

LA SCHIAVITÀ MEDITERRANEA TRA MEDIOEVO ED ETÀ MODERNA. UNA PROPOSTA BIBLIOGRAFICA

Giovanna Fiume

Università di Palermo

INTRODUZIONE

LA schiavitù è un fenomeno di lunga durata; praticata dalle società antiche (egizia, greca, romana); ereditata da quelle medievali e di età moderna, si spinge sino all'età contemporanea. Abolita dal 1807 (Regno Unito) al 1888 (Brasile), sembra riemergere ai nostri giorni nei fenomeni illegali di *trafficking of human beings*, monitorati e sanzionati dalle organizzazioni internazionali di contrasto del fenomeno. Assume però forme diverse, a seconda del tempo, del luogo, del contesto politico, sociale, religioso in cui vive. Queste differenze sono utili per mettere in luce la discontinuità storica del fenomeno, per quanto pervasivo e duraturo, e per sfidare la sua presunta e fallace universalità.

La schiavitù è la forma di riduzione dell'uomo a merce che, in quanto tale, può essere acquistato, venduto, dato in affitto, prestato, lasciato in eredità. "Pieza de India", "testa", negli inventari delle navi negriere in partenza dall'Africa, "sacco pieno d'ossa", nelle fonti notarili siciliane del XV secolo, "property-with-voice" in quelle ottomane del XVII secolo, non gli viene riconosciuto nessun diritto, poiché esso per definizione attiene alla "persona", ed è in completa balia del padrone, da cui dipende la sua vita.

Il termine *sclavus*, registrato nella Germania del X-XI secolo nel significato giuridico di schiavo, sembra declinare insieme alla corrente commerciale che importa slavi dal mondo musulmano per risorgere nel XIII secolo a partire dall'Italia dove giungono le correnti commerciali dei traffici provenienti dal mar Nero e dalle regioni del sud-est europeo. Dall'Italia questi schiavi guadagnano nel XIV secolo la Spagna e il Mediterraneo occidentale. A volere rintracciare l'etimologia del termine, possiamo affermare che "esiste incontestabilmente una certa coincidenza tra la storia della tratta degli schiavi e quella della parola *sclavus* = schiavo" (Verlinden, t. II, p. 1000).

* Este trabajo se enmarca dentro del Proyecto de Investigación HAR2014-53802-P, financiado por el MINECO.

Il termine evoca nel lettore contemporaneo la tratta di popolazioni africane, acquistate o razziate, imbarcate su navi negriere da intraprendenti mercanti portoghesi, francesi, inglesi, olandesi attraverso l'Atlantico verso le piantagioni e le miniere del Nuovo mondo. L'Africa, a sua volta, pratica la schiavitù da guerra, da debito, per nascita, come condanna penale e, tra la fine del XV e il XVI secolo, a questi contingenti di schiavi si rivolgono dapprima i mercanti europei. Però, man mano che la messa a coltura delle piantagioni centro americane di zucchero, caffè, tabacco, cotone nel XVII secolo e lo sfruttamento delle miniere d'argento sud americane del XVIII aumentano la domanda di schiavi, essa è soddisfatta da sempre più intensive razzie che dalla Costa d'oro o Costa degli schiavi dell'Africa centro occidentale si estendono alla Guinea e all'Angola. Stipati sulle navi negriere, attraverso il "middle passage" atlantico, 11 milioni di africani sono dislocati nelle Americhe. Altrettanti, attraverso la penisola arabica giungeranno in India, Filippine, Cina, Giappone. Sull'entità di questo massiccio esodo gli storici discutono (e confliggono), così come sulla partecipazione africana alla tratta, sull'entità dei suoi effetti nefasti sull'intero continente dal punto di vista demografico, sociale, politico.

Schiavitù, guerra da corsa e commercio dei captivi s'intrecciano in maniera peculiare nella storia dei paesi che si affacciano sulle sponde del mediterranea dal medioevo ai primi decenni del XIX secolo e ciò rende il tema estremamente sfaccettato e composito, difficile da definire in sé; gli storici preferiscono approfondire singoli aspetti, piuttosto che tentare ricostruzioni d'insieme inevitabilmente insoddisfacenti. Il dibattito ha talvolta implicazioni ideologiche, derivanti, da un lato, dal giudizio critico di parte della storiografia atlantica sulle conseguenze della tratta sull'intero continente africano, e, dall'altro, dal rifiuto di ricostruire una schiavitù "bonaria", che confonde schiavo e servo domestico, verso cui il padrone esercita il rigore patriarcale del capo famiglia.

K. Bradley and P. Cartledge (eds.), *Cambridge World History of Slavery. The Ancient Mediterranean World*, Cambridge UK, Cambridge University Press, vol. I, 2011.

Il volume collettaneo s'incentra sulla schiavitù in Grecia e a Roma, considerate come le prime e più significative manifestazioni di una "società schiavista", che viene rafforzata, piuttosto che messa in discussione, dall'emergere del cristianesimo.

Ph. Curtin, *The Atlantic Slave Trade. A Census*, Madison, University of Wisconsin Press, 1969.

Un testo ormai classico e riferimento obbligato per la quantità di dati utilizzati con un approccio storico, demografico e statistico; propone il numero di 11 milioni di imbarcati dall'Africa, di cui 9 milioni giunti nelle Americhe tra 1450 e 1870. Altri studiosi si spingono a cifre oscillanti tra i 12 e i 17 milioni: si tratta in ogni caso della più grande deportazione di

esseri umani mai avvenuta. La storia del traffico atlantico comincia già a metà del xv secolo, proviene da quella mediterranea e dal traffico del Vecchio mondo verso Madeira, le Canarie, Sao Thomé e il sud Europa.

D. Eltis, S.D. Behrendt, D. Richardson, H.S. Klein, *The Trans-Atlantic Slave Trade. A Database on CD-Rom*, Cambridge, Cambridge University Press, 1999; <http://www.slavevoyage.org>.

Rappresenta uno sforzo di collaborazione internazionale per riunire tutte le informazioni possibili sui passaggi marittimi della tratta e il maggiore risultato ottenuto nell'intento di quantificare il fenomeno, ma nello stesso tempo di rintracciare l'identità degli schiavi, il loro nome, il luogo d'imbarco, la nave su cui viaggiarono. La seconda edizione (a cura di D. Eltis, S.D. Behrendt, D. Richardson, M. Florentino, *The Trans-Atlantic Slave Trade. An Enhanced and on line Database*, 2008, www.slavevoyages.org) contiene i dati di 34.850 viaggi tra il 1519 e il 1867, corredati dai nomi di navi, capitani e armatori, luoghi di cattura e di sbarco degli schiavi.

D. Eltis and S. L. Engerman (eds.), *Cambridge World History of Slavery, 1420-1802 A.D.*, Cambridge UK, Cambridge University Press, vol. III, 2011.

L'opera raccoglie i maggiori specialisti sul tema del lavoro forzato e della schiavitù in Africa, Asia e Americhe, a partire dall'apertura delle rotte atlantiche verso il Nuovo Mondo, fino alla nascita dello Stato di Haiti. Migrazioni forzate, resistenza degli schiavi, aspetti economici, demografici e giuridici ne danno un quadro ricco e aggiornato.

J. Heers, *Les négriers en terres d'Islam. La première traite des Noirs, VIIe-XVIe siècle*, Paris, Perrin, 2001.

La storia della schiavitù, privilegiando il periodo antico e quello coloniale, lascia delle ampie zone d'ombra; l'Autore affronta la tratta musulmana dei neri africani che, con le carovane che attraversano il Sahara, giungono sulle coste dell'Africa orientale. Utilizzando gli studi di storici ivoriani e nigeriani, ricostruisce guerre e raid, itinerari, meccanismi commerciali, snodi nel deserto e sulla costa, trafficanti, caravanserragli, fiere e mercati, il ruolo degli schiavi nelle società arabe (nelle corti, le case private, gli eserciti, le miniere, i campi). Emerge una cartografia della schiavitù africana e la sua storia sociale per quasi un millennio.

C. Meillassoux, *Anthropologie de l'esclavage. Le ventre de fer et d'argent*, Paris, Presses Universitaires de France, 1986.

Contro la prevalenza dell'approccio giuridico e della polarizzazione tra le figure del padrone e dello schiavo, l'Autore fa emergere gli usi tribali, le rivalità etniche, le caste militari delle società africane che si espandono grazie allo schiavismo; altresì il profondo influsso dell'islamismo sulle società animiste. Il libro definisce gli elementi caratterizzanti la schiavitù africana: spersonalizzazione (l'essere umano da soggetto diventa un oggetto, bene patrimoniale, proprietà privata), de-socializzazione (lo schiavo è lo "straniero assoluto"), negazione della parentela (l'accesso al matrimonio gli è negato e i suoi figli appartengono al padrone), de-sessualizzazione (viene spogliato dalle nozioni culturali di mascolinità e femminilità: l'eunuco è lo schiavo per antonomasia), de-civilizzazione (la dipendenza esclusiva da un unico individuo, il padrone, e la conseguente mancata definizione in rapporto all'insieme della collettività).

Questi elementi nelle regioni mediterranee si trovano in gradazioni variabili, sono presenti in tutto o in parte, al massimo del rigore oppure quasi del tutto inapplicati. La casistica è così ampia da rendere forzata ogni generalizzazione.

W. D. Phillips jr., *Slavery from Roman Times to the Early Transatlantic Trade*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1985.

Non esiste solo una schiavitù antica (e mediterranea) e una moderna (e americana): il fenomeno è caratterizzato da una forte continuità e, se trova le sue radici nel Vecchio mondo (e segnatamente nell'impero romano e nel sofisticato sistema di regole del diritto romano), si trasforma in servaggio (*serfdom*) nei secoli medievali e rinasce in età moderna per irraggiarsi, tramite l'impero spagnolo e portoghese nel Nuovo mondo a causa della necessità di manodopera del sistema di piantagione. In Africa la schiavitù ha radici endogene, influenzate fortemente dall'islam e dall'organizzazione della tratta trans-sahariana da parte di mercanti arabi. L'Autore inserisce la schiavitù europea in un ricco quadro d'insieme, soffermandosi sul medioevo, come se nell'età moderna il fenomeno fosse prevalentemente americano.

W. D. Phillips, *Slavery in the History of the Spain*, Cambridge (Mass.), Cambridge University Press, 1990 e Id., *Slavery in Medieval and Early Modern Iberia*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2013.

La Spagna conosce molti tipi di schiavitù: quella romana successiva alla conquista (secc. III-I a.C.), quella visigotica (dal 476), quella islamica (dal secolo VIII al 1491); nel corso della *Reconquista* (che durò più di cinque secoli) gli schiavi sono soprattutto i prigionieri di guerra e delle razze frontaliere. L'espansione portoghese in Africa avvia la tratta, che porta gli africani nelle piantagioni di zucchero di Sao Tomé, Madeira, Capo Verde e isole Canarie; essi, prevalentemente dislocati nel Nuovo mondo, mantengono tuttavia una buona presenza anche in Europa. I ben documentati volumi raggiungono lo scopo della divulgazione scientifica anche presso lettori non specialisti.

UN MEDITERRANEO FRAMMENTATO E INTERCONNESSO

Il Mediterraneo, mare stretto, interno, chiuso, “lago”, che si allarga al mar Caspio e al mar Nero o tanto aperto da diventare “Mediterraneo atlantico”, che ingloba la costa da Agadir a Lisbona, di volta in volta ponte o frontiera invalicabile: già la definizione dello spazio geografico mostra la difficoltà di concettualizzarlo come oggetto storiografico, stratificato al punto da fare dubitare che possa costituire una categoria analitica e persino un tema d'indagine, che gli studiosi periodicamente si dedicano a “ri-pensare”.

Tra gli storici prevale la convinzione della grande diversità politica, sociale, economica, culturale dei paesi che si affacciano sul mare Mediterraneo, a lungo visto come un'unica *koiné*, sede di una comunità di culture, prodotte dall'incontro tra civiltà greca antica e mondo orientale, di cui si sono a lungo cercati gli aspetti condivisi, creando l'astrazione di una “cultura mediterranea” e di una omogeneità antropologica, capace di prevalere sulle differenze. La diversità, tuttavia, produce conflitti che non riescono a interrompere i fitti rapporti tra società fortemente imbricate tra loro e che costituiscono il tessuto connettivo dell'area.

Il contesto geografico della schiavitù muta in relazione alla cronologia dei traffici commerciali e allo sviluppo delle entità statali e delle loro marine. Così, nel basso medioevo, la repubblica di Venezia e di Genova orientano l'attenzione degli studiosi verso il mare Egeo e il mar Nero, la *Reconquista* spagnola verso il Mediterraneo occidentale; nell'età moderna la nascita delle Reggenze barbaresche (Algeri 1517, Tunisi 1575) accende i riflettori sul Mediterraneo centro-occidentale; gli Uscocchi dai loro nidi sulla costa croata infestano l'Adriatico; i cavalieri dell'Ordine di San Giovanni di Gerusalemme, cacciati dall'isola di Rodi nel 1309, si insediano a Malta che, dal 1530 all'invasione francese del 1798, diventa una roccaforte della corsa cristiana; i cavalieri di Santo Stefano, l'Ordine militare fondato nel 1562 da Cosimo de' Medici, fanno base a Pisa e battono il Mediterraneo orientale. Infine, gruppi di moriscos dell'Estremadura, cacciati dalla Spagna nel 1609-1614, s'insediano a Salé, trasformandola in una "repubblica corsara", che predilige le rotte atlantiche, condivise talvolta con i corsari algerini e smerciano le prede nei porti mediterranei.

Il Mediterraneo è un'area di forte instabilità politica e d'intenso transito d'individui, gruppi, minoranze diasporiche, merci. Il commercio intra-mediterraneo è il frutto di uno stretto intreccio tra interessi economici e militari e, al suo interno, la schiavitù mostra una forte componente economica e commerciale.

D. Abulafia, *The Great Sea. A Human History of the Mediterranean*, Oxford-New York, Oxford University Press, 2011.

Mentre Fernand Braudel offre "a horizontal history of the Mediterranean", nella quale i tempi del cambiamento sono estremamente lenti e determinati dalla geografia dei luoghi, l'Autore ci offre, invece, "a vertical history", enfatizzando il cambiamento e i soggetti umani che lo rendono possibile. L'affascinante e colta narrazione della "lunga durata" dal paleolitico al Novecento rifiuta di cercare l'unità dell'identità mediterranea e privilegia perciò i diversi attori sociali dei fenomeni e le loro scelte politiche, nel contesto delle relazioni intra-mediterranee nell'incontro/scontro tra religioni, economie, sistemi politici. La nascita e la caduta degli imperi sorti sulle coste del Mare interno sono viste attraverso l'esperienza di mercanti, marinali, pirati e pellegrini che lo hanno attraversato. Cartagine, Alessandria, Smirne, Livorno e altre città portuali sono dei punti di incontro, veri e propri *hub* dello scambio di merci, religioni, idee. Una visione d'insieme di uno storico di grande esperienza che ridà voce alla storia politica.

F. Braudel, *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*, Paris, Armand Colin, 1949, II edizione 1966, 2 voll.

Il libro pone il tema dello stretto rapporto del Mediterraneo con l'area nordafricana che si allunga fino al Sahara – un sistema antropico di civiltà e imperi complementari –, proponendosi di rovesciare la carta geografica per fare entrare con un atto di prepotenza visiva l'Africa dentro una storia fin lì solo europea. L'area mediterranea è caratterizzata dalla palma e dall'olivo (che ne segnano i confini), dal nomadismo e dalla sedentarietà delle sue popolazioni, da fenomeni sociali comuni (quali il banditismo), ma insieme da una storia politica ricca e peculiare di aree "regionali" fra loro interconnesse o almeno contigue.

J. Dakhli et W. Kaiser (eds.), *Les musulmans dans l'histoire de l'Europe. Passages et contacts en Méditerranée*, vol. II, Paris, Albin Michel, 2013.

Il testo propone un punto di vista innovativo sul piano metodologico, articolato attraverso una riflessione collettiva sulle forme di contatto intrattenute tra le società che si affacciano sul Mediterraneo. La forma di contatto finora prevalente ha fatto perno sulle figure di mediatori, agenti interculturali, collocati negli interstizi tra due mondi, capaci di attraversarne le frontiere. Anche i concetti di “meticciano” e di “sincretismo”, elaborati per descrivere il contatto forzato degli Amerindi con i colonizzatori, risultano inapplicabili al Mediterraneo. Così come quello di “ibridità” e di “creolizzazione” come “terzo spazio”, categorie interpretative mutuatae dagli studiosi della colonizzazione del Nuovo mondo; a queste categorie sono soggiacenti i dualismi vincitori/vinti, metropoli/colonie che ipotizzano due soggetti sociali che si incontrano per la prima volta. Meticciano, ibridità, interculturalità ipotizzano uno stato iniziale di separazione tra monadi e il loro successivo processo di avvicinamento. Non così avviene nelle società del Mediterraneo, che sono sempre state “imbricate” tra di loro, attraverso rapporti di contiguità e di scambio.

I curatori del volume suggeriscono (*Introduction*, 7-31) di guardare all'equilibrio tra i due fronti che godono di una relativa parità di forze, che di volta in volta si rompe e si ristabilisce, in uno schema che non è solo duale, né solo antagonistico. La storia della cattività e del riscatto dimostra ampiamente la dipendenza reciproca e la solidarietà, pur nella tensione e nel conflitto, che crea lo spazio della negoziazione dei conflitti e con ciò delle relazioni transmediterranee. Il conflitto, infatti, non è mai assoluto e persino la guerra non esclude relazioni commerciali. L'entità massiccia delle itineranze, nel continuum di società in contatto tra loro, denota un mondo di “coestensività” e la “consustanzialità” tra Europa occidentale e Mediterraneo islamico fin nel conflitto.

I “passeurs”, mercanti, soldati, minoranze religiose, interpreti, transfughi religiosi o politici che attraversano questi confini (talvolta mitizzati dagli storici), hanno occultato la capacità di circolazione delle “maggioranze” che attivano codici comuni e elaborano strategie di sopravvivenza. La proposta dei curatori del volume diventa quella di ritrovare una visione politica delle società in contatto, non addossare agli individui eccezionali la forza innovativa che appartiene a tutto il mondo sociale, capace di fare dell’“entre-deux” non uno spazio vuoto, un interstizio tra due società e due culture, ma uno spazio neutrale, adatto al negoziato, dove il diritto e l'uso producono l'innovazione richiesta dalla tregua, lo scambio mercantile, ecc.: il luogo dello stato transitorio per antonomasia, ma anche della reciprocità, dell'integrazione e dell'assimilazione.

P. Horden, N. Pourcell, *The corrupting Sea. A Study of Mediterranean History*, Oxford, Blackwell, 2000.

Da questo lavoro monumentale discende la visione del Mediterraneo come “mediator and boundary”, una zona di transizione e un agente di comparazione e differenziazione. Il dibattito prodotto da questo libro ha rifocalizzato gli elementi condivisi e la continuità tra differenti formazioni imperiali dell'area, pur insistendo sulla loro natura fortemente frammentata, rendendo così difficile parlare di una frontiera culturale unificata e onnicomprensiva. Ricco di storia agraria, considera l'area mediterranea quella che dalle coste si estende verso l'interno almeno per 10 miglia. Le “connectivities” legano tra loro spazi differenti, ma gli autori “si occupano essenzialmente di quello che succede sulla terra ferma piuttosto che di quello che succede sul mare” (Abulafia, XXV). La lettura induce nel lettore la convinzione di un'unità mediterranea quasi ecologica e organica, una forma di “internalismo mediterraneo” che si salda con il silenzio pressoché totale sull'islam.

M. Fusaro, “After Braudel: A Reassessment of Mediterranean History between the Northern Invasion and the Caravane Maritime”, in M. Fusaro, C. Heywood, M.-S. Omri (eds.), *Trade and Cultural Exchange in the Early Modern Mediterranean: Braudel’s Maritime Legacy*, London-New York, Tauris, 2010, 1-22.

La storia marittima, considerando il Mediterraneo come uno spazio sociale, economico e culturale, studia *sea trade* e *sea conflict*, cioè l’interazione tra aspetti commerciali e militari, i quali coesistono in un panorama intersecato da frontiere permeabili. Sulle sue sponde convivono differenti culture e civiltà, stati in competizione e imperi in costante interazione commerciale e culturale, per mare e per terra, anche quando essi sono formalmente in guerra. Tale approccio, da un lato, restituisce legittimità alla storia politica, all’evento, dall’altro, valorizza sistemi contrattuali, formali e informali, la pratica di forme di regolazione consuetudinaria e di relazioni commerciali che superano la divisione tra blocchi. La centralità del Settecento, dopo “l’invasione nordica” di Olandesi e Inglesi, apre la strada all’epoca delle carovane marittime e all’egemonia europea. *Exchange* e *fluidity*, insieme a frontiere permeabili, diventano il presupposto di identità multiple.

M. Greene, *Catholic Pirates and Greek Merchants. A Maritime History of the Mediterranean*, Princeton and Oxford, Princeton University Press, 2010.

In sintonia con la *global history* che guarda, piuttosto che ai progetti imperiali delle potenze marittime europee, alle caotiche e conflittuali azioni di anonimi soggetti, quali marinai, mercanti, diplomatici, pirati, soldati, l’Autrice focalizza un gruppo di Greci ortodossi, vittime della pirateria cristiana nel Mediterraneo tra XVI e XVII secolo. La modernizzazione non arriva nel Mediterraneo – come comunemente si pensa – insieme alle potenze nordeuropee che mettono fine all’antagonismo tra cristianità e islam e promuovono la transizione da un ordine definito dalla religione a un ordine secolare. Nel Mediterraneo non sulla base delle affiliazioni religiose si organizza il commercio marittimo, né esiste una linea retta a dividere i due blocchi religiosi. Da questo punto di vista, i Greci, cristiani ortodossi che vivono parte sotto la sovranità dell’impero turco e parte sotto Venezia, rappresentano una vera comunità internazionale e perciò un *case study* di particolare interesse: cristiani ma non occidentali, orientali ma non musulmani, essi occupano una posizione liminale. Nei casi in cui, muovendosi per lo più tra Egitto e Egeo orientale, sono razzati dai corsari cattolici, soprattutto i cavalieri di Malta, essi si rivolgono al Tribunale per gli armamenti e alla Gran corte della Castellania, ma anche ai consoli francesi, al papa, a Venezia, al granduca di Toscana, ai Savoia, alla Spagna. Questi mercanti conoscono regole giuridiche, scritte e consuetudinarie, s’inseriscono nel gioco diplomatico che produce trattati e salvacondotti, fanno valere a seconda dell’occasione l’identità territoriale o quella religiosa, creando “un mondo di soggetti e sovranità, uno spazio interimperiale dentro il quale i mercanti possono muoversi con relativo agio, trasparenza e fiducia” (17), mobilitando altresì un’intensa azione diplomatica e producendo un ordine internazionale secolare, le cui leggi, norme e convenzioni strutturano i contatti marittimi.

F. Tabak, *The Waning of the Mediterranean, 1550-1870: a Geographical Approach*, Baltimore, the Johns Hopkins University Press, 2008.

L’Autore mostra la spaziazione del Mediterraneo del Seicento come oggetto storiografico, da cui l’“evanescenza” richiamata nel titolo. Il quadro ecumenico dell’età dell’oro del Mediterraneo passa in secondo piano, soppiantato dai quadri singoli e differenziati per la preferen-

za rivolta dagli studiosi ad oggetti più concreti, quali gli stati nazionali. Le fortune delle città-stato italiane, delle repubbliche mercantili di Genova e Venezia in primis, la cui potenza commerciale e poi finanziaria influenza la politica degli Asburgo e degli Osmanli, sono osservate nella fase della nascita, del consolidamento e del declino (*rise, consolidation, demise*). L'attenzione ai grandi cicli agrari e al paesaggio intreccia aspetti ecologici, commerciali, politici in una storia complessa, osservata da uno stimolante punto di vista che smentisce l'immagine del Mediterraneo come entità atemporale con caratteristiche agrarie ed ecologiche immobili (*unchanging*).

FONTI

Le fonti per lo studio della schiavitù mediterranea, per lo più manoscritte o a stampa, sono di varia natura e provenienza. L'elenco che segue va considerato a titolo puramente esemplificativo.

Fonti statali e diplomatiche: Le istituzioni centrali e le amministrazioni periferiche conservano una documentazione affluente poiché la guerra e la corsa sono promosse o autorizzate dallo Stato. I trattati di pace e di commercio talvolta includono regole per il riscatto o lo scambio di prigionieri in condizione di cattività nei paesi belligeranti. I consoli sono incaricati della raccolta delle informazioni, dei contatti con le autorità locali, dell'aiuto materiale ai captivi della propria nazionalità.

Fonti giudiziarie: I tribunali regi condannano alla pena del remo per rispondere alle esigenze della flotta regia e di quella commerciale e a essi ci si rivolge anche per il contenzioso civile e penale (proprietà di schiavi, eredità, minacce, maltrattamenti, schiavi fuggitivi, ecc.). I tribunali ecclesiastici, vescovili e inquisitoriali giudicano gli schiavi cristiani che in terra musulmana si sono convertiti all'islam (i "rinnegati") o gli schiavi musulmani o ebrei convertiti al cattolicesimo che continuano a praticare in segreto la loro precedente religione. I "tribunali delle prede" valutano la legittimità e l'attribuzione del bottino.

Fonti di natura economica e fiscale: Poiché gli stati esigono il pagamento di un tributo sugli schiavi che sbarcano nei porti e poiché i captivi sono ridotti in schiavitù e venduti nei mercati insieme agli schiavi provenienti dalla tratta africana, gli archivi della contabilità statale conservano molte informazioni riguardanti la schiavitù. Nelle più varie transazioni commerciali (assicurazioni, noli di navi, registri di carico e scarico di merci, ecc.) possono essere comprese clausole che riguardano gli schiavi o riscatti e trasporto di captivi.

Fonti private: Le lettere, le suppliche e i memoriali scritti dai captivi alle famiglie o alle istituzioni e agli Ordini religiosi da cui si attendono di essere riscattati descrivono la schiavitù con le parole di chi l'ha vissuta. Liberati dalla cattività, ex schiavi e captivi riscattati scrivono, o dettano ad altri, il resoconto delle loro disavventure. Questi testi, spesso a stampa, insieme

alle relazioni pubblicate dai frati degli Ordini redentori e alle lettere vanno considerate fonti di primaria importanza. I registri notarili trascrivono o autenticano transazioni di acquisto, vendita, affitto, trasmissione ereditaria, manomissione, ecc. Conservano talvolta gli atti di costituzione di “società per andare in corsa”, stipulate da mercanti, armatori e capitani (*raïs*), indicandone gli investimenti e gli eventuali corrispettivi.

Fonti religiose: Per il riscatto dei captivi cristiani caduti nelle mani degli “infedeli”, tra XII e XIII secolo, sono istituiti due Ordini religiosi, i Mercedari e i Trinitari, i cui archivi documentano tutte le missioni di redenzione compiute, la raccolta delle elemosine, le autorizzazioni, i percorsi, i costi, il numero dei riscattati, il ritorno in patria, le cerimonie pubbliche di ringraziamento. Il papa concede inoltre delle speciali lettere (*Litterae hortatoriae*) per la raccolta di elemosine da destinare al riscatto dei captivi. I registri parrocchiali, annotando battesimi, matrimoni e funerali, mostrano la capillare presenza degli schiavi e, attraverso la conversione al cattolicesimo, il loro livello di integrazione nella società ospitante. I processi di canonizzazione, infine, rappresentano una fonte imprevista per lo studio della schiavitù, sia nel caso della canonizzazione di uno schiavo africano, Benedetto il Moro, sia nel caso del processo avviato nel bagno degli schiavi di Marrakesch a favore del missionario francescano spagnolo Juan de Prado.

Fonti iconografiche: Non esiste ancora per la schiavitù mediterranea un data-base di immagini paragonabile a quelli prodotti per il commercio atlantico (ad esempio *The atlantic slave trade and slave life in the Americas: a visual record*, University of Virginia, 2011), nonostante la ricchezza di incisioni, dipinti e sculture dell’iconografia europea. Numerosi sono i monumenti che ne attestano la presenza (i “Quattro mori” di Livorno o i “Talamoni” di Porta nuova a Palermo, ecc.) o celebrano l’abolizione della schiavitù (Amsterdam, ecc.).

J. Hernando Delgado, *Els esclaus islàmics a Barcelona: blancs, negres, llors i turcs: de l’esclavitud a la llibertat (s. XIV)*, Barcelona, Consell Superior d’Investigacions Científiques, 2003.

Il libro offre una massiccia quantità di documentazione archivistica proveniente da notai, archivi laici ed ecclesiastici della città di Barcellona, vendite, donazioni, permutate, debiti, cessioni di diritti, liquidazioni di conti, apoche, doti, inventari *post mortem*, manomissioni, accordi matrimoniali. Barcellona assume le sembianze di un grande mercato di schiavi. Vedi *infra*, p. 297.

G. Fiume, *Schiavitù mediterranee. Corsari, rinnegati e santi di età moderna*, Milano, Bruno Mondadori, 2009.

La guerra di corsa produce il fenomeno del transito da una religione all’altra. In questa guerra di religione l’entità e l’importanza della “preda” meritano considerazione, assieme alla radicalità della conquista: vantare la trasformazione di un maomettano in un santo cattolico rappresenta il massimo traguardo raggiungibile. Antonio da Noto e Benedetto da Palermo, schiavi neri, entrambi laici francescani, sono straordinari esempi di evangelizzazione perfet-

tamente riuscita meritevoli della gloria degli altari. Di contro, l'opera missionaria del francescano scalzo spagnolo Juan de Prado si conclude nel 1631 a Marrakesh con il suo martirio; la prima tappa del suo processo di canonizzazione ha luogo nel bagno degli schiavi, testimoni diretti delle sue virtù e della sua tragica morte sul rogo.

P. Fodor, "Maltese Pirates, Ottoman Captives and French Traders in the Early Seventeenth Century Mediterranean", D. Géza and P. Fodor (eds.), *Ramson Slavery along the Ottoman Borders (Early Fifteenth-Early Eighteenth Centuries)*, Leiden-Boston, Brill, 2007, 221-237.

Attraverso i documenti di Jean Dupuy, console francese a Smirne (Izmir) tra 1626 e 1651, l'Autore ricostruisce la sua attività di intermediazione, da cui ricava interessi (talvolta in merci) sul prezzo pattuito, la fiducia delle autorità locali, utili a rafforzare il commercio francese nell'area di Smirne, divenuto uno dei maggiori porti di transito verso l'Oriente, dove Francesi e Veneziani sono in competizione con Inglesi e Olandesi. Vedi *infra*, p. 301.

E. McGrath and J. M. Massing (eds.), *The Slave in European Art: from Renaissance Trophy to Abolitionist Emblem*, Warburg Institut- Nino Aragno Editore, Turin, 2012.

L'arte europea abbonda di immagini di schiavi, frequentemente rappresentati come cariatidi, paggi o africani incatenati. L'africano diventa sinonimo di schiavo, il colore della pelle prevale sulle altre differenze, mentre lo schiavo moro simbolizza la lotta vittoriosa contro l'"infedele", il nemico turco. Solo con l'affermarsi dell'abolizionismo il commercio degli schiavi e la loro drammatica condizione di vita diventano oggetto di rappresentazione visiva, con funzione di propaganda politica.

A. Martín Casares, *La esclavitud en la Granada del Siglo XVI*, Granada, Universidad de Granada-Diputación provincial de Granada, 2000.

Un robusto scavo archivistico di documenti notarili (atti di compravendita, testamenti, donazioni, scambi, obbligazioni, affrancamento, ecc.) nella Granada del '500 consente di costruire una banca dati e di valutare l'entità della presenza degli schiavi (il 14%). L'Autrice usa anche fonti ecclesiastiche e giudiziarie da cui emergono: il ruolo dei mercanti, il prezzo, i proprietari, il lavoro degli schiavi, la religiosità, il rapporto con i padroni. Vedi *infra*, p. 298.

H. Kamen, "Mediterranean slavery in its last phase: the case of Valencia, 1660-1700", *Anuario de Historia Económica y Social*, t. III, 1970, 211-234.

Sulla base di due registri di due differenti istituzioni valenziane (la Baylia e la Cancelleria) della seconda metà del '600, l'Autore sostiene che gli schiavi non provengono dalle catture in mare, ma dai raids fatti nei presidi spagnoli in Africa, soprattutto Orano e dal mercato e che sono acquistati prevalentemente per il servizio domestico. Vedi *infra*, p. 287.

Ch. Verlinden, *L'esclavage dans l'Europe médiévale. Péninsule Iberique, France*, t. I, Bruges, De Tempel, Publications de la Faculté de Lettre de l'Université de Gand, 1955, vol. 119.

Una ricerca pionieristica produce uno spoglio archivistico monumentale per il XIV e XV secolo degli archivi della Corona d'Aragona, del municipio di Barcellona, del regno di

Maiorca e di mercanti di Napoli, Montpellier, Marsiglia, Palermo, Genova e Venezia. Si commerciano schiavi greci, turchi, sardi, armeni, albanesi, bulgari bosniaci, caucasici, neri e mori; di essi si ricostruisce entità numerica, valore di mercato, condizioni sociali e giu-ridiche, affrancamento. Vedi *infra*, p. 276.

A. Zysberg, *Les galériens. Vies et destins de 60 000 forcats sur les galères de France (1680-1748)*, Paris, Le Seuil, 1987.

Spoglio intensivo degli archivi del porto di Tolone che custodisce il fondo generale delle galere di Francia, così da costruire un data-base di 60.000 nomi di forzati, condannati al remo dalle corti di giustizia tra 1680 e 1748: la storia di una flotta da guerra. Vedi *infra*, p. 279.

SCHIAVITÀ PAN-MEDITERRANEA

La schiavitù antica non scompare con la caduta dell'impero romano (476 d.C.), anzi il diritto romano lascia in eredità al mondo occidentale il principio della legalità della schiavitù. Essa declina molto lentamente e si trasforma nel servaggio medievale, vincolo di dipendenza personale tra signori e contadini, frutto del feudalesimo che s'impone nel x-xi secolo.

I conflitti che tra Medioevo ed età moderna hanno attraversato il Mare interno reintroducono la schiavitù (i soldati prigionieri) e, insieme, ne accrescono la necessità (negli eserciti e nelle marinerie militari). L'impero arabo, che si estende per secoli fino alla penisola iberica, toccando Sicilia e Provenza, e si arresta al Sahara, all'Etiopia e alla Nubia, si approvvigiona di questa utile merce nell'Africa subsahariana e orientale, non islamizzata. Verso oriente, ai confini dell'impero bizantino da un lato e delle popolazioni turche dell'Asia centrale dall'altro, l'endemica conflittualità produce ricchi contingenti di schiavi. Lo stesso accade nel mondo cristiano con le guerre di *Reconquista* in Spagna che producono schiavi musulmani anche per il nord Europa; nell'XI secolo nella loro espansione verso i Balcani, il Mar nero, la Palestina e la Siria, genovesi e veneziani commerciano schiavi slavi nei mercati europei.

La schiavitù del Medioevo europeo, relativamente ben conosciuta, è soprattutto alimentata dalle regioni dell'Asia centrale, dal Vicino Oriente e dai Balcani. In espansione tra XIII e XIV secolo, declina al principio del XV, insieme al flusso di schiavi dal Levante verso l'Occidente, mentre prende avvio un flusso proveniente dall'Africa occidentale. Il Mediterraneo diventa un'area di acuto conflitto politico quando Maometto II con la caduta di Costantinopoli (1453) mette fine all'esistenza millenaria dell'impero bizantino e, conquistando in rapida successione Serbia, Bosnia-Erzegovina, parte della Grecia (Morea, Eubea e Atene), Albania, il sud della Crimea, si affaccia sul mar Nero, di cui i suoi successori faranno un "lago ottomano". Dopo il 1492, l'*annus mirabilis*, con la resa del regno di Granada cade l'ultimo baluardo islamico in Europa e i regni di Castiglia e di Aragona perseguono la

conversione forzata o l'espulsione dei musulmani e degli ebrei dal loro territorio. I primi si dirigeranno verso il Maghreb e i territori ottomani (verranno chiamati "gli Andalusi"), i secondi (provenienti da "Sefarad", perciò "Sefariditi") verso la Sicilia, la Francia, Amsterdam, Venezia, Livorno, la Turchia, la Grecia e i Balcani.

Nell'area mediterranea di età moderna la schiavitù assume caratteristiche peculiari: la reciprocità (europei cristiani catturano e riducono in schiavitù nordafricani e "turchi" musulmani e viceversa); la temporaneità (i captivi possono essere riscattati o scambiati e, dopo un certo tempo, ritornare in patria); la reiteratività (si può cadere più di una volta in cattività, soprattutto se per mestiere si va per mare); la creazione di una rete finanziaria a maglie strette di mercanti, redentori, negozianti, interessati a speculare sul riscatto oltre che a liberare amici e familiari. Gli strumenti di manomissione e di integrazione nel nuovo contesto passano per lo più attraverso l'abiura della rispettiva religione e l'adesione a quella del paese ospitante. Anche l'abiura e la conversione conserva una forte reciprocità: schiavi cristiani si convertono all'islam e schiavi musulmani al cattolicesimo, per quanto il primo fenomeno sia meglio documentato del secondo. Poiché per la Chiesa i cristiani in cattività sono pezzi delle proprie membra caduti in mano ai nemici della fede, l'attenzione nei confronti del fenomeno si fa sempre più grande e produce una serie variegata di documenti di straordinario interesse, utili a illuminare da prospettive diverse il tema della schiavitù.

H. Besc, "L'esclave dans le monde méditerranéen des XIVe et XVe siècles: problèmes politiques, religieux et moraux", in XIII Congrès d'Historia de la Corona d'Aragó (Palma de Mallorca, 27 settembre – 1 ottobre 1987), Palma de Mallorca, Institut d'estudis Baleàrics, 1990.

La conquista delle isole Baleari nel 1229 mette in cattività 40.000 abitanti musulmani dell'isola di Minorca e rappresenta "una vera Rivoluzione schiavista in completa rottura con i costumi e le pratiche d'un passato recente" (89). Maiorca diventa il centro di elaborazione della schiavitù moderna, attraverso misure politiche, per mezzo delle quali lo Stato, senza motivazioni economiche stringenti come quelle dell'economia dello zucchero, stabilisce obblighi e divieti fino ad assicurare ai padroni il diritto di vita e di morte sui propri schiavi, lo scopo è quello di mettere in atto una pedagogia dell'autorità statale, il cui apprendistato si esplica in pieno XV secolo con la schiavizzazione collettiva dei Sardi, una popolazione cristiana, nonostante l'esplicito divieto canonico. L'Autore segnala la necessità di studiare la debole corrente antischiavista nella chiesa medievale.

J. L. Cortés López, *Los origenes de la esclavitud negra en España*, Madrid-Salamanca, Mundo negro-Ediciones Universidad de Salamanca, 1986 e Id., *La esclavitud negra en la España peninsular del siglo XVI*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 1989.

Lo schiavo, principalmente nero, finanzia i primi viaggi atlantici, convertendosi in un succedaneo e sostituto dell'oro: la cattura e la vendita di schiavi africani rende possibile l'ac-

cumulazione di capitali, offre le entrate necessarie ai traffici a lunga distanza e pone le basi del commercio triangolare tra XVI e XVIII secolo. Proibita la tratta degli indios, sono i neri africani a diventare le principali vittime del traffico che Portoghesi e Spagnoli ampliano a dismisura, dopo averlo sperimentato su scala minore già nel secondo '400.

T. F. Earle, K. J. P. Lowe (eds.), *Black Africans in Renaissance Europe*, Cambridge, Cambridge University Press, 2005.

Esiste il razzismo prima che sia formulata la categoria di razza? Come si producono tra 1440 e 1600 i processi di differenziazione tra Africani e Europei, legalizzando l'inferiorità dei primi? Come giocano i concetti di civiltà e di barbarie? Come influiscono gli stereotipi già costruiti sull'"altro" (ebreo e musulmano)? Attraverso gli interventi di storici dell'arte e della letteratura, antropologi sociali e storici della cultura, si cerca di ricostruire la presenza dei neri africani nell'Europa del Rinascimento (Firenze, Valencia, Granada, Lisbona) e soprattutto la loro rappresentazione. Emerge la varietà delle esperienze e delle condizioni (il musicista, lo scrittore, il criminale) e, di contro a queste mutevoli identità africane, la creazione dello stereotipo dovuto all'ignoranza europea sul continente africano, che fa prevalere il colore della pelle su qualunque altra differenza.

J. Hinojosa Montalvo, "Esclavitud", *Diccionario de Historia medieval del Reino de Valencia*, t. II, Valencia, Generalitat Valenciana, 2002, 148-157.

Diffusa nei regni cristiani e musulmani, Valencia (secondo Verlinden) si converte precocemente in un attivo centro regionale della tratta di schiavi provenienti da Oriente e dai porti atlantici. Schiavi provengono dalla corsa, dal mancato pagamento di debiti, da una condanna penale, sempre più da catture in mare – giudicati dal Bayle, a cui si paga il quinto, come buona presa, "de bona guerra" – in maggioranza bianchi (a partire dal XV secolo compaiono i neri africani). A Valencia il fiorentino Cesaro di Barchi, che tra 1487 e 1498 riceve 2.000 africani, può essere definito un negriero. Gli schiavi sono in generale musulmani del regno di Granada o del nord Africa, ma anche greci, tartari, bulgari. Addetti all'agricoltura, allevamento, pesca, artigianato, possono mendicare per mettere insieme i soldi del proprio riscatto, cercare di essere scambiati, farsi manomettere, nella più disperata delle ipotesi, fuggire. Gli Ordini religiosi dei Trinitari (1198) e dei Mercedari (1218) si occupano del riscatto, insieme alle confraternite che negli Statuti prevedono la redenzione dei propri membri in cattività; le famiglie ricorrono, oltre che alle proprie risorse, all'aiuto pubblico e a prestiti di mercanti. Sono già predisposti molti degli strumenti che l'età moderna erediterà.

S. Peabody, "There are no slaves in France". *The Political Culture of Race and Slavery in the Ancien Régime*, New York-Oxford, Oxford University Press, 1996 e Id., "L'esclavage dans la France moderne", *Dix-huitième siècle* (2007) 39, 361-383.

Nel 1315 Luigi X aveva proclamato che il suolo francese rendeva liberi. Riscoperto e reinterpretato dai giuristi del XVI e XVII secolo questo principio assume un significato anti-schiavile e viene consacrato nel 1571 dal Parlamento di Bordeaux e nel 1670 dal Consiglio di Stato che tollera la schiavitù solo nelle colonie americane. Nel Settecento sono introdotte varie deroghe per rispondere ai crescenti interessi coloniali della Francia. I porti di Nantes, Le Havre, La Rochelle, Bordeaux diventano porti negrieri, ma gli schiavi che ricorrono ai tribunali per l'applicazione del *Freedom Principle* possono vedere riconosciuta la propria libertà.

La cultura politica degli ultimi Borbone in Francia crea un'ampia opportunità di contestare il significato di libertà. Uomini di lettere, Rousseau, Voltaire e Diderot inclusi, usano la metafora della schiavitù per criticare la tirannia di Luigi XV e Luigi XVI. Nel secondo Settecento, i tribunali e la corona contribuiscono a introdurre una serie di leggi, tendenti a limitare l'ingresso dei neri in territorio francese: le posizioni antischiaviste si trovano in tensione tra affermazione di libertà e dipendenza economica dalla schiavitù nelle colonie.

Ch. Verlinden, *L'esclavage dans l'Europe médiévale. Péninsule Iberique, France*, t. I, Bruges, De Tempel, Publications de la Faculté de Lettre de l'Université de Gand, 1955, vol. 119.

Attraverso uno spoglio archivistico monumentale (gli archivi della Corona d'Aragona, del Municipio di Barcellona, dei notai della stessa città, del Datini di Prato, ecc.) per le aree geografiche indicate dal titolo (per la penisola iberica viene analizzato lo Stato catalano-aragonese e il regno di Maiorca) nei secoli XIV e XV sono prese in esame le fonti di approvvigionamento di schiavi (la tratta, la guerra e la pirateria), nonché altre fonti sussidiarie quali la nascita, la servitù penale, la schiavitù volontaria e per debito. Mercanti di Napoli, Montpellier, Marsiglia, Palermo, Genova e Venezia commerciano schiavi greci, sardi, turchi, armeni, albanesi, bulgari bosniaci, caucasici, neri e mori, dislocandoli verso le Baleari e la penisola iberica. Di loro l'Autore studia l'entità numerica, il valore sul mercato, i rapporti con i padroni, le condizioni sociali e giuridiche, l'affrancamento.

La schiavitù manifesta invece tutta la sua vitalità sulle coste del Mare interno. Attraverso gli atti notarili e i libri di commercio di mercanti italiani e provenzali, l'Autore evince la caratteristica pan-mediterranea dell'attività di questi "negrieri medievali" che trattano schiavi di ogni provenienza, predisponendone gli strumenti istituzionali. Su questo commercio i rispettivi Stati esigono il pagamento di un tributo: l'*introitus Sancti Anthonii* è il diritto prelevato da un ufficio che porta lo stesso nome su ogni nave che trasporta schiavi nella repubblica di Genova. Navi veneziane portano schiavi da Creta e dalla Crimea, dove regna un'economia insulare di tipo schiavista, come a Maiorca. La presenza di schiavi neri in Sicilia, la maggiore percentuale di maschi e il loro uso soprattutto in agricoltura, oltre che nei mestieri urbani, mostra la precoce apparizione dell'economia della piantagione prima che nelle Americhe nel Mediterraneo medievale, che si potrebbe definire coloniale *avant lettre*.

Nella ricca produzione dello stesso Autore si vedano anche i contributi seguenti: Id., "L'esclavage dans le Centre et le Nord de l'Italie continentale au bas moyen age", in *Bulletin de l'Institut historique belge de Rome*, XLI (1969): 93-155; Id., "L'esclavage dans la Péninsule Ibérique au XIVe siècle", *Anuario de estudios medievales*, 7 (1970-1971): 577-591; Id., *L'esclavage dans l'Europe médiévale. Italie, colonies italiennes du Levant, Levant latin, Empire byzantin*, t. II, Gent, Rijksuniversiteit te Gent, 1977; Id., "La esclavitud en la economía de las Baleares, principalmente en Mallorca", *Cuadernos de Historia de España*, n. 67-68 (1982), 123-164.

PRIGIONIERI, SCHIAVI, GALEOTTI

La schiavitù mediterranea di età moderna ha avuto provenienza e caratteristiche peculiari, essendo stata prodotta dal commercio, dalle guerre e dalla corsa (e dal suo succedaneo, la pirateria). Le condizioni del prigio-

niero di guerra e dello schiavo s'intrecciano in maniera peculiare nella figura dei captivi: i prigionieri di guerra, le inermi popolazioni costiere, gli equipaggi e i passeggeri di navi arretrate, ridotti in schiavitù, sono venduti come una merce. Diventano "schiavi pubblici", addetti al remo nelle galere o all'edilizia e vivono in questo caso l'esperienza più dura della schiavitù: rinchiusi nei bagni, incatenati, bastonati, mal nutriti, sperimentano – come scrive uno di loro – "l'inferno di questo mondo". I remieri sono il carburante delle marinerie militari e mercantili e l'esiguità del contingente di salariati liberi (come i veneziani *buonavoglia*) insieme con l'alto tasso di mortalità dei galeotti per le proibitive condizioni di lavoro e di vita stimolano la domanda di schiavi. I tribunali penali sentenziano la condanna al remo sulla base delle necessità delle marinerie nazionali e sono talvolta richiesti di commutare la pena di morte in quella del remo. Rematori forzati sono incorporati nelle galere di guerra degli Stati europei. Lo schiavo privato, addetto al servizio domestico o alle attività produttive del padrone, gode di migliore condizione. I captivi sono acquistati non solo per il loro valore d'uso (remieri e edili), ma per il potenziale economico rappresentato dal riscatto e si mobilitano subito per ottenerlo.

M. Belhamissi, *Les captifs algériens et l'Europe chrétienne (1518-1830)*, Alger, Entreprise National du Livre, 1988.

Con forte enfasi polemica l'Autore contraddice gli studi "partigiani" ("Histoire ou hystérie?") sulla schiavitù dei cristiani ad Algeri che finiscono con l'emettere una "condanna senza appello" a causa della loro "algerofobia". Di contro, la cattività degli algerini nei territori cristiani sarebbe stata occultata per mancanza di fonti e per fare della schiavitù l'appannaggio dei soli musulmani. Di contro all'aperta ostilità di consoli ("diplomatici negrieri") e religiosi che esagerano i maltrattamenti dei cristiani in terra islamica, emerge la dura condizione sofferta dagli algerini soprattutto sulle galere francesi (i "due inferni" di Tolone e Marsiglia); si contraddice l'opinione consolidata secondo cui né governo, né associazioni di carità si preoccupano della liberazione dei captivi; si enumerano i trattati contenenti clausole di riscatto o di scambio di prigionieri; si descrivono le pressioni e le rappresaglie presso i governi stranieri perché sia loro riservato un trattamento umano e consentita la pratica delle cerimonie religiose; si descrive la fuga e l'evasione come l'estrema ratio di chi ha perduto ogni speranza di liberazione.

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

L'Autrice legge la corsa e la redenzione dalla cattività come il prolungamento della guerra ispano-musulmana che non si conclude a Lepanto (1571); ne distingue una prima fase (1571-1609) nella quale la Spagna deve preoccuparsi della guerra in Europa piuttosto che nel Mediterraneo; una seconda (1610-1640), nella quale le rivolte delle Alpujarras (1568-70) rendono manifesta l'esistenza di una quinta colonna musulmana che tratta con i protestanti olandesi e con Istanbul e che produce l'espulsione dei moriscos nel 1609; una terza fase (1641-1769) in cui la corsa barbaresca declina e si conclude l'epopea dei corsari di Salè i cui profitti il re

marocchino avoca a sé, trasformando gli eroici corsari in impiegati salariati. Le conoscenze sul tema, molto avanzate negli ultimi decenni, mettono in evidenza i limiti del libro, che ha avuto il merito di affrontare un soggetto trascurato, basandosi sulle fonti documentarie prodotte dagli Ordini redentori.

L. Lo Basso, *Uomini da remo. Galee e galeotti nel Mediterraneo in età moderna*, Milano, Selene, 2003.

Il volume è ricco di informazioni sulla costruzione, i sistemi di voga, l'amministrazione delle galere, la composizione della ciurma e il reclutamento di schiavi, forzati o "buonavoglia", rematori liberi e salariati, e sul funzionamento della marina veneziana nei secoli XVI-XVIII. Esamina anche la marina della repubblica di Genova, che conta su galere di "particolari" e su una flotta pubblica. Gli equipaggi composti anche qui di forzati, schiavi e "buonavoglia", dal 1638 prevedono solo rematori liberi e volontari (ma si deve optare per un sistema misto). Il noleggio delle galere resta appannaggio dell'aristocrazia. Le galere di Santo Stefano e di San Giovanni, quelle sabaude e quelle pontificie usano anch'esse il sistema di appalto o della locazione e hanno equipaggi misti.

G. Pálfi, "Ransom Slavery along the Ottoman-Hungarian Frontier in the Sixteenth and Seventeenth Centuries", D. Géza and P. Fodor (eds.), *Ransom Slavery along the Ottoman Borders*, Brill, Leiden-Boston, 2007, 35-83.

Nell'area indicata offensive militari, raid e scaramucce in territorio nemico producono un gran numero di captivi e un fiorente traffico di schiavi di frontiera. I "major captives", membri della aristocrazia o ufficiali dell'esercito, sono spediti a Istanbul e destinati alla corte, a personaggi particolarmente influenti o al riscatto; gli altri sono venduti o addetti al remo oppure inviati a Vienna come servi a corte o al remo nelle galere italiane. Emergono due elementi di straordinaria importanza: 1. L'imposizione da parte dello Stato ottomano del prelievo del quinto delle prede innesca un vivace conflitto a causa della tradizione vigente tra i soldati delle fortezze di confine, basata sulla *common law*, che aggiudica al comandante un terzo della presa, mentre ora gli si lascia solamente un "reasonable gift". 2. L'esistenza in Ungheria di associazioni dei captivi, con un portavoce ufficiale (usualmente il più anziano), chiamato "prison-steward", che tratta con i padroni il giusto prezzo del riscatto, tiene i contatti con i carcerieri, partecipa al consiglio (*divan*) quando si discute di riscatti e vi legge le lettere dei captivi, amministra denaro e cibo ricevuti da benefattori, viaggia per l'Ungheria per trattare gli affari riguardanti i captivi. Infine, custodisce il sigillo che autentica i documenti relativi al riscatto, redatti da uno scrivano.

J.-G. Petit, N. Castan, C. Faugeton, M. Pierre, A. Zysberg (eds.), *Histoire des galères, bagnes et prisons*, Toulouse, Éditions Privat, 1991.

Le galere sono per antonomasia i luoghi dove si prolunga la schiavitù bianca, le ciurme di tutte le marinerie sono composte da forzati condannati alle galere dai tribunali) e da schiavi e remieri liberi (*buonavoglia*); non c'è ciurma senza schiavi e, anzi, un nesso strettissimo lega l'innovazione del remo "alla galocche" alla necessità di schiavi. La schiavitù diviene la soluzione delle marinerie mediterranee alla crisi del reclutamento libero che si accompagna a quell'innovazione.

W. H. Rudt de Collenberg, *Esclavage et rançons des chrétiens en Méditerranée (1570-1600) d'après les Litterae Hortatoriae de l'Archivio Segreto Vaticano*, Paris, Editions le Léopard d'or, 1987.

Con le *Litterae Hortatoriae* il papa raccomanda alla carità dei fedeli quanti sono incapaci di procacciarsi il denaro necessario al riscatto di familiari in cattività, ma sono nello stesso tempo in grado di interessare la Curia romana alla loro sorte. Il documento contiene elementi descrittivi sulle circostanze della cattura, la provenienza del captivo, ecc. I beneficiari sono cattolici, anche rinnegati maomettani ed ex giannizzeri che, convertitisi, chiedono di essere raggiunti dalle famiglie e un numero significativo di cristiani non cattolici romani, quali caldei, greci, armeni, siriani o ottomani cristiani dell'Anatolia, cristiani di rito orientale. I captivi sono la conseguenza di conquiste militari (Cipro, Tunisi, La Goulette, Ksar el-Kebir), soldati veneziani, spagnoli, toscani, degli stati pontifici catturati nel corso di scaramucce; ungheresi e croati, frutto degli scontri asburgico-ottomani in area balcanica; vittime dei corsari in Adriatico e in tutto il Mediterraneo o razzati sulla terraferma. L'enorme mole di lavoro archivistico viene messa a disposizione degli storici della corsa e della schiavitù.

A. Stella, "Les galères dans la Méditerranée (XVe-XVIIIe siècles). Miroir des mises en servitude", in M. Cottias, A. Stella, B. Vincent (eds.), *Esclaves et dépendances serviles*, Paris, l'Harmattan, 2006, 265-282.

Se le flotte mediterranee (francese, spagnola, turca, maltese, toscana, veneziana, romana) dell'età di Lepanto sono composte di 150-300 galere a 250 rematori ciascuna (da 37.500 a 37.000 uomini), in un secolo possono calcolarsi da 750.000 a 1.500.000 di persone da mantenere vive al remo. Le galere diventano il laboratorio dell'asservimento e, secondo le loro necessità, i tribunali di Milano e Napoli condannano al remo.

D. Weat, "Mediterranean Slavery, New World Transformations: Galley Slaves in the Spanish Caribbean, 1578-1635". *Slavery and Abolition* vol. 31, No. 3 (September 2010), 327-344.

Nelle 20-25 galere che costituiscono tra 1578 e 1631 la squadra caraibica della Spagna, di scorta ai galeoni, alle merci preziose, ai passeggeri e alla corrispondenza, si trovano rematori liberi (*buonavoglia*), forzati condannati al remo (per 2-10 anni) da un tribunale penale e schiavi. Questi ultimi, un contingente di 250-500 nel periodo considerato, sono per lo più "Mori e Turchi", provenienti da Algeria, Marocco, Tunisia, Libia, Egitto. Nonostante sia espressamente vietato, ci sono tra di loro anche moriscos, espulsi dalla Spagna nel 1609-1614. Ciò basta ad affermare che la genesi della schiavitù caraibica si può rintracciare prima che nelle piantagioni da zucchero proprio nelle galere, dove la presenza di nord africani e di moriscos attesta l'influenza dell'identità religiosa e della lealtà politica nella definizione della schiavitù mediterranea. Nonostante il numero limitato, la presenza di questi schiavi indica che "il modello di Storia caraibica tradizionalmente inteso come normativo – la schiavitù razzializzata delle piantagioni di zucchero del XIX secolo – si rivela limitato nella capacità di descrivere la schiavitù prima del 1650" (337). E, soprattutto, che la colonizzazione spagnola dell'area caraibica avviene sulla base della tradizione mediterranea.

A. Zysberg, *Les galériens. Vies et destins de 60 000 forcats sur les galères de France (1680-1748)*, Paris, Le Seuil, 1987.

Lo spoglio certosino degli archivi del porto di Tolone che custodiscono il fondo dell'Intendenza generale delle galere di Francia, consente di costruire un data-base con i nominativi

di 60.000 forzati, legati al remo tra 1680 e 1748. Una storia “quantitativa” che non rinuncia al racconto di singole vite e carriere, la storia di una flotta di guerra che s’intreccia con la nascita di un’“economia penale”, sulla base delle richieste del re ai giudici di moltiplicare le condanne onde rafforzare le ciurme. I galeotti sono contrabbandieri di tabacco o di sale, disertori, criminali comuni, detenuti per motivi politici e religiosi, appartengono a tutte le classi sociali. Emerge la vita nelle galere, la ciurma, l’ergonomia del remo, le violenze, la caccia ai corsari barbareschi, le campagne, il destino dei forzati (la morte, l’ospedale, la carità del re, la libertà a condizione di lasciare la Francia). Un terzo dei forzati muore entro tre anni per malattia, denutrizione, violenze, dolore: la galera, considerata dai governanti “un carro di trionfo” rivela la sua natura brutale di “maceratoio di uomini”.

CORSARI E PIRATI

Corsaro e pirata non sono sinonimi: il primo si sottopone alle regole dello Stato sotto la cui bandiera naviga, cattura le imbarcazioni dei paesi nemici, ha diritto sulle prede catturate o su parte di esse, secondo le regole stabilite dalle ordinanze sul *corso*; infine, paga il quinto del valore delle prede allo Stato che gli ha concesso la patente. Il pirata, di contro, non riconosce nessuna autorità, non rispetta nessuna legge e attacca indistintamente imbarcazioni amiche e nemiche. “Mi barco es mi tesoro; mi dios la libertad; mi ley la fuerza y el viento; mi única patria el mar”, recita *La canción del pirata* (Barrio, 17). Tanto capillare quanto incontrollabile, la pirateria s’intreccia con il contrabbando e viene tollerata dagli Stati che ne hanno pur sempre un tornaconto, considerata l’inadeguatezza delle marine militari e la difficoltà di pattugliare coste lunghe e frastagliate. L’endemica attività di razzia punteggia in maniera capillare le coste di torri di avvistamento, le città rinforzano mura e bastioni, le masserie e le tonnare si fortificano.

Alla corsa barbaresca corrisponde una corsa cristiana, poiché essa è un’impresa economica con una forte componente commerciale: attraverso la costituzione di società, stipulate dinanzi al notaio, gli investitori (armatori, mercanti, capitani) decidono la divisione del bottino in proporzione all’investimento; lo smercio delle prede (naviglio, merci, equipaggi, viaggiatori) si inserisce nella pratica commerciale delle città portuali. Una serie di porti si specializza nella corsa: nel Maghreb Algeri, Tunisi, Tripoli; l’atlantica Salé, le isole del mar Egeo, Segna (presso l’adriatica Quarnaro), nido dei serbo-croati Uscocchi; Malta, concessa da Carlo V ai Cavalieri di San Giovanni, un Ordine religioso-militare, Pisa con i Cavalieri di Santo Stefano.

A. Brogini, *Malte, frontière de la chrétienté (1530-1670)*, Rome, École Française de Rome, 2006.

L’isola, affidata nel 1530 all’Ordine religioso-militare dei Cavalieri di San Giovanni di Gerusalemme, soprattutto dopo i cinque durissimi mesi di assedio ottomano del 1565 e la costruzione delle fortificazioni de La Valletta, diviene la frontiera per antonomasia tra cristia-

nità e islam. La guerra da corsa si trasforma in un ulteriore momento di contatto, questa volta commerciale, con la controparte ottomana nella necessità di smerciare le prese della corsa e gli schiavi. I contatti commerciali diventano formalizzati, regolati dalle istituzioni e controllati dai Cavalieri, dal Sant'Uffizio e dal clero, preoccupati da rapporti che trascendono le appartenenze nazionali e religiose. Questo singolare equilibrio tra apertura economica e chiusura religiosa contribuisce a modellare una società, da un lato aperta e cosmopolita, dall'altro ostile a ogni differenza religiosa e legata a una stretta ortodossia. La costruzione de La Valletta, modello di città fortificata e inespugnabile, risponde all'intento di integrare l'isola nelle guerre mediterranee, alle cui battaglie – da Prevesa a Lepanto – i Cavalieri hanno sempre partecipato, così come si sono fatti onore nella corsa nel Mediterraneo centrale. Nel caso maltese, la nozione di frontiera rivela la sua natura di costruzione storica – effetto delle azioni dei soggetti (militari, mercanti, rinnegati, inquisitori) nel contesto socio-economico dato – oggetto poliedrico, nello stesso tempo materiale e simbolico.

A. Díaz Borrás, *Los orígenes de la piratería islámica en Valencia. La ofensiva musulmana trecentista y la reacción cristiana*, Barcelona, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1993.

Nel XIII secolo corsa e pirateria non sono ancora attività lucrative (a meno di grandi spedizioni), i pirati sono ancora mercanti, mentre le incursioni saracene, seppure fatte da squadre di due-tre fuste che prediligono razzare piccole imbarcazioni, si spingono anche sulla terraferma, seminando il panico tra le popolazioni. Catalani, maiorchini e valenziani all'inizio del XIV secolo impongono la loro egemonia sulla pirateria musulmana, organizzano un sistema di difesa delle coste, rendendo esemplari i castighi contro i pirati catturati e depredando con innumerevoli spedizioni la costa nord africana. Valencia – che sin dal 1323 ha organizzato la redenzione dei captivi – assume il compito difensivo e, in generale, le iniziative sono prese dalle amministrazioni locali, nelle cui mani la monarchia, passiva di fronte ai pericoli, lascia l'iniziativa. Quando l'interesse catalano-aragonese si sposta verso Sardegna e Sicilia, molte città costiere nord africane (Bugia, Algeri, Orano, Tunisi, Tremecèn, Annaba, ecc.) raggiungono un grado di indipendenza considerevole e trovano nella corsa risorse economiche irrinunciabili.

M. Fontenay, *La Méditerranée entre le Croix et le Croissant. Navigation, commerce, course et piraterie (XVIe-XIXe siècles)*, Paris, Garnier, 2010.

Sono raccolti finalmente in volume numerosi saggi fin qui sparsi in riviste, atti di convegni e libri collettanei di uno studioso che ha dedicato a questo tema gran parte della sua carriera scientifica. I contributi maggiori sono relativi alla definizione del *corso*, la corsa-pirateria praticata congiuntamente dalle due sponde del Mediterraneo, sotto pretesto di guerra santa contro gli infedeli. Lungi dall'immagine romanizzata, il *corso* ha maggiore importanza per gli Stati barbareschi, produce profitti aleatori, spesso mediocri, sproporzionati al rischio, a cui ci si dedica in mancanza di meglio. In Occidente il dinamismo degli scambi rende il commercio più attraente della corsa. Attraverso lo spoglio dei ricchi archivi maltesi, l'Autore ricostruisce il protagonismo dell'Ordine gerosolimitano nella corsa e la funzione cruciale dell'isola di Malta nello scambio di uomini, merci, tecniche, idee di cui diplomatici e mercenari, pellegrini e viaggiatori sono i vettori.

J. Hinojosa Montalvo, “Corso”, *Diccionario de Historia medieval del Reino de Valencia*, t. I, Valencia, Generalitat Valenciana, 2002, 679-691; Id., “Pirateria”, *Diccionario de Historia medieval del Reino de Valencia*, t. III, Valencia, Generalitat Valenciana, 2002, 422-428.

La Corona di Castiglia con il trattato di Alcaraz (1243) incorpora il regno di Murcia e guadagna lo sbocco al mare di Alicante e Cartagena, così i corsari castigliani uniscono gli sforzi con quelli aragonesi contro il regno nazari; la ribellione del regno di Sardegna del 1352, appoggiata dai genovesi, l’instaurazione dei Martini in Sicilia (1392-1395) e il tentativo dei provenzali Angiò di impadronirsi del regno di Napoli creano una situazione di conflitto tra Aragona e Genova. La presenza di corsari genovesi nel Mediterraneo occidentale risale al XIII secolo e si esercita lungo la rotta Corsica-Sardegna-Sicilia, passaggio obbligato delle rotte mercantili per il Levante (grano, spezie, tessuti). Vincolata dalle relazioni politiche tra le due parti, il *corso* genovese – imbarcazioni a vela, isolate o in flotta, con base a Savona – segue per importanza quello saraceno e infligge danni consistenti alla marina aragonesa. La corsa portoghese, di contro, insegue le navi aragonesi lungo la rotta atlantica per le Fiandre e da Ceuta (dal 1415) e agisce soprattutto attorno allo stretto di Gibilterra. La corsa provenzale usa la tattica genovese di assalto ai porti e quella musulmana di assalto alle imbarcazioni, mentre i valenziani sono attivi nella corsa sin dalla formazione del loro regno (1240) e, nel XV secolo, istituiscono la licenza, concessa dal *Baile general* per andare in corsa, che li obbliga a sbarcare le prese nei porti principali e a pagare il quinto del loro valore allo Stato; si organizzano “società per andare in corso” nelle quali ciascun socio apporta una parte del capitale utile all’armamento dell’imbarcazione e ne riceve in proporzione i profitti. Denia diventa a fine medioevo “una auténtica base de corsarios no sólo locales” (689), che genera “una piratería raquítica, de botín rapido y pequeño” (689), mentre Alicante, grazie alla sua tradizione marinara, assomma alla pesca e al commercio la vendita delle prese e dei captivi. Pirateria, corsa, schiavitù, divenute alla fine del medioevo frequenti e ubiquitarie, si intrecciano strettamente alla vivace lotta politica, cominciano a strutturare e regolamentare il rapporto con le istituzioni, solidificano traffici e rotte commerciali.

M. Mollat, “Essai d’orientation pour l’étude de la guerre de course et la piraterie (XIIIe-XVe siècles)”, *Anuario de estudios medievales*, 10 (1980), 743-749.

Il testo produce una scheda di rilevazione molto dettagliata, predisponendo un utile strumento per future ricerche d’archivio: l’origine dei documenti ritrovati, data e luogo dell’aggressione, rotte, circostanze, armatori, fideiussori e garanti, bandiere, equipaggio, aspetti tecnici dell’operazione, personale di bordo, armi, strumenti di navigazione, modalità dell’attacco, eventuale difesa, morti e prigionieri, catture, liquidazione delle prese, reazioni dei mercanti e delle autorità civili e religiose, al fine di stabilire se si tratti di corsa o di pirateria. Le ricerche successive si sono dedicate sporadicamente a esercizi di quantificazione.

LE REGGENZE BARBARESICHE

Le Reggenze barbaresche di Algeri, Tunisi e Tripoli nascono dall’estrema disgregazione politica degli Stati del nord Africa, dalla decadenza degli Almohadi e dall’intraprendenza militare di grandi corsari quali Kair ed-di-

ne, il Barbarossa, che istituiscono un protettorato sotto l'egida dell'impero ottomano, facendo diventare Algeri vassalla di Solimano il Magnifico. Le Reggenze traggono beneficio, come dice Fernand Braudel, dall'uscita del Mediterraneo dalla "grande storia", dal crescente interesse degli imperi per le vie transoceaniche rispetto a quelle, divenute anguste, del Mare interno. Di fronte al progressivo inaridirsi dei traffici commerciali transahariani, esse reinterpretano la corsa come un "business" che genera quell'organico e flessibile sistema diplomatico-militare su cui per secoli si basano i rapporti fra le due sponde mediterranee. In nome di una supposta sovranità marittima, Algeri, Tunisi e Tripoli sono in grado di imporre alle potenze interessate alla presenza navale nel Mediterraneo la drastica scelta fra "comprare" la pace, versando tributi, o subire gli attacchi predatori dei corsari. Questo continuo passaggio dalla diplomazia alla guerra, e viceversa, è notevolmente facilitato dalle difficoltà incontrate dalle potenze cristiane nel formulare una risposta comune contro il fenomeno. Sovente prevale, infatti, l'interesse a privilegiare forme di convivenza individuale da ottenersi con i trattati, ma, all'occorrenza, anche con i blocchi navali, con il vantaggio di dirottare la corsa contro le potenze nemiche.

S. Boubaker, "Négoce et enrichissement individuel à Tunis du XVIIe siècle au début du XIXe siècle", *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, n. 50-4 (2003-2004), 29-62.

Lo storico tunisino rintraccia l'esistenza di un ceto mercantile, di cui fanno parte anche i "mercanti islamizzati", captivi spagnoli, francesi, corsi, genovesi, ferraresi, che, rinnegato il cristianesimo, trovano nella corsa un potente fattore di promozione sociale. Organizzati in clan sulla base dell'appartenenza alla stessa "nazione", si pongono sotto la protezione di casate al potere e funzionano come gruppo di pressione. La loro fragile fortuna e il rapido arricchimento, però, resistono raramente al declino del loro patrono, in un contesto di instabilità di tutte le fortune mercantili. Nonostante i momenti d'oro del 1580-1660 e del 1792-1805, la corsa tunisina non riesce a ottenere grandi profitti per mancanza di investimenti elevati e di personale qualificato. Essa non appare solo come una fonte di arricchimento importante e durevole, ma piuttosto come attività economica marginale che si trasforma talvolta in un mezzo di pressione diplomatica.

J. Heers, *Les Barbaresques. La course et la guerre en Méditerranée (XIVe-XVIIe siècles)*, Paris, Perrin, 2001.

La storia dei Barbareschi, lungi dal limitarsi alla guerra da corsa, va inserita all'interno delle conquiste ottomane, in primo luogo dell'Egitto, delle relazioni internazionali con Francia e repubblica di Genova, dei traffici commerciali e gli scambi culturali con la "cristianità". Il corsaro è non solo il rinnegato, ma un transfuga e soprattutto un soldato: la sua storia s'inscrive in quella del mestiere delle armi, dei capibanda, dei saccheggiatori e banditi del medioevo e dei condottieri italiani di età moderna. Diventa, romanticamente, "l'uomo libero", intollerante di abusi e ingiustizie della società occidentale cristiana.

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

Con gli strumenti della storia economica, emerge tutta l'importanza della corsa nelle economie delle società maghrebine e il legame con quella degli Stati europei: la corsa è matrice di un complesso fenomeno militare, commerciale e finanziario che si risolve in uno scambio continuo di uomini, merci e denaro. Il riscatto, in particolare, diventa "il motore del sistema corsaro", grazie al quale si mobilitano le più importanti piazze finanziarie, si riforniscono i mercati locali di valuta pregiata, si garantisce l'inserimento non precario dell'economia corsara nel concerto dell'economia internazionale, facendone un'irrinunciabile fonte di profitto.

J. Monlaü, *Les États barbaresques*, Paris, Presses Universitaires de France, 1964.

La corsa viene inserita nella storia interna dell'area nord africana e nella storia internazionale: la crisi delle talassocrazie mediterranee (Genova e Venezia) e il conflitto tra Asburgo e Osmanli; il '500 è il suo secolo eroico, fatto di battaglie, assedi, padri fondatori. Essa nasce dalla crisi del Maghreb tra 1350 e 1500, che è a un tempo economica (declino dei traffici sahariani), politica (deboli poteri regi ed endemico stato di conflitto delle tribù berbere) e religiosa. La corsa, impresa commerciale autonoma, a causa della decadenza delle dinastie locali, divenuta internazionale per la partecipazione dei rinnegati, crea lo Stato barbaresco e non viceversa. I grossi investimenti necessari mettono la corsa nelle mani dell'oligarchia mercantile (mercanti ebrei, consoli e affaristi europei) che arma le imbarcazioni, spartisce il bottino, considera lo schiavo non come forza lavoro, ma come investimento finanziario: la taglia del riscatto drena valuta pregiata dall'Europa e trasforma i mercati degli schiavi da "fiera bestiame" in "borsa valori". Se la corsa non rappresenta l'unica attività economica delle Reggenze, è però quella dominante che ne alimenta le casse anche con i diritti di dogana e le inserisce nei rapporti commerciali con l'Europa.

LINGUA FRANCA

Quando la presenza cristiana raggiunge l'apice, le grandi città barbaresche (Algeri, Tunisi, Tripoli), insieme ai presidi iberici in terra africana (Ceuta, Melilla, Tangeri, La Mamora, Orano, Larache) diventano luoghi di forte interazione linguistica. Parlano correntemente spagnolo, francese o italiano molti musulmani che sono stati captivi in Spagna, in Italia o in Francia, una moltitudine di rinnegati provenienti da questi paesi e i loro figli, infine gli ebrei che hanno vissuto in Europa. In un solo bagno di Algeri, tra 1640 e 1642, ci sono 550 schiavi che parlano ventidue lingue diverse; la lingua franca è parlata dagli schiavi di tutte le nazioni, tra loro e con i loro padroni. L'uso generalizzato presso la gente di mare e di commercio la spinge sino al Levante; qui però, senza la facilità di riscatto della Barberia, la cattività dura più a lungo e favorisce un maggior processo di integrazione, così che i captivi finiscono per parlare turco, arabo o i vernacoli locali. Si usa anche nelle transazioni internazionali, mentre progressivamente si costituisce un corpo diplomatico specializzato, sempre più emancipato da mercanti o da religiosi che ne hanno fin qui surrogato le funzioni.

G. Cifoletti, *La lingua franca barbaresca*, Roma, Il Calamo, 2004 e 2009.

Scartate una dopo l'altra le ipotesi secondo cui la lingua franca è il *pidgin* del commercio e della diplomazia dagli Assiri ai Barbareschi, o che essa nasca a Gerusalemme presso i crociati di diverse nazioni occidentali, o che essa rappresenti il linguaggio marinairesco del Mediterraneo di età moderna, o che sia essenzialmente la lingua del commercio tra Europa e Levante, l'Autore documenta la ricchezza della lingua franca barbaresca. Si tratta del *pidgin* a base romanza (italiano-spagnola) usato in età moderna – e fino al 1830 – in tutto il Mediterraneo dalle Reggenze di Algeri, Tripoli e Tunisi. Il libro è ricco di indicazioni relative a un gran numero di libri che ne attestano l'uso, a partire dal *Dictionnaire de la Langue franque ou petit Mauresque*, pubblicato a Marsiglia nel 1830 ad uso dei Francesi in Africa.

J. Dakhlija, *Lingua franca. Histoire d'une langue métisse en Méditerranée*, Arles, Actes Sud, 2008.

Il gergo che mescola parole italiane, provenzali, spagnole, portoghesi con l'arabo delle Reggenze, chiamato talvolta arabesco o piccolo moresco o piccola *mezcla* di vocaboli in maggioranza italiani, spagnoli e portoghesi, mischiati a termini arabi e turchi. I dizionari della lingua francese sei-settecenteschi concordano sul miscuglio di lingue (francese, italiano, spagnolo). Non è una lingua limitata ai luoghi dei traffici costieri o solo maschile: è usata anche dalle donne, s'irradia sino ai beduini dell'interno e può essere la lingua dell'affetto e della seduzione e persino del servizio religioso. Tanti la parlano, ma sono ancora di più quelli che la capiscono. Il gergo prende largamente a prestito dalle lingue citate e le corrompe: i termini sono usati senza concordanze di genere e di numero, i verbi sono all'infinito, senza coniugazione di tempi e persone, i pronomi sono solo *mi* e *ti*. Con queste semplificazioni si rivela un idioma facile da apprendere e una sorta di "lingua di contatto", tipica dello stato liminare delle relazioni con gli Europei, la cui maggiore integrazione con la società locale presuppone l'apprendimento più sistematico della lingua araba o delle lingue del paese. Un contatto che tuttavia non bisogna idealizzare, dato il contesto violento della corsa e della schiavitù: la lingua franca predilige il discorso diretto, l'insulto, la messa in guardia, le modalità verbali di una relazione conflittuale che dà alle espressioni un carattere stereotipato. Cane, perro, ludeo, infidel, tradidor, cornudos, si ripetono con poche varianti ("Vamos a trabajo cornudos", "Can d'infidel a trabajo", ecc.). Un fraseggio stereotipato basta e avanza per comunicare l'essenziale e racchiudere un sapere condiviso.

E. R. Dursteler, "Speaking in Tongues: Language and Communication in the Early Modern Mediterranean", *Past and Present*, N°. 217, Nov. 2012, 47-77.

Il Mediterraneo moderno è dominato da tre imperi (asburgico, ottomano e veneziano) poliglotti, compositi, multiculturali ed è costellato, soprattutto nelle aree costiere, da comunità e individui multilingue, tanto da potere sostenere che la pluralità linguistica è la norma e non l'eccezione. Documenti ufficiali del governo ottomano sono in greco, slavo, italiano, tedesco, ungherese, arabo e persiano; l'esercito è poliglotta, come le donne dell'harem. E poliglotti sono comunità ebraiche, mercanti, ecclesiastici, ambasciatori, lavoratori degli arsenali, equipaggi delle navi mercantili e da corsa, schiavi dei bagni. In questo contesto la lingua franca perde di eccezionalità e viene fatta derivare dal "broken italian" che prende il posto del latino come lingua veicolare quando l'italiano diventa la lingua della diplomazia e del commercio. I due terzi dei documenti consolari a Tunisi sono redatti in italiano (corrotto da termini spagnoli e siciliani), mentre il suo uso nel Mediterraneo orientale lo mischia all'arabo e al turco.

Dunque, la lingua franca maschera diverse realtà linguistiche: essa è un “romance hybrid language” con un vocabolario dominato dall’italiano nel Mediterraneo orientale, dallo spagnolo in quello occidentale, con prestiti da arabo, slavo, greco e turco. “Agli eredi del nazionalismo linguistico è difficile concepire un contesto in cui il multilinguismo è la norma” (77).

J. E. Wansbrough, *Lingua franca in the Mediterranean*, Curzon Press, Surrey-Richmond, 1996.

La lingua franca come linguaggio dei viaggi, del commercio e della diplomazia viene visto come un fenomeno di lunghissima durata (dal 1500 a.C. al 1500). Il termine va riferito ai “several natural languages that served as vehicle in the transfer, but also to the format itself” (VII) di commerci, viaggi e scambi: il concetto braudeliano dei circuiti di commercio nella vita economica mediterranea. Documenti per lo più di provenienza cancelleresca consentono all’Autore l’identificazione di un “sub-sistema linguistico”, in uso nei più importanti canali di relazioni internazionali. Le procedure di contatto e di scambio generano un format che trasferisce con facilità concetti e termini tra le varie lingue. Lingua franca in questa accezione fa riferimento a vari linguaggi usati nei vari contesti.

IL DECLINO DELLA CORSA (LA STRADA DEGLI ACCORDI DIPLOMATICI)

Le potenze europee si rendono presto conto della necessità di intraprendere la strada dei rapporti diplomatici con i Turchi e i Barbareschi. Venezia con Istanbul, la Francia con Istanbul, Tunisi e Algeri, l’Inghilterra e le Province unite con il Regno del Marocco stipulano trattati, costruiscono relazioni internazionali, inviano consoli e ambasciate – con un corredo di lettere credenziali, salvacondotti, passaporti – e di personale specializzato, quali segretari e interpreti. Si stipulano capitolazioni, spesso disattese, che producono proteste, blocchi dei porti barbareschi, bombardamenti, ripresa delle trattative, tregue e nuovi negoziati. Nel corso del XVII secolo, i Francesi bombardano Algeri cinque volte e gli Inglesi tre, ma anche queste costose operazioni militari hanno poco (o nessun) effetto. Il lavoro diplomatico disegna il teatro secondario di un conflitto tutto europeo che oppone Francia, Inghilterra e Province unite alla Spagna e che cerca di orientare l’aggressività dei Barbareschi contro i propri nemici. Attraverso gli accordi internazionali il campo della corsa si restringe notevolmente e questo spiega l’infiltrarsi delle aggressioni settecentesche verso obiettivi spagnoli e italiani.

Le grandi potenze dell’Europa nord-occidentale, anche non rivierasche, come le Province unite, l’Inghilterra, la Svezia e le città anseatiche entrate a pieno titolo nel commercio mediterraneo nel secondo Seicento, rendono ancora più complessi gli scenari e i giochi di potere, alternando dimostrazioni di forza e complicità commerciale e mantengono relazioni ambigue con le Reggenze, mentre si vuotano i bagni di captivi francesi, inglesi e olandesi. Nel 1793 il conflitto tra la Francia repubblicana e l’Inghilterra sferra un colpo mortale alla corsa, che si appoggiava al porto di Marsiglia: nel 1796

con la discesa di Napoleone in Italia si spezzano le relazioni tra i traffici nordafricani e gli scali di Genova e Livorno. Anche Venezia perde la sua indipendenza. Nel 1798 Napoleone smantella Malta. In questo quadro politico sconvolto la corsa riprende in grande stile per la progressiva autonomia degli Stati maghrebini da Istanbul. Si accentuano in tal modo gli attacchi contro le imbarcazioni che battono bandiere nemiche e il sultano turco non è più in grado di imporre l'osservanza dei trattati sottoscritti. Nel 1803 i tripolini catturano una nave americana e i suoi trecento uomini di equipaggio; l'anno successivo gli Americani bombardano Tripoli e nel 1815 sconfiggono in mare anche la squadra algerina; nel 1830 i Francesi s'installano ad Algeri; Tunisi e Tripoli rinunciano alla corsa.

M. Barrio Gozalo, *Esclavos y cautivos. Conflicto entre la Cristianidad y el Islam en el siglo XVIII*, Valladolid, Junta de Castilla y Leon, 2006.

La maggioranza degli studi sulla corsa e la schiavitù si concentra sui secoli XVI-XVII, considerandole residuali nel Settecento. L'Autore, invece, descrive le azioni corsare tra Spagna e nord Africa, i cristiani e i musulmani in cattività, quando in effetti la corsa declina, mentre, da un lato, la vela sostituisce il remo e fa diminuire le ciurme e, dall'altro, i Barbareschi sostituiscono il commercio alla corsa (Tunisi non è più una città corsara) e il Marocco preferisce gli accordi diplomatici (con la Spagna nel 1767). La corsa non è più l'unica attività economica delle Reggenze e i suoi introiti diminuiscono progressivamente. Solo gli attacchi algerini contro la Spagna continuano con una certa insistenza e si spingono sino ai paesi barchini. Il trattato del 1786 pone fine alla corsa algerina. La descrizione delle condizioni della cattività e le attività di riscatto mostrano la permanenza settecentesca degli elementi del fenomeno in età moderna.

G. Calafat, "Les interprètes de la diplomatie en Méditerranée. Traiter à Alger (1670-1680)", in W. Kaiser, J. Dakhlija (eds.), *Les musulmanes dans l'histoire d'Europe*, cit., vol. II, 371-410.

Incentrato sui rapporti diplomatici tra le due sponde mediterranee, il saggio ne analizza l'evoluzione che ha progressivamente prodotto un insieme di trattati di pace e di libera navigazione, di pratiche e norme comuni, che, seppure di durata temporanea e frequentemente disattesi, contribuiscono alla costruzione congiunta di un diritto internazionale e al progressivo sviluppo di relazioni diplomatiche, anche grazie all'inserzione di clausole specifiche riguardanti il riscatto dei prigionieri. I trattati di pace e di commercio tra le Reggenze e gli Stati europei "offrono la possibilità d'una storia comune, imbricata, insieme conflittuale e negoziata dalla diplomazia commerciali del XVII secolo" (410). Siamo, dunque, lontani dal paradigma dell'"incommensurabilità culturale" tra popoli ed entità politiche e sociali distanti tra loro.

H. Kamen, "Mediterranean slavery in its last phase: the case of Valencia, 1660-1700", *Anuario de Historia Económica y Social*, t. III, 1970, 211-234.

Il saggio presenta un punto di vista originale. Sulla base di due registri di due differenti istituzioni valenziane (la Baylia e la Cancelleria) della seconda metà del '600, l'Autore sostiene che gli schiavi non provengono se non in piccola misura dalla cattura in mare, ma piuttosto

sto dai raid fatti nei presidi spagnoli in Africa (soprattutto Orano) e dal mercato; che si tratta per lo più di giovani sotto i 30 anni (poco meno della metà sono donne) e, dunque, non sono acquistati per i lavori pesanti, bensì per il servizio domestico e come simboli di status, come dimostra la condizione sociale degli acquirenti (nobili, mercanti, preti, notai, dottori). Infine, sostiene che la schiavitù poteva rappresentare non era sempre sentita come oltraggiosa, una “ricerca di avventure” o “un incompreso spirito di vagabondaggio” (225) o più prosaicamente un modo per abbandonare una sgradita condizione di povertà. Le storie di alcuni schiavi fuggitivi stanno a comprovarlo. Nonostante il declino alla fine del XVII secolo, la schiavitù continua a rappresentare una (piccola) parte del commercio spagnolo non perché ce ne sia la domanda, ma perché “Orano, fuggiaschi, naufraghi, prigionieri di guerra tengono viva l’istituzione” (234).

M. Lenci, *Corsari. Guerra, schiavi, rinnegati nel Mediterraneo*, Roma, Carocci, 2006.

L’Autore delinea le fasi della “guerra inferiore” tra Europa e impero ottomano, fino alla fase conclusiva, quando ormai lo scenario mediterraneo sembra essersi stabilizzato attraverso una serie di accordi di pace che riducono considerevolmente le opportunità della corsa, al punto che le Reggenze ridimensionano le proprie flotte e avviano la conversione economica verso il commercio marittimo. Colpite negli interessi commerciali dalle campagne in Italia e in Egitto di Napoleone, le Reggenze affidano nuovamente ai corsari le loro sorti e prolungano il fenomeno fino al XIX secolo.

L. Maziane, *Salé et ses corsaires (1666-1727)*, Caen, Presses Universitaires de Caen, 2007.

Corsa barbaresca può rappresentare un’indebita generalizzazione che occulta molte differenze e in particolare non tiene conto della corsa marocchina: il Marocco non è una Reggenza vassalla dei Turchi, la sua economia non si fonda sulla corsa, ha un’attiva politica di relazioni internazionali e una storia dinastica tormentata. Salé, centro nevralgico della corsa marocchina grazie all’afflusso massiccio dei moriscos dall’Estremadura, pur essendo un porto atlantico, collabora con i corsari algerini; il circuito commerciale e finanziario dei riscatti dei captivi inseriscono il Marocco nel traffico internazionale mediterraneo. Attraverso fonti arabe ed europee, l’Autrice ricostruisce minuziosamente equipaggi, arruolamento, schiavi, prede, riscatti, di questa straordinaria “repubblica corsara” che non viene sconfitta militarmente dalle potenze europee, nonostante il bombardamento della città, il blocco del porto e i negoziati diplomatici, bensì politicamente dal sultano Mûlây Ismâ’il (1672-1727) che nel 1682 avoca a sé i frutti della corsa, lasciando profitti irrisori ai corsari. Attraverso la corsa si delinea il processo di centralizzazione dello Stato nel Marocco moderno.

J. Östlund, “Sweden in Barbary Captivity: the Political Culture of Human Security, circa 1660-1760”. *Historical Social Research*, vol. 35, No. 4 (2010), 148-163.

Nel secondo Seicento gli Svedesi entrano nel Mediterraneo e sperimentano la riduzione in schiavitù in nord Africa. Da qui scrivono lettere alle famiglie e al re, capo della chiesa luterana, cui ricordano l’obbligo morale di provvedere al gregge di cui è pastore. La mancanza di un’istituzione specifica, la scarsità di notizie (i protestanti non hanno rapporti con Trinitari e Mercedari che si occupano del riscatto dei cattolici), l’assenza di un sistema assicurativo

trovano una soluzione dopo il 1720, quando si decide la costituzione di un *Convoy Office* per la sicurezza delle navi, la *Stockholm Sea Insurance Company* e una *Slave Insurance* sul modello della *Sklavenkasse* di Amburgo; ma sono altresì istituiti consolati (incaricati della raccolta di informazioni, contatti con le autorità locali, aiuto materiale ai captivi), stipulati trattati (con Algeri, la Turchia, Tripoli, Marocco) e organizzate quattro raccolte nazionali di elemosine, gestite da una commissione parlamentare. Lo Stato assume il problema al massimo livello e il sistema si istituzionalizza e si professionalizza. “Sicurezza nazionale e sicurezza personale cominciano a rinforzarsi mutualmente” (162).

D. Panzac, *Barbary Corsairs. The End of Legend: 1800-1820*, Leiden-Boston, Brill, 2004.

I corsari barbareschi dominano Algeri, Tunisi e Tripoli, divenute, dal 1516 al 1830, province ottomane. Se il Seicento è considerato “il secolo d’oro” della corsa, essa non declina lentamente fino a scomparire e, anzi, nel Settecento conosce delle impennate, fino allo spettacolare revival di fine secolo, grazie alla neutralità delle Reggenze nelle guerre napoleoniche. L’Autore assegna il giusto rilievo alla storia degli accordi internazionali e dei rapporti diplomatici tra governi europei e Reggenze barbaresche, all’analisi della flotta corsara (armatori, capitani, equipaggi, giannizzeri, carriere, vita a bordo, campagne di corsa, catture, raid a terra, bottino, captivi), ai rapporti commerciali con l’Europa (Marsiglia, Barcellona, Malta) e con l’impero ottomano, nonché alla descrizione della flotta commerciale e dei traffici intrapresi da importanti mercanti. La fase conclusiva, dopo la prima campagna navale contro Algeri di lord Exmouth’s nel 1816, vedrà delle società in grave difficoltà economica, a causa della scarsa produzione, della svalutazione monetaria, dell’incidenza delle pestilenze (1791-1801 e 1816-1821), che aprono la porta alla conquista coloniale.

M. Ressel, “Conflicts between Early Modern European States about Rescuing their Own Subjects from Barbary Captivity”. *Scandinavian Journal of History* vol. 36, No. 1 (February 2011), 1-22.

I conflitti intercorsi negli anni 1730-1750 tra i regni di Danimarca e Svezia e la città di Amburgo illuminano i cambiamenti nelle attività di riscatto dei captivi nelle Reggenze barbaresche. Qui sin dal secolo XVII chi cade preda dei corsari scrive lettere e petizioni alle famiglie e alle istituzioni che, insieme alla chiesa cattolica e protestante, raccolgono elemosine da destinare al riscatto. L’istituzione ad Amburgo di una *Sklavenkasse* (una sorta di assicurazione pagata da marinai e armatori per l’eventuale riscatto dei propri captivi da aggiungere ai fondi raccolti dalle collette pubbliche), ma anche la decisione nel 1663 degli Stati generali di non riscattare gli stranieri che viaggiano su navi della repubblica olandese, insieme con i provvedimenti restrittivi che privilegiano i propri connazionali in equipaggi cosmopoliti, lascia senza protezione un consistente gruppo di marinai, schiavi dimenticati, nonostante le suppliche ai parenti, in mancanza di “uno Stato con un sistema di riscatto pienamente funzionante” (6). Prima del 1730 nessuna nazione protestante si occupa degli stranieri catturati sulle proprie navi, né dei propri connazionali catturati su legni stranieri. Ciò produceva una “longlife slavery”. Nascono nel 1730-1750 i germi dei futuri “diritti umani”: il fenomeno circoscritto della schiavitù nord europea illumina così il più generale problema del cambiamento dell’Europa protestante nel riconoscimento dei diritti dell’individuo.

SCHIAVI DI MUSULMANI E DI EBREI

Il mondo musulmano impiega un gran numero di schiavi, innanzitutto per l'esercito – incluso il corpo scelto dei Giannizzeri – e nell'amministrazione pubblica, dove raggiungono spesso posizioni di rilievo. Questi ultimi, insieme a eunuchi e concubine, rappresentano l'élite degli schiavi, la maggioranza dei quali sono addetti ai servizi di palazzo e delle corti dei dignitari, all'agricoltura, all'artigianato e al commercio. L'harem, letteralmente "spazio inviolabile", che ha nutrito l'immaginario orientalista dell'Europa monogamica, è il luogo dove donne ed eunuchi gestiscono affari, operano transazioni, governano l'esercito dei servitori, intessono solide reti clientelari, reclutano spie, intavolano preliminari di trattative di pace, ordiscono congiure e operano scelte politiche. Gli schiavi nei paesi musulmani provengono dalle coste del Mar nero, dallo stato semipermanente di guerra della frontiera balcanica, dalla pirateria e dalla corsa mediterranea e infine dalla tratta transahariana. Il Corano regola il trattamento verso gli schiavi, implicitamente ammettendo la schiavitù, e considera la manomissione un atto di espiazione e di misericordia. Un musulmano però non può avere un correligionario come schiavo e questo spiega in parte la frequenza del passaggio all'islam di molti schiavi cristiani e, in misura inferiore, di ebrei. Inoltre, la schiava che diviene concubina e dà un figlio al padrone acquisisce il diritto di non essere venduta, di essere affrancata alla di lui morte e di avere accesso a una parte della sua eredità. Numerose schiave si convertono per sposare i padroni o i loro figli.

L'ebraismo, come la religione cattolica e la musulmana, non detta norme contro la schiavitù, ma raccomanda di trattare umanamente gli schiavi; dunque, non c'è nessuna remora al possesso e al commercio, anche di correligionari. Famiglie di mercanti, soprattutto ebrei sefarditi, diventano un importante riferimento del commercio mediterraneo e, grazie a agenti e corrispondenti dislocati nei porti europei come Livorno e maghrebini come Tunisi, acquistano un ruolo decisivo nel riscatto dei captivi.

R. Brunschvig, "Abd", *The Encyclopedia of Islam*, Leiden, Brill, 1986, vol. I, 24-40.

L'islam, come le altre due religioni monoteiste, cristianesimo e giudaismo, non ha soppresso la schiavitù; spiritualmente lo schiavo ha lo stesso valore dell'uomo libero e alla sua anima è promesso lo stesso destino eterno; al suo statuto di inferiorità mondana egli deve adeguarsi con pia rassegnazione. Il Corano fa dell'affrancamento dello schiavo una meritoria opera di misericordia, cercando di mitigare gli aspetti più duri della sua condizione. Lo schiavo ha dal punto di vista giuridico-religioso una natura mista: in quanto merce è sottoposto al diritto di proprietà (vendita, donazione, affitto, successione, ecc.). Nello stesso tempo, egli può sposarsi, possedere beni, non può essere maltrattato, ecc., ciò non lo equipara a tutti gli effetti a una proprietà patrimoniale. Inoltre, i figli della schiava e del padrone sono consi-

derati legittimi a tutti gli effetti. L'affrancamento contrattuale è molto diffuso e consiste nel concedere la libertà mediante il versamento (anche dilazionato) della somma convenuta. L'affrancato diventa cliente perpetuo del padrone, trasformatosi in patrono. I padroni assumono il ruolo di agnati in una sorta di *fictione skin* ed ereditano i beni dell'ex schiavo morto senza eredi.

S. D. Goitein, *A Mediterranean Society. The Jewish Communities of the Arab World as Portrayed in the Documents of the Cairo Geniza*, Berkeley-Los Angeles, University of California Press, 1967, t. I.

Segnalo quest'opera, sia per l'importanza dell'Autore, sia per la pertinenza al nostro tema dell'area geografica studiata, sia infine per la preziosa fonte documentaria su cui si fonda: la Geniza, il ripostiglio comunemente attaccato sinagoghe. Quella del Cairo era stata fondata per contenere documenti di ogni genere, religiosi e secolari, copie della Bibbia, ricevute di pagamento, corrispondenza personale, una massa documentaria datata XI-XIX secolo. Alla schiavitù il libro dedica un'attenzione marginale, ma considerazioni d'indubbio interesse: 1. che in migliaia di lettere, documenti contabili o altro relativi ad affari non abbia mai trovato riferimenti alla vendita di schiavi da parte di ebrei, fa concludere all'Autore che gli ebrei "non hanno avuto parte nel commercio di schiavi" (140). 2. Dati sugli schiavi manomessi dai padroni (per pietà e gratitudine, sul letto di morte o nel corso della loro vita) sono numerosi, così come le notizie di schiavi fuggitivi sono rare. La Geniza mostra relazioni simili a quelle tra familiari: "lo schiavo era un membro della famiglia" (145). 3. La schiavitù femminile offre aiuto domestico, quella maschile è più rara e non prevalentemente addetta a lavori manuali, ma impegnata nel commercio e nella finanza.

V. L. Ménage, "Devshirme", *The Encyclopedia of Islam*, Leiden, Brill, 1991, vol. II, 210-213.

Il termine (letteralmente *to collect*) indica la leva periodica obbligatoria in tutti i domini europei dell'impero, di bambini cristiani sopra gli otto anni per essere educati e addestrati a fare parte del corpo dei Giannizzeri o nei servizi nella corte o presso alti dignitari e nell'amministrazione ottomana. I bambini imparano il turco, si convertono all'islam e sono facilmente assimilati. Le regioni che si sottomettono volontariamente agli Ottomani ne sono solitamente esentate. La frequenza (annuale, quinquennale o secondo la necessità) e le cifre di questo prelievo sono difficili da quantificare: 200.000 in due secoli, 8.000 nel solo 1573, ma il fenomeno deve apparire particolarmente odioso nella regione ateniese, se i contadini sposano i loro figli molto giovani, per sottrarli al prelievo. Il sistema si protrae fino ai primi decenni del Settecento.

L. P. Peirce, *The Imperial Harem. Women and Sovereignty in the Ottoman Empire*, New York-Oxford, Oxford University Press, 1993.

Il mito costruito in Occidente della "tirannia orientale" si radica su quello ancora più persistente della sessualità musulmana come sesso orgiastico con mogli, concubine e schiave, metafora di un potere corrotto. L'harem, spazio della casa proibito, inviolabile, sacro, è proibito ai maschi oltre un particolare grado di consanguineità con le residenti e regola la produzione dei figli da concubine schiave e la scelta delle spose. Non si tratta di un mondo recluso, segregato nella sfera domestica del privato, la sua influenza si estende nella sfera politica, dove le donne non hanno diritto di accesso. L'harem fa sì che, dall'ascesa di Süleyman il Magnifico (1520) alla metà del XVII secolo, le donne della dinastia ottomana godano di un

alto grado di potere e importanza politica. Il periodo ha meritato il nome di “sultanato delle donne”. La madre del sultano regnante e le sue concubine manipolano abilmente le fazioni interne, negoziano con poteri esterni, fungono da reggenti per i loro figli, svolgono un ruolo cruciale nella cultura pubblica della sovranità attraverso rituali pubblici della legittimazione imperiale, patronato munifico e mecenatismo. Il loro potere è *embedded* alle istituzioni imperiali: la dinamica principale dell'harem non è sessuale, ma politica. Il libro esamina l'intervento politico delle donne dell'harem all'interno del network della famiglia del sultano come parte integrante della fortuna e della sopravvivenza della dinastia.

Y. J. Seng, “Fugitives and Factotums: Slaves in Early Sixteenth-Century Istanbul”, *Journal of Economic and Social History of Orient*, Brill, Leiden, 39, 2, 1996, 136-169.

Attraverso i documenti dei tribunali religiosi (*shariah courts*) di Istanbul, gli schiavi, manomessi o ancora in servitù, appaiono bene integrati nell'economia della società turca del XVI secolo. Nonostante la loro condizione di “property-with-voice”, censita insieme agli animali, essi accedono alla giustizia (per esempio contro gli eredi dei loro padroni). I proprietari di schiavi appartengono all'élite militare e amministrativa, sono mercanti e uomini d'affari; le schiave sono comprate come concubine nelle case dei ricchi o come serve, governanti, balie. Il matrimonio tra schiavi e liberi è accettato e legalmente riconosciuto, ma le schiave sono manomesse prima del matrimonio. L'emancipazione, contrattuale per la somma concordata con il padrone o liberalmente concessa, è molto diffusa e non interrompe i rapporti con il padrone, che danno origine a una sorta di relazione clientelare. Molti schiavi diventano membri della famiglia allargata dei loro ex padroni, spesso coinvolti nei loro commerci. Gli schiavi, altresì, usano i tribunali per assicurarsi la manomissione, proteggere i loro contratti, ecc. Le origini etniche indicano che durante l'espansione ottomana i captivi provengono dall'Europa orientale, principale fonte di approvvigionamento di schiavi, e che la schiavitù è parte integrante della società ottomana e della vita delle comunità locali ed è usata non solo dai palazzi, ma da una variegata gamma di residenti di vario livello sociale ed economico.

SANTI E CONFRATERNITE NERI

La chiesa cattolica mantiene nei confronti della schiavitù una certa ambivalenza: da un lato, afferma che tutti gli uomini sono fratelli e uguali davanti a Dio, dall'altro, riconosce la schiavitù come appartenente al *jus gentium*. Conventi, Ordini religiosi e lo stesso pontefice possiedono e usano schiavi e grandi ostacoli sono frapposti alla loro emancipazione, in quanto proprietà ecclesiastica, regolamentata da norme molto severe. Il compito verso di loro consiste nell'evangelizzarli e farne dei servi fedeli (anche di cattivi padroni) in vista del premio eterno.

L'opera di conversione degli schiavi musulmani si colloca tra due estremi: da un lato, l'insuccesso rappresentato da quanti si dimostrano irriducibili a ogni tentativo di evangelizzazione e, dall'altro lato, i convertiti che diventano campioni della fede e incarnano il successo (e la presunta superiorità) della religione cattolica sugli “infedeli”. Tra i due estremi la mag-

gioranza dei convertiti, lontana da convinzioni dottrinarie, si attesta sull'adesione a comportamenti e pratiche della comunità ospitante; manifesta sentimenti religiosi tiepidi, credenze generalmente semplificate, ridotte alla convinzione che tutte le religioni si equivalgono e che la salvezza dell'anima dipende non dalla religione praticata, ma dalla virtù personale e dalle buone azioni. I processi di canonizzazione di Antonio Etiope da Noto e di Benedetto da San Fratello, detto "il Moro", segnano il punto più alto dell'opera di conversione (nei due casi svolta dai francescani), che farà di entrambi lo strumento privilegiato dell'evangelizzazione degli schiavi africani, condotti dalla tratta e dalla corsa nella penisola iberica e nelle Indie occidentali.

M. de Carvalho Soares, *Devotos da cor. Identidade étnica, religiosidade e escravidão no Rio de Janeiro, século XVIII*, Rio de Janeiro, Civilização brasileira, 2000.

Nel Nuovo mondo gli schiavi africani organizzano confraternite simili a quelle europee, divenute elemento essenziale della religiosità coloniale; esse raccolgono le elemosine per celebrare la festa annuale in onore del santo, assistono i soci malati, ma soprattutto danno sepoltura cristiana agli schiavi, altrimenti sommariamente interrati. A Rio de Janeiro, nella confraternita di Nostra Signora del Rosario e di Benedetto, costituita già nel 1639, si iscrivono neri di Angola e creoli; confraternite analoghe si organizzano a Bahia, Recife e in ogni cittadina del Minas Gerais. La storia della schiavitù mediterranea si proietta oltre Atlantico, mostrando le robuste connessioni di una storia mondiale.

G. Fiume, *Il Santo Moro. I processi di canonizzazione di Benedetto da Palermo (1594-1807)*, Milano, Franco Angeli, 2002 e 2008.

I voluminosi incartamenti dei processi di canonizzazione, conservati presso l'Archivio vaticano, si rivelano inaspettatamente utili allo studio della schiavitù. Antonio da Noto e Benedetto da Palermo arricchiscono, tra XVI e XVII secolo, lo sparuto "pantheon africano" della chiesa cattolica: Antonio nasce nella "mortifera setta" di Maometto, catturato con le armi in pugno su una nave corsara nelle acque siciliane, venduto come schiavo, addetto dal padrone alla guardiania degli armenti, si converte facilmente, entra nel terzo Ordine francescano e conduce una vita di mortificazione e penitenza fino alla morte (1549). Benedetto (1524-1589), figlio di schiavi africani convertiti, eremita, terziario francescano anch'egli, considerato un "santo vivo" per le sue virtù taumaturgiche, sale sugli altari ben prima della sua canonizzazione, sospinto dalla forte devozione diffusa tra gli schiavi. Il loro esempio insegnerà agli africani, destinati alle piantagioni e alle miniere di oltre Atlantico, come andare "in Paradiso per la strada de' patimenti", sopportando pazientemente – ed eroicamente se necessario – la loro dura condizione, nella certezza del premio ultraterreno.

G. Fiume, "Saint Benedict the Moor, from Sicily to New World", in M. Cormack (ed.), *Saints and Pilgrims around the Atlantic*, Charleston, Charleston University Press, 2007, 16-51.

I culti e le devozioni rivolte ai due santi neri rappresentano un esempio convincente di come la Chiesa dialoghi efficacemente con le "periferie", ma anche di come queste ultime

dialoghino tra loro: in età moderna, oltre al commercio, “triangolare” è anche la cultura religiosa, che da Roma trasmigra nel Nuovo mondo, e s'intreccia con altre culture provenienti dall'Africa insieme alla “merce umana”, costruendo forme inedite di religiosità debitorie verso quelle originarie, forme nuove, meticce, figlie dell'ibridazione.

G. Fiume, “Antonio Etiope e Benedito o mouro: o escravinho santo e o preto eremita”, in *Afro-Asia, Centro de estudos afro-orientais Universidad Federal da Bahia, Brasil*, n. 40 (2009, ma edito nel 2011), 51-104.

I culti riservati ai due santi neri nel Nuovo mondo destano “gran meraviglia”, perché senza avere bisogno di predicare, ma solo alla vista dell'effigie “di colore negro”, si accende la devozione degli schiavi dovunque si trovino. Un santo nero è il simbolo più adatto all'evangelizzazione dei neri, a cui basta guardarlo per convertirsi, senza troppe (spesso incomprensibili) parole. L'iconografia diventa una fonte storica.

D. Lahon, “Les confréries des Noirs à Lisbonne et leurs privilèges royaux d'affranchissement. Relations avec le pouvoir (XVIe-XIXe siècles)”, in M. Cottias, A. Stella, B. Vincent (eds.), *Esclavages et dépendances serviles*, cit., 195-216.

Gli africani convertiti, schiavi o affrancati, organizzano nella penisola iberica delle confraternite per lo più dedicate alla Madonna del Rosario e a San Benedetto il Moro. A queste confraternite, con un forte carattere mutualistico, è inizialmente riconosciuta una serie di privilegi, concessi dal re, che limitano il potere dei padroni sugli schiavi e i soprusi degli ufficiali di giustizia. Inoltre, fino al 1646, esse possono affrancare altri schiavi, anche contro la volontà dei padroni ed ereditare dai confratelli. Nel '700 esse declinano e i loro privilegi, considerati esorbitanti, non sono più rinnovati.

LUNGHE DIACRONIE, AMPI CONTESTI

La schiavitù è un fenomeno plurisecolare caratterizzante la storia mediterranea e queste caratteristiche possono indurre il rischio della “universalizzazione”; il riferimento al contesto e alla cronologia sono gli strumenti indispensabili per storicizzare il fenomeno. La schiavitù antica – e i suoi vari contesti, Egitto, Grecia, Roma – è diversa per molti aspetti da quella medievale, quest'ultima differisce da quella di età moderna per provenienza, metodi di approvvigionamento, uso, *sex ratio*, mercati, vettori. E, non in ultimo, per gli effetti dell'apertura del *Middle passage* verso il Nuovo mondo alla tratta africana, che diviene un fenomeno globale. La schiavitù va pertanto definita di volta per volta nelle sue caratteristiche peculiari, poiché più la scala dell'osservazione si riduce e la contestualizzazione si fa “stretta”, più l'approccio microstorico ne fa emergere caratteristiche e significati profondi.

Ciò detto, sono numerosi gli storici che prediligono le lunghe diacronie e i contesti ampi, facendo cogliere problematiche generali, offrendo ricostruzioni di indubbio interesse e, non in ultimo, riuscendo in un intento di-

vulgativo, capace di coinvolgere non solo la ristretta cerchia degli addetti ai lavori, ma il più largo pubblico dei lettori di storia.

S. Bono, *Schiavi musulmani nell'Italia moderna. Galeotti, vu' cumprà, domestici*, Perugia, Edizioni Scientifiche Italiane, 1999.

L'Autore, sin dal primo libro su *I corsari barbareschi* (Torino, ERI, 1964), ha dedicato la sua intera carriera allo studio della guerra da corsa e della schiavitù nel Mediterraneo. Qui ci offre un ampio quadro cronologico della presenza di schiavi in Italia dal Cinquecento al 1830. Per lo più musulmani, catturati in corsa, comprati e venduti sul mercato interno e internazionale, addetti al remo, ai lavori pubblici, al servizio domestico, gli schiavi nei contesti urbani esercitano talvolta attività commerciali e artigianali. La vita nei bagni, le conversioni, la liberazione per mezzo dell'affrancamento, dello scambio o della fuga illustrano l'intera traiettoria della cattività, sino al ritorno in terra islamica o all'integrazione nelle società italiane.

R. C. Davis, *Christian Slaves, Muslim Masters. White Slavery in the Mediterranean, the Barbary Coast, and Italy, 1500-1800*, Houndmills, Palgrave MacMillan, 2003.

L'Autore discute con la storiografia sulla schiavitù atlantica, nell'ottica di una storia comparativa che fa perno sul fenomeno che più la differenzia: l'appartenenza di cristiani europei a proprietari musulmani e nordafricani. Una schiavitù sconosciuta e negletta, differente da quella atlantica anche nelle motivazioni: nel trafficare schiavi cristiani c'erano elementi di "vendetta, quasi di jihad" (XXV). Questo traffico si cerca di quantificare attraverso una certosina ricostruzione di dati sull'attività corsara tra il XVI e la fine del XVIII secolo, sparpagliati nelle fonti a stampa e nella bibliografia sul tema: tra 1530 e 1780 furono "quasi certamente" un milione e forse un milione 250 mila i cristiani europei bianchi ridotti in schiavitù dai musulmani delle Reggenze barbaresche (23). La cifra della schiavitù mediterranea, sovrastimata a giudizio di molti storici, rende però possibile inserire quest'area nel dibattito storiografico sulla natura e l'estensione del traffico di schiavi. Occorre però rilevare – come gli studi più recenti hanno messo largamente in luce – che l'importanza economica sia della corsa, sia del riscatto dei captivi per le Reggenze, e segnatamente per Algeri, pur ammantati dai toni della guerra religiosa, aggiunge un forte elemento di diversità alla schiavitù atlantica e influisce profondamente sul trattamento degli schiavi, i rapporti con i padroni, la possibilità di mantenere legami con le famiglie rimaste in patria, con gli istituti o gli Ordini redentori e, infine, danno al captivo mediterraneo l'inedito ruolo di merce che si vende da sola.

M. Mafri, *Mezzogiorno e pirateria nell'età moderna (secoli XVI-XVIII)*, Salerno, Edizioni Scientifiche Italiane, 1995.

La storia del Mezzogiorno d'Italia s'intreccia, tra Cinque e Settecento, a quella del Mediterraneo della guerra da corsa e della pirateria. Gli attacchi alle coste, la riduzione in schiavitù, la migrazione volontaria nei territori musulmani, l'abiura, il ritorno alla libertà e alla fede s'inseriscono nel più ampio contesto della politica spagnola per la protezione delle coste e la gestione della complessa macchina burocratica dei viceré napoletani per la perfetta efficienza della rete difensiva. Il sistema difensivo sarà rivoluzionato dalle innovazioni tecnologiche e dai cambiamenti dinastici negli anni del vicereame austriaco (1720-1734).

M. Gordon, *Slavery in the Arab World*, New York, New Amsterdam, 1987.

Ampio e informato, questo libro d'intento divulgativo offre un quadro generale del fenomeno, con grande capacità descrittiva e ricchezza di particolari. Poiché nessun musulmano può essere ridotto in schiavitù, e lo straniero è identificato come miscredente (*unbeliever*), la guerra santa contro gli infedeli produce prigionieri di guerra che possono essere uccisi, ridotti in schiavitù, riscattati, scambiati. La pirateria è la forma che il *jihad* assume sul mare. Descritte le prescrizioni del Corano nei confronti degli schiavi, gli obblighi del padrone e i doveri dello schiavo, lo sguardo del lettore è orientato verso la zona d'ombra costituita dalla penisola arabica.

W. D. Philips, *La esclavitud desde la época romana hasta los inicios del comercio transatlántico*, Madrid, Siglo XXI, 1989.

Opera di grande sintesi, basata su una robusta bibliografia, affronta un periodo estremamente lungo, pur se si sofferma particolarmente sul medioevo. Non dedica molta attenzione alla penisola iberica, a cui viene dedicato l'anno successivo un altro libro.

A. Stella, *Histoires d'esclaves dans la Péninsule ibérique*, Paris, Editions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, 2000.

L'Autore attraverso nuove fonti archivistiche, principalmente gli archivi diocesani di Cadice, contraddice l'opinione, abbastanza diffusa tra gli storici, secondo cui la schiavitù iberica di età moderna, fuori dall'Andalusia e di parte del Portogallo, aveva scarsa importanza economica e che la maggior parte degli schiavi erano addetti al servizio domestico e usati come simboli di status. Avvicinandosi alla vita degli schiavi, in maggioranza di origine africana, ne stima la consistenza attorno ai due milioni per l'età moderna, mostra come la schiavitù tra XVI e XVIII secolo sia un'istituzione diffusa e socialmente rilevante, ne evidenzia la caratteristica di fenomeno multirazziale, la durezza delle condizioni di lavoro e di esistenza (sfruttamento e disumanizzazione), la mobilità tra penisola iberica e Nuovo mondo. L'Autore ricostruisce numerose biografie, al fine di innalzare persone ridotte in schiavitù al rango di attori storici e contraddire una visione "minimalista e edulcorata" della schiavitù.

E. R. Toledano, *As if Silent and Absent. Bonds of Enslavement in the Islamic Middle East*, New Haven & London, Yale University Press, 2007.

Il tema portante di questo libro è rappresentato dalle intricate relazioni intrattenute dagli schiavi con i loro padroni: "nessuna coercizione può essere economicamente efficiente nel lungo periodo, un certo dare-e-avere tra padroni e schiavi è inevitabile e la durezza di un dominio assoluto deve essere mitigata" (49). In particolare, nell'impero ottomano del XIX secolo e nelle società musulmane più in generale la relazione padrone-schiavo si configura come patronage, cioè essenzialmente come rapporto di reciprocità tra ineguali. Gli schiavi non sono solo vittime, ma si dimostrano soggetti capaci di avvantaggiarsi delle leggi e delle riforme, prodotte dal processo di centralizzazione statale, soprattutto quando i rapporti con i padroni si deteriorano. In tal modo è possibile riconoscere lo schiavo come *full person* e attingere alla sua personale esperienza della schiavitù e della liberazione.

OSSERVAZIONE RAVVICINATA SULLA PENISOLA IBERICA

Negli anni ottanta del Novecento s'intensificano le ricerche sulla schiavitù nella penisola iberica, rimasta a lungo in ombra rispetto a quella delle colonie americane. Esse prediligono la dimensione locale: Valencia, Siviglia, Granada, Barcellona, Cartagena e ancora Cadice, Malaga, Maiorca, Cordoba, Almería, ecc. oppure regionale: la Castiglia, l'Estremadura, le Canarie e poi ancora Andalusia, Catalogna, Baleari, ecc. Gli intensivi scavi archivistici su una o più fonti documentarie (notarili, giudiziarie, ecclesiastiche, amministrative, commerciali), fanno emergere aspetti peculiari del fenomeno e, eventualmente, consentono di operare comparazioni tra aree diverse. Se lo studioso non soccombe, schiacciato dalla sovrabbondanza delle informazioni, l'osservazione di piccola scala produce nei casi migliori domande storiografiche inedite e punti di vista stimolanti.

V. Cortés Alonso, *La esclavitud en Valencia durante el reinado de los Reyes católicos, 1479-1516*, Valencia, Ayuntamiento de Valencia, 1964; Idem, "Los pasajes de esclavos en Valencia en tiempo de Alfonso V", *Anuario de Estudios medievales*, n. 10, 1980, 791-815; Idem, "Valencia y el comercio de esclavos negros en el siglo xv", *Estudios sobre la abolición de la esclavitud, vol. Anexos 2 de la revista de Indias*, Sevilla (1985), 33-85.

L'Autrice con particolare competenza archivistica ha collazionato un consistente corpus documentario e pionieristicamente posto l'attenzione su uno dei più importanti mercati di schiavi della penisola iberica, continuando poi ad approfondire vari aspetti dello stesso tema.

A. Domínguez Ortiz, *La esclavitud en Castilla en la Edad Moderna y otros estudios de marginados*, Granada, Editorial Comares, 2003.

Il volume, pubblicato in memoria dell'Autore, trae titolo dal saggio edito sulla rivista *Estudios de Historia social en España*, t. 2 (1952), 367-428, un saggio pionieristico nel quale l'Autore, dovendo giustificare l'esistenza della schiavitù in età moderna, di contro all'opinione diffusa che essa fosse un fenomeno dell'età antica e per l'età moderna relativo solo alle colonie d'oltremare, indicava sia l'abbondanza documentaria, sia le potenzialità dello studio della schiavitù. La provenienza dalle guerre contro i musulmani fino alla resa del regno di Granada (1492), poi dal commercio portoghese con l'Africa, l'insurrezione dei moriscos (1499-1502 e 1568-1570), infine la guerra da corsa contro i Barbareschi, producono una massa diversificata di schiavi. Alcune città spagnole divengono centri nevralgici di questo commercio. "La sorte degli schiavi era, in generale, molto tollerabile [...] perchè la tradizione, la carità e anche l'interesse bene inteso proibivano di maltrattare lo schiavo" (21). Questo giudizio non è stato condiviso da numerosi studiosi successivi.

J. Hernando Delgado, *Els esclaus islàmics a Barcelona: blancs, negres, llors i turcs: de l'esclavitud a la llibertat (s. XIV)*, Barcelona, Consell Superior d'Investigacions Científiques, 2003.

Segnalo il volume per la ricchezza della documentazione archivistica che ne sta alla base, soprattutto fonti notarili, ma anche archivi laici ed ecclesiastici della città di Barcellona: ven-

dite, donazioni, permutate, debiti, cessioni di diritti, liquidazioni di conti, apoche, doti, inventari *post mortem*, manomissioni, compromessi matrimoniali. Riguardano schiavi saraceni, per lo più bianchi, in numero inferiore neri e *mestizos*, di cui possiamo conoscere aspetto fisico, venditore, acquirente, luogo di provenienza e di destinazione, intermediari, prezzo. Barcellona assume le sembianze di un grande mercato di schiavi (i contratti di vendita riguardano spesso interi stock) che registra alla fine del Trecento una vera impennata di presenze; più maschi che femmine, presi in mare, in guerra, provenienti dalla tratta che li riversa sui monti di Barca, punto di arrivo delle rotte transahariane che attraversano l'Etiopia, proventi da Nubia, Egitto e Sudan.

Il lavoro diventa una fonte d'integrazione, insieme con la conversione religiosa: il 55% dei saraceni bianchi resta musulmana, mentre è più frequente la conversione dei neri africani, forse per la loro più recente islamizzazione. La manomissione può essere acquistata dallo stesso schiavo (la *talla*), essere concessa senza condizione per motivi religiosi o umanitari, condizionata per un certo tempo nel corso del quale si versano al padrone i proventi del proprio lavoro, per testamento, per vendita temporanea, il padrone può liberare i figli avuti dalla schiava, per via testamentaria, spesso insieme alla madre.

M. Lobo Cabrera, *La esclavitud en las Canarias orientales en el siglo XVI (negros, moros y moriscos)*, Gran Canaria, Cabildo Insular de Gran Canaria, 1982; Idem, *Los libertos en la sociedad canaria del siglo XVI*, Madrid, Instituto de Estudios Canarios, 1983.

Il libro e l'articolo segnalato si basano sul lavoro di ricerca della tesi dottorale e fanno dell'Autore un profondo conoscitore della schiavitù nelle isole Canarie. L'interesse per la schiavitù dei neri, oltre che mori e moriscos, costituisce un pregio di questa ricerca, che, attraverso fonti di varia natura, analizza la popolazione schiava, commercio, lavoro, vita, attività, relazioni giuridiche e pratiche religiose. Il 10-12% della popolazione dell'arcipelago è costituito da schiavi e i neri, impiegati nelle piantagioni di zucchero, ne costituiscono la maggioranza.

A. Martín Casares, *La esclavitud en la Granada del Siglo XVI*, Granada, Universidad de Granada-Diputación provincial de Granada, 2000.

Il robusto scavo archivistico di documenti notarili (atti di compravendita, testamenti, donazioni, carte di affrancamento, donazioni, scambi, obbligazioni di pagamento, ecc.) relativi agli schiavi presenti a Granada nel Cinquecento, permette all'Autrice la costruzione di una banca dati e la valutazione dell'entità della loro presenza (fino al 14% della popolazione urbana). Le fonti ecclesiastiche e giudiziarie, inoltre, consentono di delineare un quadro della popolazione schiava nella topografia cittadina, il modo di acquisirla (la conquista di città, la corsa, le razzie e le scorrerie, l'acquisto), il ruolo dei mercanti, il prezzo in base al sesso, l'età e l'origine, i proprietari e la loro appartenenza socio-professionale, la vita in schiavitù, il lavoro, la religiosità, le relazioni con i padroni, l'affrancamento. Una particolare attenzione è rivolta alla condizione delle schiave, una presenza solitamente passata sotto silenzio dalla storiografia, presumendo la *sex ratio* numericamente favorevole ai maschi, per la presunta minore produttività femminile. Di contro, per tutto il Cinquecento a Granada la prevalenza femminile è notevole tra le schiave di guerra (moriscas e barbaresche), di poco inferiore tra le schiave nere provenienti dal commercio centro-africano.

R. Perriñez Gómez, *La esclavitud en Extremadura (Siglos XVI-XVIII)*, Cáceres, Universidad de Extremadura, 2008.

Attraverso lo studio di fonti notarili, giudiziarie, ecclesiastiche, amministrative, si attesta la significativa presenza di schiavi nell'Estremadura, soprattutto meridionale; gli schiavi provengono dal commercio o dalla nascita; nel primo caso il 60% sono neri. La provenienza dall'Africa occidentale sub-sahariana si spiega con la vicinanza del Portogallo che controlla il traffico degli schiavi africani. Il 30% di mulatti proviene dalle Indie portoghesi o dall'incrocio di uomini liberi con schiave nere, mentre la restante percentuale di bianchi sono musulmani nordafricani e turchi, prede di guerra. La schiavitù di nascita è il frutto degli abusi sessuali perpetrati nei confronti delle schiave, il numero contenuto di figli illegittimi sembra smentire lo stereotipo della grande fecondità delle donne schiave. Il 54% della popolazione schiave è composta da donne, come nel caso di Granada studiato da Aurelia Martín Casares. Tra metà '500 e i primi decenni del '600 si raggiunge l'apice delle transazioni commerciali soprattutto nelle città e tra privati; tra 1630 e 1670, il mercato si contrae e si paralizza; dopo una leggera ripresa, il fenomeno declina, già prima della sua abolizione.

R. Torres Sánchez, "La esclavitud en Cartagena en los siglos XVII y XVIII", *Contrastes. Revista de Historia Moderna Universidad de Murcia*, 2, 1986, 81-101.

Il saggio insiste sugli aspetti politici che producono la fluttuazione del fenomeno: schiavi barbareschi grazie al possesso di Orano, turchi dopo la battaglia di Lepanto (1571), moriscos dopo la guerra delle Alpujarras (1568-70), neri africani dopo l'annessione del Portogallo (1580-1640) stante il ruolo dei Portoghesi nella tratta, turchi durante il conflitto austriaco-ottomano (anni Ottanta del '600). Nonostante il declino successivo, la prossimità con la Barberia, la presenza delle galere nel porto e la corrente migratoria dal nord Africa consentono la permanenza della schiavitù a Cartagena fino alla fine del XVIII secolo. Un campione di 1.099 schiavi tra 1640 e 1789 mostra la prevalenza dei barbareschi (lo schiavo nero è un oggetto suntuario), la preferenza per le donne, la giovane età, l'occupazione nel servizio domestico e nei lavori meno qualificati.

IL RISCATTO: IL COMMERCIO DEI CAPTIVI

Il riscatto dei captivi è affidato nel XII e XIII secolo agli Ordini religiosi dei Trinitari e dei Mercedari, nel XVI secolo anche a istituzioni laiche e confraternali, a Napoli (1548), Roma (1581), Palermo (1595), Genova (1597), Bologna (1584), Lucca (1585), Venezia (1586), Malta (1607). Ma sono molto numerose e scarsamente documentabili le iniziative private, informali o formalizzate, singole o di gruppo: la *Cercana* a Puerto de Santa Maria si occupa di rintracciare e riscattare schiavi in nord Africa; le maestranze prevedono tra i capitoli il soccorso ai soci della propria arte caduti in cattività; la Trinity House fornisce certificati a *collectors* che elemosinano per riscattare marinai, viaggiatori ed esploratori; molti pii testatori destinano beni alla redenzione di concittadini.

Il mondo musulmano non possiede organizzazioni equivalenti a queste o agli Ordini redentori, ritenendo la liberazione dello schiavo da parte del

fedele un'opera di misericordia per ottenere il perdono delle proprie colpe e ciò ha indotto gli studiosi a credere che essi non riscattino, ma solamente scambino i correligionari in cattività.

L'operazione di riscatto è prima di tutto un "negoziato" complesso perché i barbareschi pretendono di essere pagati in valuta pregiata (spagnola o veneziana), così che occorre fare ricorso a banchieri che trasferiscono attraverso lettere di cambio il denaro ai loro agenti in Barberia, lucrando consistenti provvigioni che accrescono i costi del riscatto. Gli intermediari dell'operazione sono mercanti che operano in quelle aree, rinnegati influenti a corte, agenti consolari europei, missionari; Livorno diventa lo snodo di questo traffico grazie ai mercanti ebrei ivi residenti e ai loro agenti sulla sponda nordafricana. Un contratto di riscatto s'imbrica spesso con una serie di altre transazioni commerciali: noli, prestiti diversi, trasporti di persone a bordo di imbarcazioni, compensazioni finanziarie, ecc.; esso trasferisce sulla riva meridionale del Mediterraneo grandi quantità di denaro, un vero e proprio flusso di valute forti e di merci, divenuto il motore del sistema corsaro e creatore di una vera e propria "economia del riscatto" che trasforma la nozione stessa di schiavitù. I riscatti, inoltre, sono estremamente politicizzati, in primo luogo, poichè nelle Reggenze rappresentano un'attività economica di Stato e, in secondo luogo, perchè vi si riflettono le tensioni internazionali, aggravando la condizione dei captivi, trattenendo in ostaggio redentori o offrendo in omaggio i connazionali in cattività ai capi di Stato di cui si ricerca l'alleanza o, come in Marocco, in cambio di materiale navale, armi e munizioni. Il riscatto degli schiavi cristiani in Barberia, meccanismo complesso e risultato di una serie di operazioni commerciali e finanziarie tra le due sponde del Mediterraneo, ammantata frequentemente del vocabolario religioso pratiche (lecite e illecite) molto fruttuose.

S. Boubaker, "Réseaux et techniques de rachat des captifs de la course à Tunis au XVIIe siècle", in W. Kaiser (ed.), *Le commerce des captifs: les intermédiaires dans l'échange et le rachat des prisonniers en Méditerranée, XVe-XVIIIe siècle*, Roma, École française de Rome, 2008, 25-46.

Lungi dall'essere un atto puramente filantropico, il meccanismo dei riscatti s'inserisce spesso in una serie di altre transazioni commerciali: noli, prestiti commerciali diversi, trasporto di persone a bordo di navi, compensazioni finanziarie e le stesse formule dei riscatti non sono dissimili da quelle utilizzate in molti altri documenti giuridici adoperati negli scambi mediterranei. A volte gli schiavi sono scambiati anche contro grano o altre mercanzie, oppure si procede a scambi individuali e collettivi tra schiavi cristiani e musulmani.

M. T. Ferrer i Mallol, "La redempció de captius a la corona catalano-aragonesa (segle XIV)", *Anuario de Estudios medievales*, 15 (1985), 237-297.

Lo scavo archivistico caratterizza questo saggio che mostra i captivi medievali come esiti della guerra contro i regni mori del sud iberico, dati al re per la parte a lui spettante (e addetti ai lavori pubblici e al remo) o venduti a privati (addetti al servizio domestico o ad attività artigianali). Troviamo già presenti tutte le caratteristiche i cui sviluppi sono documentati

per i secoli dell'età moderna: la dura condizione della cattività (fame e frusta), il lungo periodo trascorso in questa condizione (8-14 anni nei casi migliori, 20-25 negli altri, ma molti muoiono senza essere riscattati); la preoccupazione delle famiglie e della Chiesa di riscattare i captivi, soprattutto le donne, per evitare che abiurino; la reciprocità del fenomeno che vede rinnegare anche musulmani; la fuga come disperato tentativo di redimersi dalla cattività, a cui seguono punizioni drastiche nei frequenti casi di insuccesso.

Il riscatto è la forma più abituale di liberare i captivi: essi possono raccogliere direttamente il denaro necessario al riscatto, attraverso l'elemosina o un'attività, svolta con il consenso del padrone e la mallevadoria di un mercante. I governanti sono spesso coinvolti nelle operazioni di riscatto che implicano ambasciate, relazioni diplomatiche con le autorità, sono i primi a fare elemosina, come registrano i libri della tesoreria, impongono il riscatto come ammenda per determinati reati o autorizzano i familiari del captivo a elemosinare con licenze bi o triennali al portatore o alla famiglia. Esistono degli agenti specializzati, gli *eixees* o *alfaques*, [da *fakkâk*, commercio] che prestano giuramento nelle mani degli ufficiali reali, depositano una garanzia, godono di immunità diplomatica, a cui è fatto divieto di commerciare nel corso della loro attività che frutta il 10% del prezzo del riscatto (una moneta d'oro nel caso di uno scambio). Frequentemente in nord Africa, i mercanti fungono da redentori, grazie ai loro contatti e conoscenze nel paese; Mercedari e Trinitari gestiscono legati, elemosine e donativi istituzionali. Nel 1405, il re Martino l'Umano proponeva di usare il denaro delle elemosine, delle indulgenze papali e degli Ordini redentori invece che per i riscatti, per armare una flotta permanente contro i mori, pattugliando le coste nord africane in funzione preventiva.

P. Fodor, "Maltese Pirates, Ottoman Captives and French Traders in the Early Seventeenth Century Mediterranean", in D. Géza and P. Fodor (eds.), *Ransom Slavery along the Ottoman Borders (Early Fifteenth-Early Eighteenth Centuries)*, cit., 221-237.

Attraverso i documenti di Jean Dupuy, console francese a Smirne tra 1626 e 1651, l'Autore ricostruisce l'attività di intermediazione finalizzata al riscatto di 35 ottomani, captivi dei Cavalieri di Malta. Si evince con chiarezza 1. la ben strutturata organizzazione della corsa maltese (il sistema delle patenti, le bandiere, la divisione delle prede) che nel 1632 può contare su sei galere con 1.284 schiavi al remo; 2. l'inesistenza nel mondo musulmano di organizzazioni dedite al riscatto paragonabili agli Ordini redentori (la corte ottomana interviene solo nel riscatto di membri dell'élite); 3. l'attività di intermediazione del console francese, che ricava dall'operazione gli interessi (talvolta in merci) sul prezzo pattuito, ma soprattutto la fiducia e il supporto delle autorità locali, utili a rafforzare il commercio francese nell'area di Smirne, divenuta uno dei maggiori porti di transito del commercio verso l'Oriente, dove Francesi e Veneziani competono con Inglese e Olandesi.

D. B. Hershenson, *Early Modern Spain and the Creation of the Mediterranean: Captivity, Commerce, and Knowledge*, Ph.d dissertation, The University of Michigan, 2011.

La ricerca focalizza la condizione dei captivi (mostrandone il dinamismo), la vivace circolazione di informazioni attraverso le due sponde del Mediterraneo (notizie sull'identità dei captivi, lettere, richieste di aiuto, descrizioni di luoghi, informazioni strategiche), le campagne di redenzione di Trinitari e Mercedari (e la lotta per il monopolio sul riscatto), la rete di credito-riscatto-fiducia intrecciata dai captivi cristiani e musulmani, l'uso di intermediari

ebrei e moriscos (trasformati da Filippo III in suoi agenti). Emerge l'importanza della scrittura dei captivi e della sua circolazione che "crea e ricrea" il Mediterraneo come spazio sociale e politico.

W. Kaiser, "Les 'hommes de crédit' dans les rachats de captifs proven – aux (XVI^e-XVII^e siècles)", in Id. (ed.), *Le commerce des captifs: cit.*, 291-319.

Kaiser continua a offrire spunti stimolanti e innovativi sul tema del riscatto, indagando i meccanismi attraverso cui si realizzano i passaggi di denaro, di informazioni, di credito e di garanzie tra le due sponde del Mare interno, grazie alla partecipazione di mercanti, "hommes de crédit", trafficanti di uomini e di merci. Sono proprio questi ultimi, infatti, ancor più che i soggetti istituzionali, a creare la capillare rete di relazioni che unisce Livorno, Genova, Marsiglia, Valencia, Palermo, Algeri, Tunisi, Tripoli. Di questa rete fanno parte istituti religiosi e statali deputati alla liberazione dei captivi e una miriade di "particolari" che ha lasciato scarse tracce nelle fonti.

W. Kaiser, "Zones de transit. Lieux, temps, modalités du rachat de captifs en Méditerranée", in W. Kaiser et J. Dahkha (eds.), *Les musulmans dans l'histoire d'Europe*, cit., vol. II, 251-272.

L'Autore indica le caratteristiche del "commercio interculturale", caratterizzato dal rischio inerente la natura delle transazioni che si svolgono in un contesto di ostilità, quale quello mediterraneo. Questo commercio poteva poggiare sulle pratiche guerresche consuetudinarie di scambio di prigionieri e della loro liberazione contro il pagamento di un riscatto e sulla lunga tradizione della schiavitù mediterranea. Entrambi forniscono l'insieme delle pratiche capaci di assicurare lo scambio in un contesto ostile e delle procedure per la liberazione dietro riscatto.

C. Larquié, "Le rachat des Chrétiens en terre d'islam au XVII^e siècle", *Revue d'histoire diplomatique*, A. 94° (1980), 297-351.

Il saggio richiama l'attenzione sugli archivi ecclesiastici spagnoli (di parrocchie e Ordini religiosi) studiando in particolare quattro campagne di riscatto tra 1660 e 1666: tre ad Algeri e una in Marocco. Ciascuna campagna si prolunga per diversi anni, a causa delle lungaggini dei preparativi, le decisioni delle autorità religiose, la scelta dei redentori, le autorizzazioni governative per la raccolta delle elemosine e delle merci da trasferire in Africa, la licenza di deroga (a tempo limitato) al divieto di trasferire valuta pregiata, la meticolosa preparazione delle liste dei captivi da riscattare, i salvacondotti dei redentori, ecc. Tanto lenta la preparazione, quanto rapido il viaggio (una lunga permanenza implica maggiori costi) e rigorosa la gestione finanziaria dell'operazione, che va rendicontata al ritorno. Sono descritte le attività in loco, le trattative con i governatori che rappresentano i padroni dei captivi da riscattare, gli scrivani ebrei, i traduttori e i rappresentanti istituzionali, i testimoni. I redenti sono maschi di 32-35 anni, frutto della corsa: soldati, ufficiali regi, religiosi, marinai catturati in mare, braccianti e pastori, talvolta intere famiglie, catturati nelle razzie sulla terraferma. Il 75% resta in cattività cinque anni, ma i poveri senza famiglia vi restano più a lungo (un captivo è liberato dopo ben 48 anni), prima di riuscire a racimolare il denaro necessario. Sul prezzo incide l'età, il sesso, la condizione sociale, il mestiere e per bambini e donne i riscatti lievitano sen-

sibilmente. Dopo il viaggio di andata viene descritto quello di ritorno. “Il riscatto implica la collaborazione di membri di tre religioni” (317), trattandosi di un’eccezionale operazione commerciale che però può, talvolta, produrre conflitti, proteste e rifiuti.

J. A. Martínez Torres, *Prisioneros de los infieles. Vida y rescate de los cautivos cristianos en el Mediterráneo musulmán (siglos XVI-XVII)*, Barcelona, Alborán Bellaterra, 2004.

Delle cinquanta redenzioni di *captivi* realizzate tra il 1523 e il 1692, patrocinata dalla Corona di Spagna e dirette ad Algeri e in Marocco ben 43, furono compiute da religiosi Mercedari o Trinitari, mentre solo sette furono effettuate da mercanti, ufficiali dell’esercito o privati. Alla luce di questi dati, emerge con tutta evidenza come in Spagna non si sia creata «una institución nueva, sino que se integró en el sistema polisindodal de gobierno a las redenciones que mejores resultados cuantitativos venían dando desde su fundación [...]: las de los frailes de la Merced y de la Trinidad» (22 e 77-80). La collaborazione tra gli Asburgo di Spagna e i due Ordini redentori si traduce nella copertura giuridica ed economica garantita dai primi ai secondi (cosa che era mancata in epoca medievale) e, per contro, nella liberazione da parte dei religiosi di un’enorme quantità di captivi in maggioranza spagnoli: furono 6.369 gli spagnoli riscattati nelle 43 redenzioni descritte.

J. Mathieux, “Trafic et prix de l’homme en Méditerranée aux XVIIe et XVIIIe siècles”, in *Annales ESC*, IX, 2 (1954), 157-164.

Un saggio pionieristico, basato su piccoli scandagli archivistici, accenna a temi che troveranno successivamente un più adeguato sviluppo: la corsa, le città corsare cristiane e barbaresche, il riscatto, i prezzi. Dall’analisi del prezzo dei riscatti si evince la convinzione che il prezzo maggiore dei musulmani sia la causa del loro mancato riscatto: la più sviluppata economia europea permette di consacrare somme considerevoli alla redenzione dei suoi uomini, mentre le potenze barbaresche ne sono incapaci poiché la loro economia non si sviluppa allo stesso ritmo di quella dei paesi occidentali. La causa di questo ritardo può rintracciarsi nell’attitudine aggressiva delle potenze cristiane, così che il commercio musulmano muore appena nato per colpa dell’Europa “e, se non si può diventare mercanti, si resta pirati...” (164).

A. Pelizza, *Riammessi a respirare l’aria tranquilla. Venezia e il riscatto degli schiavi in età moderna*, Venezia, Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti, 2013.

Durante la guerra di Cipro e la caduta di Nicosia (1570), più di 10.000 sudditi della repubblica di Venezia sono condotti a Istanbul e altri se ne aggiungono dopo la caduta di Famagosta. Da questo momento il governo organizza la raccolta delle elemosine per i riscatti con la sovrintendenza dei Provveditori sopra gli ospedali e i luoghi pii. La questione, considerata di rilevanza pubblica, viene supervisionata dallo Stato, ma l’iniziativa è lasciata in mano ai privati, che operano in rapporto con i baiuli a Istanbul. Di fronte a risultati deludenti, dal 1718, in linea con il modello delle monarchie cattoliche europee, il riscatto viene affidato ai Trinitari, sotto la supervisione dei Provveditori sopra ai monasteri. I rapporti tra il governo della Serenissima e i Trinitari si deteriorano al punto da fare erigere e affidare alla Scuola della SS. Trinità l’attività di riscatto, sotto la supervisione dei Provveditori sopra gli ospedali. Di nuovo, dopo il 1762, si torna ad affidare l’opera di redenzione ai Trinitari che la manterranno sino alla fine della repubblica. Una robusta ricerca d’archivio mette in luce la peculiarità del caso veneziano nel panorama mediterraneo.

LETTERE DALLA SCHIAVITÙ E *RÉCITS D'ESCLAVAGE*

Abbiamo visto usare nei lavori segnalati fin qui una variegata tipologia di fonti archivistiche: notarili, giudiziarie, fiscali, diplomatiche, amministrative, ecclesiastiche ecc. Un posto a parte meritano le lettere, le suppliche e i memoriali scritti dagli stessi schiavi, conservati per lo più dalle istituzioni laiche o dagli Ordini religiosi incaricati del loro riscatto. Le lettere indirizzate alle famiglie, scritte o fatte scrivere subito dopo l'arrivo in Barberia per annunciare l'accaduto, avvertire degli spostamenti, organizzare il riscatto, descrivono la "barbara" schiavitù, dove si patisce, si langue, ci si consuma; evocano affanni e tribolazioni, violenze e malattie; ventilano il pericolo dell'abiura; supplicano perché la famiglia provveda al riscatto; recriminano sulla mancanza di risposte e di notizie da parte dei familiari. Le suppliche e i memoriali sono invece destinati ai funzionari delle Deputazioni per il riscatto, cui spetta la redenzione dei captivi poveri, o a possibili benefattori (aristocratici, figure del clero secolare e regolare, mercanti) affinché li traggano da quell'inferno per guadagnare meriti per la salvezza delle proprie anime: redentore è l'appellativo di Cristo e dei suoi emuli che possono salvare le anime dall'inferno della cattività e dal rischio dell'abiura.

Al ritorno in patria molti ex captivi scrivono o dettano ad altri le disavventure patite in cattività, "trasformano la loro triste sorte in una storia" (Colley, 83) e non è infrequente la pubblicazione dei loro resoconti, a proprie spese o grazie a pii benefattori. Non immuni da imprecisioni e tendenziosità, pur contenendo qualche elemento di pura finzione, bugie ed errori, essendo per lo più ancorati a esperienze vissute, questi resoconti si rivelano ricchi di informazioni. Descrivono l'occasione della cattività, spesso durante un viaggio per mare, la resistenza dell'equipaggio, vinta dalla superiorità numerica e dalla ferocia degli aggressori, la riduzione in prigionia, la vendita all'arrivo in porto, la trasformazione del captivo in schiavo, con tutto il corredo di catene, fame, malattie, violenze, lavoro estenuante. Si descrive altresì il paese ospitante, caratteristiche naturali, clima, flora e fauna, topografia della città (con particolare attenzione alle difese militari, per far conoscere la forza e i punti deboli del nemico), le istituzioni, la classe politica, la stratificazione sociale, le donne, gli usi e i costumi, le occasioni festive, i traffici, le carovane, il bagno degli schiavi, i tormenti, gli esempi di solidarietà o di egoismo, gli atti di eroismo. Questi *récit*, insieme alle coeve descrizioni di pellegrinaggi in Terra santa o nei principali luoghi di culto della cristianità e alle relazioni di viaggi, per lo più nel Levante, possono essere considerati gli antesignani della letteratura di viaggio, a cui il Settecento darà un fortunato mercato editoriale.

L. Colley, *Captives, Britain Empire and the World, 1600-1850*, London, Pimlico, 2003.

Tra il 1600 e il 1640 i corsari barbareschi catturano oltre 800 navi inglesi, scozzesi, gallesi e irlandesi e 12.000 persone; le loro incursioni arrivano in Cornovaglia e nel Devon, gettano nel panico le popolazioni rivierasche. Tra Sei e Settecento sono circa 20.000 i prigionieri britannici in mano ai Barbareschi, mercanti, pescatori, soldati, marinai. Il mare da simbolo di commercio, libertà, potenza e identità nazionale si trasforma in una fonte di minaccia e di schiavitù. Sono le chiese a raccogliere il denaro necessario per il loro riscatto e, solo dopo il 1650, comincia a occuparsene lo Stato, ma istigando con moderazione sentimenti anti-barbareschi, perché la cattività non crei imbarazzo nella tacita intesa in funzione antispannola tra Gran Bretagna, Barberia e impero ottomano. Tra il centinaio di resoconti, editi e manoscritti, di sudditi britannici che dal 1600 a metà '800 vivono l'esperienza della prigionia in nord Africa, nord America e Asia, quelli che riguardano le Reggenze servono all'Autrice per mostrare la combinazione tra "marcata aggressività e intrinseca vulnerabilità" della Gran Bretagna, i cui appetiti imperiali impongono compromessi e collusioni con il mondo islamico. I rapporti tra la Gran Bretagna e le società nord africane "testimoniano i tanti espedienti cui deve ricorrere un piccolo paese per edificare un grande impero" (80). La visione della costruzione dell'impero come un processo inesorabile, proiettato verso una finale egemonia globale, viene seriamente messa in discussione dalla congerie, caotica e puntiforme, di azioni individuali.

P. Dan, *Histoire de Barbarie et de ses corsaires, et des villes d'Alger, de Tunis, de Salé et de Tripoli divisé en six livres, ou il est traité de leur gouvernement, de leurs moeurs, de leurs cruautés, de leurs brigandages, de leurs sortilèges, et de plusieurs autres particularitez remarquables. Ensemble les grands misères et cruelf tourments qu'endurent les chrétiens captifs parmi ces infideles*, Paris, 1637.

Il titolo è già la sintesi di quanto contenuto nel volume; l'Autore, un trinitario francese, grazie alla sua attività di redentore, ha potuto risiedere per lunghi anni in Barberia e conoscere luoghi e personaggi, storia politica, usi e costumi, infine, le condizioni della schiavitù dei cristiani. Ci lascia descrizioni di città (Algeri, Tunisi, Tripoli, Tetouan, Salé, Marrakesch, Fez), della religione coranica (la vita di Maometto, le cerimonie e le feste religiose), delle forme di governo, della storia politica e delle alleanze internazionali, della corsa (armamento, equipaggi, munizioni, superstizioni, divisione delle prede, grandi figure di condottieri), schiavi (numero, condizione, trattamento, bagni, cappelle, prezzi, affrancamento, abiura), i rinnegati (loro fortuna e valore). Dettagli minuti accompagnano risposte generali a domande quali: perché i cristiani rinnegano? Perché Dio permette che i suoi figli siano schiavi dei suoi nemici? La storia dell'Ordine trinitario, la vita del fondatore, Jean de Matha, le bolle papali concesse e le redenzioni effettuate rappresentano l'aspetto apologetico dell'opera, che si segnala per la ricchezza ed ampiezza di informazioni come imprescindibile fonte primaria.

E. D'Aranda, *Relation de la captivité & liberté du Sieur Emanuel D'Aranda, jadis esclave à Alger, où se trouvent plusieurs particularité de l'Affrique, digne de remarque*, Bruxelles, 1662.

Imbarcatosi nel 1640 da un porto spagnolo su legno inglese, l'Autore è catturato al largo delle coste della Bretagna da navi turche, condotto in schiavitù ad Algeri, dove rimane due anni. Il suo *récit* è molto diverso dai precedenti, anche nella forma narrativa; ha andamento

aneddotico, con qualche pretesa letteraria e intento moralistico. La costanza di una schiava a mantenere la sua fede, la liberalità di un ricco rinnegato, la franchezza del frate carmelitano verso il suo padrone algerino, la richiesta di uno schiavo di rinnegare respinta a suon di bastonate dal padrone, un litigio tra schiavi spagnoli e portoghesi, la misericordia di Dio verso i meritevoli, e così via, in una lunga sequenza di episodi, che compongono un quadro non stereotipato della condizione dello schiavo.

D. De Haedo, *Topographia e Historia General de Argel, repartida en cinco tratados, do se veran casos estraños, muertes espantosas, y tormentos exquisitos, que conviene se intiendan en la Christianidad, con mucha doctrina, y elegancia curiosa*, Valladolid, 1612.

L'opera, dedicata all'omonimo arcivescovo di Palermo, è ora attribuita al benedettino Antonio de Sousa, compagno di schiavitù dello scrittore spagnolo Miguel Cervantes. Insieme con quella di Pierre Dan, può essere considerata fonte primaria per lo studio delle Reggenze barbaresche e della schiavitù nel secolo d'oro della guerra da corsa. Contiene alla fine tre Dialoghi di argomento religioso: *De la captividad, De los Martyres, De los Marabutos de Turcos y Moros*.

G. de la Mouette, *Relation de la captivité du Sr. G. Mouette dans les Royaumes des Fez et de Maroc* (1683), in SIHM, par Henri de Castries, Paul Geuthner, Paris 1924, t. II, 153-199.

Il francese Mouette, catturato a diciannovenne e rimasto per undici anni in cattività a Fez e Marrakech, scrive nottetempo, rubando qualche ora al sonno, una relazione in cui anziché compiangere la propria sfortuna, come fanno molti altri che ne hanno scritto prima di lui, mostra di sopportarla con rassegnazione: il suo intento è di ringraziare la volontà divina che lo libera proprio quando ne aveva del tutto perduta la speranza. La relazione, ricca di descrizioni dei luoghi che ha conosciuto e di quanto ha imparato della società che lo ospita, spiega al suo presunto pubblico francese i fondamenti dell'islam, facendo comprendere la facilità del passaggio dal cattolicesimo valla religione musulmana.

N. I. Matar, *Britain and Barbary, 1589-1689*, Gainesville, University Press of Florida, 2005.

I rapporti con gli Stati barbareschi del nord Africa e l'occupazione inglese di Tangeri (1662-1684) trasformano l'identità imperiale britannica e definiscono il modello usato in India e a Hong Kong. Nei primi decenni del '600, 4-5mila inglesi, captivi dei Barbareschi, per lo più mercanti e marinai, trovano protezione non nel re – che impegna la flotta contro gli Spagnoli piuttosto che contro i corsari – ma nel Parlamento. Utilizzando la terminologia araba, l'Autore distingue nettamente schiavo e captivo: il primo viene comprato/venduto, il secondo viene riscattato. Il V capitolo, *Moors in british captivity*, sostiene che sebbene migliaia di mori fossero in cattività presso cristiani, non esistono resoconti in prima persona: le loro storie non sopravvivono perché pochi di loro ritornano in patria. L'Appendice contiene resoconti di captivi inglesi.

Th. Pellow, *The History of Long Captivity and Adventures of Thomas Pellow, in South Barbary. Giving an Account of his being taken by two Sallee Rovers and carry'd a Slave to Mequinez. At Eleven Years of Age; his Va-*

rious Adventures in that Country for the Space of Twenty-tree Years; Escape and Return Home. In wich is introduced a particular Account of the Manners and Customs of the Moors; the astonishing Tyranny and Cruelty of their Emperors, and a Relation of all those great Revolutions and bloody Wars wich happen'd in the Kingdom of Fez an Morocco, beetwen the Years 1720 and 1736. Together with a description of the Cities, Towns and Public Buildings in those Kingdoms; Miseries of the Christians Slaves; and many other Curious Particulars. Written by Himself, London, 1740.

Il libro sarà pubblicato più volte con un titolo più breve e meno descrittivo. Catturato nel 1715 dai corsari marocchini, mentre accompagna lo zio in un viaggio a Genova, l'Autore resta in Marocco fino al 1738, prima da captivo, poi da rinnegato e soldato mercenario. Partecipa a ben diciassette campagne militari, conosce dunque molto bene il paese, avendo inseguito in lungo e in largo i nemici del suo sultano. Decide di fuggire dal Marocco lacerato dalla guerra civile, dopo avere trascorso due decenni in una cultura che ha ben assimilato se, ritornato in patria, non riuscirà ad avere una vita soddisfacente. Non si conosce né il luogo né la data della sua morte.

R. Salicrú i Lluch, “Cartes de Captius cristians a les presons de Tunis del Regnat de Ferrand d’Antequera”, *Miscel·lània de Textos Medievals*, 7, 1994, 549-589.

I “mesquins catus crestians” scrivono al re Ferrante I dei loro “affanys e tribulacions” che li rendono “ffort trists e dolorosos”, si paragonano ai santi profeti in attesa che la venuta di Cristo li traggia dall’inferno, chiedono al loro signore di liberarli “de aquest foch infernal” che è la schiavitù. L’opera di redenzione è una discesa all’inferno al fine di strappare anime altrimenti condannate. Al re spetta la loro salvezza e le loro sofferenze rappresentano un implicito rimprovero per averli lasciati languire in quelle condizioni, mettendolo di fronte alla responsabilità dell’incombente abiura. In questo caso il riscatto è un atto politico e le lettere sono giocate sui toni della deferenza e della pietà: il re è padre dei sudditi, solo da lui potranno provenire la liberazione e la salvezza.

D. J. Vitkus, (ed.), *Piracy, Slavery and Redemption: Barbary Captivity Narratives from Early Modern England*, New York, Columbia University Press, 2001.

Il libro collaziona sette dei ventitrè resoconti scritti da captivi inglesi tra 1577 e 1704, mentre l’introduzione di Nabil Matar colloca queste narrazioni nel contesto ostile del conflitto tra società cristiane e musulmane. Sono numerosi anche gli Inglesi che si recano in Barberia alla ricerca di lavoro e di opportunità; da queste due categorie provengono quanti si convertono: il fascino dell’islam è forte e i confini porosi. Gli scritti prodotti da queste esperienze: lettere, petizioni, liste, resoconti, trattati, deposizioni, proclami, ordinanze, ballate, memorandum offrono la più larga descrizione dell’incontro tra l’Inghilterra di età moderna con i musulmani in nord Africa. In condizione di captività gli Europei imparano molto di più che dai resoconti di viaggio sulla vita sociale e privata dei musulmani; osservano, e in seguito descrivono, la complessità sociale e geografica degli Stati barbareschi.

Le sofferenze narrate nelle lettere, torture, malnutrizione, il durissimo lavoro – approvate dai padroni che incoraggiano la comunicazione con le famiglie – sono esagerate al fine di ottenere un più rapido pagamento del riscatto: occorre distinguere tra “histoire” (cosa accade

ai captivi) e “hysterie” (quello che i captivi, i loro familiari e i loro storici dicono). La distinzione è ripresa da Behlami (75-84). Da queste narrazioni emerge una storia persino contraddittoria del contatto *cross-cultural* che influenza le identità nazionali. Molto utile in appendice la *Bibliography of English Captivity Narratives from the Sixteenth and Seventeenth Centuries*.

G. Vassa, *L'incredibile storia di Olaudah Equiano, o Gustavus Vassa, detto l'Africano (1789)*, Milano, Epoché, 2008.

L'undicenne Olaudah (il nome, in lingua igbo “mutamento, fortuna”, ne segna il destino), della regione di Essaka nell'attuale Nigeria, è rapito da predoni africani insieme alla sorella. Attraversa una vasta regione fino al mare, dove lo attende una nave negriera che lo conduce in una piantagione delle Indie occidentali. Venduto a un capitano della Royal Navy, che gli dà il nome di Gustavus Vassa, poi a un mercante quacchero di Filadelfia, ventunenne riesce a riscattarsi con il denaro racimolato con piccoli commerci e diventa un marinaio, gira il mondo, imbattendosi in mille avventure. Poiché ha imparato a leggere e scrivere, Olaudah/Gustavus legge la Bibbia e tra le sue curiosità molte sono quelle di natura religiosa, che lo spingono a frequentare i quaccheri, approfondire i principi della Chiesa cattolica romana, avvicinarsi persino agli ebrei e progettare di stabilirsi in Turchia. A Londra entra in contatto con un gruppo di preghiera calvinista. Avvenuta la conversione, il racconto procede verso l'affrancamento e il successivo coinvolgimento del protagonista nella lotta per l'emancipazione degli schiavi africani. La biografia di uno schiavo amplia lo scenario della schiavitù coinvolgendo Africa, Europa e America in un'esemplare biografia che assurge ad esempio di *world history*.

ABIURE E CONVERSIONI: I RINNEGATI

Gli schiavi cristiani in terra islamica, trascorsi alcuni anni nell'inutile attesa del riscatto, abiurano e si convertono all'islam. In tal modo lasciano il bagno o la galera per essere sottratti alla vendetta degli ex correligionari e si avviano verso la (non immediata, ma prevedibile) manomissione, poiché un musulmano non può essere schiavo di un altro musulmano, né tanto meno di un padrone cristiano o ebreo.

Possono essere molti i motivi che li spingono a rinnegare: otto ne descrive con finezza Pierre Dan: l'insofferenza verso i lavori estenuanti e la speranza che, diventando maomettani, possano venire loro risparmiate le fatiche più dure; la paura di non essere più riscattati e di dover restare in catene per tutta la vita; la scarsa fede religiosa che impedisce di considerare che Dio infligge queste pene per renderli meritevoli di ricompense future; la vendetta verso qualche “turco” che li ha maltrattati (a un cristiano, libero o captivo, non è consentito alzare le mani contro un musulmano, pena la morte); l'essere venuti alle mani con altri cristiani (e dunque non conservare rapporti di solidarietà con il gruppo dei compagni di prigionia). Un altro motivo sta nell'impossibilità o nella cattiva volontà di pagare il debito contratto verso un altro cristiano: l'adozione della legge coranica, infatti, scioglie dai debiti con non musulmani. E ancora, una conversione d'urgenza

può evitare la morte se si è stati colti in flagrante relazione sessuale con donne “more”. La sensualità gioca un ruolo non secondario nell’abiura: alcuni padroni, di fronte all’avvenenza dei loro schiavi, li persuadono ad abiurare con la promessa di dar loro in sposa le figlie o di farne i propri favoriti. Donne turche offrono parte dei loro averi agli schiavi per spingerli ad abbandonare la loro fede e non è infrequente che dame di alta condizione sposino i loro schiavi per guadagnarli con quest’opera meritoria all’islam (Dan, 315-320).

I neo-convertiti ricevono nome e abbigliamento musulmano, s’inseriscono nella società barbaresca, caratterizzata da forte mobilità sociale – per l’assenza di una rigida ascrizione a un ceto e uno status, che ossifica la gerarchia delle classi sociali nell’Europa cattolica –, nella quale potranno fare fortuna, partecipano alle imprese corsare, cadendo frequentemente però preda dei cristiani. Finiscono in tal modo davanti al tribunale del Santo Uffizio, cui spetta il compito di scrutinare la loro coscienza, nell’intento di perdonare quanti sono stati costretti a rinnegare la fede per salvare la vita o opportunisticamente lo hanno fatto “di bocca”, ma non “di cuore”. Il tribunale, di fronte alla confessione e al pentimento, dopo un rapido ripasso dei fondamenti della fede, li reinserisce nel grembo misericordioso della Chiesa.

Dai testi citati in questa sezione, grazie a fonti di istituzioni caritative e agli interrogatori del Santo Uffizio, emerge una serie di credenze miste, a cavallo tra cristianesimo e islam, ma soprattutto il continuo andirivieni da una religione all’altra; conosciamo persone che attraversano frontiere di mondi che appaiono separati da confini fluidi e permeabili. La conversione diventa un modo imposto dalle circostanze di adattarsi a realtà sociali, una specie di passaporto di chi vive sulla linea di frontiere geografiche, politiche, religiose. Si apre in questi transiti anche la possibilità di una sorta di agnosticismo che fa aderire pragmaticamente a fedi diverse, di convinzioni comuni alle tre religioni monoteiste, considerate tutte capaci di procurare la salvezza dell’anima, di fare della religione uno strumento d’integrazione e di costruzione di reti sociali trasversali.

B. Alonso Acero, *Sultanes de Berbería en tierras de cristianidad. Exilio musulmán, conversión y asimilación en la Monarquía hispánica (siglos XVI y XVII)*, Barcelona, Alborán Bellaterra, 2006.

Cristianità e islam non rappresentano solo un universo contrapposto e conflittuale; le relazioni che si stabiliscono tra loro contengono possibilità di contatto e di convivenza, tante quante sono le possibilità di attraversare frontiere geografiche, religiose, politiche e culturali tra questi due mondi. L’Autrice ricostruisce le vicende di esiliati di sangue reale, “monarcas, principes, infantes y otros miembros de las diversas dinastías que gobernaban las tierras del Maghreb musulmán [...] Marruecos, Fez, Tremecén y Túnez, los tres grandes reynos de la Berbería moderna” (20), sultani che, a causa della frammentazione territoriale (differenti dinastie governano alcuni nuclei urbani in un territorio dominato da tribù arabe e berbere, in maggioranza nomadi), diventano rifugiati in terra spagnola, trovandovi accoglienza e mantenimen-

to. Questi esiliati per motivi dinastici sono “los grandes desconocidos” della storia del Mediterraneo moderno e delle relazioni tra le due religioni. In molti casi, la conversione e il battesimo trasformano questi rifugiati di sangue reale in sudditi del re, al cui servizio combattono valorosamente nelle Fiandre, Milano e Napoli.

B. et L. Bennassar, *Les chrétiens d'Allah. L'histoire extraordinaire des renégats, XVIe-XVIIe siècles*, Paris, Perrin, 1989.

Archivi inquisitoriali spagnoli, portoghesi, veneziani, sardi e siciliani hanno consentito di identificare più di 1.500 rinnegati iberici, italiani, fiamminghi, ungheresi, polacchi, greci, moscoviti, francesi, che raccontano le loro storie agli inquisitori. Molti di loro sono stati catturati ancora bambini dai corsari barbareschi; altri sono passati volontariamente “in partibus infidelium”, per sfuggire a debiti o a condanne penali, perché sono disertori o amanti delusi, per cercare fortuna nelle Reggenze. L'assenza di controllo religioso sulla fede del credente e sulla sua osservanza cerimoniale, la possibilità di sposare più donne, avere molte concubine e non venire perseguitati per le pratiche omosessuali sono altre ragioni che spingono all'abiura. Molti rinnegati ritornano in cristianità, talvolta volontariamente, talaltra perché, divenuti corsari, sono catturati da navi cristiane. Raccontano ai giudici il “loro” islam, e al fine di ottenere la riconciliazione, dichiarano di essere rimasti cristiani nel profondo del loro cuore. Il libro, divenuto un classico della storiografia sul tema, non fornisce, se non in modo generico, i riferimenti archivistici sui quali è stato costruito.

M. A. de Bunes Ibarra, *La imagen de los Musulmanes y del Norte de Africa en la España de los siglos XVI y XVII. Los caracteres de una hostilidad*, Madrid, 1989.

La scelta di un europeo di abiurare non è sempre dettata dalla necessità. Oltre alle numerose conversioni di cristiani caduti in schiavitù per mano dei corsari, vi sono anche quelle di uomini e donne che si recano spontaneamente in Barberia e in Turchia allo scopo di abbracciare l'islam. I rinnegati costituiscono un “ponte” tra mondo musulmano e mondo cristiano: più che traditori, vanno considerati intermediari tra culture e società differenti.

E. R. Dursteler, *Renegade Women. Gender, Identity, and Boundaries in the Modern Mediterranean*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 2011.

Gli storici hanno rivolto scarsa attenzione alle donne schiave; quasi nulla è stato scritto sulle donne rinnegate, sia perché il loro numero è inferiore a quello degli uomini, sia perché la letteratura sociologica e storica le considera profondamente religiose e, dunque, meno disponibili ad abiurare. L'Autore cerca di colmare questa lacuna con una collazione di casi di donne cristiane e musulmane che, tra 1572 e 1645, nel Mediterraneo orientale, tra impero ottomano e veneziano, rinnegano la religione cattolica. Attraversano (e trasgrediscono) non solo confini religiosi, ma geografici, politici, ideologici, sociali, spinte da complicate situazioni familiari: un marito avido o indifferente, un matrimonio infelice o imposto dai parenti, la sottrazione dei figli. Le donne sono spesso molto aperte al cambiamento religioso e, nello stesso tempo, capaci di dissimulazione religiosa. Riformulano le loro identità, abbracciano nuove fedi, maneggiano le regole delle istituzioni, esercitano una forma di potere sulle proprie esistenze.

E. S. Gürkan, “My Money or your Life: the Augsburg Hunt for Uluc Ali”, *Studia historica. Historia moderna*, 2014, 36, 11-135.

Dopo una dissertazione dottorale su *Espionage in the 16th Century Mediterranean: Secret Diplomacy, Mediterranean go-betweens and the Ottoman-Augsburg Rivalry* (Georgetown University, 2012), l'Autore mostra gli sforzi spagnoli di neutralizzare la minaccia navale ottomana attraverso mezzi non militari, quali lo spionaggio, la cospirazione, l'assassinio, il sabotaggio, la corruzione, l'istigazione di rinnegati ricoprenti importanti cariche politiche a disertare, consegnando segreti militari o possedimenti territoriali. Sono ricostruite le intense attività di *intelligence* per ottenere prima la diserzione di Uluc Ali, rinnegato calabrese, signore di Tripoli, poi di Algeri, infine Grande ammiraglio ottomano, in subordine il suo assassinio, attraverso una rete composta da mercanti, redentori, spie, che delinea la possibilità di una “cross-confessional diplomacy”, grazie al protagonismo dei rinnegati. In assenza di un canale diplomatico ufficiale, la diplomazia tra Istanbul e Madrid è condotta grazie a questi “intermediari trans-imperiali”.

T. Krstić, “Illuminated by the Light of islam and the Glory of the Ottoman Sultanate: Self-Narratives of Conversion to islam in the Age of Confessiona- lization”, *Comparative Studies in Society and History*, 2009, 51 (1), 35-63.

A differenza delle conversioni al cristianesimo, quelle all'islam sono “a narrative non-event” e nessuno dei resoconti allude a una preparazione catechistica sul Corano. “To enter islam” non è associato alla trasformazione di cuore e anima, definizione che implica che la conversione è un evento o un processo sensazionale. Le narrazioni di conversione costituiscono un'importante sub-categoria della letteratura autobiografica pre-moderna in arabo.

Nella società ottomana, il patronage, nei confronti dello Stato o di singoli individui, è inestricabilmente intrecciato al fenomeno della conversione le cui dinamiche sono influenzate significativamente dal cambiamento nel tempo del modello di patronage. L'esame di alcuni resoconti dimostra che i convertiti ottomani non sono semplicemente mediatori culturali tra mondi diversi, ma competono con i cattolici per lo stesso capitale morale e religioso; vale a dire, per l'universale predominio imperiale e/o l'appartenenza alla vera religione, unica e sola capace di garantire la salvezza.

M. S. Messina, *Il Santo Ufficio dell'Inquisizione*, Palermo, Istituto Poligrafico Europeo, 2013.

Il libro, costruito sulle fonti del Santo Ufficio spagnolo di Sicilia, dà conto di alcuni processi a musulmani che preferiscono affrontare il rogo piuttosto che abiurare. Sono i “martiri di Allah”, una tanto sparuta, quanto significativa pattuglia musulmana composta da due *moriscos* spagnoli, un napoletano, un corso, un veneziano, una turca, un berbero e un algerino. Quattro sono bruciati nell'autodafé messinese del 1° aprile 1572, due in quello palermitano del 1° giugno dello stesso anno, uno nel 1618 e uno nel 1640. I primi a subire il martirio, nel 1572, sono reduci dalla battaglia di Lepanto. Gli altri due condannati al rogo sono Margarita, detta *Arabia*, schiava di Francesco Lombardo di Palermo, nel 1618, accusata di cripto-islamismo dagli altri servi del suo padrone, forse per invidia o per vendetta; nel 1640 viene condannato Gabriel Tudesco, alias Mahomet, nativo di Algeri, schiavo di un cavaliere di Catania, catturato mentre tenta di fuggire in Berberia “per vivere da moro”. Anche l'islam ha dunque i suoi martiri.

M. Rheinheimer, "From Amrum to Algiers and Back: the Reintegration of a Renegade in the Eighteenth Century", *Central European History*, vol. 36, n. 2 (2003), 209-233.

Hark Olufs, un giovane di Amrum (una delle isole frisone settentrionali, nella costa tedesca del mare del Nord), è catturato e venduto come schiavo del bey ad Algeri; impara l'arabo e il turco, fa carriera, riveste incarichi di responsabilità, fino a diventare uno dei più alti ufficiali della Reggenza. Liberato alla morte del bey, nel 1735 torna a casa dopo venti anni, ricco ma straniero alla sua comunità. Continua a vestire alla turca e non interpreta lo stereotipo del "povero schiavo", mentre ricopre uffici municipali che ne fanno un membro dell'élite locale. Appare piuttosto come un "cultural deserter", ricco e rinnegato, mentre altri connazionali meno fortunati di lui languono ancora in schiavitù o vi sono morti. Come reintegrare un rinnegato di tal fatta che nel frattempo ha ingravidato la donna promessa a un marinaio? Attraverso la cresima, intesa come purificazione e reintegrazione, preceduta dal catechismo – dunque la cura pastorale –, il matrimonio e la redazione di un'autobiografia, pubblicata nel 1747 a Copenhagen, per attestare la grazia di Dio, ultima tappa della sua reintegrazione. Decisivo si rivela il ruolo della famiglia e soprattutto l'influenza esercitata dal padre. Olufs muore nel 1754 a 46 anni; la sua lapide funeraria raccoglie inusualmente una piccola biografia con la tradizione creata dalla famiglia per rafforzare la sua coesione con la comunità isolana. Ma la comunità fa ancora di più: costruisce una *ghost story* nella quale il suo fantasma inquieto ricorda schiavitù, battaglie, onori, il tesoro nascosto, ritrovato e diviso tra gli eredi, la pace ritrovata. Solo la leggenda sancisce la sua definitiva reintegrazione.

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

Una ricerca pionieristica sui documenti di vari tribunali dell'Inquisizione romana porta alla luce l'atteggiamento della Chiesa nei confronti dei cristiani che "prendono il turbante", cioè abiurano la religione cattolica e si convertono all'islam. La studiosa, attraverso i verbali d'interrogatorio dei rinnegati, indica nella volontà di sfuggire o alleggerire le condizioni di schiavitù la motivazione principale. Emerge anche la prevalenza di un'adesione religiosa generica che, senza preoccupazioni dottrinarie, coglie della pratica musulmana gli aspetti comuni a quella cattolica (la preghiera, l'obbligo dell'elemosina, l'unico Dio, il digiuno), mescolandone i vari aspetti (Maometto diventa un santo, la *sahada* recitata per aderire all'islam diventa "Alleluia", la circoncisione equivale al battesimo), nella convinzione che si possa aspirare alla salvezza eterna se si fa del bene. Un rinnegato, interrogato nel 1664, dice di avere potuto "godere di quella libertà di coscienza" (72) impossibile in cristianità. Un'ottima ragione per abiurare.

N. E. Rothman, *Brokering Empire. Trans-Imperial Subjects between Venice and Istanbul*, Ithaca and London, Cornell University Press, 2012.

La porosità del confine orientale tra Europa asburgica e impero ottomano, di cui Venezia rappresenta la porta d'ingresso, consente a migranti dalle colonie, schiavi riscattati, mercanti, mediatori commerciali, convertiti, interpreti e diplomatici l'attraversamento di frontiere a un tempo linguistiche, religiose e politiche. Questi *Trans-Imperial Subjects* contribuiscono a definire tra Cinque e Seicento la distinzione tra Europa e Levante e la concezione degli Ottomani presso le istituzioni veneziane. Essi operano come membri di formazioni sociali multiple, di cui sostengono le interazioni e concorrono a forgiare questi instabili legami imperiali. In tale approccio, com'è ovvio, "l'impero ottomano non può più a lungo essere trattato come

una forza esterna o una appendice marginale della grande narrazione della storia europea” (10), né come l’Altro. Diventa necessario integrarlo pienamente all’interno delle narrazioni del Mediterraneo di età moderna.

Le frequenti conversioni (1.300 dal 1590 al 1670) non sono considerate dall’Autrice come una scelta individuale, paradigmatica manifestazione dell’identità individuale moderna, ma come prodotto degli istituti di carità post-tridentini (la Pia Casa dei catecumeni) e come elementi della politica imperiale veneziana. Musulmani ed ebrei convertiti al cattolicesimo sono da considerare come “membri essenziali della società metropolitana veneziana della prima età moderna” (161) e la Casa come attivamente partecipe del processo di costruzione dell’impero.

W. Rudt de Collenberg, “Le baptême des musulmans esclave à Rome aux XVIIe et XVIIIe siècles. I. Le XVIIe siècle”, *Mélanges de l’Ecole française de Rome. Italie et Méditerranée*, t. 101, n. 1, 1989, 9-181 e II. *Le XVIIIe siècle*, ivi, t. 101, n. 2, 1989, 519-670.

L’archivio della Casa dei catecumeni, fondata nel 1543 da Paolo III Farnese e ispirata da Ignazio di Loyola per istruire ebrei e musulmani, presenta nei due secoli centrali della sua esistenza, un migliaio di battesimi di musulmani per lo più schiavi, di cui possiamo conoscere età, sesso, provenienza (le guerre veneto-ottomane producono contingenti di schiavi adriatici; finite le guerre ci si rivolge al nord Africa), padroni e soprattutto padrini e madrine. Essi sono ecclesiastici (molti i vescovi e i cardinali), chierici e rettori della stessa Casa, cavalieri di Malta, ambasciatori, membri dell’aristocrazia romana e di famiglie regnanti; molti i laici provenienti dagli Stati italiani o europei. Frequentemente sono gli stessi padroni a fare da padrini e talvolta a dare il proprio cognome allo schiavo. Non tutti i battezzati passano dalla Casa, molti sono istruiti dai padroni e battezzati nelle parrocchie. Le motivazioni delle conversioni sono raramente di natura spirituale, ma riguardano l’attesa di essere liberati; perciò si cerca di limitare la conversione degli schiavi al remo nelle galere del papa. L’analisi dei registri della Casa per il XVIII secolo (fino alla soppressione nel 1797) mostra la persistente importanza del fenomeno, la provenienza non più dalle province orientali dell’impero ottomano, ma dai paesi barbareschi e dall’Africa centrale (il 10% sono neri); la presenza del 10% di donne, ma molte altre sono istruite nelle case dei padroni e battezzate nelle loro parrocchie. Acquisiti grazie alle guerre, alle razzie, alle catture in mare o all’acquisto, gli schiavi sono destinati più ai privati che alle galere papali; infine, non molto si conosce della loro vita successiva al battesimo e della loro integrazione nella società circostante.

M. Todd, “A Captive’s Story: Puritans, Pirates, and the Drama of Reconciliation”, *The Seventeenth Century*, 12, 1 (Spring, 1997), 37-56.

Un giovane apprendista, divenuto cuoco di bordo, catturato dai corsari algerini, ridotto in schiavitù e obbligato dal padrone a convertirsi all’islam, arruolato su una nave corsara ammutinata, fortunatamente riesce a tornare in patria. Qui il rimorso per l’abiura lo spinge ad affidarsi alla Chiesa che lo sottopone a una cerimonia pubblica di riconciliazione, dopo un processo di auto-analisi, dolore interiore, ricerca nelle Scritture, preghiera e confessione a Dio. Nelle parrocchie di città costiere, abitate da marinai e mercanti diventa necessario un meccanismo di riconciliazione per l’epidemia di apostasia che la cattività in nord Africa produce. La cerimonia organizzata per il nostro rinnegato, che in piedi difronte al pubblico svolge il ruolo di penitente, l’esibizione di fronte alla comunità della disperazione del peccatore, il sermone che fa l’apologia delle tradizionali forme penitenziali delle chiese riformate, rim-

piazza l'apostasia con il pentimento per convincere il peccatore della sua trasformazione e illustrare ai congregati la realtà della sua precedente separazione e l'attuale ricongiungimento all' (/) "Holy people" (46). Non il pastore assolve, ma secondo il concetto di sacerdozio universale, la chiesa come comunità dei credenti. Ciascuno esamina la sua coscienza, sembra dire il sermone a tutti gli astanti, e si prepara al peggio. Il saggio analizza con grande finezza il testo del sermone, facendo emergere la figura del suo Autore, nel confronto con la letteratura religiosa coeva sul tema della conversione.

N. Zemon Davis, *Trickster Travels. A Sixteenth-Century Muslim between Worlds*, New York, Hill and Wang, 2006.

Al-Hasan al-Wazzan è certamente un personaggio emblematico: raffinato diplomatico del Regno di Fez, catturato nel 1518 da un pirata spagnolo, viene regalato a papa Leone X Medici, che lo istruisce personalmente e lo battezza con il suo nome. Leone l'Africano, così si chiama ora il nostro captivo, si trova inserito nell'affascinante universo dell'Italia del Rinascimento, insegna arabo a Bologna, scrive un *Vocabulario árábigo-hebreo-latino* (1526) e in italiano la prima *Descrittione dell'Africa* (1550). Ritorna nel suo paese negli ultimi anni, persuadendoci che la frontiera tra mondo cristiano e musulmano è molto più permeabile di quanto vogliamo immaginare. Hasan/Leone racconta l'apologo dei pesci volanti che stanno ora tra gli uccelli ora sott'acqua per sfuggire alla richiesta del re di ciascuno dei due regni di pagare il tributo: sfuggono così all'esazione, ma sviluppano una personalità doppia, sfaccettata, e la libertà di muoversi strategicamente tra posizioni culturali diverse.

Novembre, 2014