

IL MEDITERRANEO, «CONTINENTE LIQUIDO» E PONTE TRA CIVILTÀ

FRANCO CARDINI

Istituto Italiano di Scienze Umane di Firenze

Il bronzo non è un metallo, bensì – lo sanno tutti – una lega di rame e di stagno. Il sud-est dell'area mediterranea, da Cipro al Vicino Oriente, è ricco di rame; ma per trovare lo stagno bisogna navigare fino alla penisola iberica e alle isole britanniche. Lo svilupparsi del lungo periodo che noi chiamiamo «età del bronzo» è la prova dell'antichità e della fecondità degli scambi mediterranei, sempre accompagnati dai pericoli e dai conflitti. Dove naviga il mercante, là incrociano anche i pirati.

Parlare del Mediterraneo come «mare di pace», come troppi fanno con retorica leggerezza, sarebbe bugiardo per il passato e retorico per il presente. I conflitti non sono il contrario della pace: sono, nel concreto divenire storico, l'epifenomeno guerriero di profondi rapporti economici, diplomatici, religiosi. Non ci sognamo nemmeno di tracciarne un profilo che coinvolga l'antichità o che giunga ai giorni nostri. Ci limitiamo a quel che sappiamo un po' meglio, o che ignoriamo un po' meno: parliamo dei secoli di passaggio tra medioevo ed età moderna e ai rapporti tra cristiani latini e mondo musulmano.¹

Dopo il grande lavoro di Fernand Braudel, le successive ricerche sulla coesistenza e sugli incontri e scontri di cultura e di religione nell'area di quello che i romani chiamavano il *mare nostrum* si sono incentrate sui temi delle persistenze e delle variabili, degli elementi acculturanti e degli attriti. E a questo riguardo sia consentito, nel confermare lo straordinario rilievo del contributo braudeliano al rinnovamento degli studi specifici, un omaggio a un classico che, almeno in Italia, ha rischiato per troppo tempo di venir dimenticato o quanto meno sottovalutato. Alludo a quella straordinaria personalità di

¹ Sul piano generale ci riferiamo a: *Le vie del Mediterraneo. Idee, uomini, oggetti (secc. XI-XVI)*, a cura di G. Airaldi, Genova 1997; D. Abulafia, *I regni del Medierrano occidentale dal 1200 al 1500. La lotta per il dominio*, tr.it., Roma-Bari 1999.

studioso ch'è stato Shlomo Dov Goitein, uno dei Padri Fondatori dell'Università Ebraica di Gerusalemme, arabista e islamista insigne prima a Gerusalemme stessa, poi nella Pennsylvania University e all'Institute of Advanced Studies di Princeton. Goitein è stato uno degli studiosi e degli uomini di cultura più straordinari del secolo scorso (era nato nel 1900, se ne andò nel 1985). Dopo un'intera vita spesa in uno studio di rara intensità, cominciò sessantottenne a pubblicare la più famosa delle sue opere: *A mediterranean society*, che uscì in cinque volumi dislocati in poco meno di un ventennio, dal 1967 al 1985, l'anno della sua partenza da questo nostro mondo. Il Signore, clemente e misericordioso come lo chiamano quei musulmani che l'ebreo Goitein tanto amava, gli consentì di completare il quinto volume della sua monumentale fatica prima di richiamarlo al seno di Abramo; i colleghi avrebbero poi pensato a condurne in porto la stampa, anche con un sesto volume di indici (una fatica di cui dobbiamo esser grati a Paula Sanders). Il suo capolavoro è un'opera immensa, che ricostruisce la vita delle colonie ebraiche dislocate sulle rive del Mediterraneo tra XI e XIII secolo, i loro rapporti interni, la loro unità profonda ancorché problematica nella Diaspora, i loro rapporti con le autorità musulmane, la loro funzione di tramite – non unico né assoluto, certo comunque di fondamentale valore – tra cultura cristiana e cultura islamica.²

Quello del Goitein sarebbe stato straordinario, come sintesi, anche se fosse stato elaborato sulla base d'una sistemazione e di una selezione di quel che conosciamo tra archivi e studi moderni: l'immenso sapere del grande maestro avrebbe ben potuto coordinare una massa ingente di dati come quella che ne sarebbe emersa. Ma qui c'è in realtà molto di più e di meglio: anche perché si tratta di un lavoro che certo attinge a fonti e a studi numerosi: ma che soprattutto si fonda su uno straordinario giacimento di inediti. Si tratta della *ghenizah* (letteralmente, «il tesoro»: cioè l'archivio) della sinagoga del Cairo, immenso deposito di atti e documenti di ogni genere, *maremagnum* naufragare nel quale sarebbe cosa dolcissima per qualunque studioso. *Una società mediterranea* – indichiamola così, con il titolo della traduzione italiana del compendio – è stata spesso messa al confronto con il capolavoro braudeliano dedicato al Mediterraneo nell'età di Filippo II: e, in realtà, a Braudel il

² Cfr. S. D. Goitein, *Una società mediterranea*, compendio in un volume a cura di J. Lassner, Presentazione di E. Loewenthal, traduzione di G. Bernardi, Milano 2002. Jacob Lassner, benemerito autore di questo compendio – che certo non sostituisce l'originale, ma che è quel che i non-specialisti italiani possono avere a immediata disposizione –, fu allievo del Goitein; è ebraista nella Northwestern University e specialista della storia dei rapporti fra ebrei e musulmani.

Goitein indirizzava la sua ammirazione ch'era certo animata dal gusto e quasi dalla passione per la storia dai grandi orizzonti, addirittura per la storia universale (infatti gli piaceva molto Jacob Burckhardt), mentre diffidava delle costruzioni astratte, alla Spengler, cui rimproverava la scarsa aderenza alla realtà documentaria (e documentata). Per affinità di gusti e prossimità di fonti consultate, l'opera di Goitein si può avvicinare alla ricerca di Eliyahuh Ashtor sulla vita socioeconomica del Vicino Oriente nel Basso Medioevo³ o ai molti lavori di Roberto Sabatino Lopez.

L'interesse per i rapporti fra ebraismo e Islam e per il significato che essi hanno avuto, soprattutto fra X e XIII secolo, nel trasferimento del sapere antico nell'Europa occidentale è un tema molto studiato in questi anni: senza dubbio anche perché – senza la minima intenzione attualizzatrice e strumentalizzante della storia – molti sono gli studiosi che hanno inteso così reagire alla menzogna infame (propagandata da molti *opinion makers* politicamente interessati a farla passare come vera) d'una sorta d'inimicizia triangolare tra ebrei, musulmani e cristiani che sarebbe sempre stata costante e profonda ancorché variamente atteggiata, e che sarebbe per così dire connaturata alla storia eurasiatico-mediterranea.

Che così non fosse, e che anzi al contrario – e nonostante i molti scontri e i molti episodi di odio e di guerra, che senza dubbio ci furono – ce lo hanno ricordato proprio di recente, e appunto in termini che senza il monumentale lavoro del Goitein sarebbero impensabili, studi come quello da Henri Bresc dedicato alle colonie ebraiche arabofone della Sicilia tra XII e XV secolo,⁴ e quello nel quale María Rosa Menocal ricostruisce la grande avventura della Spagna musulmana medievale, quella ch'era *al-Andalus* per gli arabi e *Sefarad* per i musulmani e dove, nonostante le durissime tempeste almoravide e almohade, il clima di serena convivenza ispirò mirabili capolavori artistici e creò soprattutto un equilibrio nel quale la dolcezza del vivere si sarebbe tramandata nella memoria collettiva delle comunità mediterranee attraverso i secoli.⁵

Non che fossero tutte rose. Michel Abitbol, africanista e arabista, racconta in *Le passé d'une discorde*⁶ come i rapporti fossero spesso difficili e conflittuali. Quel che tuttavia resse sempre, fra ebrei e musulmani (già meno tra ebrei e cristiani) fu la coscienza d'un'affinità profonda le cui basi riposavano sulla

³ E. Ashtor, *Storia economica e sociale del Vicino Oriente nel medioevo*, tr.it., Torino 1982.

⁴ H. Bresc, *Arabi per lingua, ebrei per religione*, Catania 2001.

⁵ M. R. Menocal, *Principi, poeti e visir*, Milano 2003.

⁶ M. Abitbol, *Le passé d'une discorde*, Paris 2004.

comune incrollabile coscienza monoteista e sull'affinità tra le due «lingue sacre», quella della Bibbia e quella del Corano. D'altronde, se i cristiani (e soprattutto i «franchi», gli euro-occidentali) a questa fratellanza si sentivano estranei, ciò dipendeva da un'obiettivo loro scarsa conoscenza dei mondi arabo-musulmano ed ebraico: una scarsa conoscenza che, bisogna sottolineare, non era reciproca, dal momento che sia ebrei sia musulmani conoscevano il cristianesimo meglio di quanto i cristiani conoscessero le loro fedi (se non altro perché anche l'Oriente musulmano era pieno di Chiese cristiane di varia confessione; ed ex-cristiani convertiti erano molti musulmani, dalla Siria all'Egitto al Maghreb); e che gli ebrei e i musulmani cominciarono a viaggiare in Occidente da molto prima che i cristiani cominciassero a viaggiare in Oriente, a parte qualche pellegrino in Terrasanta e qualche mercante. E a illuminare quest'ultimo aspetto del nostro discorso valga *I cammini dell'Occidente*, prezioso piccolo libro nel quale Alessandro Vanoli presenta in traduzione italiana una bella antologia dei viaggiatori musulmani nel Mediterraneo dei secoli IX e X.⁷

Il mare, quindi, che secondo la bella definizione braudeliana unisce anziché dividere; il mare «continente liquido», abitato da una popolazione rivierasca e insulare che compartecipa naturalmente di altre «identità continentali», com'è legittimo sì riflettere, ma solo a patto di aver ben presente che la dimensione continentale è tutt'altro che un'emergenza storico-geografica obiettiva. E soprattutto quel «mare interno» per eccellenza ch'è il Mediterraneo:⁸ unico forse anche nel del resto ristretto nòvero di quei «mari interni» (e «mediterraneo» significa appunto ciò) che in tutto il mondo, com'è verificabile anche al puro livello fenomenologico, sono quelli presso o attorno ai quali, immancabilmente se non esclusivamente, nascono le grandi civiltà.

Mare che distingue, separa e pertanto rende riconoscibili le masse di terra emersa e pone il problema della loro rispettiva identità. E' la cultura greca e romana, ereditata dal medioevo, che pensa al mondo come a una realtà ripartita in continenti distinti tra loro dal complesso acqueo fluviale-mediterraneo-oceanico e nel loro complesso distinti e delimitati grazie ad esso. Un continente non è una realtà obiettiva ma piuttosto l'epifenomeno di un sistema di considerazione del mondo, di una *Weltanschauung*, alternativa rispetto ad

⁷ A. Vanoli, *I cammini dell'Occidente*, Padova 2002.

⁸ Cfr. i recenti AA.VV., *Pisa e il Mediterraneo. Uomini, merci, Ide dagli etruschi ai Medici*, a cura di M. Tangheroni, Milano 2003; AA.VV., *Mediterraneum. El esplendor del Mediterráneo medieval s. XIII-XV*, Barcelona 2004.

altre (ad esempio a quella della distinzione in fasce climatiche). Ma l'incontro e il confronto tra le culture, e pertanto tra le religioni che delle culture sono elemento qualificante e spesso determinante, è invece nella variabilità del suo apparato *événementiel* un dato perentorio, che si gioca sul triangolo della guerra, dello scambio commerciale e dello scambio culturale nel senso più ampio del termine. Da questo punto di vista il nostro discorso, se dovesse essere analitico sul piano degli eventi – e chiaramente non potrà esserlo –, dovrebbe snodarsi attraverso la storia fra gli empori appunto rivieraschi e isolani, il ruolo delle varie comunità ebraiche e della loro *koiné*, i mutamenti provocati dalla cristianizzazione e dal successivo, conseguente processo di esaugurazione-acculturazione dei santuari (i casi dei *loca* marinari dedicati a Iside, ad Artemide, ad Atena, ad Afrodite e passati a Maria *Stella Maris* sono esemplari), il grande tema del viaggio per mare in quanto tale – quello mercantile, quello guerriero, quello connesso con il pellegrinaggio –⁹ e al suo interno, come particolarmente significativo, quello dei pellegrinaggi in Terrasanta che però in questa sede ci esimiamo dal toccare perché ne abbiamo già altrove parlato in modo diffuso, ricordando anche come, esaminando le occasioni di rapporto con l'«Altro», il pellegrino potesse talora proporsi come antropologo.¹⁰ Infine, tema principe sarebbe quello del *continuum* d'incursioni «barbariche» – *agareni* e *saraceni* sulle coste cristiane fra VII-VIII e X secolo, *farangi* su quelle andaluse, maghrebine, egiziane e anatolico-siruiache tra XI e XIV, turchi e barbareschi da una parte e cristiano-latini dall'altra fra XIV e XVIII secolo dall'altro, in una sorta di «partita di giro» che Braudel ha a suo tempo ben descritto (tanta povera carne incirconciata languente a Tangeri e ad Algeri, tanta povera carne circonciata sofferente a Livorno e a Malta...) e i cui testimoni sono stati i prigionieri, i rinnegati, i prigionieri divenuti rinnegati per uscire dalla prigionia, i poveri pescatori e marinai divenuti rinnegati per uscire dalla loro condizione d'indigenza e di subordinazione, rinnegati che

⁹ A proposito del viaggio per mare, altro tema sterminato, cfr. p.es. A. P. Newton, *Travel and travellers of the Middle Ages*, 3rd ed., London 1949; M. Rowling, *Everyday life of medieval travellers*, London-New York 1971; J. Merrien, *La vita di bordo nel medioevo*, tr.it., Milano 1973; N. Ohler, *I viaggi nel medioevo*, tr. it., Milano 1987; E. J. Leed, *La mente del viaggiatore*, tr.it., Bologna 1992; N. Guglielmi, *Guía para viajeros medievales (Oriente, siglos XIII-XV)* Buenos Aires 1994; E.J.Leed, *Per mare e per terra. Viaggi, missioni, spedizioni alla scoperta del mondo*, tr.it., Bologna 1996; D. Jacoby, *Trade, commodities and shipping in the medieval Mediterranean*, Aldershot 1997; M.S. Mazzi, *Oltre l'orizzonte. In viaggio nel medioevo*, Torino 1997; J. Verdon, *Voyager au Moyen Age*, Paris 1998; AA.VV., *Viaggiare nel medioevo*, a cura di S. Gensini, Pisa 2000.

¹⁰ Ci sia consentito al riguardo il rinvio a F. Cardini, *In Terrasanta. Pellegrini italiani tra medioevo e prima età moderna*, Bologna 2002.

si fanno turcimanni o ambasciatori, avventurieri che, pur mantenendo fede alla loro identità e al loro ruolo, passano «dall'altra parte»: e qui la storia del Mediterraneo diventa una sequenza di romanzi protagonisti dei quali sono figure di *border fighters*, di *dighenai akritai*, di interpreti mediatori-traduttori-traditori dai molti volti o da una faccia sola, ma cangiante e versipelle. Una realtà che non è assolutamente in contraddizione, ma che anzi fa da complementare contrappunto, a quella dei martiri che muoiono pur di non rinnegare la loro fede, ai crociati e ai musulmani uccisi dal nemico per non voler abbandonare il loro credo (casi del genere, noti e numerosi, non sono d'altronde né maggioritari né costituiscono la regola), agli ebrei e ai saraceni indiscriminatamente massacrati dai crociati a Gerusalemme nel 1099, ai «martiri di Otranto» uccisi nel 1480 dagli incursori turchi.

Alcuni di questi romanzi sarebbero veramente da trattare come tali: al pari di quello di un templare aragonese, aragonese, Bernardo de Fuentes, che aveva fiutato l'aria fattasi nell'Ordine troppo pesante e, approfittando del fatto che il re d'Aragona non dava l'impressione di cederla troppo volentieri agli inquisitori inviati dal papa, se l'era battuta nel 1310: egli riuscì a mettersi a capo di un corpo militare mercenario composto da cristiani al servizio dell'emiro di Tunisi e come tale lo ritroviamo di nuovo in Aragona, nel 1313, ambasciatore del suo nuovo principe.

La vicenda di Bernardo de Fuentes, d'altronde, s'inquadra in un ambito quasi familiare di tradizionali buoni rapporti fra la sponda settentrionale e quella meridionale del mediterraneo, intervallati o accompagnati da scambi d'incursioni e d'ambascerie. Nel XIV secolo, segnato d'altronde dalle epidemie e dalla recessione economica, i rapporti fra potenze cristiane e potenze musulmane si erano fatti fluidi, incerti. Se non proprio tutto, molto sarebbe cambiato con l'apparizione all'orizzonte marittimo e continentale di quella che, per per almeno tre secoli, fu la minaccia ottomana.

Il Turco, per l'Europa cristiana, non fu d'altronde soltanto un incubo; o meglio, non era necessariamente tale per una gran parte d'Europa. S'è già visto come – dalla Francia all'Inghilterra al mondo protestante – non mancasse chi ad esso guardava, magari di nascosto, come a un alleato quanto meno potenziale, a un «nemico del nemico». V'era inoltre – specie sulle coste del «continente liquido», il Mediterraneo – chi da un lato si sentiva particolarmente esposto alla minaccia dei turchi o dei loro sudditi-alleati, i corsari barbareschi, ma dall'altro guardava ad essa come a un male minore o addirittura a una possibile *chance*. I poveri, i deboli, i sudditi privi di beni di fortuna e

di risorse nel troppo rigido sistema politico e istituzionale della Cristianità – che si sfondava, in parte, solo col danaro – guardavano al mondo dell'infedele come a un ambiente nel quale si poteva nascere pescatori calabresi o montanari albanesi e – se si evitava il remo o ci si liberava in qualche modo dai banchi delle galee – diventare vizir o ammiraglio. Qualcuno – qualche eretico, qualche perdente rancoroso o sognatore, qualche diseredato – pare arrivasse fino a sperarla, una vittoria degli infedeli sulla sua ingrata e ingiusta patria cristiana.¹¹ In Europa si andava sul rogo se si manifestava un troppo libero spirito religioso; ma il crudele Turco, che pur impalava e scuoiava, lasciava liberi di adorare il Dio di Abramo come si volesse – quando si appartenesse ai «popoli del Libro» – col semplice atto di sottomissione e il pagamento d'una mite imposta. Esser catturati dalle navi di Malta o di Santo Stefano durante un'incursione corsara cristiana sulle coste del *dar al-Islam* portava ordinariamente a remare nelle galee o a languire nei sotterranei di Livorno o di Tolone; esser catturati invece da un vascello battente mezzaluna poteva sì condurre ad analoga sorte, ma – se si era abbastanza giovani e belli, o intraprendenti, o tanto fortunati da imbattersi in un padrone misericordioso e auterevole – era possibile salir i gradini d'una ripida scala sociale magari su su fin alla Sublime Porta, fino ai piedi del Gran Signore.

Esser fatti prigionieri dai musulmani era un incidente di percorso che poteva capitare spesso, se si apparteneva a una popolazione rivierasca oppure se si faceva il mercante o si andava in pellegrinaggio, o se si stava onorando il voto crociato: nella Cristianità erano nati Ordini religiosi speciali, come i Trinitari e i Mercedari, per riscattare i fratelli in Cristo ridotti in ceppi.¹²

Sono molte, le storie mediterranee di ragazzi, di ragazze, d'uomini e di donne catturati dai turchi o dai barbareschi. Molte le storie che conosciamo: ancora di più quelle che resteranno per sempre ignote. Storie tragiche molto spesso, ma talvolta avventure a lieto fine. A volte, la realtà soverchiava i toni del romanzo: altre, provocava memorie scritte o diari-romanzo magari «falsi» sul piano dell'evento specifico che narravano, ma costruiti sulla base di autentiche testimonianze. Come nel caso del medico segoviano Andrés Laguna, ben

¹¹ Su un «lamento anonimo» veneziano, composto verso il 1570, nel quale due poveri pescatori esasperati dal malgoverno della repubblica di Venezia auspicano una vittoria del sultano turco, cfr. J. Delumeau, *La paura in Occidente (secoli XIV-XVIII)*, Torino 1978, pp.406-7.

¹² G. Cipollone, *Cristianità-Islam. Cattività e liberazione in nome di Dio*, Roma 1996; G. Ligato, *Saladino e la «captivitas». I prigionieri e gli ostaggi nelle guerre del sultano (1169-1193)*, in corso di stampa mentre scriviamo; per il tema generale, prezioso il fascicolo di AA.VV., *Schiavi, corsari, rinnegati*, a cura di G. Fiume, Napoli 2001 («Nuove Effemeridi», XIV, 54, 2001, II).

noto per i suoi lavori scientifici, autore presunto¹³ d'un *Viaje de Turquía* edito nel 1557 che narra – pseudoautobiograficamente – le avventure di Pedro de Urdimalas, catturato nell'agosto del 1552 al largo dell'isola di Ponza e costretto alle dure esperienze del galeotto e dello schiavo a Costantinopoli prima di liberarsene prima fingendosi medico – grazie al provvidenziale aiuto di alcuni libri – e curando così prima il pasha suo padrone e poi la stessa sultana.¹⁴ Ma se un romanzo poteva servir da testimonianza indiretta per avventure più mirabolanti dei racconti letterari che le richiamavano, poteva accadere anche il contrario: dietro la nerrazione letteraria, poteva celarsi un'esperienza reale. Come accadde al più celebre schiavo dei barbareschi, quel Miguel de Cervantes che nel 1569 – per ragioni che ignoriamo – si era trasferito in Italia, si era arruolato come soldato semplice in un *tercio* di Sua Maestà Cattolica, aveva partecipato nel '71 alla battaglia di Lepanto dov'era rimasto mutilato e nel '75 (aveva allora ventott'anni) fu catturato durante il viaggio di ritorno da Napoli in Spagna dai pirati barbareschi che lo trascinarono in catene ad Algeri. Dopo aver tentato più volte inutilmente la fuga, fu liberato in seguito a riscatto nel 1580.¹⁵ Della sua esperienza egli avrebbe lasciato una toccante testimonianza nei capitoli 39-41 del *Don Chisciotte*, la «novella» del *cautivo*. Come si era comportato, in tale occasione? Certo non si convertì all'Islam, non divenne «rinnegato», come invece accadde a molti di quelli che lungo l'arco d'oltre un millennio – tra VII e XIX secolo – condivisero la sua avventura. Tuttavia, nell'ansietà con cui prima di andarsene da Algeri raccolse testimonianze per scagionarsi dalle accuse che gli provenivano dall'ambiguo e malevolo ecclesiastico Juan Blanco de Paz – aver avuto rapporti amichevoli con i musulmani, esser colpevole di comportamenti sessuali «viziosi» – si capisce non solo che queste cose erano abituali, ma anche ch'era molto verosimile riguardassero anche lui.

Ma l'aspetto più straordinario dell'avventura del *cautivo* Miguel de Cervantes fu il suo rapporto col bey di Algeri, Hassan Pasha, al quale era stato presentato in catene dopo il suo ultimo tentativo di fuga e che stranamente non l'aveva fatto né impalare né frustare ma l'aveva anzi tenuto presso

¹³ La tesi dell'attribuzione è stata autorevolmente sostenuta da M. Bataillon, *Le dr. Laguna, auteur d'un «Voyage en Turquie»*, Paris 1958.

¹⁴ Cfr. A. Laguna, *Avventure di uno schiavo dei turchi*, a cura di C. Acutis, Milano 1983.

¹⁵ Cfr. le finissime pagine di R. Rossi, *Sulle tracce di Cervantes*, Roma 1997; per il contesto politico, diplomatico e quotidiano della prigionia, E. Sola – J.F. de la Peña, *Cervantes y la Barbería*, Madrid 1995.

di sé. Il punto è che la posizione del galeotto-schiavo (insomma del prigioniero) cristiano e quella del rinnegato, sovente l'una conseguente all'altra, non si possono considerare tuttavia opposte o alternative: esiste anzi fra esse non solo una frequente continuità fenomenologica, ma anche una sorta di affinità. Nessuno forerà mai il velo del silenzio antico di quattro secoli che ci separa del mistero della reciproca simpatia fra Miguel e Hassan.¹⁶ Il fatto è tuttavia che il bey era un rinnegato «veneziano», anzi più precisamente dalmata: e come lui erano gente che s'era «fatta turca»¹⁷ i precedenti governatori di Algeri, dallo stesso Barbarossa al sardo Hassan Agà, ad Hassan «còrso», fino al calabrese Eudj Ali che finì grande ammiraglio della flotta sultanale;¹⁸ e molti erano, ancora, i rinnegati finiti *rais* della flotta e *caid* governatori dei territori interni. Ad Algeri, quelli che avevano fatto più carriera erano genovesi e veneziani; ma c'erano anche calabresi, siciliani, napoletani, albanesi, greci, francesi e qualche ebreo. Pare che il fenomeno dei rinnegati divenisse meno massiccio nel XVII secolo, forse perché globalmente diminuirono anche i cristiani presi prigionieri da turchi e barbareschi a causa della già incipiente decadenza della talassocrazia musulmana (ma anche, globalmente, dei traffici) nel Mediterraneo: tuttavia resta celebre il ligure Osta Morato, che divenne bey di Tunisi nel 1637 e dette origine addirittura a una dinastia – i mouraditi – rimasta al potere fino ai primi del Settecento.¹⁹ E famoso anche Ali «Piccinino», d'origine veneziana, un comandante della flotta che tra 1638 e 1645 governò sostanzialmente Algeri. È stato tuttavia notato che dopo la metà del XVII secolo la fortuna dei rinnegati d'origine mediterranea cominciò a farsi sempre più rara, in parte tuttavia sostituita da altri rinnegati, soprattutto inglesi e fiamminghi, detti «ponentini». Il prestigio dei rinnegati era legato con la costanza della loro presenza nel ceto dirigente ottomano e barbaresco: per questo ciascuno dei gruppi etnici fra loro presenti s'ingegnava ad alimentarsi inducendo o obbligando i connazionali cristiani a rinnegare

¹⁶ Comunque, Miguel de Cervantes nelle sue conoscenze relative al mondo musulmano andava oltre gli orizzonti andalusi e maghrebini ch'erano propri ordinariamente delle persone di cultura del suo paese. La traduzione dell'opera del giovio, nel 1543, aveva familiarizzato il mondo colto iberico anche alla storia e alla civiltà ottomana: questo il background dell'opera teatrale tra fine Cinquecento e primo Seicento dedicata da Lope de Vega a Othman, il fondatore della dinastia che da lui prese nome, e recentemente scoperta (cfr. Lope de Vega, *El Otomano famoso*, ed. L. Beccaria, Barcelona 1996).

¹⁷ Cfr. L. Rostagno, *Mi faccio turco*, Roma 1983.

¹⁸ B. e L. Bennassar, *I cristiani di Allah*, tr.it., Milano 1991, p.359sgg. Cfr. anche, ibidem, pp.477-84, l'elenco degli italiani passati all'Islam secondo le fonti dell'inquisizione (1560-1700).

¹⁹ L. Scaraffia, *Rinnegati*, Roma-Bari 1993, pp.8-9.

a loro volta la fede per unirsi a loro. Tuttavia la decadenza dell'impero comportò anche, fatalmente, l'inaridirsi progressivo del ruolo dei rinnegati. A parte, s'intende, casi speciali come quello del nobile francese conte Claude-Alexandre de Bonneval, che merita forse qualche parola. Nato nel 1675, proveniente da una grande famiglia e imparentato col Fénelon, il conte era colonnello dell'esercito francese; disertò nel 1706 (i francesi lo condannarono a morte) per passare dalla parte degli imperiali, dove ottenne il grado di tenente generale; per molto tempo fu collaboratore di Eugenio di Savoia finché si pose in contrasto anche con lui. Accusato di alto tradimento e internato allo Spielberg, ne era fuggito; ormai disgustato dalla società cristiana aveva trovato riparo a Istanbul dove fu messo a capo dell'esercito del sultano e divenne protagonista delle riforme militari del sultano Mahmoud I, non senza riavvicinarsi alla sua patria d'origine grazie all'amicizia con l'ambasciatore di Luigi XV a Istanbul, il marchese di Villeneuve.²⁰

Ma anche qualche altra avventura mediterranea, caratterizzata da esiti differenti, vale la pena di esser brevemente richiamata. Orazio Paternò Castello, della famiglia catanese dei marchesi di san Giuliano, nel 1783 aveva ucciso per gelosia – ventisettenne – la moglie, sei anni più giovane di lui, e che fuggiasco su un vascello era stato catturato dai corsari di Tripoli: convertito e assunto il nome di Hamad, divenne «dragomanno» (interprete) e poté raccontare le sue avventure a miss Tully, sorella del console inglese della città africana. Una ventina d'anni dopo un altro aristocratico siciliano, il principe Giovan Luigi Moncada, navigando nel luglio 1797 da Palermo a Napoli, fu intercettato dai tunisini ch'erano forse d'accordo col comandante della nave e -nonostante l'intercessione del re di Napoli e dello stesso sultano – recuperò qualche mese dopo la libertà solo dietro impegno al pagamento d'un sostanzioso riscatto. Ma, una volta rientrato in Sicilia – dopo la consueta quarantena a Malta – il principe non volle sentir ragioni, provocando una lunga lite giudiziaria giacché il bey di Tunisi si rivolse al regio tribunale per tutelare le sue ragioni. E la causa si trascinò per parecchi decenni.²¹

Naturalmente, dopo un periodo più o meno lungo, molti rinnegati – qualcuno circonciso, qualcun altro avendo evitato il rito – tornavano in patria e sottostavano alla disciplina inquisitoriale per farsi perdonare l'apostasia e riammettere nella Chiesa. È difficile capire caso per caso quanto sincera e

²⁰ Cfr. A. Vandal, *Le pacha Bonneval*, Paris 1885.

²¹ Cfr. S. Bono, *Siciliani nel Maghreb*, Mazara del Vallo 1989.

profonda fosse stata la loro conversione, quanto sincero e profondo il loro ritorno alla fede avita. E, per ognuna di queste storie che le carte ci hanno conservato, resta l'enigma del silenzio dei secoli per infinite altre, inghiottite per sempre dal passato.²²

L'attività della guerra di corsa, che stava alla base del metabolismo dei gruppi di pressione dei rinnegati sui vertici della società ottomana e alla base del sistema dei prigionieri e degli schiavi di ambe le parti, andò irreversibilmente restringendosi a partire dal Seicento, per quanto ancora un secolo dopo perfino le grandi città, in Sicilia e in Sardegna, continuassero a temere incursioni; e per quanto i corsari algerini, dopo il 1610, fossero riusciti a esportare la loro guerra di corsa a est dello stretto di Gibilterra, sull'Atlantico.

L'incubo turco e barbaresco²³ durò comunque a lungo. Ancora nel 1798 un'incursione tunisina nell'isola di san Pietro presso il litorale sardo faceva un migliaio di prigionieri. Una recrudescenza dell'attività corsara musulmana si ebbe nel biennio 1815-16 e continuò per alcuni anni, colpendo il Meridione d'Italia, la Toscana, le due grandi isole tirreniche.²⁴ Ma ormai, evidentemente, il clima delle stesse prospettive della prigionia in terra d'infedeli si era – tra Sette e Ottocento – molto disteso. La *Entführung aus dem Sarail* di Wolfgang Amadeus Mozart e l'*Italiana in Algeri* di Gioacchino Rossini non sarebbero mai nate, se il dramma dei prigionieri cristiani non fosse intanto andato svanendo. E d'altra parte non sarebbero mai state scritte, se esso non avesse per secoli costituito un incubo per la Cristianità.

Il diminuire delle attività corsare turche e barbaresche – in parte causato anche dall'incipiente decadenza dell'impero ottomano – provocò il contraccolpo d'un contrarsi delle attività marinare e corsare sia dei Cavalieri di Malta e di Santo Stefano sia dei corsari privati cristiani nel Mediterraneo: un'attività ch'era stata molto forte, specie nel trentennio 1580-1610. A parte la necessità di rispondere colpo per colpo agli attacchi musulmani con ritorsioni appropriate, il punto è che c'era bisogno di manodopera schiavistica per remare sulle galee e per lavorare alle fortificazioni costiere. Si raziavano prigionieri sia dal Levante sia dal Maghreb: famosi il saccheggio di Hammamet, nell'agosto

²² Cfr. i casi di apostasia e di penitenza rintracciati nei Registri della Penitenzieria dell'Archivio vaticano Segreto tra 1451 e 1568 in F. Tamburini, *Santi e peccatori*, Milano 1995, pp.61-64.

²³ Cfr. J. Heers, *Les barbaresques*, Paris 2001.

²⁴ Una tardiva avventura in prigionia dei barbareschi toccò al padre barnabita Felice Caronni, catturato dai corsari barbareschi e condotto a Tunisi nel giugno del 1804, da dove poté rimpatriare dopo qualche mese (cfr. F. Caronni, *Ragguaglio del viaggio in Barberia*, a cura di S. Bono, Cinisello Balsamo 1993).

del 1602, da dove le galee degli stefaniani prelevarono dalle quattro alle settecento persone, e quello di Bona nel settembre del 1607, che fruttò circa millecinquecento schiavi e fu celebrato ohimè, alla fine del secolo, perfino da un noiosissimo poema, la *Bona espugnata* di Vincenzo Piazza.²⁵ Ancora tra 1708 e 1715 corsari cristiani – ad esempio livornesi, protetti da una «patente di corsa» del granduca di Toscana – razziano il litorale palestinese, creando parecchi grattacapi alle autorità consolari francesi che il sultano riteneva «protettrici» (e quindi responsabili) degli occidentali in quell'area: anche perché spesso i legni corsari si facevano passare per innocue navi da trasporto di pellegrini diretti ai Luoghi Santi. I cristiani del luogo, attaccati per ritorsione dai musulmani esasperati, facevano in questi casi da capro espiatorio di tale sconsiderato comportamento.²⁶

Le vicende dei prigionieri musulmani in terra cristiana furono comunque mediamente meno varie e – sia pure rispetto a casi limitati – meno fortunate dei loro omologhi musulmani. Non vi fu un apprezzabile fenomeno di «rinnegati» dall'Islam al cristianesimo: non sapremmo dire quanto e fino a che punto perché la fede islamica fosse più radicata che non la cristiana, e da che punto in poi, più semplicemente, perché nessuna pressione (non parliamo d'apostolato) veniva fatta sui prigionieri affinché si convertissero. Del resto, la conversione sarebbe stata antieconomica: lo schiavo divenuto cristiano avrebbe dovuto esser liberato. I pochi casi di conversione venivano celebrati come grandi avvenimenti: il che ne conferma la rarità. D'altro canto, si preferiva tener gli schiavi in serbo per eventuali scambi di prigionieri. Nel 1543 Paolo III aveva istituito in Roma un Collegio dei Neofiti che avrebbe dovuto ospitare cristiani convertiti d'origine ebraica e musulmana: ma la sua popolazione non fu mai particolarmente densa. Fonti cristiane – di rado confermate da notizia musulmane – parlano invece di occulte simpatie da parte di molti musulmani nei confronti del cristianesimo. Il fatto che nel *dar al-Islam* l'apostasia fosse punita con la morte faceva sì comunque che casi del genere – se e quando c'erano – restassero rigorosamente segreti.

Eppure, nel «continente liquido» mediterraneo, le occasioni d'incontro pacifico e di condivisione culturale erano molte. Area di confine, esso era anche area di scambio e in certo senso di fusione. Santuari frequentati da cristiani

²⁵ S. Bono, *Corsari nel Mediterraneo*, n.ed., Milano 1997, pp.154-63;

²⁶ I documenti relativi a queste e ad altre vicende, studiati da salvatore Bono, sono tutti raccolti in *Biblioteca bio-bibliografica della Terra santa e dell'oriente francescano*, dir. da G. Golubovic, nuova serie, tomi III-V, Firenze 1924-25.

e musulmani erano frequenti: già nel XII secolo, l'emiro siriano Usama ibn Munqidh aveva testimoniato come i templari, che avevano all'epoca il loro quartier generale nella moschea gerosolimitana di al-Aqsa, permettessero agli amici musulmani di compier la loro preghiera canonica in un oratorio adiacente. I due culti s'incontravano e s'incrociavano, pur senza fondersi, in santuari quali San Giorgio a Lydda in Palestina, Santa Caterina sul Sinai, il santuario mariano di Mataryya presso il Cairo (da dove proveniva il famoso balsamo), Nostra Signora del Buonconsiglio a Scutari in Albania, la grotta della Madonna a Lampedusa. Era soprattutto la profonda devozione mariana dei musulmani a favorire queste forme d'incontro, che non comportavano peraltro veri e propri fenomeni di sincretismo. Ma, al di là del sincretismo tecnicamente e ristrettivamente inteso, un altro ambito nel quale la ricerca relativa agli incontri tra culture nel Mediterraneo potrebb'essere molto fruttuosa sarebbe quella dell'acculturazione studiata attraverso miti e leggende.²⁷ Una dimensione che ci riserviamo d'indagare in una nuova occasione.

²⁷ Cfr. AA.VV., *Mari delle Meraviglie*, a cura di G. Berti, Bologna 1995; M. Riemschneider, *La sfera di cristallo. Storia e significato di una fiaba veneziana*, tr.it., Rimini 2002.