il terzo membro del gruppo di commilitoni incarcerati nella seconda cella fu arrestato dal Santo Uffizio per blasfemia e altre oscenità urlate in preda all'ira dopo aver perso al gioco.

⁵⁶ AHN, *Inq. Sic.*, leg. 1744, exp. 24, *Segundo proceso*, f. 28v.

⁵⁷ Ivi, *Segundo proceso*, f. 29v.

⁵⁸ Ivi, *Tercer proceso*, f. 76r.

⁵⁹ Ivi, *Tercer proceso*.

Si conserva la sua *relación de causa*, ma non la documentazione del suo processo. Sappiamo da questa *relación* che entrò nelle prigioni segrete nell'ottobre del 1630 e non ne uscì se non tre anni dopo, insieme con i suoi due compagni di cella, per partecipare all'autodafé dell'ottobre del 1633. In quell'occasione fu obbligato a rinunciare *de vehementi* alle sue «numerose e diverse blasfemie, parole e azioni tremende e eretiche» e fu condannato a cento frustate e a sette anni sulle galee⁶⁰. Come nei casi di Gabriel e John, la condanna fu eccezionalmente dura e andò ben oltre le consuete punizioni previste per simili peccati; come nel caso dei suoi compagni di cella, Guido si dimostrò aniconico e irreligioso, un profanatore d'immagini religiose come Gabriel Tudesco. Anche il suo comportamento in prigione – violenza e rifiuto di sottomettersi – contribuì al peggioramento della sua situazione. S'era preso a botte con uno dei suoi compagni di cella, Michele Moraschino, colpendolo alla testa. Per questo era stato punito con quaranta frustate, che gli furono inflitte nel corridoio della prigione perché fosse d'esempio agli altri carcerati. Continuò tuttavia ad essere insubordinato e venne alle mani pure con l'addetto ai pasti, accusandolo di servirgli solo una parte del rancio previsto nonché di diluire con acqua il vino. Guido non era in grado né di leggere né di scrivere; ciò conferma che le iscrizioni firmate col suo nome furono probabilmente redatte da John Andrews, come suggerisce anche la grafia.

⁶⁰ «Mirad a quien creo yo, y luego lo hechó en tierra, y de allí lo echó en un lugar suçíssimo, y porque no se hundía, procuró hazerle huir con un palo y haver dicho a una ymagen de nuestra señora (mirándola) “Putá qué queréis, as echo bastardos en este mundo, quieres hacer uno conmigo”, y tomando con la mano sus partes vergonçosas, se las mostrava, y por haver pissado con los pies la ymagen suya, y dicho “Reniego de la fee”, y que se quería hazer turco, y que Sancta Águeda hera una puta hechicera y otras blasphemias que se callan por justos respectos». AHN, *Inq. Sic.*, l. 901, ff. 209v.-210r., 234r.

L'ISPEZIONE DI BERNARDO LUIS COTONER

Penso che l'episodio legato a Morasquino sia stato determinante per l'inasprimento della condanna di Guido. Il nome Morasquino deve alludere a Michele Remigio Moraschino, un personaggio d'un certo rilievo nel mondo letterario della Sicilia del Seicento. Come ho accennato parlando di Juan Andrés, Moraschino potrebbe aver ispirato le citazioni di Dante di cui si è discusso, essendo l'autore di alcune poesie in siciliano nelle quali compara la propria situazione con la passione di Cristo. Le poesie sono parte dei graffiti della cella numero 2, ove anch'egli fu detenuto. Il suo caso è di estremo interesse, ma lo spazio non mi permette di occuparmene per esteso. Vorrei però segnalare almeno le due poesie presenti nella cella, di cui fu senza dubbio autore:

O tu chi trasi in chissi orrendi abbisi
 Vndiu ch'into di elo ardo di foco
 E in menzo un umbra di pirpetua echrissi
 Stanco nel otiu e no ritovu locu
 Lei sti versi chi iu di sango schrissi
 Misiru di furtuna stratiu e giocu
 N'aviri fidi alli toi senza stissi
 Cassai fa cui fa nenti effida poco.
 Cansuni

ANNO 1633 [Foto 5]

«Orrendi abbisi» scrive ancora Moraschino in siciliano, aggiungendo «versi scritti col sangue», con significato letterale o figurato, non saprei dire. In ogni caso, egli dev'essere l'autore anche di una seconda poesia. Se si leggono in verticale le prime due lettere di ciascun verso, appare difatti la sua firma.

Attia chi di [li cona] ai tu primatu
 MI uegnio riuurenti addiinchrinari
 CHE chiara cosa tannu incurunatu
 LI sagri musì pri luto cantari
 MVRmuru e dogliu chi ti uio statu
 RISTRITTU in tra lu locu di magari
 CHI ssi un ueru Gioseppi Carsaratu

NUccenti comu un Giornu ta truaru
 Canzoni si uoi sappiri supra di cui effatta
 Riungi li capi uersi chi lu sai [Foto 5]

Non ho ritrovato il processo relativo a Moraschino né alcuna menzione del suo nome nelle *relaciones de causa* che ho esaminato. Sappiamo tuttavia ch'egli era nobile, una personalità nota a Palermo, appunto uomo di legge e letterato⁶¹. Del suo incarceramento abbiamo notizia attraverso quella che costituisce la terza fonte del mio studio, vale a dire il dossier che registra la visita del licenziato Bernardo Luis Cotoner, inviato a Palermo come ispettore. Inquisitore d'Aragona e della Contea di Barcellona, Cotoner soggiornò a Palermo tra il settembre e il dicembre del 1633 per verificare le attività del Santo Uffizio in città su ordine della Suprema di Madrid⁶². Per cominciare stilò un rapporto assai negativo sull'inquisitore generale di Sicilia, don Martín Real, descrivendolo come un uomo «altezzoso, arrogante», che governava in modo «dispotico e assolutista». Secondo tale rapporto, Real permetteva all'ira e all'istinto di sopraffarlo, accettava doni, vendeva *familiaturas*, era in disaccordo con il vescovo, era responsabile di casi di persone processate e condannate impropriamente e di processi che rimanevano irrisolti; e infine permetteva che i prigionieri fossero tenuti per anni nelle prigioni segrete. Come se non bastasse, i mercanti di Palermo avevano protestato contro un presunto monopolio commerciale che Real aveva messo in piedi. Fu contestato e rimosso, a quanto sembra con gran soddisfazione dei mercanti che aprontarono scritte sulle mura esterne delle carceri⁶³. Uno dei

⁶¹ Le sue poesie in volgare siciliano, alcune delle quali sono assai simili alle iscrizioni rinvenute sulle pareti della cella n. 2, sono raccolte in *Le muse siciliane sacre, o vero scelta di tutte le Canzoni della Sicilia raccolte da Pièrgiuseppe Sanclemente*, Giuseppe Bisagni, Palermo, 1653, p. 256 e sgg., sotto il titolo *Canzoni sacre siciliane del Dottor Michele Remigio Moraschino*.

⁶² Il dossier disceso dall'ispezione di Cotoner è conservato in più di venti *expedientes*. AHN, *Inq. Sic.*, leg. 1754, exps. 1-20.

⁶³ «Versos escriptos en la pared de la inquisición del Reyno de Sicilia y en otras partes que mostraban alegrarse los negociantes». Ivi, exp. 3, f. 5r.

numerosi argomenti stringenti sui quali si basa Cotoner per formulare le accuse contro l'Inquisizione di Palermo riguarda precisamente l'incarcerazione di Moraschino, ch'egli riteneva inopportuna. Gli pareva difatti inammissibile

che avessero recluso questo letterato, gentiluomo e molto ben imparentato a Palermo con così poche prove e tanta pubblicità e infamia, detenendolo nelle carceri segrete dal 15 agosto [16]30 al 4 febbraio [16]33 e dunque per circa due anni e mezzo, e il modo irrituale di procedere, non avendo ricevuto subito le prove per incardinare il processo, se non dopo più di un anno, lasciando sconsolati e sospesi gli animi di quanti lo conoscevano e causandogli con così lunga prigionia danni professionali, economici e alla sua reputazione⁶⁴.

Moraschino aveva una reputazione e possedimenti terrieri. L'atteggiamento dell'Inquisizione – che altri imputati d'estrazione umile e socialmente meno in vista dovevano sopportare – appariva nel suo caso intollerabile. Probabilmente Moraschino fu scarcerato senza aver scontato la pena, ragione per cui il suo nome non appare nelle *relaciones de causa* e il suo rapporto con l'Inquisizione non è citato nelle sue biografie. Dietro questi fatti s'intravedono però anche motivazioni politiche. Alcuni anni dopo, Moraschino prese difatti duramente posizione contro la rivolta fomentata da Giuseppe d'Alessi nel 1647 contro il viceré spagnolo, cui lo stesso Moraschino era politicamente vicino. Il fatto che Giovan Battista Guido abbia spaccato la testa a un uomo come Moraschino non dovette certo favorirne la causa.

Per quanto siano interessanti, non è questa la sede per un esame dettagliato dell'ispezione e del rapporto di Bernardo Cotoner. Parte di tale documentazione riguarda tuttavia i singoli

⁶⁴ «[...] de haver recludo a este letrado gentilhombre y aparentado muy bien en Palermo con tan poca prova, con tanta publicidad y infamia deteniéndole en las cárceles secretas desde el 15 de agosto de [16]30 hasta 4 febrero [16]33, que fueron dos años y cerca de medio por las largas que huvo y el modo tan inusitado de proceder, no habiendo resçivido la causa a prueba en la primera acusación sino después de más de un año teniéndole desconsolado y suspendido los ánimos de los que le conoçían y tan larga prisión y de reputación causandole daños en reputación profesión y hacienda». Ivi, exp. 14, f. 25v.

interrogatori di tutti i carcerati allora detenuti nelle prigioni segrete e per questo merita una menzione. Sappiamo che gli interrogatori si tennero fuori dalle celle e conosciamo la cella in cui ciascun carcerato era detenuto. Cotoner chiese a ciascuno per quanto tempo fosse rimasto in prigione, quali interrogatori avesse affrontato, se avesse comunicato con l'esterno, attraverso lettere o biglietti pur rigorosamente vietati, se fosse provvisto di sufficiente cibo e biancheria da letto, se fosse trattato bene e infine se le celle fossero ispezionate⁶⁵.

Tra questi interrogatori vi sono ovviamente quelli dei nostri tre detenuti della cella numero 2: ciascuno fu interrogato una sola volta, tranne John Andrews, che dovette testimoniare due volte. Disse che era stato in prigione per tre anni e che i suoi compagni di cella erano Gabriel Tudesco e Giovan Battista Guido; dichiarò inoltre d'essere stato sottoposto a numerosi interrogatori e di non aver avuto alcun contatto con il mondo esterno; affermò che quando le autorità volevano qualcosa da lui, i carcerieri lo raggiungevano, ma restavano alla porta; chiese che, per amore di Dio, il suo caso fosse risolto; si firmò con il suo nome, «John Andres», con grafia chiara e ferma⁶⁶. Gabriel Tudesco rilasciò una testimonianza analoga: dichiarò ch'era stato in prigione a lungo e che quell'anno aveva perso il conto del tempo; ma non si firmò con il suo nome perché non sapeva né leggere né scrivere. Giovan Battista asserì ch'era stato in prigione con gli altri due per otto anni e che prima d'allora aveva condiviso una cella con «Miguel Moraschino», con il quale aveva fatto una rissa, che descrisse⁶⁷. Moraschino fu allora trasferito in un'altra cella e Guido fu punito. Il boia lo portò fuori, di fronte alla porta della cella, e lo flagellò con una frusta chiamata «pene di toro», che dovette essere vista attraverso tutte le otto celle del pianoterra della prigione come esempio valido per tutti; aggiunse che nel corso di un anno non era stato

⁶⁵ Gli interrogatori si trovano nel leg. 1754, exp. 20, a partire dal f. 228.

⁶⁶ Ivi, f. 231.

⁶⁷ Ivi, f. 233r.

convocato neppure per un'udienza e che non aveva un difensore d'ufficio. Per quanto riguarda le visite in cella, disse che «quando il carceriere era ancora vivo – e ora il suo vice – aveva visitato e continuava a visitare la sua cella ogni giorno verso il tramonto, e che normalmente entrava dentro la cella per controllarla»⁶⁸. Il cibo era pessimo e, malgrado fossero previste tre onces di carne a testa, ne ricevevano solo una e mezza. Quando si lamentava, gli dicevano di star calmo, controbattendo che a casa sua in ogni caso mangiavano probabilmente solo pane e cipolle; minacciarono di richiamare il boia se avesse continuato a protestare. Tutto ciò era avvenuto in presenza di Juan Inglés.

Guido non era capace né di leggere né di scrivere. Fu chiamato Juan Inglés ancora una volta da Cotoner e di nuovo gli furono fatte domande sul cibo; rispose che, nonostante nel primo interrogatorio avesse detto che il cibo era buono, la verità era che l'addetto ai pasti si portava via metà della loro razione. Circa il fatto che l'addetto avesse minacciato di chiamare il boia, disse che era possibile, ma che non ne era certo poiché non parlava né capiva il siciliano; non è specificato in quale lingua il carcerato conversasse con Cotoner. Come nel caso di Tudesco, le copie dei documenti processuali specificano sempre che si trattava di traduzioni dal siciliano da spedire alla Suprema e che i documenti contenevano numerosi termini e espressioni in siciliano; sembra che Andrews, in realtà, volesse essere evasivo quando dichiarava di non parlare siciliano dopo tre anni passati in quelle prigioni. Probabilmente non voleva peggiorare le cose o infastidire le autorità; subito dopo difatti s'inginocchiò e «pregò loro di risolvere il suo caso». Era in carcere già da tre anni.

Alla fine Cotoner ordinò agli inquisitori di accelerare i processi⁶⁹: tutti e tre i detenuti furono condannati pochi mesi dopo l'interrogatorio del Visitatore, nell'ottobre del 1633. In quel momento le carceri dell'Inquisizione contavano quarantacinque prigionieri, non molti, in fondo. Tuttavia, organizzare un

⁶⁸ Ivi, ff. 235r.-236r.

⁶⁹ Ivi, f. 236r.

autodafé implicava un ingente sforzo economico e l'Inquisizione cercava pertanto di raccogliere un numero di colpevoli sufficiente per una cerimonia⁷⁰; è per questo che spesso i colpevoli restavano in carcere per anni prima che fosse letta loro la sentenza di condanna. Uno schiavo, un profanatore e un bestemmiatore che s'erano presi a botte con altri carcerati cattolici e, quel ch'è peggio, con i funzionari dell'Inquisizione: tutti e tre avevano fatto resistenza all'autorità, mostrato scarsa docilità e nessun segno di pentimento; inoltre, i tre avevano dato prova di disprezzare le immagini religiose. Uno di loro fu bruciato sul rogo, gli altri due furono condannati alle galee per un tempo così lungo che è assai improbabile che siano sopravvissuti. Possiamo supporre che tutti e tre morirono come conseguenza delle condanne inflitte loro.

Sono convinta che nel corso dell'esame di questi materiali siamo stati in grado d'ascoltare non soltanto minuti frammenti delle voci delle singole vittime, ma anche una polifonia di voci. Abbiamo visto come le identità informi dei prigionieri – specialmente nei casi di Gabriel e John – si siano progressivamente definite e radicalizzate. Nel caso di Andrews la radicalizzazione è riflessa nelle sue iscrizioni sui muri della cella; in quello di Tudesco si manifesta attraverso il suo atteggiamento verso le immagini religiose presenti in cella. L'ipotesi che ho proposto all'inizio, secondo cui i dipinti e i graffiti sono stati usati come prova nel formulare le accuse contro i loro autori, è fondata su elementi secondari – per esempio la nota che Andrews scrisse sui muri «come passatempo» o il fatto ch'egli non sia stato rilasciato come invece prevedeva il Trattato di Madrid; e ciò perché non posse-

⁷⁰ «[...] que para el buen despacho de las muchas causas que ay en esta Inquisición de Valencia no se aguardase con los moriscos a que ouiese auto público sino quenestando acabadas diez o doce causas las despachasen en la yglesia o en la Sala [...] porque desta manera se despacharían muchos más negocios y el fisco se ahoraría lo que se gasta en celebrar los autos ques arta cantidad». Si veda Pascual Boronat y Barrachina, *Los moriscos españoles y su expulsión*, vol. II, Universidad de Granada, Granada, 1992, p. 449.

diamo i documenti processuali completi relativi agli effettivi autori, specie di Andrews. Non ci sono inoltre pervenute prove sufficienti per far luce sulle conseguenze del comportamento di Gabriel Tudesco verso le immagini. Per quanto riguarda John Andrews, dobbiamo tenere conto che la limpida concezione di cui parlò ai suoi compagni di cella è assai vicina all'idea che «ciascuno può salvarsi nella propria legge», un chiaro presupposto relativista; eppure sui muri della sua cella trascrisse la versione protestante del Credo apostolico [Foto 9], in inglese, sapendo perfettamente che i suoi carcerieri l'avrebbero vista e che ciò non avrebbe in alcun modo contribuito alla risoluzione del suo caso. Il solo fatto di scrivere in inglese nelle carceri di un'istituzione ossessionata dal luteranesimo avrebbe potuto segnare il suo destino. Come fu per Gabriel – con ogni evidenza un individuo irreligioso che esprimeva la propria identità attraverso ira e disperazione – John Andrews si rivolse a un credo o a un senso d'appartenenza – o piuttosto li riaffermò – che all'inizio della sua prigionia non costituivano un problema; riaffermarli, tuttavia, gli costò una condanna durissima.

Se volessi precisare in qualche modo la mia ipotesi, sarei tentata d'argomentare che, in alcuni dei casi appena esaminati, si osservano momenti in cui la messa in scena dell'identità religiosa – attraverso la scrittura sui muri o l'assunzione di comportamenti sacrileghi – si fece strumento nelle mani dei carcerati per ostentare resistenza, disobbedienza e individualità; del resto, forse era questo l'unico strumento a loro disposizione. In altri termini, nei casi di questo tipo ritengo fecondo guardare all'identità come a qualcosa che i carcerati non possedevano sin dal principio e che in seguito attraversò un processo di radicalizzazione; si trattò di qualcosa che prese di fatto forma nel peculiare contesto della prigionia – isolamento dalla società, socializzazione con diversi carcerati, opposizione agli inquisitori e alla religione ufficiale, e così via. Fu in queste circostanze che costoro tornarono alla loro religione originaria per dotarsi d'una sorta di potere contro gli oppressori.

Gli esempi che ho discusso in questo saggio sono assai differenti tra loro, ma sono pure accomunati dal fatto che i carcerati

condividono la stessa cella e certi atteggiamenti religiosi. Si tratta in tutti i casi, del resto, di reazioni contro la distruzione dell'identità individuale, cui i carcerati erano sottoposti nelle prigioni segrete, così come attraverso la tremenda esperienza del processo inquisitoriale; un processo che nei casi di Gabriel e John implicò la tortura, mentre in quello di Guido severe punizioni corporali. Quanto a John Andrews e Gabriel Tudesco, la riaffermazione della loro identità religiosa è ancor più complessa, definendosi attraverso una rimozione o persino un'opposizione rispetto alle convinzioni religiose personali di entrambi. Esaminati accanto ai documenti processuali, i muri della cella riflettono non soltanto un percorso verso l'affermazione di sé in opposizione al cattolicesimo e ai suoi rappresentanti – gli inquisitori – ma sollevano pure domande estremamente interessanti che occorre tenere a mente quando si studiano questi materiali: mi riferisco, in particolare, alla distinzione o alle dissonanze tra identità religiosa e convinzioni personali.

Una parola infine sulle fonti che ho utilizzato. Il confronto tra i graffiti e altri documenti inquisitoriali ci permette di cogliere una polifonia di voci, non soltanto la relazione dialogica tra gli inquisitori e le vittime discussa o contestata dagli storici, ma pure uno scenario nuovo, che dà più voce agli stessi carcerati. Le voci che percepiamo testimoniano difatti le relazioni tra i prigionieri, incluse quelle basate sul cameratismo o persino sull'amicizia, ma anche la natura di alcuni legami tra i prigionieri (Gabriel Tudesco, Giovan Battista Guido, John Andrews) rispetto ad altri (fra' Hipólito di Aidone, Michele Moraschino), le loro conversazioni su questioni religiose e forse persino la loro scelta di strategie e atteggiamenti analoghi di fronte all'Inquisizione. Allo stesso tempo cogliamo la polifonia di voci degli inquisitori. Attraverso la lettura delle fonti prendono forma i profili degli inquisitori e le loro azioni in base a come sono state registrate nei processi, ma pure in base a come sono state viste e descritte attraverso l'ispezione dell'inquisitore Bernardo Cotoner. Ci giunge inoltre l'eco della Suprema, il cui intervento risulta sempre indulgente rispetto a quello degli

inquisitori siciliani che vivevano e formulavano sentenze lungo una frontiera mediterranea estremamente complessa, entro un più ampio quadro d'interazioni religiose. Questi inquisitori conoscevano – forse sollecitandone in qualche caso persino la creazione – le immagini e le iscrizioni sui muri delle celle: dovettero considerarli strumenti per penetrare più a fondo nell'animo dei carcerati. I graffiti, intesi sia come disegni sia come iscrizioni, si presentano come una sorta di cronaca della vita in cella, di specchio dei punti di riferimento e dell'evoluzione psicologica di carcerati ritratti in soliloquio o in dialogo tra loro. Al contempo, i graffiti conferiscono un significato nuovo e più ampio ad altre fonti inquisitoriali, come qui ho voluto dimostrare.

PRIGIONIERI SENZA CAUSA DI FEDE.
IL CASO DI FRANCESCO BARONIO MANFREDI

Valeria La Motta

INTRODUZIONE

Nel 1521, le bianche pareti del palazzo di Coyoacán, residenza messicana di Hernán Cortés, si riempirono di scritte polemiche e satiriche contro il prestigioso inquilino, accusato di essere un uomo spietato, ambizioso e crudele. Un giorno, di fronte alla quantità di invettive, il noto *conquistador* ebbe a dire: «Pared planca, papel de necios»¹. Per Cortés, scrivere sui muri era un'attività propria di sfaccendati, pedanti e ostinati.

I graffiti, cioè le scritte o i disegni incisi o dipinti illecitamente su una superficie parietale, sono stati ampiamente rivalutati nelle scienze storiche come fonte documentaria non solo per lo studio delle culture più antiche, ma anche per l'identificazione o la rilettura di processi e fenomeni che interessano l'Età moderna. Recentemente, infatti, sono state pubblicate numerose ricerche che hanno per oggetto le scritture parietali di prigionieri, conventi e monumenti come ad esempio quelli della Torre di Londra, dei conventi messicani di San Francisco de Asís a Tepeapulco e di San Nicolás de Tolentino ad Actopan,

¹ «Como Cortés estaba en Cuyuacán y posava en unos palacios que tenían blanqueadas y encaladas las paredes, donde buenamente se podía escrevir en ellas con carbones y con otras tintas, amaneçia cada mañana escritos motes, algunos en prosa y otros en metros». Bernal Díaz del Castillo, *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España* (1568), edizione critica di José Antonio Barbón Rodríguez, El Colegio de México, Ciudad de México, 2005, p. 519.