

Università degli studi di Firenze
Dipartimento di Studi Storici e Geografici

Tesi di dottorato

Storia Moderna (M-STO/02)

Studi storici per l'Età Moderna e Contemporanea
XXIII ciclo

La “curiosissima forma”.
Il Turco e la sua rappresentazione tra continuità e cambiamento
nell'Italia di fine Seicento e inizio Settecento.

Filomena Viviana Tagliaferri

Tutors

Prof. Rita Mazzei

Prof. Rolando Minuti

Coordinatore

Prof. Simonetta Soldani

Indice

Abbreviazioni.....	3
Premessa.....	5
Introduzione.....	7
1. <i>La crisi della coscienza euro-ottomana: una crisi mediterranea</i>	7
2. <i>In un mondo di rappresentazioni. Immaginando l'Oriente: letteratura, arte e moda</i>	15
Capitolo I	
<i>Quelli che leggono e quelli che viaggiano</i>	25
1. <i>Viaggio, viaggiatori e lettori. Esperienza, concettualizzazione e rappresentazione</i>	26
2. <i>Nella stamperia Pittoni: una fucina dell'immagine. L'“Historia, o' sia vero, e distinto ragguglio dello stato presente della città di Costantinopoli” tra differenze e analogie</i>	52
Capitolo II	
<i>L'assenza del “Turco”. La missione cattolica di Smirne tra indifferentismo e tolleranza</i>	68
1. <i>Nella città senza mura: il mondo-Smirne e le lettere dei missionari cattolici</i>	69
2. <i>Il Turco che non c'è, tra il Vicariato e l'Oratorio. Il vuoto di rappresentazione nella realtà dello spazio urbano</i>	92
3. <i>Michele, Anna e i Levantini: ortodossia, identità e pratica della tolleranza</i>	128
Capitolo III	
<i>La rappresentazione del “comun nemico” da un osservatorio fortificato. Funzione informativa e gusto letterario degli Avvisi da Malta</i>	160
1. <i>L'osservatorio osservato. Cento anni di Malta nei racconti di tre viaggiatori</i>	161
2. <i>Dal Mediterraneo a Roma. L'utilità di informare, il piacere dell' “avisare”</i>	191
3. <i>Lo spazio della consapevole rappresentazione pubblica. Il Turco, “comun nemico” e risorsa, e l'identità maltese.....</i>	245
Appendice.....	302
Fonti.....	311
Bibliografia	315

Abbreviazioni

ASV	Archivio Segreto Vaticano - Città del Vaticano
ASPF	Archivio Storico de Propaganda Fide - Roma
AOM	Archivio Ordine di Malta - La Valletta

Note alla trascrizione:

per la trascrizione si sono osservate alcune norme come lo scioglimento delle abbreviazioni, la *u* è stata resa con *v* e si è cercato di adeguare punteggiatura, accentazione, maiuscole e minuscole all'uso moderno.

Adunque io priego il mio discreto lettore a non volere stare in forse di quello che in questo volume anderò raccontando, là dove io dirò esserne stato testimone di veduta; e a non voler dare occhio alle ciancie di coloro i quali giudicano che tutto il Mondo sia rinchiuso entro lo spazio che gli occhi loro riguardano; e diffidano che altri abbia veduto quei Paesi dove essi si sgomentano di gire, né anche coll'immaginazione.

Giovanni Francesco Gemelli Careri

*A mio nonno che non ha mai viaggiato ma che voleva vedere le piramidi
Alla strada che ho deciso di non percorrere e a tutte quelle che sceglierò*

Premessa

“Curiosissima forma” è come un cronista romano definisce, agli inizi degli anni Ottanta del Seicento, la foggia orientale di alcuni abiti. Una “stranezza” che stimola curiosità ed immaginazione. Con il presente lavoro si è inteso fornire un contributo all’opera di quanti hanno indagato l’immaginario europeo ed italiano in rapporto all’idea di Oriente. L’ambiguità dell’espressione e della rappresentazione di questa idea, sempre in bilico tra rifiuto e fascinazione, ci paiono evidenti tra Sei-Settecento quando le sue nuove forme si affiancano ad altre, già presenti, che continuano a permanere.

Seguendo “le” rappresentazioni di Turco, vecchie e nuove, si può accedere alla percezione reale nei confronti di quanto è culturalmente diverso e al rapporto dialettico, particolarmente vivace in quegli anni, tra il familiare e l’alterità.

La percezione che sta dietro la rappresentazione è, in ultima analisi, l’obiettivo che ci si è posti nell’affrontare la presente indagine condotta tramite due canali privilegiati, la letteratura di viaggio europea sull’Oriente e la documentazione originale prodotta da europei che orbitano nel Mediterraneo centro orientale. Da questo intreccio è stato possibile aprire uno spiraglio su come l’interazione culturale modifichi percezione e mentalità, processo che conosce risposte variegata e mai univoche che divengono, tuttavia, sempre più sfumate e problematiche nel momento in cui si esperisce realmente l’altro nella propria quotidianità.

L’esperienza è al centro di questa dinamica di destrutturazione delle categorie interpretative culturali e della loro ricomposizione in un sistema che è funzionale al vissuto. Le elaborazioni differenti varieranno, quindi, in risposta a parametri (vissuto e contesto) differenti.

I viaggiatori, i missionari e i reportisti elaborano non solo rappresentazioni di Turco diversificate ma mostrano, con la loro testimonianza, che nella misura in cui l’interazione aumenta di grado la rappresentazione stessa perde di significato e le “identità” sfumano fino a ridursi all’esperienza concreta dell’altro.

Ringraziamenti:

Il ringraziamento più sentito va ai miei *tutors* che hanno saputo guidarmi senza soffocare il mio entusiasmo, assecondando sempre le mie iniziative: la professoressa Rita Mazzei, impareggiabile maestra nell'interrogare il documento, la cui critica costruttiva e il rigore della forma mi hanno dato la misura della serietà di questa professione, e il professor Rolando Minuti, a cui devo l'idea che è stata all'origine di questo lavoro e che, con profondo senso critico e fiducia nella ragione, ha saputo trasmettermi l'apertura ad orizzonti sempre più vasti. Ringrazio la professoressa Maria Antonietta Visceglia per avermi accompagnata durante la mia prima formazione e quegli storici e studiosi che hanno messo le loro conoscenze e competenze a disposizione del mio percorso di ricerca: il professor Gaetano Platania, il professor Claudio Rosso, il professor Mario Infelise, la professoressa Lucia Rostagno, la professoressa Lucia Felici, il professor Giovanni Pizzorusso, il professor Matteo Sanfilippo, il professor Renato Pasta. Ringrazio il personale degli archivi e delle biblioteche da me consultati, per avermi dischiuso una finestra sull'infinita varietà umana che si scopre, ogni volta, tra le loro carte.

Un ringraziamento particolare va alla dottoressa Elena Baldassarri che, con i suoi consigli ed il suo aiuto, ha permesso che approdassi a questa esperienza di ricerca e al professor Luca Codignola-Bo per la fiducia e la stima che mi ha sempre dimostrato.

Ringrazio i miei genitori, le mie sorelle Chiara, Giovanna e Cristina e Christian che sono stati sempre un punto di riferimento ed uno sprone, una base su cui mi è stato permesso di costruire. Soprattutto ringrazio Chiara, insostituibile compagna di viaggio e di vita. Un grazie a quanti sono stati al mio fianco nei momenti di difficoltà così come in quelli di allegria, ai miei amici di una vita, del dottorato e del dojo. Ringrazio chi mi permette di condividere la propria esperienza, ringrazio i luoghi scoperti nei miei viaggi e, soprattutto, ringrazio quanto è stato parte di me e quanto lo sarà.

Infine ringrazio i miei viaggiatori, missionari e reportisti per avermi stupito ed emozionato ed avermi dimostrato come sia sempre possibile credere nella natura umana.

Introduzione

«Ci siamo avventurati in terre poco conosciute. Una volta, si studiava molto il secolo decimosettimo; oggi, si studia molto quello decimottavo. Ai loro confini si stende una zona incerta, malagevole, dove si possono sperare ancora avventure e scoperte. Noi l'abbiamo percorsa.»¹

Con queste parole Paul Hazard introduce la sua scelta di indagare in modo nuovo un'epoca a cavallo tra due secoli. Il 1935 è l'anno in cui vede la luce il risultato della sua indagine e la nascita del concetto di crisi della coscienza europea che diverrà, col tempo, una vera e propria categoria storiografica. A distanza di più di ottant'anni, abbiamo scelto di seguire Hazard nella sua zona d'ombra, certi della possibilità di avventure che essa offre ancora.

1. La crisi della coscienza euro-ottomana: una crisi mediterranea

Cosa si intende per crisi? E, soprattutto, fu un fenomeno che investì solo l'Europa? Lo studioso francese individua, nei tre-quattro decenni di storia europea a cavallo tra XVII e XVIII secolo, un periodo particolarmente denso di contraddizioni, in bilico tra valori del passato e spinte all'innovazione ideologica.

¹ P. HAZARD, *La crisi della coscienza europea*, UTET, Torino, 2007, p. XXXIX. La proposta interpretativa hazardiana ha conosciuto una diffusione molto ampia, oltre ad essere stata più volte al centro del dibattito storiografico, venendo anche duramente contestata da alcuni studiosi come Paul Vernière. È emblematico come Franco Venturi, nel suo monumentale *F. VENTURI, Settecento riformatore*, Einaudi, Torino, 1969-1990, eviti di affrontare la periodizzazione della *crise*, mentre negli ultimi trent'anni, molti lavori non solo hanno preso le mosse da questa categoria, ma ne hanno sviluppato e radicalizzato alcuni assunti. Si vedano in proposito M. CANDEE JACOB, *The Radical Enlightenment. Pantheists, Freemasons and Republicans*, Unwin, London, 1981 (in cui la storica, tuttavia, supera il taglio transnazionale di Hazard in favore del contributo anglo-olandese al pensiero illuminista) che, dando la definizione di Illuminismo "radicale", si pone in aperta polemica con l'Illuminismo "conservativo" dei lavori di John Pocock, e V. FERRONE, *Scienza, natura, religione. Mondo newtoniano e cultura italiana nel primo Settecento*, Jovene, Napoli, 1982 che, riprendendo il pensiero della Candee Jacob, individua il primato della spinta all'innovazione nel pensiero di Locke e Hobbes. Lo studioso che ha definitivamente superato, pur riproponendola, la periodizzazione hazardiana è Jonathan I. Israel. Nel suo *J. I. ISRAEL, Radical Enlightenment: Philosophy and the Making of Modernity 1650-1750*, Oxford University Press, Oxford, 2001 Israel si rapporta apertamente ad Hazard ma arriva a rintracciare la genesi del cambio della mentalità nel pensiero di Spinoza. Per una panoramica sull'interpretazione di Israel si veda G. RICUPERATI, *Un margine al Radical Enlightenment di J. I. Israel*, in *Rivista storica italiana*, vol. 115, ed. 1-2, Aprile, 2003.

La messa in discussione del principio di autorità, che comunque ancora permane, coesiste con una nuova concezione di società fondata sul diritto naturale, ambivalenza che condurrebbe all'incertezza di fondo in cui si intravede la genesi della mentalità illuministica. Ed è proprio questo che mette in risalto Hazard, ovvero come sia avvenuta una transizione mentale prima che politica ed economica, piani che troviamo scissi per comodità di analisi ma che devono essere reintegrati nell'indagine storiografica. L'Europa del tempo vive in un endemico stato di guerra, le crisi alimentari rappresentano la normalità piuttosto che l'eccezione, la sua economia è stravolta da queste guerre così come dalla nuova configurazione dei commerci apertasi all'indomani dell'espansione coloniale dei suoi regni. Quest'ultima considerazione riporta l'attenzione sul mar Mediterraneo o, meglio, la allontana dall'ormai piccolo bacino in favore delle distese aperte degli oceani. La crisi seicentesca è, per antonomasia, la crisi del Mediterraneo fulcro e centro della politica europea. Un Mediterraneo bipartito da secoli, secondo l'analisi di Fernand Braudel in un "nostro" e "loro", in cristiani e musulmani²: il Sahara «secondo volto del Mediterraneo»³ è stata considerata come una delle definizioni più impegnative di Braudel⁴, che arriva addirittura a spingere indietro questa bipartizione fino ai Fenici⁵. Una scissione reale che, più come divisione netta, si deve configurare in molteplici gradazioni e sfumature tra due estremi, congiunti in questo modo in un *continuum*. È questo il senso del famosissimo ed evocativo passo di Braudel

«Che cos'è il Mediterraneo? Mille cose insieme. Non un paesaggio, ma innumerevoli paesaggi. Non un mare, ma un susseguirsi di mari. Non una civiltà,

² Il profilo irripetibile che lo storico francese disegna del Mare Interno è nel classico F. BRAUDEL, *Civiltà e imperi del Mediterraneo nell'età di Filippo II*, Einaudi, Torino, 1953, 1976 e segg.. Per una sua esposizione divulgativa si rimanda alla miscellanea a cura dello stesso *Il Mediterraneo. Lo spazio e la storia. Gli uomini e la tradizione*, Bompiani, Milano, 1987.

³ Si tratta del titolo del capitolo in F. BRAUDEL, *Civiltà e imperi cit.*, vol. I, parte I - III, cap. I, pp. 169 e segg..

⁴ Come suggerisce G. GALASSO, *Il Mezzogiorno di Braudel*, in *Mediterranea. Ricerche Storiche*, 10, Anno IV, Agosto 2007.

⁵ Vedere nei Fenici «soltanto un capitolo della storia dell' "altro" Mediterraneo» risulta azzardato ed infondato sia dal punto di vista storiografico che da quello più semplicemente logico, come critica G. GALASSO, *Il Mezzogiorno cit.*, p. 211.

ma una serie di civiltà accatastate le une sulle altre. Viaggiare nel Mediterraneo significa incontrare il mondo romano in Libano, la preistoria in Sardegna, le città greche in Sicilia, la presenza araba in Spagna, l'Islam turco in Jugoslavia.»⁶

La contrapposizione è sicuramente reale così come la paura del Turco e, senza dubbio, l'ideale crociato sopravvive fino alla fine del Seicento. Ma nel mondo mediterraneo ormai periferizzato (o, forse, proprio per questo) iniziano a prevalere le sfumature rispetto alle scissioni nette, i tratti comuni rispetto alle diversità che, comunque, innegabilmente, permangono. Ciò che cambia è la percezione che se ne ha, in prospettiva di un ridimensionamento globale. Il Mediterraneo ha smesso di essere “tutto il mondo” ormai da due secoli, le esigenze e gli interessi legati ad esso hanno subito un rimodellamento in funzione di questa visione più allargata. Con ciò non si vuole assolutamente sostenere che non avvenga più nulla di importante nei suoi porti. Livorno e Smirne, solo per citare due delle realtà più attive, non paiono e, soprattutto, non sono due mondi atrofici. Si tratta di luoghi dinamici, in cui l'iniziativa commerciale va di pari passo con una società vivace e multiforme ma, tuttavia, sono entrate a far parte di un mondo più ampio di cui devono tener conto.

Anche la percezione dell'impero ottomano cambia e questo avviene perché anch'esso è investito in pieno da una crisi strutturale. La mastodontica unità territoriale che vi si cerca di mantenere, cede da tutte le parti, le reggenze barbaresche tendono a comportarsi in maniera sempre più indipendente, la Persia riprende forza a Oriente, l'impero asburgico preme a Occidente. La Porta è schiacciata, compressa ed erosa su tutti i fronti, la sua economia è entrata in uno stato depressivo ben lontano dagli splendori cinquecenteschi. Smirne è l'unica realtà che continua a crescere nel bel mezzo del declino totale. Non è questo, comunque, che ne fa un nemico meno pericoloso per la percezione comune: ciò che “sveglia” l'Europa, che le fa realizzare quanto sia indebolito lo spaventoso antagonista è ciò che accade a Vienna nel 1683. Se proprio si deve attribuire la definizione di ultima crociata ad un particolare evento storico l'assedio di Vienna

⁶ F. BRAUDEL, a cura di, *Il Mediterraneo. Lo spazio e la storia cit.*, p. 7.

sarebbe il più indicato⁷. La capitale imperiale riesce a resistere e respingere l'imponente armata turca comandata dal Gran Visir Kara Mustafa Paşa cui si contrappone l'eroe cristiano, Jan Sobieski III, il re di Polonia che sbaraglia gli infedeli. È l'ultimo grande momento della “paura dei turchi”⁸, che giustifica anche la formazione di una Lega Santa (a cui si degna di aderire anche Venezia) e l'ispiratore di quella che è percepita come una grandiosa crociata è papa Innocenzo XI. Del resto, è stata la Santa Sede a tentare di manter vivo nel tempo un ideale decisamente anacronistico. In particolare, esso è molto sentito da papa Odescalchi che ha subíto anche l'influenza di scritti di autori a lui contemporanei⁹, come il moralista Galeazzo Galdo Priorato, il minore conventuale Angelo Petricca da Sonnino e, soprattutto, fra Paul de Lagny. Il cappuccino francese ha operato per anni nell'impero ottomano e, nel 1679, presenta al papa una relazione con considerazioni politiche e religiose, maturate durante il suo impegno missionario. I *Memoriali* sono un documento di cui già il Von Pastor aveva rilevato l'ascendente su Innocenzo XI¹⁰, i cui punti di forza, ciò che ne fa un testo che ispira all'azione, sono da rintracciare per prima cosa nella conoscenza diretta dei luoghi del de Lagny. Il contatto prolungato e costante con questa realtà ha fatto sì che egli elaborasse un'idea articolata e complessa della politica ottomana. In secondo luogo, l'autore non si limita ad argomentare la necessità di prevenire il Turco, spronando all'unione i principi cristiani. Fra Paolo, come precedentemente aveva fatto fra Angelo Petricca, formula una precisa e lucida valutazione sull'impero osmano,

⁷ La campagna di Morea è, infatti, un evento prettamente legato alla politica della Serenissima.

⁸ Paura che ha radici molto profonde. Nel 1594, Francesco Patrizi sentenziò «i Turchi ci sono in sulle porte», come ricorda Giovanni Ricci nell'introduzione del suo G. RICCI, *I Turchi alle porte*, Il Mulino, Bologna, 2008.

⁹ La riflessione sulle fonti che hanno inciso sulla politica di Innocenzo XI è sviluppata in G. PLATANIA, *Pericolo turco e idea di “crociata” nella politica pontificia in età moderna attraverso alcuni scritti inediti o rari di autori laici e religiosi (secc. XV-XVII)*, in M. MAFRICI, a cura di, *Rapporti diplomatici e scambi commerciali nel Mediterraneo moderno*, atti del convegno internazionale di Fisciano (ottobre 2002), Rubbettino, Catanzaro, 2004.

¹⁰ Si veda L. VON PASTOR, *Storia dei papi*, vol. XIV/2, *Dall'elezione di Innocenzo 10. sino alla morte di Innocenzo 12.*, Desclée & C., Roma, 1962.

rendendosi conto che al suo interno è iniziato un processo di decadenza globale, consapevolezza che, fino alla fine del XVII secolo, è propria solo di quanti, viaggiando, possono constatare come le forze ottomane siano più immaginarie che reali¹¹. Questa percezione comincerà a circolare sempre più diffusamente nella società europea dopo Vienna, momento cruciale in cui si ridimensiona il mito dell'invincibilità ottomana.

Che questo sia davvero il punto di non ritorno è testimoniato anche dagli avvisi che iniziano a cadere a pioggia su tutta Europa, una produzione massiccia di carta stampata nella sua versione più immediata ed effimera. Essi arrivano addirittura a saturare lo stesso pubblico dei lettori, come mostra una incisione del caricaturista bolognese Giovanni Maria Mitelli in cui un uomo grida esasperato «Non voglio udir più nove, no, no» e un altro di rimando «siamo stufi, via, via. Stiam ben così!»¹². Non è la sola stampa economica a mettersi in moto con Vienna, non solo più o meno noti autori si impegnano nella catalizzazione dell'attenzione prima e in quella dell'euforia dopo. L'importanza dell'evento a Roma viene celebrata con la pubblicazione di una lettera scritta nientemeno «dalla Regina Christina di Svezia al Rè Giovanni III di Polonia»¹³. I legami molto stretti di Cristina col papato ne fanno, in un momento così particolare, una referente ideale. La donna mette tutta l'influenza della sua persona a servizio della celebrazione propagandistica della vittoria crociata. Il testo della lettera ha valore esemplare per come venga rappresentato ancora il Turco alla fine del '600.

«Un grande, e raro spettacolo diede al mondo la Maestà Vostra in quel memorabil, e vittorioso giorno del soccorso di Vienna, per il quale deve tanto a lei la Santa Sede ed il mondo tutto, che l'applauder alle sue glorie pare obbligo d'ogni christiano che confessa il suo nel comun giubilo. In quel fortunato giorno Vostra Maestà si rese degna non solo della Corona di Polonia, alla quale Iddio

¹¹ G. PLATANIA, *Pericolo turco cit.*, cfr..

¹² L'esempio è tratto da M. INFELISE, *Prima dei giornali. Alle origini della pubblica informazione*, Laterza, Roma-Bari, 2002, p. 125. L'analisi di Infelise verrà citata largamente nel corso del presente lavoro

¹³ ASV, SS Polonia, *Additiones IV*, fascicolo III, fogli non numerati.

già l'haveva inalzata; ma si meritò l'imperio del mondo, quando ad un solo Monarca fosse destinato dal Cielo.»¹⁴

Cristina esprime a Giovanni la consapevolezza dell'importanza della vittoria che ha scongiurato il pericolo della «rovina, e l'esterminio minacciatoci da quella sì formidabil Potenza»¹⁵. Tutti i re cristiani devono rendere grazie al re polacco per la conservazione dei loro regni mentre lei, che regni più non ha, deve «la conservazione della mia indipendenza e della mia quiete, ch'io stimo più che tutti li regni del mondo»¹⁶. L'elegante e piacevole prosa della lettera ripercorre tutti i temi di cui si è alimentata la retorica del pre-Vienna: in pericolo non sono stati solo i regni ma l'indipendenza di ogni singolo privato cittadino, il più prezioso di tutti i beni terreni. L'apice della glorificazione è toccato laddove Cristina si scusa con Giovanni perché lui le ha fatto provare un sentimento mai portato prima a “nessun vivente”, ossia l'invidia. L'efficace artificio retorico su cui si gioca questa immagine trasuda nobiltà.

«Sappia però la Maestà Vostra che la mia invidia è di quella che fa nascere nel cuore quella somma stima ed ammirazione, che a Vostra Maestà sono dovute. Io non le invidio il suo regno, né quanti tesori e spoglie si acquistò. Io invidio solo a Vostra Maestà le sue fatiche, li suoi pericoli. Io l'invidio il titolo di Liberatore della Christianità, il gusto di dar ogn'ora la vita e la libertà a tanti sfortunati degl'amici e nemici, i quali devono a lei o la libertà o la vita loro. E però sì gloriosa a Vostra Maestà questa mia invidia, che quasi mi dispiacerebbe il non haverla e so che Vostra Maestà me la perdonerà.»¹⁷

Insomma, a detta dell'ex regina di Svezia, tutti vorrebbero essere nei panni del re polacco, lei è la prima a mettersi tra quanti desiderano il titolo di “Liberatore della Christianità”: sarà Iddio a remunerare il Sobieski in questo e nell'altro mondo, il solo in grado di dare una ricompensa adeguata all'impresa. Al di là del tono

¹⁴ *Ibidem.*

¹⁵ *Ibidem.*

¹⁶ *Ibidem.*

¹⁷ *Ibidem.*

encomiastico della lettera, mi pare che sia da porre in rilievo come il senso di una liberazione così profonda sia stato reale e l'Europa si fosse improvvisamente riavuta dal suo timore peggiore.

Presenza di coscienza della crisi del nemico per eccellenza e contemporanea presenza di coscienza di altre realtà rispetto alla propria sono due momenti che si congiungono nelle ultime decadi del XVII secolo, anche se è bene ricordare come non siano mai mancati i contatti tra le due sponde del Mediterraneo. Una fitta rete di relazione ed interscambi è stata condizione costante tra Italia e Levante, da cui entrambe le parti hanno ricavato benefici economici e politici, per cui non si può mai parlare di pura contrapposizione tra mondo cristiano e mondo musulmano. Solo per ricordare gli esempi più noti, nemmeno le guerre hanno interrotto del tutto i rapporti tra Venezia e Costantinopoli¹⁸, per non parlare della posizione della Francia nei confronti della Porta sin dai tempi di Francesco I. Uno dei canali maggiori di questo scambio è stato, un po' paradossalmente, il commercio degli schiavi cristiani che ha movimentato, per tutta l'epoca moderna, la circolazione di una enorme massa di denaro tra le sponde del Mediterraneo¹⁹. Si tratta di una relazione complessa, andando ben al di là dell'essere meramente economica, e molti storici l'hanno posta in relazione con lo studio delle conversioni all'islam in epoca moderna per cui schiavi cristiani e rinnegati sono il binomio di un momento critico dell'incontro tra europei e turchi.

Lucia Rostagno è stata tra i primi ad affrontare, tramite l'analisi di documenti giudiziari provenienti da diversi tribunali inquisitoriali, l'argomento delle conversioni all'islam tra '500 e '700, peraltro già individuato da Braudel nella trattazione della guerra di corsa. Secondo la studiosa le conversioni volontarie, più che motivate da una reale attrazione per un culto differente, andrebbero viste come un atto di accusa nei confronti della società di provenienza,

¹⁸ Uno spunto per iniziare ad analizzare una questione così vasta, su cui rimane fondamentale P. PRETO, *Venezia e i Turchi*, G. C. Sansoni, Firenze, 1975, può trovarsi in M. JACOV, *Gli accordi commerciali tra l'impero ottomano e la Repubblica di Venezia*, in M. MAFRICI, a cura di, *Rapporti diplomatici cit.*.

¹⁹ Agenti fondamentali di questo scambio sono le confraternite appositamente sorte nel mondo cattolico, come la romana Arciconfraternita del Gonfalone, e gli ordini trinitari e mercedari. In proposito, si trovano interessanti testimonianze nel fondo *Ordini Religiosi, Mercedari* dell'Archivio Segreto Vaticano.

dove il cristianesimo fa da sostegno ad un mondo basato sulla disuguaglianza sociale²⁰. In tal senso, l'Europa riverserebbe sul mondo turco speranze di miglioramento sociale e della qualità della vita, per cui le aspettative degli apostati si appunterebbero sul benessere civile e la promozione sociale possibili in terra d'islam. Questi soggetti sono spesso provenienti da situazioni disagiate, al limite della disperazione. Il mondo turco è più fluido, aperto all'ascesa sociale e tollerante nei confronti del pluralismo confessionale rispetto al sistema europeo, rigidamente inquadrato e arroccato in difesa di posizioni che tendono a chiudersi sempre di più. Per gli schiavi si potrebbe anche parlare della pressione esercitata per farli apostatare/convertire, a seconda che si guardi la questione da un lato o dall'altro ma, in linea di massima, i musulmani stessi sono consapevoli dei differenti significati della conversione di un uomo libero, che riconosce autonomamente la superiorità dell'islam, rispetto ad uno schiavo²¹. Tuttavia una bipartizione del genere non tiene conto di una casistica molto più complessa, per cui raramente vi è omogeneità tra i rinnegati. Infatti, alcuni che sono stati costretti hanno poi professato con convinzione l'islam e non sono più tornati indietro (è ad esempio il caso di cristiani fatti prigionieri da bambini), mentre casi di ripensamento sono abbastanza frequenti per altri che hanno scelto liberamente. Infine, in altri casi, si può parlare di nicodemismo vero e proprio ma, comunque le si guardi, si tratta di figure in bilico, che incarnano bene l'exasperazione dello stemperamento delle identità mediterranee.

È utile rilevare quanto siano numerose e attive le forme di contrapposizione e circolazione nel Mediterraneo nel momento in cui si verifica la

²⁰ Si veda L. ROSTAGNO, *Mi faccio Turco. Esperienze e immagini dell'Islam nell'Italia moderna*, suppl. a *Oriente Moderno*, 1, 1983, p. 85: «Anche negli episodi di apostasia volontaria la religione islamica sembra avere nell'Italia moderna un posto assolutamente secondario [...] né la familiarità di lunghi anni con i suoi riti ha prodotto particolari impressioni nella sensibilità dei rinnegati». Lo scarso peso attribuito ai motivi religiosi di un cambio volontario si riflette anche nell'interesse marginale mostrato dagli inquisitori ai motivi per cui si è rinnegato e all'apostasia all'islam in genere, che si contrappone fortemente al rigore utilizzato nei confronti degli eretici.

²¹ Soltanto ai primi era riservata una cerimonia pubblica fastosa in cui il neofita veniva portato in trionfo. Ritroveremo questa usanza nella celebrazione della conversione di Michele Guareco, a Smirne. Si veda in proposito B. BENNASSAR, L. BENNASSAR, *I cristiani di Allah. La straordinaria epopea dei convertiti all'islamismo nei secoli XVI e XVII*, Rizzoli, Milano, 1991, p. 309. Vi è un limite nell'analisi storiografica in questione che risiede nel tipo di documenti esaminati. Vengono infatti considerati solo i casi di persone che, volenti o no, sono tornate indietro. Inoltre manca completamente un riferimento a fonti d'archivio in lingua araba.

cesura di Vienna. Questa si innesta su una situazione poliedrica e sfaccettata ma, non per questo, la sua carica innovativa, sul piano della percezione dell'altro, deve essere sminuita. Tuttavia, la crisi degli ideali e delle stesse forme politiche genera una irrequietezza ed una effervescenza non inquadrabili in periodizzazioni e definizioni precise, meno che mai quelle volte alla configurazioni di uno scenario di decadenza. La crisi caso mai propone un superamento, una proiezione verso scenari nuovi ed inaspettati.

2. In un mondo di rappresentazioni. Immaginando l'Oriente: letteratura, arte e moda

Può il desiderio di stupirsi essere una necessità talmente primaria nell'uomo da condurlo a deformare la realtà? Può il bisogno del meraviglioso agire sulla coscienza umana, piegandola al suo appagamento? Per Hazard non solo questo è possibile ma è quello che ha contraddistinto, in mille anni di storia europea, quelle che potremmo chiamare le “società del miracolo”²², per cui si è creduto al soprannaturale perché curiosità, stupore e desiderio di andare oltre ciò che circonda la quotidianità è connaturato all'uomo stesso. Con l'erosione del sistema di credenze magico-irrazionali da parte di filosofi e intellettuali che prende le mosse alla fine del Seicento, i miracoli non sono più credibili ed è allora che subentra l'attenzione per terre meravigliose e strani paesi, con «storie [...] e fatti reali, più romanzeschi dei romanzi»²³. Lo stupore genuino e razionale che ha per oggetto la realtà rappresenta una rivoluzione ideologica e culturale che può, a pieno titolo, essere considerata la radice degli interessi antropologici della cultura europea²⁴. Per motivi analoghi, e questo in apparente contraddizione con la prima tendenza, iniziano ad andare di moda, in una atmosfera “austera e

²² La discussione ha, nello specifico, per oggetto gli oracoli in P. HAZARD, *La crisi della coscienza cit.*, p. 128.

²³ P. HAZARD, *La crisi della coscienza cit.*, p. 285.

²⁴ Si veda in proposito G. ABBATTISTA, R. MINUTI, a cura di, *Le problème de l'altérité dans la culture européenne. Anthropologie, politique et religion aux XVIIIe et XIXe siècles*, Bibliopolis, Napoli, 2006.

cipigliosa”, libri e raccolte di favole. Su questo tema si tornerà più avanti tenendo comunque a mente che era opinione comune che «i più bei racconti giungevano dall'Oriente; perché è noto che “in fatto di meraviglioso gli Orientali superavano tutte le altre nazioni”»²⁵: l'Oriente è, per prima cosa, una categoria mentale più che un luogo fisico.

Unendo alla ricerca del meraviglioso la forte spinta lacizzante della società del periodo, si comprende meglio il nuovo tipo di approccio con l'alterità della cultura europea. L'Oriente fu l'Altro *par excellence* dell'Europa

«che, pur nell'immagine deformata che se ne aveva, conservava tanta forza originale da rappresentare un valore non cristiano, una massa umana che aveva costruito la propria morale, la propria verità e la propria felicità. Fu una delle ragioni per le quali la coscienza della vecchia Europa provò un profondo turbamento e, *volendo esser sconvolta* [corsivo di chi scrive], lo fu.»²⁶

La nuova disponibilità verso l'altro è, quindi, una volontà di predisporre allo “sconvolgimento” da parte dell'Europa stessa. Tra fine '600 e inizio '700 gli studiosi tendono a sottolineare due movimenti opposti e, in un certo senso, in contraddizione tra loro che caratterizzano gli aspetti politico culturali di come si guarda al Turco e lo si rappresenta. Troviamo una tendenza all'apertura mentre, allo stesso tempo, si assiste ad una cristallizzazione di teorie sui caratteri peculiari dell'altro.

Da un accresciuto interesse conoscitivo (che si sarebbe tradotto in una produzione letteraria proto-orientalista) quasi paradossalmente si giunge, con le teorie illuministiche espresse principalmente a partire da Montesquieu ne *l'Esprit de Lois*, ad un irrigidimento e una standardizzazione della rappresentazione dei popoli orientali e del sistema del dispotismo cui sono condannati fisiologicamente dalla loro natura²⁷.

²⁵ P. HAZARD, *La crisi della coscienza cit.*, p. 287.

²⁶ P. HAZARD, *La crisi della coscienza cit.*, p. 22.

²⁷ In proposito ci si riferisca a N. KURAN-BURÇOĞLU, *The development of the image of the Turk in*

Quando il Turco “smette” di essere invincibile, ci si permette di lasciarsi affascinare dal suo esotismo, potendo finalmente dar sfogo ad una legittima curiosità di conoscenza, non più “ossessione”, che da questo momento in poi assume le caratteristiche di studio. Moustafa Soykut, ad esempio, vede sotto questa luce la *Letteratura de' Turchi* dell'ex bailo Giovan Battista Donà, stampata l'anno dopo Vienna e considerata, pur essendo solo un tentativo non professionale di fornire una panoramica della produzione letteraria ottomana, un pionieristico sforzo per andare oltre nella conoscenza dell'altro²⁸.

La seconda tendenza vede, nel corso di questi anni, il perfezionamento delle conoscenze relative ai Turchi, inquadrato però nel rigido schema del dispotismo orientale. In altre parole se, ad esempio, nella descrizione dello stato ottomano gli autori occidentali secenteschi, come Sir Paul Rycaut o fra Paul de Lagny, si soffermavano sullo stato di decadenza della Porta, tentandone eventualmente un'analisi delle cause, nel '700 questa decadenza diventa congenita, fisiologica e a priori, in netta controtendenza col crescente empirismo culturale favorito dall'impressionante mole di materiale prodotto dalla letteratura da viaggio.

È la letteratura, per l'appunto, ad offrire il materiale più vasto su cui lavorare per rintracciare “come” si guarda agli altri. Attraverso lo studio delle immagini letterarie e culturali, o imagologia, si può risalire agli schemi e alle categorie inclusi pregiudizi, *clichés* e luoghi comuni, attraverso cui l'essere umano tenta di operare una rappresentazione fedele delle realtà con cui si rapporta,

«come manifestazioni dell'interesse dell'uomo verso l'Altro e quindi espressioni di tutte le operazioni, compreso il rispecchiamento di sé

Europe, in M. SOYKUT, a cura di, *Historical image of the Turk in Europe: 15th century to the present. Political and Civilisational Aspects*, Isis Press, Istanbul, 2003.

²⁸ L'autore ha pubblicato diversi articoli sull'argomento tra cui si ricorda M. SOYKUT, *The Development of the Image of the Turk in Italy through Della Letteratura de' Turchi of Giambattista Donà*, in *Journal of Mediterranean Studies*, Volume 9, Number 2, The Mediterranean Institute, University of Malta, Malta, 1999.

stessa, con cui ogni cultura investe le altre.»²⁹

Il processo di autodefinizione che si compie con la rappresentazione dell'altro viene configurato, secondo Hugo Dyserinck, in un rapporto dialogico-differenziale che comprende sia immagini positive che negative (*images* e *mirages*), che sono poi state inserite da Daniel-Henri Paugeaux in un più comprensivo immaginario collettivo (*imagerie culturelle*), secondo un metodo fortemente influenzato dallo strutturalismo³⁰. Si determina, in questo modo, tutta la possibile varietà di atteggiamenti verso l'altro, dall'assimilazione, per chi ne ha una valutazione positiva, all'estraneamento, per chi ne ha una negativa. In questa ultima accezione si può arrivare all'estremo di una cultura che reagisce all'altro in maniera fobica (di eccessivo estraneamento) o maniacale (di eccessiva esagerazione) ovvero, nel nostro caso, alla "ossessione turca"³¹. Il valore di una immagine è difficilmente sopravvalutabile, non trattandosi solo di studio della forma. Rappresentazioni, in generale, e immagini, in particolare, giocano un ruolo fondamentale nella vita psicologica e sociale degli esseri umani: che siano di natura consapevole o inconsapevole, su di esse si modella il modo di pensare dell'individuo. Per Erving Goffman, shakespearianamente, è la nostra stessa vita quotidiana ad essere una rappresentazione non consapevole, in cui siamo chiamati a recitare un ruolo sociale come su di un palco³².

²⁹ P. PROIETTI, *Specchi del letterario: l'imagologia*, Sellerio, Palermo, 2008. Per una panoramica sugli studi imagologici si veda la sintesi fornita da N. MOLL, *Immagini dell'altro'. Imagologia e studi interculturali*, in A. GNISCI, a cura di, *Introduzione alla letteratura comparata*, Mondadori, Milano, 1999, pp. 211-249.

³⁰ La riflessione complessiva sulle opere di Hugo Dyserinck e Daniel-Henri Paugeaux è sviluppata in N. MOLL, *Immagini dell'altro' cit.*, cfr.

³¹ Particolarmente cara a chi scrive è la riflessione di Giovanni Ricci sul tema in G. RICCI, *Ossessione turca. In una retrovia cristiana dell'Europa moderna*, Il Mulino, Bologna, 2002. Le osservazioni di Ricci saranno considerate più volte nel corso della ricerca. Lo studio dell'approccio all'altro attraverso la contrapposizione, anche violenta, o il tentativo di assorbimento è alla base della analisi di Tvezan Todorov nel suo *La conquista dell'America. Il problema dell'«altro»*, Einaudi, Torino, 1992. Per una panoramica sul suo pensiero si veda T. TODOROV, *Noi e l'altro. Scritti e interviste*, DataneWS, Roma, 2007.

³² Secondo lo studioso l'io sarebbe un «effetto drammaturgico derivato da una scena rappresentata»

Le immagini sono, quindi, invenzioni che permettono la nostra vita sociale ed individuale. Le immagini dell'Oriente, organizzate in un ricchissimo serbatoio “inventato dall'Occidente”, permettono al concetto stesso di Oriente di vivere e svilupparsi nella cultura occidentale. In proposito, è fondamentale la riflessione di Edward Said, il primo ad aver parlato dell'Orientalismo in termini ideologici, aprendo così un dibattito fortemente controverso, reso ancor più aspro dalle implicazioni politiche sottese ad alcune prese di posizione dello studioso³³. La feroce critica di Said al filone di studi “orientalistici”, visti solamente nel ruolo di supporto ai progetti coloniali degli imperi europei, pur sviluppandosi in termini anch'essi ideologici e poco obiettivi, spesso avulsi da un contesto storico preciso, ha avuto l'innegabile pregio di porre in dubbio l'universalità dei risultati di discipline fortemente condizionate dai parametri della cultura di provenienza. Il nostro Oriente è, principalmente, una derivazione di quello di letterati, esploratori, scienziati e artisti europei che, a partire dal nostro periodo in poi, hanno viaggiato in quelle terre e ne hanno offerto la loro personale interpretazione.

Tuttavia, uno dei maggiori contributi alla creazione dell'immagine vivida e brillante dell'Oriente nella nostra cultura, dal '700 in poi, è stato

in E. GOFFMAN, *La vita quotidiana come rappresentazione*, Il Mulino, Bologna, 1969, p. 289.

³³ Il testo centrale del discorso di Said è E. W. SAID, *Orientalismo L'immagine europea dell'Oriente*, Feltrinelli, Milano, 1991, a cui ha fatto seguito E. W. SAID, *Cultura e imperialismo. Letteratura e consenso nel progetto coloniale dell'Occidente*, Gamberetti, Roma, 1998. Il dibattito sulle posizioni espresse da Said pare svolgersi su due livelli, uno politico e uno accademico. Intento principale dell'autore è stato di pronunciare il suo atto di accusa nei confronti della politica estera americana (in relazione alla guerra dello Yom Kippur del 1973, alla crisi energetica dello stesso anno e alla guerra civile libanese, iniziata nel 1975) e della cultura occidentale e i suoi prodotti, tra cui l'*orientalismo*, che farebbero da supporto a questa politica. Nel testo Said si esprime con un linguaggio molto aspro, ripetitivo e poco sfumato, lontano dalla trattazione accademica, oltre a formulare affermazioni azzardate, forzando nella sua interpretazione anche l'interesse europeo per l'Oriente sei-settecentesco e finendo col risultare sgradevole ed irritante per il lettore. Tuttavia, la pubblicazione nel 1978 di *Orientalismo* ha permesso che si riconoscessero il limite e l'utilizzo strumentale che realmente è stato fatto in politica degli studi sull'Oriente, che si confrontassero autori di varia formazione e che venissero ridefinite metodologie di studio e campi di indagine. Ad oggi il dibattito è ancora molto vivo e non riesce a scollarsi da una impostazione profondamente polemica, come testimoniato, ad esempio, da R. IRWIN, *Dangerous Knowledge. Orientalism and its discontents*, The Overlook Press, Woodstock & New York, 2006, in cui l'autore porta a Said un attacco personale ferocissimo. In realtà, per quanto utile sia stata l'accusa di Said per una riflessione sulle domande da porsi nello studio delle culture altre, Rolando Minuti ha osservato come aderire alle teorie saidiane possa condurre ad una delegittimazione all'intraprendere studi al di fuori del proprio contesto culturale, in nome di una storiografia e un atteggiamento culturale “politicamente corretti”. Si veda in proposito R. MINUTI, *Aspetti della presenza di Tamerlano nell'Historie Philosophique settecentesca*, in *Oriente Moderno*, Nuova serie, Anno XV (LXXVI), vol. 2, 1996.

la straordinaria raccolta de *Le mille e una notte*. È l'Oriente stesso a raccontarsi in queste storie stupende, nonostante sia illusorio credere che si tratti di una conoscenza diretta, avvenuta senza mediazione. La monumentale opera di traduzione compiuta da Antoine Galland, tra il 1704 e il 1711, non è stata una semplice trasposizione ma una continua e faticosa interpretazione, una *chef-d'oeuvre invisible*³⁴. L'importanza della raccolta travalica i confini letterari, estetici o storiografici per riversarsi nelle nostre strutture mentali e nei nostri meccanismi immaginativi, laddove l'iconografia delle storie ha acquisito una autonomia totale rispetto ai testi. Le storie sono anche fonte preziosa per la conoscenza della cultura e la vita privata medievale mediorientale, dell'«Islamic underworld and [...] the history of society and *mentalités*»³⁵. Sono una finestra sulla cultura letteraria del mondo arabo che, sin dalla sua prima presentazione, ha profondamente affascinato l'Europa e che, a sua volta, ne ha inglobato il patrimonio nel proprio immaginario³⁶. Sarebbe tuttavia assurdo pensare che le *Nuits* manchino di vita propria, al di fuori del repertorio di immagini della nostra società. Possiamo, ad esempio, osservare il peso che esse hanno nella cultura di un paese come il Giappone, considerandole secondo una prospettiva quanto meno insolita:

³⁴ All'analisi dell'opera di Galland si rifanno una notevole quantità di testi tra cui fondamentali sono M. ABDEL-HALIM, *Antoine Galland: sa vie et son oeuvre*, A. G. Nizet, Paris, 1964, G. MAY, *Les Mille et une nuits d'Antoine Galland, ou le chef-d'oeuvre invisible*, Presses Universitaires de France, Paris, 1986 e S. LARZUL, *Les traductions francaises des Mille et une nuits: etude des versions Galland, Trebutien et Mardrus*, L'Harmattan, Paris, 1996.

³⁵ R. IRWIN, *The Arabian nights: a companion*, Tauris Parke Paperbacks, London, 2004, p. 6.

³⁶ L'incursione in questo immaginario occidentale dell'Oriente è magistralmente illustrato in P. HAZARD, *La crisi della coscienza cit.*, pp. 287-288: «Quando Sheherazade cominciò i suoi racconti notturni e si mise a prodigare, instancabile, i doni infiniti della sua fantasia, nutrita di tutti i sogni dell'Arabia, della Siria, dell'immenso Levante; quando descrisse costumi e le usanze degli Orientali, le loro cerimonie religiose, le loro abitudini domestiche, tutta una vita abbagliante variopinta; quando insegnò che si potevano tenere avvinti e conquistare gli uomini non con sapienti deduzioni di concetti, non con ragionamenti, ma con lo splendore dei colori e il prestigio delle favole; allora le sultane, i visir, i dervisci, i medici greci, gli schiavi negri, presero il posto della fata Carabosse e della fata Aurora; le architetture agili e capricciose, i getti d'acqua, le vasche guardate da leoni d'oro massiccio, le vaste sale tappezzate di seterie e di stoffe della Mecca, sostituirono i palazzi dove la Bestia aspettava che la Bella si destasse dall'amore; allora una moda succedette a un'altra; ma non cambiò però l'esigenza umana, che chiede racconti dopo racconti, sogni dopo sogni, eternamente».

come rappresenterà l'Oriente (ma "quale" Oriente?) una cultura ancor più "orientale"? La conoscenza della raccolta è arrivata nel paese del Sol Levante proprio grazie alla traduzione di Galland, tant'è che il Giappone «accepted the Arabian Nights as a constituent part of European civilization»³⁷. In questo modo, andando oltre le categorie restrittive di Est e Ovest, si assiste alla formazione di una rappresentazione del mondo arabo del tutto indipendente dai modelli "occidentali". È curioso notare come *La Duna nella Luna*, una delle ninne nanne giapponesi più popolari (scritta nel 1923 da Kato Masao), si ispiri proprio ad una novella delle *Notti*³⁸. È un esempio eloquente di come le immagini acquisiscano una vita propria ed indipendente rispetto al loro stesso creatore.

Nella stessa misura in cui il luogo "Oriente" è uno spazio più mentale che reale, così è popolato più di personaggi che persone: il "Turco" è una immagine, una rappresentazione che vive di vita propria e la sua elaborazione, nell'arco del tempo, varia come può variare il carattere di una persona reale nel corso della vita. Turco è, innanzi tutto, il musulmano per antonomasia. Col termine gli europei chiamano anche gli arabi, e lo utilizzano, spesso e volentieri, come sinonimo di "saracino".

Tuttavia, spostando l'attenzione a livello di auto rappresentazione, è interessante notare come gli ottomani non si siano mai definiti "Turchi", nel senso che non hanno mai pensato a loro stessi in termini etnici o razziali. Secondo Mehmet Kalpaklı, ottomana è «an identity transcending all ethnic, social and economic identities [...] a comprehensive dominant identity, the identity of the ruling class»³⁹. È l'idea imperiale stessa, alla base dello stato ottomano, ad essere di natura multietnica e la diversità è percepita come norma e risorsa preziosa. Non si può nemmeno affermare che "ottomano" si

³⁷ Y. YAMANAKA, T. NISHIO, a cura di, *The Arabian Nights and Orientalism: Perspectives from East and West*, I. B. Tauris, London-New York, 2006, p. 162. L'autore prosegue: «The Middle East as the Orient in the European milieu has ceased to play its Orientalistic role in the Japanese milieu, and instead has been downgraded to the background. The Middle East as portrayed in the Arabian Nights is to be located beyond – although it is geographically in-between – Europe and China (or Asia) in the Japanese imaginary world».

³⁸ Y. YAMANAKA, T. NISHIO, a cura di, *The Arabian Nights and Orientalism cit.*, p. 157.

³⁹ M. KALPAKLI, *Turk and Ottoman: a brief introduction to their images in the Ottoman Empire*, in M. SOYKUT, a cura di, *Historical image of the Turk in Europe cit.*, p. 13.

identifichi con il gruppo dei fedeli dell'islam, l'*ümmet*, dal momento che, con il sistema del *millet*, viene riconosciuto e previsto un ruolo ed una autonomia all'interno dell'impero ai sudditi non musulmani: anche la multi religiosità, dunque, è uno dei caratteri peculiari dello stato ottomano. All'opposto il termine "Türk", per gli ottomani, sta ad indicare elementi di non urbanità, ruralità, ignoranza e nomadismo. È una percezione che deriva dalla raffinata cultura persiana che è alla base della educazione dell'*élite* e fondamento della auto rappresentazione della classe dominante. Il termine "Türk" avrebbe incominciato a godere di buona fama solo con l'avvento al potere dei Giovani Turchi e con la nascita della repubblica, negli anni venti del Novecento.

La natura composita dello stato ottomano e la sua reinterpretazione in termini etnico nazionalistici da parte dei fondatori della repubblica, sono alla radice dell'attuale forte senso di straniamento che percorre la società turca, divisa tra volontà di occidentalizzazione e rivendicazione "orientalistica", preda di una sorta di schizofrenia identitaria chiaramente percepita da numerosi intellettuali turchi, come Orhan Pamuk. In un eloquente passo del suo *Istanbul*, Pamuk sostiene che

«quando crollò l'impero ottomano e la Repubblica turca, impegnata nell'impossibile impresa di definire la propria identità, si staccò dal mondo, Istanbul perse la sua vecchia connotazione plurilinguistica, vittoriosa e magnifica, e si trasformò in un luogo spopolato, vuoto, bianco e nero, con una sola voce e una sola lingua, in cui tutto pian piano diveniva datato.»⁴⁰

Il riferimento allo scrittore diviene ancor più pertinente quando questi afferma che guardare Istanbul come se fosse uno straniero è per lui una abitudine piacevole e necessaria. Se uno stambuliota vuole sapere cosa accadeva nelle piazze e nelle vie dove vive oggi «cento, duecento, quattrocento anni fa»⁴¹, il migliore riferimento che può trovare è nella letteratura di viaggio occidentale, alternativa al «passare la vita nei labirinti degli archivi ottomani»⁴². Sono stati i viaggiatori occidentali a

⁴⁰O. PAMUK, *Istanbul*, Einaudi, Torino, 2006, p. 235.

⁴¹O. PAMUK, *Istanbul cit.*, p. 237.

⁴²*Ibidem*.

raccontare per secoli la vita della città e, in questo modo, la conoscenza del suo passato arriva anche ad un turco attraverso un'inquadratura esotico-pittoresca.

Se il termine “Turco” ha una differente percezione nelle culture ottomana ed europea, le rappresentazioni paiono riunirsi nell'ideologia imperiale che lo stato ottomano avrebbe ereditato dai romani passando per i bizantini. In altre parole, non solo la Porta si sente erede legittima di Costantino ma la grandezza degli ottomani viene paragonata a quella dei romani anche da alcuni autori europei. Nel 1573 Francesco Sansovino scrive che, dal punto di vista militare, non vi è nessuno tra le popolazioni e gli stati moderni che abbia un ordinamento migliore e che più si ravvicini all'ordinamento romano del popolo e dello stato turco. Di fatto, la volontà di Maometto II il Conquistatore di farsi chiamare *kayser-i diyār-ı Rûm* ovvero “Cesare delle terre Romane”, è perfettamente allineabile al titolo dell'imperatore bizantino di AVTOKPATOP POMAION⁴³. La continuità tra bizantini e ottomani, evidente anche in molti passaggi dell'organizzazione fiscale e statale della Porta, sistematicamente svalutata nel periodo repubblicano per una volontà politica e culturale derivante dal tesissimo rapporto tra Turchia e Grecia⁴⁴, sta venendo riconsiderata solo in tempi relativamente recenti.

Nello sviluppo di questi processi la letteratura di viaggio, lo si è visto, gioca un ruolo su molteplici piani, tra cui quella di antidoto, come dice Pamuk, come metodologia di straniamento, come modo efficace per guardarsi dal di fuori

⁴³ La riflessione sviluppata dal Sansovino nei suoi *Annali Turcheschi*, oltre alla continuità ideale tra i tre imperi si trovano analizzate in M. SOYKUT, *The Turk as the “Great Enemy of European Civilization” and the Changing Image in Aftermath of the Second Siege of Vienna: (in the Light of Italian Political Literature)*, in M. SOYKUT, a cura di, *Historical image of the Turk in Europe cit.*, pp. 58 e sgg..

⁴⁴ Ed è ancora Pamuk ad illuminare la questione in maniera efficace «Da bambino mi occupavo poco dei bizantini, come la maggior parte dei turchi. [...] era così antico che non c'era bisogno di saperlo. Anche l'ottomano che aveva conquistato e distrutto l'impero bizantino mi sembrava molto indietro nel tempo. Noi eravamo la prima generazione “della nuova civiltà” arrivata a Istanbul dopo di loro. Se non altro, gli ottomani [...] avevano nomi simili ai nostri. Invece i bizantini erano scomparsi con la conquista. I nipoti dei nipoti dei loro nipoti gestivano i negozi di manifattura, scarpe e pasticceria a Beyoğlu. [...] Prendendo in considerazione il nome di alcuni avvenimenti, possiamo capire il posto in cui ci troviamo nel mondo, se siamo in Oriente o in Occidente. Quello che successe nel maggio del 1453, per gli occidentali era la caduta di Costantinopoli, per gli orientali invece la conquista di Istanbul. In breve, “Caduta” o “Conquista”» in O. PAMUK, *Istanbul cit.*, pp. 169-170.

per poter criticamente osservare il proprio mondo. Del resto è proprio questo quello che ha fatto anche Montesquieu, con le sue splendide *Lettres persanes*: ha rovesciato completamente la prospettiva, utilizzando l'orientale che racconta l'occidentale per criticare la società francese del suo tempo. Le sue voci narranti sono orientali veri anche se letterari, vivi anche se di carta. Le immagini rappresentate escono fuori dalle pagine e con il loro “stile” influenzano le mode europee. I vestiti alla turca, i ritratti orientali che si trovano già appesi nelle case del Seicento, i ventagli “turci” che si producono e vendono nelle stamperie della Serenissima sono la rialeborazione di ciò che, nel processo rappresentativo occidentale, è definito come orientale, come “turchesco”⁴⁵. Una invenzione tutta europea che porta l'altro nella propria vita sociale, a tutti i livelli, come testimoniato dall'influenza dell'Oriente sulle tradizioni popolari⁴⁶, che arriva quindi a trasfondersi in oggetti di uso comune. Nelle masserie della campagna siciliana, è uso adornare le scale esterne con vasi di fiori in ceramica. Sulla coppia che si trova in cima, ai lati della porta d'ingresso, sono raffigurati un uomo e una donna. Sono il “Turco” e la “Regina”, simbolo insieme di contrapposizione e complementarità⁴⁷.

⁴⁵ Anche le raffigurazioni tendono ad aderire sempre più alla “tipizzazione”. Alla fine del Seicento, le immagini che vengono date dell'impero ottomano tendono a rappresentare i “tipi” di personaggi che lo popolano, più che individui reali. Avremmo, quindi, l'odalisca, il giannizzero, il paşa, il mercante nel bazar, l'armeno, l'ebreo, il greco e via dicendo. Questa riflessione, supportata da immagini e dipinti, è sviluppata nell'introduzione al catalogo della mostra *Turqueries: immagini dal mondo ottomano nell'Europa del 17. secolo*, tenutasi a Trieste nel 2006. Si veda P. VIDMAR, mostra e catalogo a cura di, *Turqueries: immagini dal mondo ottomano nell'Europa del 17. secolo: 8 luglio-3 settembre 2006, Palazzo Gopcevic, Trieste, Forum, Udine, 2006*.

⁴⁶ Dal teatro dei pupi alle processioni che hanno come comparse figure di Turchi. In proposito si è rilevato già da tempo come la tradizionale “processione dei Turchi”, che si tiene tra il 29 ed il 30 maggio a Potenza, in occasione della festa per la traslazione delle reliquie di San Gerardo (patrono della città), debba essere considerata un lascito dei festeggiamenti straordinari indetti per Vienna in M. BRIENZA, *Un riflesso della battaglia di Vienna nel 1683 nella processione dei Turchi a Potenza*, Potenza, Arti grafiche Di Mauro, 1969.

⁴⁷ La raffigurazione oppositiva maschile/femminile – musulmano/cristiano di queste figure richiama quella del Gigante e della Gigantessa (*U Giganti e a Gialantissa*), presenti nel folklore siciliano. Portati in processione durante la festa della Vara, a Messina, tra il 14 e il 15 agosto, Grifone e Mata, due enormi statue di cartapesta che raffigurano un principe moro ed una fanciulla cristiana, hanno insieme valore propiziatorio e protettivo, oltre a collegarsi chiaramente al mito greco dei Giganti che per primi avrebbero popolato l'isola durante la saturnina età dell'oro.

Capitolo I

Quelli che leggono e quelli che viaggiano

Un ponte di carta e fogli scritti. Ecco ciò che unisce coloro che, nelle loro case, seguono le vicissitudini di quanti le abbandonino per calpestare la povere delle strade, sfidare le vaste distese del mare o impervie zone a confine tra mito e realtà.

Sin dai tempi più remoti gli uomini, per i motivi più vari, si spostano, vagabondano, migrano, esplorano. In una parola, viaggiano. Alcuni di questi spostamenti sono brevi o brevissimi. Altri molto più lunghi e, in alcuni casi, addirittura senza ritorno. Il viaggio si trova declinato in tantissime variabili così come, in moltissime variabili, troviamo l'esigenza del viaggiatore di narrare o, meglio, di narrarsi in questa sua condizione liminare. Liminare perché lo spostamento implica cambiamento. Di contesto e di parametri.

Il viaggiatore però, anche il più aperto, è un uomo reale, inserito in un preciso contesto storico in cui si è formato e dei cui valori è, volente o nolente, portatore. La sua mentalità, le sue idee, sono quelle del luogo di origine e nessun luogo più di questo è meglio deputato a raccogliere le sue riflessioni. Nessuno meglio dei suoi vicini di casa che, appunto, restano a casa, può comprendere il suo occhio che osserva ciò che è estraneo, perché essi condividono lo stesso concetto di estraneità.

Trattando il tema della letteratura di viaggio è facile, per l'estrema fascinazione che questo tipo di scrittura suscita e per le sue implicazioni “filosofiche”, scivolare nella retorica e nelle facili generalizzazioni. Un buon punto di partenza può essere costituito da una osservazione sicuramente banale e scontata ma, proprio per lo stesso motivo, spesso sottovalutata: per quanto eccezionali siano, per cultura ed acume, queste figure in movimento appartengono allo stesso mondo di quelli che restano fermi. E viceversa, come sarà sempre più chiaro nel corso del periodo considerato, gli stessi “sedentari” condividono il desiderio di alterità dei viaggiatori. Nessuna definizione può essere più efficace per loro di quella di *armchair travellers*, desiderosi di apprendere notizie e

“vedute” del mondo esterno¹, che entrano nelle loro case sotto forma di narrativa e immagini. In sintesi, lettore e viaggiatore non sono solo uniti da un ponte di carta ma condividono la stessa visione del mondo.

1. Viaggio, viaggiatori e lettori. Esperienza, concettualizzazione e rappresentazione

Il viaggio è una esperienza totale. In senso fisico, in primo luogo. Laurence Sterne col suo viaggio sentimentale è ancora a venire². Può sembrare una ovvietà ma, prima della relazione, dell'atto della narrazione, vi è una esperienza reale del corpo in cui, chiunque vi si imbarchi, trova un impegno fisico e motorio di un certo peso.

Viaggiare in epoca moderna implica tutta una serie di disagi impensabili per la nostra sensibilità³. La difficoltà compare appena si varca la soglia di casa: strade dissestate, mezzi di trasporto ancor più scomodi, pericoli di aggressioni e ruberie lungo le strade, problemi nel superare i confini, barriere linguistiche, economiche e religiose spesso ardue da aggirare, condizioni igieniche al limite dell'indecenza, tempi di spostamento lunghissimi. Il nostro occhio coglie con stupore una infinità di dettagli, che mostrano come il viaggiatore del tempo passato deve essere stato dotato di una resistenza e di una capacità di sopportazione che difficilmente si riescono a supporre. E sicuramente, tra le doti di questi coraggiosi, non deve mancare un'ottima ragione per sottoporsi ad uno stress fisico e mentale così intenso e prolungato. I motivi del viaggio possono essere molteplici: pellegrinaggi, viaggi diplomatici, viaggi mercantili, viaggi di istruzione, ma anche motivi di ordine superiore che non dipendono dal viaggiatore stesso, come la necessità di fuggire dal proprio paese. Oppure può essere solo per

¹ Si veda in proposito il paragrafo *Vedute per viaggiatori sedentari*, in A. BRILLI, *Il viaggio in Oriente*, Il Mulino, Bologna, 2009, pp. 163-166.

² L. STERNE, *A Sentimental Journey Through France and Italy*, Penguin, London, 2005.

³ Si veda quanto scritto nell'accurato A. MACZAK, *Viaggi e viaggiatori nell'Europa moderna*, Laterza, Roma-Bari, 2002.

pura e semplice curiosità. Lo spostamento è, comunque, un elemento insito nella stessa natura umana, chiaramente sintetizzato dalla affermazione per cui

«l'uomo ha sempre viaggiato (e si viaggia ancora oggi), per appagare la propria ansia di conoscere e di vedere, di soddisfare il legittimo desiderio di vivere nuove esperienze e di confrontare la propria con altre culture e civiltà. Il viaggio, pertanto, ha sempre avuto il profondo significato di ricalcare le “antiche vie del sapere”; era e sarà il tramite per la conoscenza e la consapevolezza, per la cognizione e la nozione.»⁴

Il viaggio in Oriente ha una valenza tutta particolare, l'Oriente è il luogo più “vicino”, dal punto di vista fisico e geografico, tra ciò che è estraneo alla cultura condivisa dagli europei, una sorta di alterità a portata di mano. È interessante vedere, in proposito, quale approccio al viaggio venga elaborato dalla cultura islamica. Leggendo l'*incipit* della *Seyahatname* di Evliya Çelebi, il più celebre intellettuale e viaggiatore ottomano della prima metà del Seicento che, col suo viaggio in Occidente, compie uno spostamento inverso rispetto ai viaggiatori europei, si ricava che la possibilità del viaggio è una grazia divina. Il sogno che è all'origine delle peregrinazioni Evliya Çelebi, le collega direttamente all'opportunità che Dio dà all'uomo di accedere ad un altro mondo, di compiere nuove esperienze. È una vera e propria intercessione. Può parere che, in tal modo, la volontà del viaggiatore stesso passi in secondo piano ma, in realtà, a questi rimangono da conquistare i due elementi che rappresentano il significato ultimo del viaggio stesso, ovvero «la capacità di apprezzare le diversità incontrate, e di trarne qualcosa di utile»⁵. Questo tipo di approccio presuppone il fine ultimo educativo dell'esperienza della diversità, atteggiamento che si riscontra anche nei viaggiatori europei tra la fine del XVII e la prima parte del XVIII secolo. Prima e dopo questo momento prevalgono altri elementi a delineare la mentalità del viaggiatore, pur con le dovute eccezioni. Ai viaggiatori italiani del Seicento, ad esempio, manca quasi del tutto l'ampiezza di vedute e la capacità di comprensione

⁴ G. PLATANIA, a cura di, *Da est a ovest, da ovest a est. Viaggiatori per le strade del mondo*, Sette Città, Viterbo, 2006, p. 9.

⁵ G. E. CARRETTO, *Turchi in Italia*, in G. PLATANIA, a cura di, *Da est a ovest cit.*, p. 131.

dei loro coevi francesi. Il viaggio è, essenzialmente, un momento di conferma della propria appartenenza culturale più che di confronto dialettico con ciò che è lontano da essa⁶. All'opposto, nel Settecento inoltrato è sempre più comune che l'esperienza del viaggiatore faccia da sostegno empirico alla giustificazione dell'intervento degli stati europei nelle politiche degli stati barbareschi e dell'impero ottomano. Possiamo anche notare che, fino al Seicento, le relazioni dei viaggiatori italiani rappresentano ancora una costante in questo panorama letterario, per poi essere successivamente soppiantate quasi del tutto dalla produzione francese (da sempre presente e prolifica) ed inglese (in conseguenza al forte attivismo coloniale britannico nell'area).

Motivazioni e scopo del viaggio influenzano naturalmente la narrazione e, in molti casi, la relazione di viaggio rappresenta una necessità per lo stesso autore, almeno nella sua prima stesura in forma di annotazioni personali che il viaggiatore scrive a mano a mano che prosegue lungo la strada. In questo senso, è utile la riflessione sviluppata intorno alla produzione letteraria dei diplomatici⁷, categoria con cui i viaggiatori condividono la liminarietà di una condizione vissuta al di fuori del contesto di origine. Del resto il diplomatico è, di necessità, un viaggiatore. Si è rilevato che quasi tutti quelli che intraprendono la carriera diplomatica finiscono, in un modo o nell'altro, per divenire produttori di testi e una delle motivazioni viene fatta risiedere nella necessità di auto confermarsi attraverso il processo della scrittura. In altre parole, la scrittura consente di ricreare dei parametri propri, con cui si argina o controlla il senso di spaesamento generato dal nuovo. Lo scrivente genera un personale spazio virtuale dove confermare la propria appartenenza identitaria, nel momento in cui essa non rappresenti più il parametro comune di riferimento.

Si scrive prima per se stessi ma poi si cerca la condivisione con persone appartenenti allo stesso contesto dello scrivente. Il desiderio di rendere il lettore

⁶ Si veda in proposito l'introduzione a M. GUGLIELMINETTI, a cura di, *Viaggiatori del Seicento*, Unione Tipografica Editrice Torinese, Torino, 1967, pp. 9-57.

⁷ Ci si riferisce all'intervento dell'ambasciatore Giuseppe Deodato durante la presentazione del libro di S. BALDI, P. BALDOCCI, *La penna del diplomatico. I libri scritti dai diplomatici italiani dal dopoguerra ad oggi*, Franco Angeli, Roma, 2006, tenutasi presso il dipartimento degli Studi Storici Geografici e Antropologici dell'Università Roma Tre il 22 gennaio 2008. Per riferimenti al testo si veda <http://baldi.diplomacy.edu/diplo/>.

partecipe della conoscenza acquisita, estranea ad entrambi, può anche nascondere la rivendicazione di una propria superiore funzione pedagogica. Ci si rivolge ai propri conterranei quasi per una sorta di cameratismo culturale, motivo analogo a quello per cui i viaggiatori tendono ad aggregarsi per nazionalità, a stringere sodalizi che abbattano le differenze sociali e di genere quando si trovano lontani da casa⁸.

Il viaggio si declina, quindi, tra il movimento fisico e l'atto della rappresentazione. È una costante oscillazione tra esperienza reale e attitudine mentale alla resa rappresentativa che trova nel viaggio in Oriente un terreno particolarmente fertile. L'Oriente è una vera e propria miniera per l'immaginario degli uomini nati in Europa e lo è stato ben prima del Medioevo. Si può risalire sino ad Erodoto e alle sue *Storie* per rintracciare le radici di una fascinazione costante ed ambigua, di attrazione e repulsione per un mondo sentito al contempo come vicino e lontanissimo. Un mondo che spesso, per comodità, è stato declinato in stereotipi uniformi, che non hanno tenuto conto della diversità delle popolazioni "orientali" stesse. L'Oriente è un grande calderone in cui si mette di tutto, senza operare alcuna differenziazione, nemmeno la più basilare. Nel suo recentissimo saggio, Attilio Brilli dà un acconto magistrale di molte delle immagini chiave con cui l'Occidente ha raffigurato l'Oriente e, seppure la sua indagine è riferita ad un periodo successivo a quello della nostra, possiamo trovarvi utili punti di riferimento per comprendere quale sia l'aspettativa di Oriente secondo cui, ancora nell'Ottocento, dall'impero ottomano ai regni barbareschi si attendono più o meno le stesse cose⁹. Non importa che alcuni di questi luoghi siano geograficamente più ad occidente di molti dei pesi europei, essi rimangono "Oriente", con tutto il carico di implicazioni che questa definizione porta con sé. Qui entra in gioco l'esperienza reale del viaggiatore, ovvero di colui che sa perché ha visto con i propri occhi, a cui si delega il compito di rettificare e, al contempo, confermare, *clichés* e luoghi comuni. La letteratura di viaggio, ha fatto notare Domenico Nucera, «può rivendicare a pieno titolo la

⁸ L'argomento viene trattato estesamente in A. MAĆZAK, *Viaggi e viaggiatori cit.*, cap. VI, *La società del viaggiatore*.

⁹ A. BRILLI, *Il viaggio in Oriente cit.*, cfr.

propria partecipazione alla fondazione delle nuove discipline»¹⁰ ed è da queste relazioni «che derivano le moderne scienze sociali come l'etnografia e l'antropologia»¹¹, assumendo, col loro carattere empirico, un valore insostituibile di prova. Ma è ovvio che il viaggiatore veda solo ciò che è in grado di vedere ed interpreti ciò che incontra alla luce della sua formazione. Non sono molti quelli che riescono ad andare oltre i propri schemi mentali precostituiti ma bisogna riconoscere che lo spaesamento valoriale, provato durante il viaggio, colpisce più o meno tutti quelli che si spostano. Quando il familiare viene rimosso e si sperimenta il *culture shock*, vengono date risposte differenti a seconda della sensibilità del singolo. Con la presa di distanza dall'esperienza, nel momento della elaborazione testuale, il familiare viene, in un certo modo, ricomposto all'interno del sistema valoriale dell'individuo che scrive, facendo sì che il viaggiatore si muova tra esperienza e stereotipo.

È esemplare quanto avvenga con l'utilizzo che è fatto nel Settecento di questi testi “empirici”. Secondo l'analisi di Asli Çirakman¹², essi divengono una sorta di “prova” a sostegno delle teorie sul dispotismo orientale: ciò che di reale è sperimentato dai viaggiatori viene letto in Europa con lenti europee. In altre parole si vede in esso ciò che si vuole vedere senza andare oltre, senza sforzarsi di comprendere davvero la cultura e la civiltà che vi è descritta. La tendenza a deformare il significato stesso delle relazioni è un atteggiamento che diviene abituale solo successivamente al periodo esaminato. Il valore di questi scritti rimane inestimabile, sono testi che consentono, come si è già accennato nell'introduzione, un accesso trasversale alla propria storia per gli stessi turchi.

La rappresentazione del viaggio reale impone nodi problematici che gli autori sono obbligati a sciogliere, non potendosi limitare a trasferire *tout court* personali elaborazioni culturali di ciò che è estraneo senza tener conto dell'esperienza vissuta.

¹⁰ D. NUCERA, *I viaggi e la letteratura*, in A. GNISCI, a cura di, *Introduzione alla letteratura comparata cit.*, pp. 116.

¹¹ *Ibidem.*

¹² A. ÇIRAKMAN, *Sir Paul Rycaut and his influence on the 18th century thought on the Turks*, in M. SOYKUT, a cura di, *Historical image of the Turk in Europe cit.*, pp. 227 e sgg..

La nostra analisi si concentra sul prodotto finale di questo processo in tre italiani che compiono il viaggio in Levante tra il 1679 e il 1706, tre uomini molto diversi tra loro che hanno raccontato differientemente l'incontro con la cultura ottomana. Questa difformità umana e letteraria è stato il criterio con cui si sono scelte le relazioni tra una produzione molto vasta, in modo da rendere la visuale da più punti di vista. Si tratta di una autobiografia, un resoconto di viaggio vero e proprio e una lettera. Gli autori sono il conte bolognese Luigi Ferdinando Marsili, il giurista calabrese Giovanni Francesco Gemelli Careri e il viaggiatore vicentino Giuseppe Sorio. Dei primi due disponiamo di abbondanti e dettagliate informazioni biografiche e, curiosamente, non solo sono quasi coetanei ma muoiono all'incirca nello stesso periodo¹³. Sono entrambi personaggi dalla forte personalità, con una tendenza a leggere gli avvenimenti secondo un'ottica decisamente autocentrica. Questo è particolarmente percepibile nel Marsili, di nobili natali e plenipotenziario cesareo durante la stipula della pace di Karlovitz, responsabile della commissione diplomatica impegnata negli accordi per la demarcazione dei confini tra stato ottomano e impero asburgico. Del resto l'autobiografia è un genere che si presta facilmente all'auto celebrazione¹⁴. Anche il Gemelli è il principale protagonista della sua opera in cui si rileva una non comune capacità di osservare ciò che incontra. Lucidità e oggettività sono le caratteristiche che ne hanno fatto parlare come il primo esponente italiano di quella categoria di viaggiatori che, nell'esperienza dell'altro, non cercano solamente conferme alle proprie convinzioni¹⁵. Anche Sorio è un personaggio notevole, l'unico dei tre ad essere solamente definito nella documentazione col nome di "viaggiatore"¹⁶. Di vasta cultura e variegate competenze linguistiche,

¹³ Marsili nacque a Bologna il 20 luglio 1658 e vi morì il primo novembre 1730 mentre il Gemelli nacque a Radicena, l'odierna Taurianova, nel 1651 e morì a Napoli nel 1725.

¹⁴ In proposito è stato di estremo interesse il discorso sviluppato da Andrea Gardi nel suo intervento *L. F. Marsili: come si organizza la propria memoria storica* nel corso del convegno che ha aperto le Celebrazioni Marsiliane *La politica, la scienza, le armi. Luigi Ferdinando Marsili e la costruzione della frontiera dell'Impero e dell'Europa*, tenutosi a Bologna presso l'Accademia delle Scienze il 23 ottobre 2009.

¹⁵ Si veda in proposito quanto scritto nella introduzione all'antologia M. GUGLIELMINETTI, a cura di, *Viaggiatori del Seicento cit.*, pp. 54-57.

¹⁶ Sorio nasce a Vicenza nel 1663 da una famiglia molto agiata e inizia a viaggiare per l'Europa prima della fine del secolo. È a Parigi e Londra e, in Inghilterra, viene imprigionato con l'accusa di

Sorio è il prototipo del viaggiatore illuminista, per cui una “onesta” curiosità è la porta d’accesso della conoscenza, anche se, a volte, questa sconfinava in atti che possono sgomentare la nostra sensibilità. È il caso dell’incontro ravvicinato tra il vicentino e una mummia nel 1707. Sorio, senza porsi più di tanto il problema, si dispone a «sfasciare uno di que’ semicadaveri»¹⁷, lamentando come l’operazione gli causi «più tedio che non credeva»¹⁸, mentre attorno la gente del luogo lo deride perché è venuto «dall’altro capo del mondo»¹⁹ a fare una cosa del genere. Nonostante la repulsione che l’azione può causare, essa rappresenta una eccezionale testimonianza del desiderio di sperimentare e vedere coi propri occhi che ritroviamo anche nella lettera da Costantinopoli, testo che presenta una elaborazione della cultura altra incredibilmente aperta ed articolata e in cui l’uomo si fa da parte per lasciare spazio all’osservazione oggettiva della realtà.

Se per Sorio il viaggio sembra quasi rappresentare una necessità fisica, verso il quale viene spinto dalla sua stessa indole, differente è l’approccio del Marsili. L’autobiografia, scritta verso la fine della sua vita, ne rilegge gli eventi alla luce di una consapevolezza maturata nel corso di una ricca esperienza come scienziato, militare e diplomatico. Inoltre, la sua personale elaborazione del Turco risente indubbiamente del periodo di schiavitù patito, quando è stato prigioniero per più di un anno durante la campagna d’Ungheria²⁰. Marsili parte per Costantinopoli nel luglio del 1679, rimanendovi per circa un anno, in qualità di camerata del neo eletto bailo Pietro Civran. Marsili entra nel mondo ottomano da una posizione privilegiata e difficile al tempo stesso, potendo accedere a tutta una

essere filo francese per poi essere rilasciato nel 1702. Rientrato in Italia, riprende quasi immediatamente i suoi viaggi visitando l’Olanda e l’Oriente: il 30 aprile del 1705 si imbarca per quest’ultima impresa, che lo porterà a Costantinopoli, in Terra Santa, Barberia ed Egitto.

¹⁷ G. SORIO, *Lettera XI. Viaggio e descrizione delle piramidi e delle mummie con tavole dei disegni*, in A. CAPAROZZO, *Giuseppe Sorio viaggiatore vicentino*, Burato, Vicenza, 1881.

¹⁸ *Ibidem*.

¹⁹ *Ibidem*.

²⁰ Marsili venne riscattato nel 1684, grazie all’interessamento di Pietro Civran, ex bailo di Costantinopoli. Troviamo il racconto della drammatica esperienza di prigionia nel *Ragguaglio della schiavitù, di Luigi Ferdinando Marsili*, riedita a cura di Bruno Basile nel 1996, per la Salerno Editrice. Si veda in proposito quanto scrive Giovanni Ricci in G. RICCI, *Ossessione turca cit.*, pp. 143, 157, 181-183.

serie di ambienti, in qualità di dipendente del corpo diplomatico veneto, sin dal suo arrivo quando «cominciarono frequenti le visite degli ambasciatori ed altri ministri de' principi, gli ossequi de' mercanti e le adulazioni de' turchi»²¹. D'altro canto questo lo priva di quella sorta di invisibilità che l'anonimato garantisce ai comuni viaggiatori²² e che consente loro un contatto più diretto con la realtà del luogo, da cui Marsili pare a volte tagliato fuori, un elemento che contribuisce a conferire poca sfumatura ad alcuni aspetti del suo "Turco". Il conte, nonostante l'acume, spesso non fa nulla per nascondere il suo disprezzo nei confronti della cultura ottomana. I turchi sono in genere presentati come subdoli ed infidi, dietro la loro benevolenza si nasconde sempre una qualche speranza di guadagno. Così, quanti sono andati ad adulare la nuova delegazione veneziana, lo hanno fatto sperando «secondo il solito, gran donativi»²³. Il guadagno sembra spesso essere l'unico valore di questa gente, che è anche descritta come tendenzialmente incline ad un insensato esercizio della violenza. I turchi marsiliani sono caratterizzati principalmente da crudeltà e, soprattutto, avidità. Scorrendo le righe della prima parte della *Autobiografia*, si trovano riferimenti costanti a questi due concetti, cui si aggiunge anche la sensualità. Pare davvero che gli ottomani siano dei barbari da manuale e tali sono letteralmente chiamati dal Marsili quando parla de «l'avarizia di quei barbari»²⁴, cui si somma la loro «invidia»²⁵, tipica di uomini di tutte le condizioni, dai semplici cittadini agli alti funzionari. Alla descrizione della «perfidia de' ministri turchi»²⁶ si affianca quella dello stesso sultano, Mehmet IV,

²¹ L. F. MARSILI, *Autobiografia di Luigi Marsigli*, a cura del Comitato Marsiliano, Zanichelli, Bologna, 1930, pp. 13-14. L'*Autobiografia* è rimasta inedita fino a questa edizione, curata da Emilio Lovarini. Con molta probabilità fu dettata dal Marsili nel 1704-1705, e poi vi furono aggiunti dei frammenti autografi che riguardano alcuni colloqui avuti con Clemente XI tra il 1710 e il 1711.

²² Anonimato pur sempre relativo. Gli stranieri sono facilmente identificabili nel tessuto urbano in cui si muovono, anche se questo è più difficile in una grande metropoli come Istanbul.

²³ *Ibidem*.

²⁴ L. F. MARSILI, *Autobiografia cit.*, p. 14.

²⁵ *Ibidem*.

²⁶ L. F. MARSILI, *Autobiografia cit.*, p. 16.

«ambizioso nel lusso [...], dedito al senso e non poco avaro»²⁷, mentre il gran visir Kara Mustafa a cui la disfatta viennese costa fortuna e testa è, sì, detto «uomo di grande talento»²⁸ ma il riconoscimento è immediatamente controbilanciato dalla sua «superbia infinita»²⁹ e dal suo essere «avaro per propria inclinazione e per necessità non solo del suo lusso ma anche di quello del sultano»³⁰. L'atteggiamento del Marsili diviene, però, più complesso quando ha modo di venire in contatto diretto con appartenenti alla cultura ottomana, per cui le sue riflessioni si arricchiscono e perdono via via di nettezza. La curiosità per il mondo turco, non soltanto di natura scientifica o politica ma anche antropologica e sociale, è evidente in molte sue opere edite ed inedite³¹, come si evince anche dall'interesse del conte per il caffè (che aveva imparato a preparare durante il periodo di prigionia) e che si tradurrà nella stesura di un fortunato trattatello³².

Durante il suo soggiorno stanbuliota, il Marsili vive aristocraticamente, circondato dagli agenti della politica internazionale della sua epoca. Intrattiene una piacevole relazione intellettuale con la figlia dell'ambasciatore di Francia, vive in casa del bailo e ha rapporti d'amicizia col figlio (molto bella è l'immagine dei due interrotti da un messo ottomano mentre giocano al volano), frequenta l'alta società franca come conviene ad uno del suo rango. È tuttavia anche attratto da quelli che lui ha definito barbari, con cui interagisce realmente. Dopo un primo acconto delle difficoltà incontrate dalla nuova legazione veneziana, l'autore dice infatti che

«m'applicai con animo più quieto alla continuazione di divertirmi e intendere

²⁷ L. F. MARSILI, *Autobiografia cit.*, p. 14.

²⁸ *Ibidem.*

²⁹ *Ibidem.*

³⁰ *Ibidem.*

³¹ Sulle lettere inedite da Costantinopoli ha lavorato Stefano Magnani che ha presentato nel corso del suo intervento al già citato convegno *La politica, la scienza, le armi. Luigi Ferdinando Marsili e la costruzione della frontiera dell'Impero e dell'Europa* un'ampia panoramica su *Il giovane Marsili tra scienza e politica: lettere inedite da Costantinopoli*.

³² L. F. MARSILI, *Bevanda asiatica, trattatello sul caffè di Luigi Ferdinando Marsili*, Salerno Editrice, Roma, 1998. L'edizione è a cura di Clemente Mazzotta.

qualche cosa del governo di quell'imperio e massime del militare; ed a considerare i suoi costumi e polizia fui successivamente introdotto alla notizia di più turchi, tanto dentro l'istesso Serraglio, quanto fuora della città di Costantinopoli.»³³

Il giovane conte è curioso, vuole capire, per ottenere conoscenza e comprensione allaccia relazioni con alcuni paggi del serraglio (coltivate con «molta attenzione, con frequenti visite e donativi»³⁴) e si introduce «sempre più nell'amicizia di turchi di gran sfera»³⁵. Il racconto della sua frequentazione con l'addetto al taglio delle unghie del sultano e il custode dei turbanti ha già tutto il fascino orientalista del caso, la descrizione della musica, delle bevande, dei luoghi indugia su diversi *clichès*, non mancando nemmeno una leggera nota erotica, onnipresente in questo tipo di letteratura³⁶. Ma sono due personaggi ad attrarre l'attenzione ed il rispetto del Marsili. Il primo è Hussài effendi, definito «il più letterato di Costantinopoli»³⁷, il secondo è Abubeki effendi, un cartografo, da cui l'autore ha ricevuto «lumi per le mappe che vagliono nel mio trattato della milizia ottomana»³⁸. Con Hussài, Luigi Ferdinando stringerà una vera e propria amicizia. Il conte non solo nutre somma stima per l'uomo, che si è guadagnato per il suo sapere l'attributo “di mille-scienze”, ma anche un genuino affetto. I due si intrattengono a disquisire su molte materie, tra cui la politica, dal momento che l'ottomano ammira il regime antidispotico dei principi europei. Ma sono i discorsi su morale e religione quelli che prevalgono, in cui non solo Hussài è talmente versato da far stupire il nostro ma, quando il turco presenta «false prove» a

³³ L. F. MARSILI, *Autobiografia cit.*, pp. 19-20.

³⁴ *Ibidem.*

³⁵ L. F. MARSILI, *Autobiografia cit.*, p. 25.

³⁶ Quasi seguendo il *topos* letterario della virtuosa fanciulla cristiana che corre il rischio di venir concupita da un potente infedele, Marsili racconta che l'interesse verso di lui mostrato dai due paggi sarebbe motivato dalla relazione privilegiata che egli intrattiene con la figlia dell'ambasciatore di Francia, della cui straordinaria bellezza si è avuta notizia a corte, tanto che il sultano stesso sarebbe interessato alla ragazza.

³⁷ L. F. MARSILI, *Autobiografia cit.*, p. 20.

³⁸ *Ibidem.*

sostegno dell'islam, Marsili è costretto ad ammettere che «non era facile a ribattere con suo profitto, perché mancava non men della grazia che di tutte quelle notizie che erano necessarie per capirne il discorso»³⁹. Un uomo eccezionale, «di tal natura ed affetto» verso il conte che non passano due giorni senza che i due si vedano, nonostante abitino agli estremi opposti della grande metropoli. Il fattore religioso rimane, comunque, ben presente al bolognese che, a più di venti anni da quell'incontro, non può fare a meno di scrivere del suo amico, mirabilmente dotato di «talento e di moralità»⁴⁰, che «mi faceva molte volte riflettere con tenerezza alla disgrazia d'essere nel maomettanesimo»⁴¹. La tolleranza del conte è più pratica che teorica, un atteggiamento che ci capiterà di ritrovare tra i missionari cattolici in Anatolia⁴², e i giudizi spesso netti non eliminano l'impressione che egli ami molto Costantinopoli e la sua cultura. Quando torna nella capitale osmana per compiere una missione diplomatica per conto dell'imperatore, negli anni 1691-92, nonostante le incombenze ufficiali, si dedicherà ancora non solo all'osservazione di fenomeni naturali ma anche alla raccolta di codici e manoscritti greci «estratti dall'imperial serraglio di Costantinopoli; ed altresì turchi, arabi e persiani, che trattano di naturali osservazioni e di geografia»⁴³. Che li definisca barbari o no, la raccolta di questi testi è un'implicita testimonianza del fatto che anche il Marsili, come aveva già fatto espressamente Giovan Battista Donà⁴⁴ nella sua *Letteratura de' Turchi*, riconosce alla cultura ottomana un elevato grado di elaborazione e considera auspicabile lo studio delle sue acquisizioni scientifiche.

³⁹ L. F. MARSILI, *Autobiografia cit.*, p. 25.

⁴⁰ L. F. MARSILI, *Autobiografia cit.*, p. 20.

⁴¹ *Ibidem*.

⁴² Ed in proposito è interessante notare che, recatosi a Roma al suo rientro in Italia, nella primavera del 1681, «fui a' piedi di sua santità Innocenzo XI più volte, che mi fece molte richieste sullo stato della religione cristiana in Turchia, della condotta de' suoi missionarii; per la quale mi obbligò a far più deposizioni in Propaganda Fide», in L. F. MARSILI, *Autobiografia cit.*, p. 30. Le deposizioni citate non sono state ancora rintracciate, potrebbero ragionevolmente essere state archiviate in una delle tre serie delle *Miscellaneae*, nell'Archivio Storico De Propaganda Fide.

⁴³ L. F. MARSILI, *Autobiografia cit.*, p. 160.

⁴⁴ Marsili conobbe il Donà personalmente, essendo questi subentrato alla carica di bailo in luogo del Civran, nel 1680.

Quanto Marsili è aristocratico tanto è eminentemente pratico il secondo dei nostri autori. Giovanni Francesco Gemelli Careri non parte a seguito di una importante legazione, in realtà non sceglie nemmeno fino in fondo di partire. La sua è una decisione obbligata, dovuta in parte all'interdizione per le umili origini a cariche di rilievo nella Giudicatura del Regno e in parte agli avversari personali che si è creato a Napoli. Deluso ed esasperato si allontana dalla città pieno di rimpianti, imbarcandosi ironicamente nell'impresa che lo renderà famoso: il giro del mondo⁴⁵. Lo spirito con cui il Gemelli affronta il suo viaggio non potrebbe essere meno idealista, è un viaggiatore vero e proprio, che si sposta da solo e che deve provvedere alla propria sussistenza. Quando dà alle stampe la seconda edizione della sua relazione⁴⁶, l'ex giurista inserisce una puntuale lista di "consigli" per quanti vogliano mettersi per strada, che rende bene l'approccio smalzato con cui ha affrontato le sue peregrinazioni. Secondo il Gemelli nemmeno un uomo che «fusse ricchissimo [...] avrebbe il modo di fare, senz'andar mercantando, un sì lungo e periglioso viaggio»⁴⁷. In altre parole, conviene ai viaggiatori che si avventurino in luoghi molto lontani da casa muoversi come se fossero dei mercanti. La prima motivazione per cui seguire questo approccio riguarda l'accoglienza dal momento che

«le nazioni, anche le più barbare, mostransi sempre più cortesi a quei, che veggono portar loro i comodi della vita e crederebbono offendere il jus di natura e delle genti nella persona di un mercatante; e che il simile potrebbe, per via di rappresaglia, loro avvenire»⁴⁸.

⁴⁵ In realtà, la prima circumnavigazione italiana del globo era già stata realizzata alla fine del XVI secolo da Francesco Carletti, mercante fiorentino, partito nel 1594 e tornato a Firenze nel 1606. L'uomo morì il 12 gennaio 1636, dopo aver lasciato memoria della sua esperienza nella relazione intitolata *Ragionamenti del mio viaggio intorno al mondo*, edita a Torino nel 1958 a cura di Gianfranco Silvestro.

⁴⁶ La seconda edizione viene stampata a Venezia nel 1718, a poco meno di venti anni dalla prima, stampata a Napoli nel 1699. La fortuna dell'opera aveva sorpreso il Gemelli stesso, che nell'introduzione dice espressamente che ha avuto «nell'animo deliberato di ristampare il mio Giro del Mondo, di cui le copie erano cominciate a divenire alquanto rare, più di quello che mai avrei dovuto, o potuto, sperare». Il primo volume della prima edizione dell'opera è disponibile alla consultazione completa *on-line* tramite il motore di ricerca di Google Libri.

⁴⁷ G. F. GEMELLI CARERI, *Giro del Mondo Del Dottor D. Gio: Francesco Gemelli. Parte Prima. Libro Primo*, Venezia, 1718, pp. 1-2.

⁴⁸ G. F. GEMELLI CARERI, *Giro del Mondo cit.*, p. 2.

Non potrebbe essere meglio espressa la considerazione per la categoria dei mercanti e il riconoscimento della loro funzione di apripista culturale. La seconda motivazione è di natura squisitamente pratica, tesa alla salvaguardia della persona e degli averi del viaggiatore

«il portare un gran peso di danajo contante egli si rende insieme pericoloso e difficile; e vi ha de' luoghi dove le lettere di cambio non vagliono a nulla; e, se vagliono, la distanza de' luoghi fa che talora si trovi morto o fallito il corrispondente banchiere»⁴⁹.

È evidente che il Gemelli ha avuto esperienza di quello che è un problema costante di chi viaggia, ovvero come fare a sostenersi in un arco temporale che, non solo, preclude lo svolgimento di qualsiasi attività produttiva, ma in cui è anche interdetto l'accesso diretto ai propri beni. La soluzione proposta è quella di abbinare al viaggio un'attività economica ma, conclude il Gemelli,

«egli è adunque non solo utilissimo ma comodo ed onesto il viaggiare alla mercantile; pur che l'amor del guadagno non s'impadronisca si fattamente dell'animo nostro che ne faccia trasandare il verace frutto che deesi da somiglianti fatiche raccorrere; e cioè la contezza de' riti e della religione di varj popoli; e la dilettevole osservazione delle cose naturali e degli edificj ed altre di simil fatta.»⁵⁰

Anche per il calabrese la conoscenza è il primo obiettivo del viaggiatore, che deve rimanere sempre ben distinto dal mercante.

I consigli dell'introduzione alla seconda edizione si arricchiscono di due preziosi elementi che affascinano per il lettore odierno per la loro precisione restituendoci la misura della difficoltà reale di viaggiare in epoca moderna, ovvero come pianificare gli spostamenti e cosa mettere nel proprio bagaglio. Quattro sono le vie indicate per compiere il giro del mondo passando da Oriente. La prima è di

⁴⁹ *Ibidem.*

⁵⁰ *Ibidem.*

imbarcarsi su un dei vascelli «inglesi, olandesi o portoghesi che vanno all'Indie Orientali»⁵¹ ma il nostro lo sconsiglia: è troppo caro e pericoloso⁵². La seconda è d'imbarcarsi «in Livorno o pure in Malta»⁵³ per l'Egitto e, da qui, passare alla Mecca e, attraverso il Golfo Persico, alle Indie. La terza, che pare la favorita degli europei, prevede che ci si porti da Livorno in Siria, tratta economica che costa al massimo, e questo conferma come fosse molto praticata, «dieci pezze da otto»⁵⁴, e da qui accodarsi ad una delle carovane di Persia. Anche questa soluzione presenta i suoi svantaggi in tempi di attesa molto lunghi e pericolo dei ladri⁵⁵. La quarta, la più sicura, è passare a Costantinopoli via Balcani e da qui “valicare” il Mar Nero, evitando di viaggiare per la Persia con una delle carovane che partono da Smirne, infatti «egli è più soggetta, ch' ogni altra, a ladronecci». È un dettaglio che assume importanza alla luce della nostra ricerca, testimoniando come la città muova talmente tanto denaro che le sue carovane sono le più a rischio di tutte.

In realtà, il Gemelli non ha seguito nessuna di queste quattro strade e il suo percorso è un ibrido tra la seconda e la quarta opzione: si imbarca a Malta per l'Egitto, una volta qui, va in Terra Santa, passa a Rodi, Smirne e Costantinopoli e, dopo aver orbitato nella zona, traversa il Mar Nero. È curioso notare come i luoghi che saranno messi a fuoco dalla nostra ricerca, Malta e Smirne, siano entrambi tappe del suo viaggio, ad ulteriore conferma di una loro funzione chiave nel Mediterraneo. Prima è Malta ad incantare il viaggiatore, con la sua architettura

⁵¹ *Ibidem.*

⁵² Seguita infatti a dire che in simili viaggi è «troppo grande pericolo di perder la vita, o almeno la sanità, tra orribili tempeste e penosissime calme, per cui si vive in grandissimo spavento o de l'uomo nutrirsi di cibi guasti e corrotti e di acque verminose; così divenute dallo stare bene spesso trenta o quaranta giorni in un vascello immobile sotto la linea equinoziale, che due volte si dee passare, superando o raddoppiando, come dicono i mrinaj, il Capo di buona speranza. Questa navigazione può costare dalle cento fino alla duggento pezze da otto, a proporzion del luogo che si occupa della nave», *ibidem*. Inoltre, dal momento che una dei migliori articoli che si possa smerciare nelle Indie Orientali è il tabacco (in polvere, il Siviglia e il brasiliano), scegliendo questa modalità di trasporto bisogna considerare che sui vascelli portoghesi vi è il divieto «sotto rigorose pene» di trasportare tabacco.

⁵³ G. F. GEMELLI CARERI, *Giro del Mondo cit.*, p. 3.

⁵⁴ *Ibidem.*

⁵⁵ Le strade carovaniere, infatti, «sono soggette a numerose schiere di ladri, i quali assaliscono ogni più forte caravana: ed oltre a ciò si languisce aspettando talora de' mesi interi questa necessaria compagnia delle caravane», in G. F. GEMELLI CARERI, *Giro del Mondo cit.*, pp. 3-4.

di città ideale e il suo forte simbolismo religioso⁵⁶, poi c'è Smirne in cui, all'opposto, è consentita la libera pratica di qualunque religione e dove il calabrese registra la quotidianità di un emporio vivo e ricco⁵⁷.

Passando al bagaglio del viaggiatore, il Gemelli indica cosa è necessario mettervi dentro da scambiare come mercanzia in Turchia e Persia. La prima cosa è il denaro che viene accettato con un cambio favorevole. Le monete europee più sicure e vantaggiose sono gli zecchini veneziani, gli scudi d'oro tedeschi e olandesi e le pezze da otto spagnole. Meglio lasciar perdere «le polizze di cambio»⁵⁸ perché «sarebbono sicure solamente fino in Turchia»⁵⁹, notazione che testimonia dell'alto grado di penetrazione degli europei nel tessuto commerciale dello stato ottomano. La disamina delle mercanzie è uno tra i passaggi più interessanti dell'intero volume perché, attraverso questa lista, possiamo intuire la pratica dei luoghi del Gemelli e anche la sua comprensione dell'altro. Se, infatti, è

⁵⁶ «La città, benchè picciola, non cede alle migliori d'Italia nella bellezza perché, quantunque sia posta sul d'un'arido scoglio, l'arte non di meno molto si è adoperata in renderla vaga, rappresentando, mercè di lei, dalla parte di mare un vistoso oggetto, ed al di dentro un vago fiore che d'ogni tempo spira soavità, senza renderlo giammai secco la rigidità del verno o nocivo l'intemperie dell'altre stagioni; avvegnachè molto caldo sia nella state, come fondata su d'una rocca. La sua pianta è simile alla superficie d'una mano, lunga da Tramontana a Mezzodì, con dieci strade ben dritte e meglio lastricate che la dividono, cioè cinque all'Occaso e tre ad Oriente scoscese, che s'incurvano, e due nella sommità piane, in egualità di terreno, che non offende punto la sua vaghezza anzi l'accresce perché non dà luogo di trattenimento alle bruttezze, che tutte rendendosi al mare fan comparire più belli i palagi e le piazze dell'istessa.» in G. F. GEMELLI CARERI, *Giro del Mondo Del Dottor D. Gio: Francesco Gemelli. Parte Prima. Libro Primo*, prima edizione, Napoli, 1699, p. 15. Così incontriamo la prima descrizione di Malta “vago fiore”, con le sue strade lastricate, che conosceremo bene nel terzo capitolo,

⁵⁷ Della Smirne senza mura, una delle immagini più comuni delle relazioni dei viaggiatori, ciò che colpisce il Gemelli è l'“europeità” e la ricchezza, oltre alla libertà della pratica religiosa pubblica: «vivono con molta splendidezza i consoli di Francia, d'Inghilterra e d'Olanda in magnifiche case alla marina; perocchè simil carica in luogo di sì gran commercio, e di tanti ricchissimi mercatanti, è di loro non picciol guadagno. Vi sono tre conventi per l'amministrazione de' sacramenti a' cattolici: uno de' padri gesuiti; l'altro di cappuccini (dove fui domenica 29 a udir la Santa Messa) che, per esser francesi, sono mantenuti dal loro Re; e'l terzo di poveri padri osservanti veneziani, che vivono miserabilmente; oltre a varj monasterj di greci e sinagoghe di giudei» in G. F. GEMELLI CARERI, *Giro del Mondo cit.*, prima edizione, p. 217. Compiono qui i missionari cattolici che, già da questo breve frammento, vengono inquadrati nella situazione che analizzeremo approfonditamente nel secondo capitolo. Per Smirne passa anche nel 1679 il Marsili, nel corso del suo viaggio verso Costantinopoli, fermandovisi solo per un giorno per cui dirà della città «e non altro ivi ammirai, se non la vita tra lussi e delizie di un gran numero di mercanti europei» in L. F. Marsili, *Autobiografia cit.*, p. 11.

⁵⁸ G. F. GEMELLI CARERI, *Giro del Mondo cit.*, p. 4.

⁵⁹ *Ibidem.*

vero che si intuisce molto di qualcuno in base a ciò che preferisce acquistare, è altrettanto vero che la conoscenza di cosa attragga l'altro implica una certa comprensione di esso.

La lista delle cose da portare è lunga e dettagliata, infarcita anche delle merci più stravaganti. Appare subito chiaro che ciò che più attira l'ipotetico acquirente "orientale" sono oggetti appariscenti, nella foggia e nei colori. Coralli, specialmente rosso acceso⁶⁰, cristalli di Venezia, che sono adoperati come ornamenti⁶¹, smeraldi ed orologi⁶². E poi stoffe inglesi, olandesi e veneziane, principalmente verdi, rosse e turchesi⁶³. Ma gli articoli più curioso di tutti sono i *souvenirs* della grotta del naufragio di San Paolo, nell'isola di Malta, oggetti che avremo modo di conoscere meglio più in là. Per ora basti osservare come il fatto che si tratti di talismani legati ad una pratica devozionale cattolica non faccia perdere loro valore agli occhi dei fedeli di altre religioni. Si tratta di un aspetto importante, che evidenzia con forza la circolazione e la comunanza di alcune credenze, condivise non solo nell'area mediterranea e vicino orientale, ma che arrivano addirittura in India e Cina. Ironicamente, il più smaliziato in proposito è proprio un cattolico, dato che il Gemelli ne calcola solamente il profitto⁶⁴.

⁶⁰ Si deve, infatti, «far grande incetta di filze di coralli rotondi di qualsivoglia grossezza, e di colore acceso, quanto più sia possibile», in G. F. GEMELLI CARERI, *Giro del Mondo cit.*, p. 4.

⁶¹ Quindi «portare anche delle filze di cristalli rotondi, o lunghetti a guisa di olive, che si lavorano in Vinegia; perché gli orientali le comprano a caro prezzo per adornarne loro braccia e gambe nude», *ibidem*.

⁶² «Sono oltreacciò buona mercatanzia gli smeraldi, perché carissimi a' maomettani a cagion del color verde, e mostre di orologi di prezzo basso» in G. F. GEMELLI CARERI, *Giro del Mondo cit.*, p. 5.

⁶³ Il Gemelli consiglia di «provvedersi di panni d'Inghilterra e di Olanda, di saje e panni di Vinezia e di velluti, felbe e rasi di Napoli, non d'altro colore che verde, turchino e rosso», in G. F. GEMELLI CARERI, *Giro del Mondo cit.*, p. 4. Vedremo come le stoffe europee siano molto richieste anche nell'emporio smirniota. È curioso osservare come Pamuk per descrivere lo "sbiadimento" di Istanbul e la sua decadenza utilizzi proprio il colore degli abiti indossati dagli abitanti. «Per comprendere meglio l'atmosfera bianca e nera di Istanbul, che accentua questo senso di tristezza e lo rende inesorabile, quasi fosse un destino comune a tutti gli abitanti, è necessario atterrare qui da una ricca città occidentale e mettersi a girare subito per le strade affollate, oppure andare sul ponte di Galata, che è il cuore di Istanbul, e vedere la folla di persone che vagano qua e là con gli abiti sempre di un colore anonimo, pallidi, grigi, ombrosi. Gli abitanti dei miei tempi [...] raramente si vestono di tinte luminose, rosso, arancione, verde, al contrario dei loro antenati ricchi e orgogliosi [...], [a causa] di un sentimento di tristezza intenso, che impone un certo decoro» in O. PAMUK, *Istanbul cit.*, p. 44.

⁶⁴ «Per guadagnarsi anche moltissimo, con poco capitale e meno incommodo, gioverà comperare

Infine si arriva ai consigli più gustosi di tutti, ovvero come guadagnare senza fare il mercante e come esercitare il contrabbando. Per il primo di essi la risposta è incantevole: far finta di essere un medico. Saper salassare e comporre qualche semplice medicamento sono più che necessari a farsi passare per un grande dotto⁶⁵ data «la somma ignoranza di que' popoli intorno a tal mestiere e la falsa opinione, che hanno, essere tutti gli europei perfetti medici»⁶⁶. L'importante è non farsi prendere troppo la mano e trattenersi «sol tanti giorni in una città, quanti bastano a sparger la fama del suo arrivo»⁶⁷, in tale maniera «non solo si procaccerà da vivere per sé e per altri compagni; ma da proseguire ancora il viaggio e tornarsene più ricco a casa»⁶⁸. Quanto all'esercizio del contrabbando, l'autore informa che non si paga molto alle dogane del Gran Signore ma «chi vuole arrischiare [...], nel caso che vi sia colto, non paga altro che il doppio della

in Malta quegli occhi e lingue di serpenti impietrite, che si trovano nel luogo ove San Paolo fece raccorrere e morire tutti gli animali velenosi dell'isola, giusta la comune ricevuta tradizionale. Si avranno all'ingrosso per un bajocco l'una e si venderanno in Persia e in India fino a due scudi ed assai più nella Cina, avendo l'isperienza dimostrato che i serpenti, quantunque velenosissimi, in quelle parti non offendono chiunque porta in anello ligata una di dette lingue impietrite, in modo ch'ella tocchi la carne, e che fuggono eziandio accostandone loro alcuna con la punta di un bastone.» in G. F. GEMELLI CARERI, *Giro del Mondo cit.*, pp. 4-5.

⁶⁵ «Il miglior consiglio però ch'io dar saprei a chi non avesse modo né danajo da mercantare, si è il seguente, mercé del quale egli avrà di che vivere per tutto il mondo. Egli dee apprendere un poco di chirurgia e saper salassare, con una mezzana contezza delle varietà e sintomi delle febbri, più in pratica che in teorica, e oltreacciò a saper comporre qualche medicamento con de' semplici, facili a ritrovarsi, e che giovino a far delle cure che diconsi palliate, cioè che se non recano utilità almeno non danneggino positivamente perché, andando di simiglianti medicamenti provveduto e di qualche altra cosellina in una bene acconcia cassetta, *sarà stimat, ed accarezzato* [corsivo di chi scrive] per tutti i paesi soggetti al G. Signore e al Rè di Persia e nell'Indie Orientali» in G. F. GEMELLI CARERI, *Giro del Mondo cit.*, p. 5.

⁶⁶ *Ibidem*. Questa fama “medica” degli europei era molto diffusa, tanto che il livornese Filippo Mazzei, viaggiando nel '700 in America, racconta: «nel 1773, non essendo passato ancora un mese che io era in Virginia, una buona vecchia fece sette miglia per venire a pregarmi di darle qualche cosa per guarirla di certe incomodità croniche, per le quali neppure Ippocrate avrebbe potuto suggerir cosa utile. Io le dissi che doveva consultare un medico e che a tre miglia distante c'era il dottor Gilmore, che avrei consultato io stesso essendo malato. Questo non servì. Jefferson mi aveva già detto, che là, quei che non avevano avuto una studiosa educazione, credevano generalmente che gli Europei sapessero tutto, senza eccettuare quel che non è scibile.» in F. MAZZEI, *Libro mastro di due mondi. Memorie di Filippo Mazzei*, Documento Libraio Editore, Roma, 1944, p. 61, nota 1. Mazzei, circa venti anni prima, ha trascorso un periodo a Smirne, dove anch'egli testimonia l'usanza del salasso come pratica diffusamente richiesta agli europei in F. MAZZEI, *Libro mastro cit.*, pp. 66-69.

⁶⁷ *Ibidem*.

⁶⁸ *Ibidem*. Il Gemelli precisa più avanti che in Persia è particolarmente stimata la capacità di levare la cataratta con un ago.

dogana ordinaria, senza perdere la mercanzia»⁶⁹. È abbastanza vantaggioso farne la prova anche perché, e qui il Gemelli coglie un aspetto tipico della cultura ottomana legato al fascino dell'azzardo, i Turchi dicono «ch'ella è come un giuoco, in cui o si perde o si guadagna il doppio di quel che si arrischia»⁷⁰.

I Turchi del Gemelli sono, più che figure, incontri. L'autore, che descrive i vari aspetti della cultura ottomana in un'appendice dai toni neutri alla fine del primo libro, nel raccontare l'altro si limita a segnalare le sue interazioni con i personaggi incrociati, come si sono svolte e a cosa hanno portato. Spesso i presupposti di questi momenti non sono dei migliori, il Gemelli denuncia come il viaggiatore cristiano in terra musulmana è spesso costretto a subire avanie e può correre il rischio di essere fatto schiavo se non si procura un passaporto presso uno dei consolati presenti nell'impero ottomano. Ma questi problemi sono comuni anche per le vie europee, quando il suddito di una nazione in guerra con un'altra, o di una religione diversa, si muove nelle terre "nemiche". L'accoglienza varia da luogo a luogo e, seppure anche il secondo dei nostri autori si lascia sfuggire la classica definizione di barbari, si nota dai suoi racconti un elevato grado di commistione coi turchi. Si veda, ad esempio, come viene narrata la presenza di sette turchi e dell'agà di Seyde a bordo della nave mercantile francese che trasporta il Gemelli da Rodi a Smirne.

«Quel che più io notava in quei barbari si era [...] essi deposta quella stolidità fiera e superbia ch'esercitano ne' loro navigli, dove vanno mendicando le occasioni per maltrattare e nuocere a un cristiano, ed erami di gran piacere vedergli nella nostra tartana come tanti mansueti agnelli; non arrischiandosi di far le loro preghiere in pubblico per non esporsi ad essere scherniti.»⁷¹

Il passaggio è molto eloquente, i turchi che perdono l'usuale boria in condizioni svantaggiose sono personaggi un po' meschini ma, oltre ad affermazioni che

⁶⁹ G. F. GEMELLI CARERI, *Giro del Mondo cit.*, p. 6.

⁷⁰ *Ibidem*. In Persia, invece, non si paga nulla ma è costume regalare qualcosa alle guardie che scortano il viaggiatore lungo il cammino. «La qualità del regalo si misura dalla qualità esteriore del mercatante» specifica l'autore.

⁷¹ G. F. GEMELLI CARERI, *Giro del Mondo cit.*, prima edizione, p. 197.

ribadiscono l'inciviltà dei soggetti, scopriamo spesso anche una loro pratica quotidiana, presupposto dell'intreccio di relazioni di “vicinato”. È l'agà di Seyde a fornire il soggetto per il pittoresco bozzetto del Turco del Gemelli. Navigando verso Smirne, la nave deve ancorarsi per il mal tempo e i marinai si mettono a raccogliere frutti di mare.

«Avendo dato un riccio marino all'agà di Seyde, quella bestia l'oppose al fuoco ad arrostire come se fusse pesce; e veramente a gli atti e alle parole si conoscea ch'era selvaggio perché portava una barba da negromante, o piuttosto da caprone nudrito fra' bruti nel bosco.»⁷²

Più che sdegno o disprezzo, la figura dell'agà pare quasi una caricatura che suscita ilarità, attitudine che ritroviamo quando, una volta arrivati a Smirne, il Gemelli gli offre della cioccolata

«il buon satiro, che mai non avea assaggiato simil bevanda (o che la medesima gli alterasse la testa o 'l fumo del tabacco) si lamentò di me fieramente, dicendo che gli avea dato qualche licore velenoso per farlo impazzire e perdere l'intendimento e certo, se l'alterazione continuava, mi avria dato quel disgusto, che io meritava, per aver dato cioccolata ad un asino.»⁷³

I due passaggi che presentano l'agà permettono alcune considerazioni. La prima è proprio l'inciviltà che si suppone nell'uomo, non avvezzo né ai frutti di mare, molto apprezzati dalla cultura greca e del meridione d'Italia, né ad una delle bevande simbolo dell'epoca, vera e propria moda dell'alta società seicentesca. La preziosità della cioccolata pare sminuita nell'atto stesso dell'offerta ad un soggetto così inferiore, che non solo non è in grado di apprezzarla, ma reagisce sconsideratamente alla “degustazione”. La seconda considerazione, però, ribalta completamente questa prospettiva. L'agà sarà barbaro, ma i marinai cristiani spartiscono il bottino di frutti di mare anche con lui. Sarà incivile ma prima che il Gemelli parta per Istanbul va a fargli visita e si intrattiene a conversare con lui.

⁷² G. F. GEMELLI CARERI, *Giro del Mondo cit.*, prima edizione, pp. 200-201.

⁷³ G. F. GEMELLI CARERI, *Giro del Mondo cit.*, p. 153.

Quando il nostro autore non può comunicare con gli abitanti dell'impero ottomano si trova a soffrirne molto. Durante la narrazione del suo viaggio verso Rodi racconta che «calai a terra, per divertirmi dalla malinconia di vedermi fra turchi e greci senza potermi fare intendere»⁷⁴. Ecco cosa s'intende affermando che il viaggiatore vive in una condizione liminare. Egli non appartiene a nessun luogo, né ai paesi che attraversa né, fino in fondo, al luogo di origine. La provenienza lo rende differente dagli abitanti dei luoghi visitati, l'esperienza lo rende differente dai suoi conterranei. I viaggiatori sono simili solo ad altri viaggiatori, qui risiede il senso stesso della loro tipica tendenza ad aggregarsi. È una grande società in cui i tratti distintivi di ognuno, che nel contesto di origine avrebbero compromesso lo stesso instaurarsi del rapporto interpersonale, si assottigliano in favore della comune condizione di viaggiatore, come troviamo espresso con chiarezza in due passi del *Giro del Mondo*. Nel primo siamo a Galata, la zona europea di Istanbul. Il Gemelli racconta

«Venne la sera nella nostra osteria mr. Viticon, mercante inglese molto ricco, per cenare e bere con noi; imperocché quantunque vi fossero sei francesi a tavola, la gara nondimeno e le guerre fra le nazioni non deve rompere il corso delle amicizie private, specialmente in paese straniero e barbaro. »⁷⁵

Percepriamo con forza lo spirito di cameratismo, l'orgoglio comune di sentirsi parte di una cultura superiore e, soprattutto, la capacità di superare i particolarismi nazionali in un contesto lontano, in cui i rapporti personali assumono un valore unico, decisamente superiore rispetto al senso di appartenenza alla patria di origine. La differenza che il viaggiatore avverte rispetto ai suoi conterranei è, invece, espressa nell'introduzione alla parte quarta della relazione, che tratta della Cina. Il Gemelli non potrebbe essere più esplicito

«Tra gli infiniti danni che vengono all'uom cagionati dall'amor proprio, che è l'unica fonte e la radice di tutti i mali, egli dee senz'alcun dubbio riputarsi uno de' maggiori la soverchia anticipazione che, il più delle volte, abbiamo della nostra

⁷⁴ G. F. GEMELLI CARERI, *Giro del Mondo cit.*, prima edizione, p. 186.

⁷⁵ G. F. GEMELLI CARERI, *Giro del Mondo cit.*, prima edizione, p. 333.

patria e de' nostri costumi»⁷⁶,

attitudine senz'altro favorita dal non aver mai esperito qualcosa di totalmente estraneo a ciò che ci è familiare.

«Di qui nasce, secondo il mio giudizio, che molti stiman favoloso ciò che vien detto dell'ampio e ricchissimo Imperio della Cina; falsamente credendo che fuori dall'Europa niente vi abbia di magnifico, di gentile e d'ingegnoso; e che coloro i quali ne scrivono abbiano voluto beffarsi della credulità altrui o dir quelle cose le quali, quando anche fosser vere, né anche da essi sariano state vedute.»⁷⁷

L'atteggiamento descritto è sinonimo non solo di incapacità critica e ignoranza, denotando la mancanza di abilità nel saper contestualizzare ciò che si apprende a causa del proprio pregiudizio culturale⁷⁸. Da esso traspare anche una certa superbia che in realtà nasconde una codardia mentale e fisica per cui il Gemelli, ribadendo che di quanto è scritto è stato «testimonio di veduta», prega il suo lettore di

«non voler dare occhio alle ciance di coloro i quali giudicano che tutto il Mondo sia rinchiuso entro lo spazio che gli occhi loro riguardano; e diffidano che altri abbia veduto quei Paesi *dove essi si sgomentano di gire, né anche coll'imaginazione* [corsivo di chi scrive].»⁷⁹

L'orgoglio dell'esperienza, questo è quanto testimoniano le parole del Gemelli. Esse, indicando come stia cambiando la stessa percezione del mondo, riconfermando questi anni come cruciali per la nascita di una nuova

⁷⁶ G. F. GEMELLI CARERI, *Giro del Mondo cit.*, seconda edizione, parte quarta, libro primo, p. 1.

⁷⁷ *Ibidem.*

⁷⁸ È la naturale propensione a considerare giusto ciò a cui si è avvezzi: «se non quanto, non essendo buona parte dell'onesto e del dilettevole che nell'opinione degli uomini, ciascheduna nazione del mondo può l'una dell'altra farsi le beffe. Egli non è giusto biasimare quei costumi, che affatto non si assomigliano a' nostri, nella stessa guisa che noi non vorremmo che i popoli d'Africa (per ragion di esempio) facessero dalle loro usanze argomento della bontà delle nostre» in G. F. GEMELLI CARERI, *Giro del Mondo cit.*, seconda edizione parte quarta, libro primo, p. 2.

⁷⁹ G. F. GEMELLI CARERI, *Giro del Mondo cit.*, seconda edizione parte quarta, libro primo, p. 3.

consapevolezza e di un nuovo modo di intendere la conoscenza.

Istanbul è, lo si è visto nell'introduzione, polo naturale di attrazione per europei ed ottomani. Entrambi la considerano parte della loro identità. Istanbul, capitale dell'impero ottomano, per gli occidentali è ancora Costantinopoli e parte dell'Europa (il Gemelli la definisce «dopo Parigi la più gran città popolata d'Europa»⁸⁰). Tutti i viaggiatori in Turchia si sono cimentati nella descrizione del «vasto, sontuoso e teatrale aspetto di Costantinopoli»⁸¹ e proprio alla città è dedicato l'ultimo testo che analizzeremo, la *Descrizione di Costantinopoli* di Giuseppe Sorio, scritta in forma di lettera a Gaetano Chiericati⁸². Sorio dice testualmente che «se si potesse onestamente partire da Costantinopoli senza renderne qualche conto agli amici, io me ne dispenserei volentieri»⁸³. È un'impresa difficile, data l'eccezionalità del soggetto⁸⁴, in molti si sono profusi nella sua descrizione e Sorio dice di non conoscere nessuno, storico o viaggiatore che fosse, che «abbia veduta questa grande Metropoli senza parlarne con meraviglia»⁸⁵. La descrizione del Sorio possiede il pregio di una lucidità fuori del comune, di una apertura mentale che nemmeno negli altri due autori, per quanto non ordinari, si può rintracciare. Abbiamo già visto chi sia questo viaggiatore e quale sia lo spirito che lo anima. Come per il Gemelli e il Marsili, Sorio è un altro curioso appassionato, che ha fame di esperienza⁸⁶. Per lui quest'ultima è un valore

⁸⁰ G. F. GEMELLI CARERI, *Giro del Mondo cit.*, prima edizione, p. 295.

⁸¹ L. F. MARSILI, *Autobiografia cit.*, p. 13. Marsili vi arriva di notte per cui la trova «illuminata con più lampadi di vetro, accese nelle sue torri: costume solito di quella nazione nella luna del suo ramosano o digiuno».

⁸² G. SORIO, *Descrizione di Costantinopoli. Lettera di Giuseppe Sorio viaggiatore vicentino*, Tipografia Tramontini, Vicenza, 1854. L'edizione dovrebbe essere la prima di uno scritto del Sorio. Fu commissionata da "alcuni amici" «per le faustissime nozze Fiorasi-Boscolo». Questo particolare è estremamente significativo, denotando come la stampa di una relazione di viaggio in Oriente potesse essere considerata un regalo di nozze di un certo pregio. La scelta di pubblicare proprio la lettera da Costantinopoli tra le tante dell'autore viene giustificata con il fatto che verso questa città «oggidì sono rivolti gli occhi di tutti», probabile riferimento al contemporaneo conflitto russo-turco per il possesso della Crimea.

⁸³ G. SORIO, *Descrizione di Costantinopoli cit.*, p. 9.

⁸⁴ Sorio paragona la città ad una dama che usurpa, con la sua straordinaria bellezza, «la preminenza» tra tutte le altre.

⁸⁵ *Ibidem*.

⁸⁶ Non si tratta solamente di una vicinanza teorica. Questi uomini leggono gli uni le opere degli

assoluto, tanto che si premura più volte di precisare che non vuole dare notizia di ciò che non ha potuto constatare di persona. Quando, ad esempio, parla del confronto che si usa fare tra gli edifici e le cupole di San Pietro e Santa Sofia, dice espressamente che non solo «non voglio decidere dei due gusti, che mi sembrano egualmente buone»⁸⁷ ma neanche «farmi garante di misure non prese colle mie mani»⁸⁸. Descrivendo il Serraglio, puntualizza che

«dell'interna distribuzione degli appartamenti, ove non si può entrare, non dico niente per non replicare indarno molte cose incerte, che sono a tutti note per altri autori, che ne hanno parlato spesso con qualche favola: onde mi restringerò brevemente a quelle parti che si ponno vedere.»⁸⁹

Anche per Sorio, come per la totalità dei viaggiatori del suo tempo, la bellezza di Costantinopoli è comunque decaduta dal tempo di Costantino. Il racconto delle escursioni cittadine alla ricerca di vestigia dell'antichità è corredato di affermazioni sul tono della seguente

«egli è ben vero che se lo stato presente della città di Costantinopoli eccita la stima e l'ammirazione, altrettanto sarebbe materia di compassione se si volesse comparare la presente grandezza a quella che ha goduta sotto gl'imperatori cristiani.»⁹⁰

In definitiva l'impero ottomano è responsabile del fatto che ha lasciato la città,

altri, tra di essi c'è una circolazione reale dell'informazione. In proposito troviamo che, quando Sorio descrive il Bosforo soffermandosi sulla spiegazione del movimento delle sue correnti dica «con questo fenomeno non raro ne' fiumi tortuosi credono alcuni che si sia ingannato il Co: Marsegli a supporre due correnti contrarie nello stesso canale del Bosforo. Ma questo signore ha molto bene osservati gli effetti delle ripercussioni senza stimarli più di quello che vagliono; e qualunque sia la verità della sua opinione, egli l'ha ricercata attentamente con più maturi argomenti» in G. SORIO, *Descrizione di Costantinopoli cit.*, p. 55.

⁸⁷ G. SORIO, *Descrizione di Costantinopoli cit.*, pp. 13-14.

⁸⁸ *Ibidem.*

⁸⁹ G. SORIO, *Descrizione di Costantinopoli cit.*, p. 31.

⁹⁰ G. SORIO, *Descrizione di Costantinopoli cit.*, p. 60.

quantunque ancora splendida, «infinitamente cadere dalla sua prima bellezza»⁹¹. Il motivo di questo deterioramento è generalmente attribuito al dispotismo che è alla base dello stato ottomano stesso e, come abbiamo visto, tema ricorrente delle relazioni europee. Il Sorio descrive alcune pratiche dispotiche come il ferreo controllo delle donne e dei paggi del Serraglio e la possibilità del sultano di assistere, non visto, alle sedute del divano, per cui i ministri si sentono sempre sotto osservazione. Il nostro riferisce anche un esempio concreto (di cui è stato testimone il 5 gennaio 1706) di quanto il capriccio di un attimo possa costare la vita ad un suddito ottomano. Senza dar segno di indignazione, si limita a segnalare che «in questo stato [...] le morti violente de' grandi non sono più insolite degli incendj»⁹² e gli incendi, lo ha detto poche righe prima, sono una delle piaghe endemiche di Costantinopoli. Se a ciò si aggiunge lo stato continuo di guerra ed i frequenti terremoti⁹³, si comprenderà come mai la città sia decaduta a tal punto «di non più rassomigliare a se stessa; dovendo noi altrettanto ammirare che con tanta decadenza ancora rimanga in istato d'esser stimata la più bella del mondo»⁹⁴.

Tuttavia, Sorio riesce a sfumare il quadro della situazione quando, riferendosi alla gestione dispotica del potere, osserva come si debba «parimenti argomentare che anco appresso il Gran Turco, ove pare che ogni colpa richieda il carnefice, resti qualche luogo alla clemenza e alla moderazione in proporzione de' mancamenti»⁹⁵. Al contrario del Marsili e del Gemelli, egli riesce a portare realmente nella scrittura il proposito di fondarsi solo sull'esperienza, tanto che il suo è l'unico scritto in cui non compare mai la tipica parola “barbaro”. Per il vicentino, e questo concetto è espresso chiaramente, è il pregiudizio che impone agli europei una visione gravemente parziale dei costumi turchi per cui, ad esempio, dinnanzi all'architettura delle moschee ottomane «le stimaissimo

⁹¹ G. SORIO, *Descrizione di Costantinopoli cit.*, p. 61.

⁹² G. SORIO, *Descrizione di Costantinopoli cit.*, p. 65.

⁹³ I terremoti sono un'altro dei grandi problemi dell'Anatolia, come si vedrà anche in seguito in riferimento a quello che ha devastato la città di Smirne nel 1688.

⁹⁴ *Ibidem*.

⁹⁵ G. SORIO, *Descrizione di Costantinopoli cit.*, p. 42.

bellissime se l'incolta barbarie, che noi supponiamo ne' Turchi non ci offuscasse il discernimento»⁹⁶. Questo passo meraviglioso pone Sorio ben di là da molti suoi contemporanei. Con lui si è di fronte ad una consapevolezza dichiarata della relatività dei valori culturali, secondo la quale «bisogna spogliarsi ed esaminarsi senza parzialità del proprio gusto chi vuol conoscere il buono nelle maniere degli altri»⁹⁷. È inutile stabilire se una casa turca è bella o brutta in base ai criteri tipici della società barocca europea. Anche i grandi e i membri dell'alta società ottomana, proprio in virtù del fatto che non vi è successione dinastica del potere e delle cariche⁹⁸, non condividono quel “desiderio di eternità”⁹⁹ che fa sì che in Europa le famiglie gentilizie costruiscano palazzi destinati a durare nel tempo. Ciò che i turchi ricercano è altro e, in base a queste necessità, dispongono i prodotti della loro cultura. Così, se i caravanserragli,

«che noi diremmo case o fondachi de' mercanti [...] non hanno le pitture del Fasolo, se non sono eleganti come il Fondaco de' Tedeschi in Venezia, sono però di struttura massiccia ed abbondano di tutto il comodo a cui sono ordinati»¹⁰⁰,

e se una delle case sul Bosforo «sarebbe una cosa ridicola se fosse sul Brenta»¹⁰¹, a voler entrare «nel gusto della nazione senza ricercare la nostra architettura»¹⁰², le si troverebbero comode e ben strutturate. Anche il concetto di comodità è

⁹⁶ G. SORIO, *Descrizione di Costantinopoli cit.*, p. 14.

⁹⁷ G. SORIO, *Descrizione di Costantinopoli cit.*, p. 22.

⁹⁸ In proposito aveva osservato il Gemelli, parlando del nostro pittoresco agà di Seyde: «l'agà però dicea esser nipote del Visir *Kiupurlì* e si lusingava di poter occupare quella gran dignità; come se non gli bisognasse altro che l'esser nipote di colui per ottenerla e non fusse questo il più grande impedimento per avere una dignità nell'Imperio Ottomano, siccome appresso dirassi» in G. F. GEMELLI CARERI, *Giro del Mondo cit.*, p. 153.

⁹⁹ Infatti «essi non hanno che fare d'un gran palazzo fabbricato solidamente all'eternità, perché non costumano né fidecommessi né feudi per tramandarli perpetuamente ne' posteri» in G. SORIO, *Descrizione di Costantinopoli cit.*, p. 62. Sulla necessità avvertita in Italia di lasciare segni architettonici che perpetuassero la propria esistenza terrena si veda M. A. VISCEGLIA, *Il bisogno di eternità. I comportamenti aristocratici a Napoli in età moderna*, Guida, Napoli, 1988.

¹⁰⁰ G. SORIO, *Descrizione di Costantinopoli cit.*, p. 29.

¹⁰¹ G. SORIO, *Descrizione di Costantinopoli cit.*, p. 59.

¹⁰² *Ibidem.*

relativo, le loro «naturali maniere di vivere [...] sono tanto lontane dalle nostre, che i mezzi e gl'istrumenti a noi necessarj alle comodità della vita non servono a niente per loro»¹⁰³. Le stanze delle case saranno, quindi, disposte diversamente, così come non si troveranno camini, mentre «le nostre fenestre sono troppo alte per essi, che vogliono vedere di fuori sedendo a terra»¹⁰⁴. Insomma,

«infinite sono le differenze del vivere, per le quali non è possibile che un turco s'accomodi in un palazzo di maniera europea senza spendere tanto a deformarlo quanto basta per fabbricarsi una casa a suo gusto soltanto che duri per la sua vita, oltre la quale poco più si desidera fra turchi, ove per ordinario la fortuna coetanea dell'uomo comincia e termina colla vita, particolarmente ne' grandi che potrebbero adornare la città con edifizj sontuosi.»¹⁰⁵

La curiosità di Sorio si tramuta in elevata capacità di contestualizzazione e comprensione ed è interessante notare come si premuri di creare parallelismi con realtà che sono ben presenti a chi legge: è un tratto tipico che incontreremo anche nell'analisi del testo che è al centro del prossimo paragrafo. La curiosità è ciò che davvero contraddistingue la sua sensibilità anche quando ricalca *clichés* come la visita al mercato degli schiavi o il desiderio di andare in uno dei bagni della città. Ritroviamo anche il voyeurismo legato al fascino di una cultura percepita come fortemente sensuale, a cui il nostro si lascia andare quando, con un cannocchiale, spia le parti interne del Serraglio. Il Sorio, infine, cede anche ad uno dei grandi, classici, capricci che si riscontrano in quanti si trovino a lungo in contatto con un ambiente così differente da quello di origine: si fa fare un vestito «a questa maniera orientale»¹⁰⁶. Quella che può sembrare una stravaganza, in realtà, è quasi la rottura della garanzia del riconoscimento, in una società che vuole che il proprio vestiario dichiari senza ambiguità chi si è¹⁰⁷. Il viaggiatore, ancora una

¹⁰³ G. SORIO, *Descrizione di Costantinopoli cit.*, p. 62.

¹⁰⁴ *Ibidem.*

¹⁰⁵ *Ibidem.*

¹⁰⁶ G. SORIO, *Descrizione di Costantinopoli cit.*, p. 26.

¹⁰⁷ Il racconto dà anche modo al Sorio di dare una gustosa descrizione del sistema dei *bazar* «destinati per lo più ad una sola sorte di mercanzia, come si suole costumare nelle grandi città; il

volta, si mostra come non appartenente a nessun luogo e, con Sorio, esso si pone sulla linea prospettica che conduce dentro l'epoca dei Lumi.

2. Nella stamperia Pittoni: una fucina dell'immagine. L'“Historia, o' sia vero, e distinto ragguaglio dello stato presente della città di Costantinopoli” tra differenze e analogie

Venezia, 1681. La città, come sempre, brulica di vita, uno dei centri più caleidoscopici della penisola. È ancora un luogo-simbolo, politico e commerciale. Non c'è nulla di particolare che differenzi il 1681 rispetto agli anni precedenti o successivi. Non siamo ancora nel febbrile '83 di Vienna. Tuttavia, il 1681 vede la luce la prima pubblicazione uscita dai torchi della stamperia di Leonardo Pittoni, il *Trattato de' scrupoli* di Giuseppe Cabrini. Non si tratta di un evento straordinario, il trattatello non è rimasto negli annali della storia letteraria né il Pittoni rappresenta, con l'inizio della sua attività, una novità per l'ambiente librario veneziano. Gli stampatori a Venezia sono un vero e proprio esercito, soprattutto quelli che, come il nostro, gestiscono un commercio dedicato alla produzione di generi economici, destinati ad una larga diffusione. Pittoni e la sua attività incarnano molto bene la realtà veneziana di quegli anni. Come ha osservato Sabrina Minuzzi, è tramontata l'epoca dei grandi stampatori alla Aldo Manuzio e l'attività editoriale si è frantumata, quasi polverizzata, in una miriade di esercenti che, pur non commercializzando più prodotti paragonabili al precedente livello qualitativo, hanno inciso maggiormente sulla società veneziana. Costi ridotti e produzioni effimere generano una diffusione capillare della carta stampata¹⁰⁸

che poco mi piacque un giorno che, per farmi un vestito a questa maniera orientale, mi convenne girare tutta la città per avere in un luogo il panno, nell'altro la fodera ed in alcuni altri la seta e 'l filo, onde capitai stanco all'albergo desiderando la *merceria* e le *contrade* d Venezia, ove in poca distanza si trova tutto», *ibidem*.

¹⁰⁸ Si veda S. MINUZZI, *Il secolo di carta. Antonio Bosio artigiano di testi e immagini nella Venezia del Seicento*, Franco Angeli, Milano, 2009, p. 64: «Sembra proprio che le forme più deperibili e inconsistenti della comunicazione, moltiplicate su supporto cartaceo fragile e ridotto, abbiano avuto un peso maggiore nel plasmare coscienze o nel dare progressivamente corpo a nuove visioni del mondo per più ampie schiere di individui. Il peso culturale dell'informazione insomma pare inversamente proporzionale al suo peso fisico come alla sua conservazione: quanto più materialmente sottile ed effimera la produzione editoriale, tanto più capillare ed incisivo ne è l'effetto».

contribuendo, al tempo stesso, alla formazione di una proto opinione pubblica, di un pubblico attento al presente, sempre più familiare al foglio stampato e, per questo, più critico rispetto all'informazione stessa. Quando alla fine del Seicento, in alcune città italiane, la lettura è ormai divenuta un costume sociale diffuso, il lettore non si accontenterà più di notizie generiche, ma tenderà a collocarle in un tempo storico e ad appurarne la veridicità¹⁰⁹. Insomma nella prospettiva dell'analisi di Paul Hazard Pittoni e colleghi, al di là dalla celebrità come stampatori e dello stesso spessore delle loro produzioni, ricoprono un ruolo chiave nel processo della *crise*, fornendo il materiale su cui si costruisce non solo un nuovo modo di comunicare ma lo stesso modo di pensare.

Leonardo Pittoni, veneziano di nascita, avvia la sua attività nel 1681 e l'arco temporale per cui disponiamo di notizie puntuali sulla sua produzione è quello tra questa data e la fine del secolo¹¹⁰. Nei 19 anni censiti escono alla sua insegna 46 titoli. Nel 1688, risulta «libraro in San Marco»¹¹¹, tre anni più tardi esercita in Merzaria, all'insegna dell'Intelligenza coronata¹¹². Nel 1716, infine, lo si trova «libraro a S. Giuliano in Corte del Vino vicino la Corte del Forno»¹¹³. La stamperia probabilmente chiuderà alla sua morte dal momento che non compare nessun Pittoni nelle indagini sull'industria tipografica veneziana relative alla metà del Settecento¹¹⁴. Nel 1716 viene stampata la terza edizione dell'*Historia delle azioni d'Attila cognominato Flaggello di Dio* del sacerdote Giovan Battista

¹⁰⁹ Oltre a S. MINUZZI, *Il secolo di carta cit., passim*, ci si riferisca alla ricostruzione del mondo dell'informazione in M. INFELISE, *Prima dei giornali cit.*. Sullo sviluppo del senso critico in epoca moderna si veda B. DOOLEY, *The social history of skepticism. Experience and doubt in Early Modern culture*, The John Hopkins University Press, Baltimore-London, 1999.

¹¹⁰ I dati sono desunti dall'imponente censimento effettuato sulla stampa seicentesca veneziana i cui risultati sono stati raccolti nei due volumi C. GRIFFANTE, a cura di, *Le edizioni veneziane del Seicento. Censimento*, Editrice Bibliografica, Milano, 2003-2006.

¹¹¹ Dal frontespizio di G. B. PITTONI, *Esatta notizia del regno di Candia con descrizione delle guerre antiche, come anco li successi dell'armi venete contro Turchi nel medesimo regno, negl'anni trascorsi di D.G. B.P.*, In Venetia, presso Leonardo Pittoni, libraro a S. Marco, 1688.

¹¹² Dal frontespizio di G. B. PITTONI, *Vita di S. Lorenzo Giustiniano primo patriarca di Venezia*, In Venetia, per Leonardo Pittoni, libraro in Merzaria all'Intelligenza coronata, 1691.

¹¹³ Dalla lista finale dei libri in commercio della stamperia di G. B. PITTONI, *Historia delle azioni d'Attila cognominato Flaggello di Dio*, 1716.

¹¹⁴ M. INFELISE, *L'editoria veneziana nel '700*, Franco Angeli, Milano, 1989.

Pittoni, figlio di Leonardo stesso, e sappiamo che continuò la sua attività editoriale almeno fino al 1725, anno di stampa dell'ultimo volume delle *Constituzioni Pontificali* il cui autore è ancora Giovan Battista. Il suo nome, comunque, non figura nella lista dei librai e stampatori soggetti ad una tassazione superiore a 20 lire nel 1704, ulteriore conferma del fatto che la sua bottega alimenta un giro d'affari relativamente modesto, se paragonata ai maggiori esercenti del periodo¹¹⁵. Eppure la sua produzione non manca di qualità e di una certa specializzazione e, a ben vedere, fa di Pittoni un interprete interessante del suo tempo.

Secondo la lettura di Mario Infelise, Vienna rappresenta una svolta nel modo di fare informazione in epoca moderna. Per la prima volta un evento innesca la necessità del consumo delle notizie¹¹⁶, situazione che si riproporrà a Venezia durante la campagna di Morea¹¹⁷. Questo tipo di comunicazione richiede una produzione veloce e “attuale”, che si rinnovi di continuo, seguendo da vicino le evoluzioni della politica e della cronaca bellica. I testi inoltre, spostando l'interesse su soggetti lontani, creano anche i presupposti per un altro tipo di produzione, che tratta di storia e cultura ottomana. Si tratta di ragguagli di agevole lettura che, tuttavia, propongono una conoscenza abbastanza accurata della cultura dell'altro¹¹⁸. Il Turco ha sempre incuriosito e i veneziani sono sempre stati i più soggetti a questo tipo di fascinazione.

Analizzando i venti anni di produzione censita della stamperia Pittoni, ci si rende conto che essa si inserisce perfettamente in questa scia. Dei 24 testi stampati tra il 1683 e il 1690, ben 18 hanno un soggetto “orientale”, i due terzi della

¹¹⁵ Gli stampatori che troviamo nella lista sono Baglioni Giambattista (160 lire), Pezzana Lorenzo (140 lire), Hertz Giovan Gabriele (60 lire), Hertz Michele (52 lire), Poletti Andrea (50 lire), Baseggio Lorenzo (45 lire), Lovisa Domenico (40 lire), Orlandi Pietro (36 lire), Pavini Alvise (35 lire), Seminario di Padova (30 lire), Ruinetti Zuanne Maria (30 lire), Glikis eredi (28 lire), Albrizzi Girolamo (28 lire), Saro Spiridione (26 lire), Manfrè Giovanni (24 lire), Bortoli Antonio (24 lire) e Pinelli Antonio (20 lire). La tabella si trova in M. INFELISE, *L'editoria veneziana nel '700 cit.*, p. 23.

¹¹⁶ M. INFELISE, *Prima dei giornali cit.*, *passim*.

¹¹⁷ Si veda in proposito M. INFELISE, A. STOURAITI, a cura di, *Venezia e la guerra di Morea. Guerra, politica e cultura alla fine del 600*, Franco Angeli, Milano, 2005.

¹¹⁸ Il passaggio dal teatro bellico all'interesse antropologico è argomentato in S. MINUZZI, *Il secolo di carta cit.*, p. 235.

produzione. Che si tratti della descrizione del regni veneti nell'Arcipelago¹¹⁹, delle imprese del doge Francesco Morosini in Morea¹²⁰, della relazione per i festeggiamenti della presa di Napoli di Romania¹²¹, della resa di altre fortezze di Ungheria o Morea¹²² o delle tre edizioni della descrizione di Costantinopoli¹²³, tutte corredate di illustrazioni, possiamo dire di essere davanti ad una scelta di specializzazione editoriale. I restanti otto titoli offrono altre interessanti osservazioni. Tre sono testi desunti da commedie o opere buffe¹²⁴, un genere che a Venezia trova sempre grande pubblico. Il teatro, in tutte le sue varianti, è una delle anime più vere della città lagunare che proprio ora sta scoprendo la passione per il melodramma e un mercato vantaggioso nella stampa e nello smercio dei libretti d'opera.

Uno degli otto testi è una ristampa di una edizione romana di Francesco Leone il cui autore è Benedetto XII, sui prodigi operati da San Filippo Neri¹²⁵, uno dei santi simbolo della chiesa post Trento. La *pietas* secentesca si riflette naturalmente in questa scelta ma è abbastanza singolare che, nell'arco di un decennio, si sia stampata solo un'opera del genere. Quest'ultimo fattore è ancor

¹¹⁹ Come G. B. PITTONI, *Esatta notizia del regno di Candia cit.*, G. B. PITTONI, *Il regno della Morea sotto i Veneti*, 1688 oppure P. TEBALDI, *La Morea compendiata*, 1686. Quest'ultimo testo contiene anche una carta dell'Arcipelago.

¹²⁰ Come la *Distinta relatione overo descrizione delle fortezze, Dardanelli, Lepanto e Patrasso, presi dall'armi della Serenissima Republica di Venetia sotto la prudente e valorosa condotta dell'illustrissimo Francesco Morosini capitan generale da mar*, 168-?, oppure C. BADOER, *Il perché oda alle glorie immortali del serenissimo prencipe Francesco Morosini*, 1690.

¹²¹ Si veda la *Distinta relatione del solenne apparato, processione e cavalcata che si farà il giorno domenica 27 ottobre nella parochia di S. Eufemia della Giudeca, per la presa di Napoli di Romania*, 1686.

¹²² Nelle due relazioni anonime *Nuova e distinta relatione della grandissima vittoria ottenuta dall'armi imperiali*, 1686 (per la presa di Seghedino) e *Verissima e autentica relatione dell'acquisto della considerabile fortezza di Lippa*, 1688.

¹²³ G. P. PITTONI, *Historia, o' sia vero, e distinto ragguaglio dello stato presente della città di Costantinopoli, et del serraglio delle sultane; con i riti de' Turchi, e grandezze dell'Ottomano Imperio*, 1684. Il testo verrà ristampato nei due anni successivi e, per l'edizione del 1685 verrà aggiunto al titolo la qualifica di "nuovo".

¹²⁴ Si tratta di un *Pantalone bullo* del 1688, di Giovanni Bonicelli; *Il piacevolissimo fuggilotico* di Tommaso Costi, dello stesso anno, e *Le disgrazie di Truffaldino, comedia ridicolissima* di Francesco Gattici, del 1690.

¹²⁵ Ristampato da Pittoni nel 1688, il testo celebra il cardinale Orsini quale canale della grazia divina concessa dal fondatore degli Oratoriani.

più inusuale se viene visto alla luce degli altri quattro testi pubblicati, un trattatello su come si estraggano i metalli dalla terra, un secondo sull'allevamento dei bachi da seta (entrambi del 1683¹²⁶), un terzo sulle bevande ghiacciate e un quarto sulle proprietà del tabacco (ambedue del 1689¹²⁷). Pittoni è davvero uomo del suo tempo, anche se la scelta di stampare questi testi avesse solo assecondato, per ragioni commerciali, le mode del periodo lo rivelerebbe comunque un acuto osservatore. Due trattatelli tecnici e due su “articoli” esotici indicano la capacità di stimolare la curiosità del suo pubblico in modo intelligente ed anche utile. Senza correre il rischio di sbilanciarci troppo, potremmo definire Pittoni un divulgatore che riesce a conciliare le necessità della vendita con la volontà di mantenere un buon livello nei temi da editare. Che il trattatello sulla seta fosse ancora stampato nel 1716 indica la fortuna stessa di cui deve aver goduto. Sorbetti, tabacco e caffè, protagonista di una edizione del 1691¹²⁸, seppure ancora prodotti di lusso, stanno entrando nella quotidianità della società italiana ed europea, mode che abbiamo trovato già nella cioccolata del Gemelli e che ritroveremo anche più avanti.

La produzione di Pittoni testimonia il grande fermento della società di fine Seicento ed anche un personale coraggio di sperimentazione¹²⁹ che caratterizza soprattutto questi anni. Considerando i suoi libri in commercio nel secondo decennio del '700¹³⁰, troveremo che i vari volumi delle *Constituzioni Pontificali* occupano più di un terzo della produzione, affiancati da operette morali sugli

¹²⁶ Il primo pubblicato sotto pseudonimo è D. TOPINI, *Le miniere de' metalli, come si generino & si cavino dalle viscere della terra*. Il secondo è l'anonimo *Trattato de' cavalieri ovvero vermicelli che fanno la seda con il modo di regolarli e conservarli da ogni loro infermità acciò possano produrre il suo lavoro a perfettione*.

¹²⁷ Sono i due testi di Nicolò Mainardes *Del beber in ghiaccio, trattato e Delle virtù del tabaco e sue grandissime e meravigliose operationi*.

¹²⁸ Si tratta di Q. ACALDOLANA, *Le virtù del caffè*, 1691.

¹²⁹ Sulla vivacità delle piccole edizioni di Pittoni troviamo anche riferimento in S. MINUZZI, *Il secolo di carta cit.*, p. 249.

¹³⁰ I titoli sono desunti dalla lista acclusa alla terza edizione della già citata *Historia delle azzioni d'Attila*. Il piccolo elenco intitolato *Libri curiosi moderni stampati nuovamente, che si vendono in Venezia in Casa di Leonardo Pittoni Libraro à S. Giuliano in Corte del Vino vicino la Corte del Forno*, è corredato anche dal prezzo degli articoli che oscilla tra un minimo di 4 soldi per la *Vita del Sommo Pontefice Innocenzo XI* ad un massimo di 8 lire della edizione in corso di stampa delle *Constituzioni Pontificie*, entrambe di Giovan Battista Pittoni. Si noti che il prezzo dei diversi volumi delle *Constituzioni* è estremamente variabile.

scrupoli di coscienza, da una *Passione di Cristo* e una *Disperazione di Giuda* e dalla biografia di Innocenzo XI, segno di una inversione di tendenza che privilegia le tematiche religiose¹³¹. Troviamo ancora opere buffe¹³², l'attenzione ad argomenti scientifici come il *Rare Virtù della ben nota Acqua di Nocera, con il modo di averla nelle infermità*, e l'attrazione per l'Oriente e i suoi prodotti nell'anonimo *Secreti meravigliosi del Tabacco, Virtù dell'Erba Regina*. Interessante la presenza della storia del re degli Unni, che potrebbe venire inserita in quel filone di lavori incentrati sull'idea di barbarie che troveranno grande seguito in epoca illuministica¹³³. L'autore più prolifico della stamperia pittoniana è il già citato figlio di Leonardo, Giovan Battista, che collaborando con il padre per oltre quarant'anni mette in luce una certa gestione familiare dell'attività¹³⁴. Giovan Battista è il membro della famiglia per cui si dispone del maggior numero di informazioni¹³⁵ ma per la stamperia lavorò anche un altro Pittoni, praticamente

¹³¹ La *Disperazione* è indicata come opera del Tasso mentre la *Vita di Innocenzo XI* era una delle opere più ristampate del Pittoni, di cui erano uscite ben quattro edizioni solo tra il 1691 e il 1695 (quest'ultima per i tipi di Giuseppe Natale).

¹³² Come i due anonimi *La dignità del Castrone*, a soldi 6, e *La grandezza del Porco in Trionfo*, a soldi 10.

¹³³ Si veda in proposito il legame tra orientalismo e barbarie proposto nella dettagliata analisi di R. MINUTI, *Oriente barbarico e storiografia settecentesca. Rappresentazione della storia dei Tartari nella cultura francese del XVII secolo*, Marsilio, Venezia, 1994. Sulla figura del re barbaro ci si può riferire a quanto scritto sulla figura di Tamerlano in R. MINUTI, *Aspetti della presenza di Tamerlano nell'Historie Philosophique settecentesca*, in *Oriente Moderno*, Nuova serie, Anno XV (LXXVI), vol. 2, 1996.

¹³⁴ Non si è ancora proceduto allo studio della famiglia Pittoni sulla documentazione conservata nell'Archivio di Stato di Venezia. Di certo un ramo della famiglia era impegnato nell'attività pittorica, campo in cui raggiunse particolare fama un altro Giovan Battista (1687-1767), iniziato all'arte dallo zio Francesco (1645-1724) «pittore mediocre, il quale non deve che al merito di suo nipote la specie di fama in cui venne», nella voce della *Biografia Universale Antica e Moderna ossia Storia per alfabeto della vita pubblica e privata di tutte le persone che si distinsero per opere, azioni, talenti, virtù e delitti. Opera affatto nuova compilata in Francia da una società di dotti ed ora per la prima volta recata in italiano con aggiunte e correzioni*. Volume XLIV, Venezia, Presso Gio. Battista Missiaglia, MDCCCXXVIII, Dalla Tipografia di G. Molinari. Del Pittoni pittore, i cui quadri furono richiesti da varie corti europee (soprattutto quella di Madrid) «si veggono molti de' suoi dipinti di storia nelle gallerie particolari degli stati di Venezia. De' suoi quadri di altare, più ne sono impicciolate le proporzioni, più vi sono numerose le bellezze». Tra questi, troviamo *Il Martirio di San Bartolomeo* nella chiesa del Santo a Padova (erroneamente attribuito dal Cochin, nel suo *Viaggio in Italia*, al Tiepolo), il *Miracolo dei cinque pani* in San Cosmo alla Giudecca e il *Martirio di San Tommaso* in Sant'Eustachio, sempre a Venezia.

¹³⁵ Troviamo notizie molto precise sull'attività del «Pittoni Giambattista, sacerdote veneto, morto a' 17 ottobre del 1748 in età di 82 anni. Fece una raccolta delle costituzioni pontificie e delle decisioni delle congregazioni di Roma, ch'egli stampò, ed ebbe molto corso. Nel 1704 uscirono

sconosciuto: Giovanni Pietro. La sua unica opera, stampata tre volte da Leonardo, è *l'Historia, o' sia vero, e distinto ragguaglio dello stato presente della città di Costantinopoli, et del serraglio delle sultane; con i riti de' Turchi, e grandezze dell'Ottomano Imperio*, uscita per la prima volta nel 1684. Le notizie su di lui che attualmente possediamo si limitano a quanto dice lo stampatore nell'introduzione alla sua relazione su Costantinopoli:

«tanto s'avanza il curioso genio del picciol mondo dell'huomo nella brama d'indagare questo mondo grande le cose, benché le più remote e più difficili, che, senza haver riguardo a i commodi della patria e a i cangimenti della fortuna, quelli prosterga e in braccio a questi abbandonasi varando borascosi gl'oceani e peregrinando lontane e disastrose regioni. Eccone patente l'esempio dell'autore che gl'anni trascorsi, dimenticato ogn'altr'interesse, si trasferì peregrinando ad osservar l'Asia, a mirar buona parte dell'Affrica e considerar minutamente quasi che tutta l'Europa; vagheggiando in questa non meno che ammirando la celebre città di Costantinopoli, i riti, i costumi, la religione, o setta degl'ottomani, la quantità e qualità delle sultane del Serraglio e ciò tutto che v'è d'ammirabile e degno di risapersi.»¹³⁶

La lunga citazione è un vero e proprio inno al viaggio, visto qui come strumento di indagine, ed è al contempo una celebrazione del viaggiatore stesso, un uomo animato dalla curiosità di esperire che non bada alle difficoltà, alle incertezze e alla fatica che lo spostamento comporta pur di ottenere una conoscenza reale del mondo. Se l'autore appartiene a questa categoria si colloca al di fuori dalla cerchia

quelle spettanti ai confessori, ristampate dappoi nel 1710 e nel 1715. Quelle che riguardano i parroci furono impresse nel 1706 e nel 1713 congiunte. Succedettero nel 1709 le altre spettanti a' canonici, poi in altra ristampa del 1722 più copiose. Nel 1711 comparvero le appartenenti al concorso delle parrocchiali ed alla collazione de' benefizi. L'anno appresso mise a luce quelle che a' vescovi ed agli abati dell'uno e dell'altro clero hanno riguardo. I vicari nel 1714 e nel 1719 i regolari di ciascun ordine anche militare ebber le loro. Finalmente nel 1725 trovò alcune decisioni attinenti al matrimonio. Questa raccolta forma 14 vol. in 8.vo, ed è stata stampata da Lionardo Pittoni padre dell'autore. Ne parla il gran Giornale de' letterati d'Italia, tomo 8, pag. 459, tomo 9, pag. 476, tomo 14, pag. 438, tomo 19, pag. 441, tomo 22, pag. 465, tomo 33, p. II, pag. 545, tomo 34, pag. 535 e tomo 37, pag. 541. Altri suoi libri sono: la Vita di Benedetto XIII, Venezia, 1730, in 4.to. Calendario romano decennale con note, e decreti della sacra congregazione: De octavis festorum, quae in Ecclesia universali celebrantur, due tomi in 8.vo. Vedi le Novelle venete all'anno 1749, pagina 104, e la Storia letteraria d'Italia, tomo I, pagina 310.» in *Biografia Universale Antica e Moderna cit.*, p. 355. La voce è firmata Desportes-Boscheron.

¹³⁶ G. P. PITTONI, *Historia, o' sia vero, e distinto ragguaglio cit.*, pp. 5-6.

di quanti operano nel settore editoriale veneziano. Giovanni Pietro è un viaggiatore che a Venezia, stando a quanto dice Leonardo, deve essere stato ben poco se è vero che ha “osservato” l'Asia, “mirato buona parte” dell'Africa e, addirittura, “considerato minutamente” quasi tutta l'Europa. In quest'ottica sarebbe anche comprensibile il fatto che vi siano così poche notizie su di lui. Si potrebbe ammettere, ma sarebbe una ipotesi ancora da verificare, che Giovanni Pietro e Leonardo fossero parenti e che il secondo abbia chiesto al primo, sulla scia dell'esplosione dell'interesse per l'impero ottomano, di scrivere una relazioncina da commercializzare sulla città simbolo di quello stato. Nell'introduzione, Leonardo dice che il testo è stato scritto dall'autore per «dar saggio di sua memoria, e la curiosità appagar insieme degl'amici compendiar in picciol volume ciò che vidde»¹³⁷, stabilendo di farlo «co'l mezzo delle mie stampe»¹³⁸, un'occasione unica per il lettore che apprenderà «in poche carte quanto appena colla lettura di più volumi»¹³⁹ potrebbe venire a conoscere. La capacità di pubblicizzare il prodotto è notevole, Leonardo punta sulla caratteristica che ha decretato, insieme con la curiosità per nuovi mondi, la fortuna delle relazioni di viaggio: la comodità. Non solo leggere la relazione permette di sapere pur non essendosi mossi di casa, ma “questa” relazione è anche di comoda lettura e in soli “pochi fogli”, permette di acquisire una conoscenza pari a quella di molti volumi. Economicità e convenienza sono comunque a beneficio delle «pupille degl'intelletti curiosi»¹⁴⁰. Pur essendo innegabile che si tratti di un testo di facile lettura, destinato ad un pubblico non specializzato, sarebbe un errore considerare le sue informazioni superficiali o generiche, soprattutto per quanto riguarda un aspetto su cui non ci si è ancora soffermati: il modo con cui i viaggiatori europei descrivono la religione musulmana, ovvero il modo di rappresentare la diversità religiosa attorno a cui, storicamente, si è sviluppata l'idea stessa di crociata.

Il *Ragguaglio* è un libricino di una quarantina di pagine che si articola in

¹³⁷ *Ibidem.*

¹³⁸ *Ibidem.*

¹³⁹ *Ibidem.*

¹⁴⁰ G. P. PITTONI, *Historia, o' sia vero, e distinto ragguaglio cit.*, p. 4.

cinque parti: descrizione della città di Costantinopoli, della vita del Gran Signore regnante (che al tempo sappiamo essere Maometto IV), della religione musulmana, del Bosforo Tracio e dei Dardanelli. Il testo è corredato da illustrazioni di dimensioni maggiori, ripiegate nel volume. Le informazioni che si suppongono di prima mano sono, in realtà, molto simili a quelle che si possono trovare in altre relazioni dell'epoca. L'autore non caratterizza particolarmente le sue descrizioni, nemmeno l'illustrazione di Costantinopoli è originale, trattandosi della stessa di edizioni di altri autori, una bella immagine corredata da didascalia con la quale il lettore può aiutarsi per individuare i luoghi di cui si parla nel testo. Il ruolo dell'immagine, elemento che catalizza l'attenzione ed amplifica la ricettività del lettore, è già da diverso tempo sfruttato a Venezia, dove circolano sempre illustrazioni e ritratti in occasione di eventi pubblici, come festeggiamenti o funzioni di stato, e dove le stampe illustrate e le carte geografiche sono spesso impiegate come elementi di arredo nelle case¹⁴¹.

Passando al resoconto della vita del sultano, si osservano due tendenze nel testo, la prima rintracciabile in una certa astoricità del racconto. Che si tratti di Maometto IV o di un qualsiasi altro sultano non fa alcuna differenza, comparando tutti i *clichés* che corredano la figura del Gran Turco, ovvero dispotismo e sensualità. Vero protagonista del racconto è il piacere dell'esotismo che informa gli aspetti più sanguigni della vita del sultano: natura violenta del potere nello stato ottomano e pratiche erotiche del Serraglio. Si è già detto, col Sorio, come gli europei siano colpiti non solo dalla pratica comune dello strangolamento di parenti molto prossimi, quali figli e fratelli, nel momento del passaggio di potere, ma anche come questo comporti la mancanza del concetto di continuità dinastica in senso stretto. Quanto al modo in cui il Gran Signore tratta le sultane del suo *harem*, esso viene lungamente descritto senza che l'autore esprima mai un parere personale, nondimeno traspare la sua consapevolezza di quanto l'argomento debba risultare attraente per il lettore. Nel *Ragguaglio* compare una delle immagini più usate ed abusate dell'Oriente, dove l'*harem* è quasi una sorta di voluttuoso paradiso per il piacere di uno solo (quando si dice, ad esempio, che il sultano ogni sera ha il diritto di scegliere una "citella" con cui passare la notte).

¹⁴¹ Si veda in proposito S. MINUZZI, *Il secolo di carta cit., passim*.

Lo stile narrativo della sezione sottende anche una sua funzione di intrattenimento popolare. La descrizione alquanto facile della *routine* sultanile qui presente è ricondotta, in testi meno pittoreschi, ad una lettura più meditata della vita del Serraglio, che non è più, *tout court*, un luogo di piacere. Il Sorio, ad esempio, in un passo acuto ed ironico della sua relazione scrive delle donne dell'*harem*:

«le povere femmine soffrono un purgatorio che odora d'inferno, essendo lontanissima la speranza di uscire con fortuna, perché questa beatitudine non tocca a due d'ogni cento; mentre se il Sultano non è più che immerso nella sensualità non è verisimile che ami moltiplicare i figliuoli maschi oltre il bisogno, per evitare quanto è possibile il piacere di strozzarli, ovvero l'incomodo di tenerli serrati con gelosia.»¹⁴²

Malgrado ciò, nel *Ragguaglio* i toni divengono incredibilmente neutri nel presentare la figura del sovrano. Non solo Maometto IV non è descritto come un re barbaro, ma le sue abitudini paiono non differire da quelle di un qualunque altro regnante europeo. Pittoni lo descrive immerso nei suoi studi e particolarmente attento alla pratica delle cinque orazioni giornaliere, l'unico dettaglio di colore è l'inserimento dell'attività di governo nell'esotica cornice del giardino. Come ogni altro sovrano europeo, egli è mostrato negli atti pubblici, in cui si esprime l'aspetto più significativo che l'autore gli conferisce: la sua grande umanità. Anche l'osservare di nascosto l'amministrazione della giustizia nel Divano, che da altri autori è considerato un atto di costante controllo dispotico, è qui segnalato come garanzia di giustizia che permette di evitare che siano commessi abusi. Altro *topos* è l'attribuzione, tipica di altri sovrani illuminati di epoca barocca, dell'abitudine di girare nottetempo per la città in incognito, per «sentire le querele e per non esser gabbato da falsi ministri, acciò il popolo resti soddisfatto»¹⁴³. La presenza di *clichés* narrativi che si ritrovano anche nei sovrani europei indica come qui il Turco sia esattamente tratteggiato come un cristiano. Lo stesso ritratto del sultano presente nel testo lo raffigura come di bell'aspetto e nobile portamento. La barba è

¹⁴² G. SORIO, *Descrizione di Costantinopoli cit.*, p. 42.

¹⁴³ G. P. PITTONI, *Historia, o' sia vero, e distinto ragguaglio cit.*, p. 21.

appena accennata, lo sguardo è chiaro e sereno, le vesti sono lontane da qualsiasi stravaganza, il sultano indossa una sobria giubba chiusa sul petto da una fila di alamari, l'unico gioiello è un orecchino. Il mantello, invece, fornisce un indizio sul rango importante del soggetto: è un indumento abbastanza lussuoso di stoffa arabescata, impreziosito sulle spalle da una pelliccia e chiuso al collo da una bella fibbia. Ciò che colloca definitivamente la figura nella categoria dei Turchi è l'inequivocabile turbante.

Alla fine del *Ragguaglio*, è presente anche un ritratto di Kara Mustafa, che curiosamente, non è nemmeno nominato nel testo ma del resto, nel 1684, il gran visir si era già visto recapitare la corda di seta per il fallimento dell'assedio del 1683. La scelta di inserire un suo ritratto è un modo per impreziosire il prodotto facendo leva su un personaggio famoso, la cui immagine è molto più sfarzosa di quella del sultano stesso, volendone esprimere la superbia. L'uomo, col suo barbone, è decisamente "più Turco", la spada che pende al suo fianco ha un'elsa elaboratissima e ricca, alle sue spalle sono l'accampamento turco, le mura di Vienna assediata, l'artiglieria pesante ottomana impegnata ad attaccare e la cavalleria degli infedeli, uno stuolo fittissimo, che carica la città. Che un uomo così altezzoso, artefice del fallito piano di conquista a danno dell'Europa, finisse in mezzo ad una descrizione di Costantinopoli dava una certa soddisfazione al lettore, in un momento in cui l'editoria non solo si pone a servizio della documentazione dell'evento ma lo amplifica ed enfatizza. Possiamo ricavare una considerazione generale sulla base della descrizione del sultano e del confronto tra le due immagini: quanto Maometto rappresenta il lato "buono" e nobile dell'altro, tanto il gran visir incarna ciò che spaventa del Turco. Il Turco è fatto oscillare tra noto ed ignoto, tra nobile e malvagio, tra amico e nemico, atteggiamento che caratterizza da sempre il rapporto tra i cristiani e musulmani e quello col diverso in genere, affascinante e terrorizzante al tempo stesso. Quando, dopo Vienna comincia a prevalere l'interesse rispetto alla paura, negli autori si rintraccia spesso la tendenza a dare un rilievo maggiore alle affinità, piuttosto che alle differenze.

Questo modo di procedere si ritrova nel nodo problematico già accennato, ovvero come, in un testo di larga diffusione, ci si disponga a narrare e raffigurare la diversità religiosa, affrontata da Pittoni nella sezione riguardante *Del Rito, e*

*Legge Maomettana in generale*¹⁴⁴. Pittoni mostra di avere una buona conoscenza della religione islamica, non solo per quanto riguarda gli aspetti formali ma anche per le differenze di culto fondamentali presenti tra i musulmani. In proposito, mostra chiaramente di aver compreso la differenza tra sunniti e sciiti quando afferma che

«vi è anco una gran differenza tra i turchi maomettani con li persiani, che una parte tiene l'altra esser luterana, e la causa è che morendo Maometto li Persiani sempre seguirono l'ordine di Ali, genero di Maometto, ch'era suo vicario in vita, e li persiani sempre seguirono li suoi ordini, ma tutto il restante di Maometto han finto un testamento, che diceva che Maometto lasciava tutta l'auttorità a due suoi discepoli, uno chiamato Atabacher e l'altro Omar, li quali discordano molte cose dalle regole di Ali, genero e vicario di Maometto».¹⁴⁵

Vi sono eretici anche tra i musulmani, che Pittoni chiama, eloquentemente, col nome di luterani. È solo il primo parallelismo del testo, l'autore procede per via di analogie lungo tutta la relazione. La principale è quella che inquadra tutta la descrizione e risiede nell'affermazione che «in generale tutti li maomettani hanno 10 comandamenti»¹⁴⁶, proprio come i precetti veterotestamentari. I dieci precetti islamici si allacciano alla tradizione ebraico-cristiana e si possono dividere, per comodità di analisi, in quattro sottogruppi, in rapporto al tipo di similitudine con la religione cattolica.

Il primo sottogruppo si richiama alle leggi mosaiche. Vi si trova il più importante dei “comandamenti” islamici, che poi è quello che l'autore cita per ultimo. Si tratta del decimo precetto, *Aiaduth*, ovvero di «credere, e predicare l'umiltà della Divinità, cioè dire che Dio è un solo & in questo bisogna credere»¹⁴⁷, qualcosa di molto simile al “non avrai altri dei all'infuori di me”. L'islam è un monoteismo e Pittoni ha la precisa cognizione che, per quanto

¹⁴⁴ G. P. PITTONI, *Historia, o' sia vero, e distinto ragguaglio cit.*, pp. 25-29.

¹⁴⁵ G. P. PITTONI, *Historia, o' sia vero, e distinto ragguaglio cit.*, p. 25.

¹⁴⁶ *Ibidem*.

¹⁴⁷ G. P. PITTONI, *Historia, o' sia vero, e distinto ragguaglio cit.*, p. 29.

grande, Maometto è per i fedeli solo un profeta, conoscenza non scontata in Europa, dove era è abbastanza comune credere che i musulmani lo ponessero al pari della divinità. I profeti sono stati più di settanta ma solo tre sono i più grandi

«Moisè, Giesù Christo Nostro Signore e Maometto, e che questi tre hanno li seguenti titoli cioè Moisè parlator con Dio, Giesù Christo concepito di Spirito Santo e Maometto nuntio di Dio; & in questo articolo vi entra anco che ogni re ottomano rappresenta la persona di Maometto, tanto in temporale quanto in spirituale, e perciò sono obligati in tutte le loro orationi di pregar Dio per la prosperità del Gran Turco ed obbedirlo in tutte le cose che esso lor commanda, di maniera che s'intendono martiri morendo nell'obbedienza del Gran Turco.»¹⁴⁸

I tre profeti rappresentano i tre monoteismi con Mosè, riconosciuto da tutte e tre le tradizioni, Gesù da due e Maometto da una. I musulmani non solo credono in Gesù Cristo ma lo considerano, come i cristiani, concepito senza peccato. La scelta di evidenziare questa dottrina comune contribuisce a dare dignità superiore all'islam stesso. Inoltre il passaggio citato, legando il trono all'altare, vuol anche giustificare quella che può sembrare cieca obbedienza dei sudditi per il sultano.

Procedendo lungo la lista, si trova che il terzo comandamento, *Gualedyn Rayathy*, prescrive di onorare il padre e la madre ed è accuratamente praticato, sottolinea il Pittoni, anche da quei cristiani rinnegati che ormai vivono e si sono integrati nella società islamica che continuano tuttavia a portare grandissimo rispetto ai loro genitori cristiani. Il nono precetto, il *Meschit Bayaty*, è sostanzialmente assimilabile alla mosaica santificazione delle feste ed in esso si include anche l'obbligo di compiere, almeno una volta nella vita, il pellegrinaggio alla «Casa della Meka»¹⁴⁹. Nella descrizione della modalità del pellegrinaggio si ricorre di nuovo all'esotismo e si infila nel testo un'altra sensuale “curiosità”: soffermandosi a considerare come sia ritenuto di buon auspicio per una coppia concepire alla Mecca un loro figlio, si appunta che uomini che compiono il viaggio soli cercano di ingravidare donne del luogo, «reputando opera pia lasciar

¹⁴⁸ *Ibidem.*

¹⁴⁹ *Ibidem.*

generazione in essi»¹⁵⁰.

Vi è poi il secondo sottogruppo, in cui si inseriscono quei precetti che si richiamano al Nuovo Testamento. Vi trovano posto i due comandamenti che, in analogia con l'insegnamento evangelico dell'amore il prossimo e col richiamo alla prima lettera di Giovanni sulla carità, prescrivono la carità stessa. Sono il sesto, *Megytlor Caytì*, ovvero la carità verso i morti, e l'ottavo *Sadachà*, la carità verso i vivi. Pittoni, come era già stato osservato da molti viaggiatori, rileva la grande umanità della religione musulmana che prescrive l'obbligo dell'elemosina, la visita agli infermi e ai carcerati.

Introducendo la pratica di interrimento del defunto in uso presso gli islamici, l'autore dice testualmente che è necessario che «il corpo tocchi la terra, per osservare la Sacra Scrittura dell'antica Legge che dice: tu sei di polvere & in polvere ritornerai»¹⁵¹. Qui l'identificazione è praticamente totale giacché sono utilizzate alla lettera le parole che gli officianti cattolici pronunciano nel rito delle Ceneri. Inoltre, proseguendo nella descrizione, quando si riferisce l'usanza che vuole che i parenti del morto, dopo il seppellimento, offrano una “colazione” e diano in elemosina carne cruda, Pittoni suppone che questa derivi dall'ebraismo, da cui i musulmani hanno “imparato” che «il mondo è tondo»¹⁵². La ciclicità della vita, della nascita e della morte e la necessità, nei momenti di passaggio, di rinnovare i propri legami con i vivi è riconosciuta come patrimonio comune alle tre religioni.

Il terzo gruppo è costituito da quei due comandamenti maomettani paragonabili a due sacramenti cattolici, il matrimonio (il quarto nel testo o *Vlimak*) e il quinto, la circoncisione, una sorta di battesimo cui deve sottostare ogni fedele maschio in memoria di Ismaele, figlio del Patriarca Abramo, cerimonia che avviene al compimento del tredicesimo anno di età. Andando oltre le analogie, si riscontrano le vere forti differenze con il cristianesimo proprio per quanto riguarda il matrimonio. Prima di tutto, e qui compare nuovamente l'abusato *clichè* dell'erotismo orientale, i turchi tengono in gran conto l'usanza di

¹⁵⁰ *Ibidem*.

¹⁵¹ G. P. PITTONI, *Historia, o' sia vero, e distinto ragguaglio cit.*, p. 27.

¹⁵² G. P. PITTONI, *Historia, o' sia vero, e distinto ragguaglio cit.*, p. 28.

congiungersi con schiave e generare figli a cui si darà la libertà. Non vi è limite al numero di donne che un uomo può “pigliare” purché possa mantenerle dignitosamente e lo stesso vale per il numero dei figli legittimi. Inoltre è concepito il divorzio, sia per gli uomini che per le donne, le quali hanno il diritto, se il marito è ingiustificatamente assente per più di sei mesi, di appellarsi al tribunale del cadì per potersi risposare e, in questo caso, il primo marito perde tutti i diritti sulla moglie. La descrizione raffigura il matrimonio islamico come atto civile e non religioso, differenza che l'autore mostra di aver compreso.

Sono tuttavia il primo e secondo comandamento i precetti che più hanno attirato l'attenzione del Pittoni e che costituiscono il nostro quarto gruppo, ovvero il modo di rapportarsi del musulmano con Dio tramite la preghiera. Il rilievo che assumono nel testo è in parte generato dal confronto, favorevole agli islamici, con il modo di pregare dei cristiani. Il primo precetto è il lavacro, le abluzioni purificatrici prima di dire l'orazione, descritte minuziosamente nel testo, particolare che, come vedremo anche in seguito, colpisce molto i viaggiatori. I bagni turchi sono una delle massime icone dell'Oriente ma anche le implicazioni igieniche di questo sistema, lontanissime dagli *standard* europei del tempo, sono da tenere in considerazione. Già all'inizio della sua descrizione della città, Pittoni si era soffermato nella descrizione dei bagni pubblici presenti ad Istanbul (secondo la sua stima, circa 220) in cui, per quattro aspri, ognuno può entrare a lavarsi. Oltre a ciò, «si trovano assaissimi bagni in tutti i luoghi de' turchi e, non essendovi, si bagnano in casa sua propria»¹⁵³ e tutte le moschee sono dotate di fontane e vasi con acqua «acciò che ogn'uno si possa lavare con commodità»¹⁵⁴. Il rapporto degli europei con la pulizia del proprio corpo è completamente differente e diverse sono le reazioni a questa usanza religiosa e sociale. In alcuni autori si rintraccia l'apprezzamento per la pratica mentre per altri è poco opportuno lavarsi troppo, costume che si ritiene causa dell'indebolimento del fisico¹⁵⁵.

¹⁵³ G. P. PITTONI, *Historia, o' sia vero, e distinto ragguaglio cit.*, p. 7.

¹⁵⁴ G. P. PITTONI, *Historia, o' sia vero, e distinto ragguaglio cit.*, p. 25.

¹⁵⁵ Come si vedrà nella relazione di Smirne di Antoine Galland, nel secondo capitolo del presente lavoro. Ben lungi dall'essere un bigotta o un uomo di vedute ristrette, Galland considerava l'ipotesi che il lavarsi troppo avesse provocato una minore fertilità tra la popolazione turca.

Il secondo precetto è *Namas*, «cioè ufficio commenda»¹⁵⁶, in cui si descrive il contegno dei fedeli durante l'orazione. È difficile non avvertire quanto Pittoni gradisca il modo in cui i turchi si comportano nella moschea, dato che rimarca più volte l'atteggiamento rispettoso e serio dei fedeli. Non sputano, non tossiscono, non lanciano sguardi né parlano, agli animali è impedito l'ingresso nel luogo di preghiera. Il silenzio è tanto grande che «se ben la moschea è piena di gente, se non fosse la voce dell'imam e, tal volta, che il popolo risponde, pare che non ci sia gente dentro e massime quando fanno l'orazione mentale»¹⁵⁷. La moschea è un luogo per pregare non un ritrovo sociale, l'apprezzamento di Pittoni è palese, come palese è l'implicita riprovazione per il comportamento tenuto dai contemporanei europei nelle chiese.

Infine, la descrizione del settimo precetto, *Casilardogusy*, la morte durante guerra santa contro gli infedeli, che dà automaticamente il diritto ad essere inserito nel numero dei martiri, viene liquidato in poche righe. Credo che questa sia una scelta precisa dell'autore e anche molto importante. Dopo Vienna non si avverte più l'urgenza di martiri e crociati e si prova un liberatorio senso di curiosità che, pure nelle sue fortissime ambivalenze, finisce a poco a poco per prevalere. Il *Ragguaglio* è un testo di poche pretese ma, proprio per questo, è ancora più indicativo della temperie culturale che inizia ad informare la mentalità a tutti i livelli sociali. Privilegiare le analogie permette di descrivere un Turco che mostra tratti di grandissima umanità, aspetti culturali di tutto rispetto e, pure nella sua diversità, una sottile ma decisa similarità con l'europeo.

¹⁵⁶ G. P. PITTONI, *Historia, o' sia vero, e distinto ragguaglio cit.*, p. 25.

¹⁵⁷ G. P. PITTONI, *Historia, o' sia vero, e distinto ragguaglio cit.*, p. 26.

Capitolo II

L'assenza del "Turco". La missione cattolica di Smirne tra indifferentismo e tolleranza

«Fui eletto vicario apostolico in questa città di Smirne, ove la libertà degli abitanti, la diversità delle religioni che quivi si trovano e la mancanza di potenza secolare coercitiva, a cui per averne il braccio si possa ricorrere, sono tutte circostanze che in materia di sanzo, di superstizioni e di atti immediatamente contrari alla purità della nostra Santa Fede, tirano seco un gran libertinaggio.»¹

1724. Antonio di Val di Sole, vicario apostolico di Smirne parla così alla Propaganda all'inizio di una lunga lettera indirizzata alla Congregazione in cui riferisce circa lo stato della Chiesa nella città. Si è già alla metà del primo Settecento. La posizione del vicario è quella che potrebbe definirsi comune a qualunque prelado che, in epoca controriformistica, lamenti scandalizzato un conteso troppo fluido e difficilmente controllabile. La straordinaria testimonianza di questo documento non va cercata nell'atteggiamento del suo autore quanto nella segnalazione di una realtà diversa ed altra rispetto a quella presente negli stati confessionali europei. La "libertà degli abitanti" e la "diversità delle religioni", oltre ad una disdicevole "mancanza di potenza secolare coercitiva", al cui braccio ricorrere a difesa dell'ortodossia. Questa è Smirne, una incredibile esperienza di coesistenza civile quotidiana che viene raccontata, in negativo, da un uomo che non la comprende. Come si vedrà, questo è solo uno dei possibili atteggiamenti che si possono incontrare nei quarant'anni di vita parrocchiale della città anatolica da noi analizzati attraverso le lettere inviate da missionari, tra il 1683 e il 1724, alla Sacra Congregazione "de Propaganda Fide" (oggi Congregazione per l'Evangelizzazione dei Popoli), a Roma. Non possiamo, quindi, generalizzare né ignorare questa posizione, ma pare utile assumerla come esempio per rappresentare l'atteggiamento di fondo che si instaura, in una delle città più cosmopolite del Mediterraneo, tra quelli che dovrebbero essere i depositari della fede cristiana e l'altro. Un atteggiamento che può riassumersi nella constatazione

¹ ASPF, SORC, Smirne, vol. 1, f. 352.

che questo mondo diverso, quasi mai compreso, viene accettato così com'è. Ci se ne può lamentare o meno ma, in linea di massima, nessuno degli operatori evangelici presenti a Smirne tenta, paradossalmente, l'evangelizzazione.

1. Nella città senza mura: il mondo-Smirne e le lettere dei missionari cattolici

Fare scalo a Smirne, fin dalla seconda metà del XVII secolo, è come sfogliare un atlante. Vi si trovano individui dalla provenienza più disparata, vi si trovano merci di ogni tipo, le sue strade risuonano delle lingue di tutto il bacino mediterraneo e non solo. Chiese e sinagoghe sorgono vicino alle moschee, i campanili si alternano ai minareti. Se non può, forse, ancora dirsi una città cosmopolita nel senso che oggi comunemente diamo al termine, è indubbiamente una città *plurielle*². Il che sta a significare che qui, le appartenenze plurime, già concorrono nella determinazione dell'identità di una realtà urbana dove le alterità rappresentano il tessuto intrinseco e non alienabile di quello che diverrà, tra la fine del XVIII secolo e gli inizi del XIX, lo scalo commerciale più importante dell'impero ottomano e di tutto il Mediterraneo orientale. È nella dinamica del rapporto con l'Occidente, ovvero nella partecipazione di Smirne al sistema economico integrato con le potenze europee, che si assiste alla sua crescita nonostante la generale decadenza della Porta. In altre parole, l'internazionalissima Smirne cresce mentre l'impero ottomano entra sempre più in crisi. Alla fine dell'Ottocento, la città è non solo una grande metropoli ma anche «one of the most eminent cultural and commercial centres in the world»³. Oltre ai «soliti» greci, armeni, ebrei, inglesi, francesi, italiani e, ovviamente, turchi, troviamo ora anche comunità di austriaci e i primi americani, che concorrono alla creazione di uno «splendid multi-culturalism [that] spawned the accoutrements of genteel society»⁴.

² La definizione si trova in M. C. SMYRNELIS, *Une ville ottomane plurilelle. Smyrne aux XVIIIe et XIXe siècles*, ISIS, Istanbul, 2006.

³ D. GOFFMAN, *Izmir: from a village to colonial port city*, in E. EDHEM, D. GOFFMAN., B. MASTERS, *The Ottoman City between East and West: Aleppo, Izmir, and Istanbul*, Cambridge University Press, Cambridge, 2005, p.128.

⁴ *Ibidem*.

Si tratta del risultato dell'elevazione a potenza di un processo iniziato ben tre secoli prima e che fa della città, già alla fine del Seicento, «il grande porto di tutte le merci in transito tra Europa e Asia; [...] una grande *koiné* di comunità, culture e religioni diverse, nella quale, “chacune de ces nations y a l'exercice de sa religion entierment libre”»⁵.

In questo contesto mobile si inseriscono gli autori dei nostri documenti, i missionari cattolici. Nelle parole del famoso fondatore di quello che, tra gli ordini religiosi, è il più votato all'operato apostolico, questi uomini devono essere sempre pronti ad andare «per le varie parti del mondo tutte le volte che [...] è comandato dal Sommo Pontefice»⁶, anche là dove non sono bene accetti e finiscono per agire al di fuori della legge. Lì si trova, quindi, naturalmente qui, in un luogo dove ciascuno può esercitare *en plain air*, in piena legalità, la propria confessione. 81 lettere da Smirne conservate nell'Archivio Storico della Propaganda vanno a formare il *corpus* documentario che ci permette di penetrare la vita della missione anatolica, un luogo chiave molto importante, tant'è che le è dedicato un fondo specifico tra le Scritture Originali Riferite nei Congressi, e che, ancor oggi, è sede dell'arciepiscopato più importante della Turchia. Penetrare la vita di questa missione significa, *a latere*, penetrare in modo alternativo la realtà smirniota stessa. Un modo che può sembrare, al primo impatto, deludente e poco fruttuoso ma che, con la dovuta attenzione, riesce ad aprirci una prospettiva totalmente originale, che si sviluppa a partire da alcune dinamiche che sono alla base stessa della mentalità di uomini che, pur senza possedere strumenti adeguati per comprendere ed apprezzare le diversità culturali, si trovano ad elaborare funzionali strategie di convivenza giornaliera.

È singolare il destino storiografico di cui una realtà così rilevante come Smirne (*Izmir*, alla turca, *Smyrni*, alla greca) ha sofferto. Tutti gli storici che si sono occupati della città hanno sottolineato una carenza di studi rispetto ad altri

⁵ R. MINUTI, *Orientalismo e idee di tolleranza nella cultura francese del primo '700*, Olschki, Firenze, 2006, p.161.

⁶ *Costituzioni della Compagnia di Gesù*, 92. Pubblicate tra il 1588 e il 1589, rappresentano il perfezionamento del documento costitutivo dell'Ordine dei Gesuiti.

centri urbani osmani come Istanbul o Aleppo⁷.

Questo atteggiamento elusivo parrebbe spiegarsi in parte con la perdita dell'archivio cittadino causato dall'incendio del 1922, durante la presa della città da parte dei Giovani Turchi. Ma Smirne è anche la città simbolo delle passioni e le violenze del triennio che, dal 1918, hanno portato alla nazionalizzazione dell'impero ottomano e alla cacciata delle comunità greche dall'Anatolia, per cui vi sarebbe una sostanziale incapacità sia da parte greca che da parte turca a studiarne con distacco la storia.

A questa sorta di *damnatio memoriae* si va ad aggiungere, per quanto riguarda la nostra ricerca del Turco rappresentato, la relativa povertà di informazioni che il veicolo principe di questa nuova immagine dell'Oriente, ovvero le relazioni di viaggio in Levante, ci riserva per Smirne a cavallo tra XVII e XVIII secolo. Nonostante la quasi totalità dei viaggiatori europei vi faccia scalo, è rarissimo trovarne una descrizione che vada oltre un paio di pagine, fatta eccezione di Pitton de Tournefort che, comunque, con la sua ventina di fogli, non rende giustizia a quella che è una città davvero fuori dall'ordinario⁸. Nemmeno sir Paul Rycaut, autore di due famose storie dell'impero ottomano, che fu console inglese a Smirne per undici anni, dal 1667 al 1678, ci ha lasciato un significativo ritratto della città⁹. E la Smirne che emerge dalle lettere dei nostri missionari, come vedremo, non è immediatamente percepibile, visto che la si trova in prima istanza ridotta a campo di battaglia fra i vari ordini missionari che si disputano l'accaparramento di privilegi e diritti di precedenza.

Questo vuoto si trova, però, ad essere colmato da un'opera pregevole, ricca di spunti, informazioni e riflessioni di un autore davvero straordinario. Si tratta del

⁷ Si vedano le parti introduttive di M. C. SMYRNELIS, *Une ville ottomane plurilelle cit.*, D. GOFFMAN, *Izmir: from a village cit.*, e D. GOFFMAN, *Izmir and the Levantine World, 1550-1650*, The University of Washington Press, Seattle-London, 1990.

⁸ L'opera in questione è J. PITTON DE TOURNEFORT, *Relation d'un voyage du Levant fait par ordre du Roy*, 3 voll., Anisson et Posuel, Lyon, 1717.

⁹ Diverse le opere del console dedicate allo Stato Ottomano. Si vedano P. RYCAUT, *The Present State of the Ottoman Empire*, John Starkey et Henry Brome, London, 1667; P. RYCAUT, *The Present State of the Greek and Armenian Churches*, John Starkey, London, 1679; P. RYCAUT, *The History of the Turkish Empire from the Year 1623 to the Year 1677*, John Starkey, London, 1680. Per una estesa monografia sul console si veda S. ANDERSON, *An English Consul in Turkey: Paul Rycaut a Smyrna, 1667-1678*, Oxford, Clarendon Press, 1989.

primo europeo ad aver “tradotto” l'Oriente, Antoine Galland, che ha lasciato una impareggiabile chiave di accesso alla Smirne di fine Seicento in una relazione, *Smyrne Ancienne & Moderne*, rimasta inedita e solo recentemente trascritta e pubblicata¹⁰. Galland, che definisce se stesso “antiquario e interprete di lingue orientali”, fu più volte a Smirne, sia durante il periodo per cui lavorò come segretario presso l'ambasciatore francese a Istanbul (1670-1675), sia in missione per reperire manoscritti e medaglie per il re Luigi XIV e il ministro Colbert. La relazione in questione si riferisce al viaggio che l'orientalista intraprese nel 1678, durante il quale soggiornò nella città per circa cinque mesi, un testo che abbiamo definito straordinario per le qualità di un autore, la cui non comune sensibilità e la capacità, date le vaste e solide competenze linguistiche, di entrare in relazione con gli abitanti dei luoghi che incontra permettono di rendere in maniera vivida e, nel contempo, “scientifica” la realtà urbana smirniota.

Sembrerebbe quasi, nel suo approccio alla città, che Galland risenta dell'influenza del cinquecentesco *methodus apodemica*¹¹. La Smirne che prende vita dalle sue pagine è uno spazio polifunzionale, in cui politico e sociale si incrociano, un “materiale” vivo da analizzare nel suo “corpo” e nella sua “anima”. Avremo, quindi, per il “corpo”, informazioni precise sulla geografia della città, la topografia dell'ampio golfo di Smirne, largo una ventina di miglia e profondo una decina, è riportata in modo così preciso da sembrare l'estratto di un'opera a carattere geografico¹². Per la storia, Galland si rifà alle opere di autori classici tra

¹⁰ A. GALLAND, *Le voyage a Smyrne: Un manuscrit d'Antoine Galland, 1678: contenant Smyrne ancienne et moderne et des extraits du Voyage fait en Levant*, Chandeigne, Paris, 2000. La trascrizione è a cura di Frédéric Bauden.

¹¹ Si tratta di un metodo di indagine con cui il viaggiatore può penetrare la realtà politico sociale dei luoghi che visita, elaborato da Theodor Zwinger in T. ZWINGER, *Methodus apodemica, in eorum gratia qui cum fructu in quocunque tandem vitae genere peregrinari cupiunt...typis delineata, et cum aliis, tum quatuor praesertim Athenarum vivis exemplis illustrata*, Basilea, 1577. Sull'opera si veda l'articolo di L. FELICI, *Theodor Zwinger's Methodus Apodemica: An Observatory of the City as Political Space in the Late Sixteenth Century*, in *Cromhos*, 14 (2009), 1-18 <URL: http://cromohs.unifi.it/14_2009/felici_zwinger.html>

¹² A. GALLAND, *Le voyage a Smyrne cit.*, pp. 104-105. «Smyrne, à l'égard de la disposition du ciel, est au 38e degré de latitude, au fond d'un golfe, auquel elle a toujours donné le nom de golfe de Smyrne, qui a 40 à 50 milles de profondeur et dont l'entrée est formée par le cap Carabouron, qui veut dire nez ou pointe noir (lequel s'appelait anciennement Argennum), et par la ville de Foghari, ou Foia comme elle s'appelle aujourd'hui par corruption du nom de Phocaia qu'elle portait autrefois – les Grecs la nomment Phokès. Il a 18 et 20 milles de largeur, et il devient si étroit à 10 milles de la ville qu'il n'en pas plus d'un qui soit navigable à cause des secans ou bas-fonds, qui ne

cui Strabone e Pausania. Mi pare degno di nota rilevare come accordi una preferenza particolare a Pausania che è anche una delle fonti principali della terza parte del *Methodus* di Zwinger (per la trattazione di Atene quale uno dei quattro *case studies* per l'applicazione del *methodus apodemica*), particolare che potrebbe rivelarsi come ulteriore indicatore dell'influenza dell'accademico erasmiano sull'orientalista francese¹³. Per quanto riguarda Strabone, invece, la fortuna della sua *Geografia*, che aveva avuto larghissimo seguito nel Cinquecento, continua anche nel secolo successivo. Quindi, ancora per il “corpo”, troviamo descritta la struttura cittadina, i suoi quartieri, il clima, l'igiene, l'agricoltura e l'allevamento, l'amministrazione politica, la grande e piccola dogana¹⁴ e i gruppi etnico-religiosi che vivono in città, suddivisi in Franchi e autoctoni.

L“anima” è quindi evocata attraverso 166 aforismi, che costituiscono la parte finale della relazione. In essi Galland affronta con intelligente ironia tutti gli aspetti culturali, religiosi, di moda e costume, che caratterizzano la vita dei Turchi, il gruppo etnico nominalmente e numericamente predominante a Smirne, mettendoli a confronto con quelli francesi. Ma, forse, l'anima vera di Smirne, e di questo pare rendersi perfettamente conto anche il nostro autore, è il commercio senza cui non sarebbe mai divenuta quella splendida *koiné* profondamente “plurale” che è lungamente stata. La storia della sua ascesa non può essere compresa se non si seguono le vicende dei suoi fornitissimi e variopinti *bazaar*.

Seguendo il percorso di Fernand Braudel sulla vastità delle pianure liquide del Mediterraneo, ci si deve riappropriare della concezione di spazi e distanze più ampi. Infatti, pur rimanendo gli stessi, essi si dilatano e restringono enormemente nella umana percezione del marinaio, del commerciante e del viaggiatore per i

sont pourtant point dangereux aux vaisseaux parce que ce n'est que vase et limon. Après ce passage, lequel est défendu à 6 milles de la ville par une forteresse munie de canons que le Turcs ont bâtie, [...] on trouve un petit golfe de 8 ou 9 lieues de tour, dans le fond duquel on aborde à la ville de Smyrne.»

¹³ L'opera in questione è il *De tota Graecia libri decem*.

¹⁴ Sulla recente istituzione della dogana e sull'ufficio del doganiere vi sono riferimenti numerosi all'interno del testo, tra cui lo specifico paragrafo in A. GALLAND, *Le voyage a Smyrne cit.*, pp. 170-172, che ben rendono l'importanza che rivestiva agli occhi della nazione francese un istituto che tentava di controllare il commercio con gli stranieri e di porre un freno al contrabbando di merci, specie del grano.

tempi di percorrenza¹⁵. Da Messina a Smirne, con cinque scali intermedi di cui uno nella ormai ex veneta Candia, richiede alla fine del Seicento ben 16 giorni di viaggio. Oggi occorrerebbero meno di 24 ore. E la nave di Galland che entra nel golfo di Smirne a mezzogiorno del 7 marzo 1678, attracca nel porto la mattina del giorno seguente! Il golfo presenta delle secche insidiose che impongono cautela ma vi spira con forza un vento, chiamato dai mercanti *embat*¹⁶, che favorisce le navi verso la città. La maggior parte degli europei arriva qui via mare e, quindi, ha tutto l'agio di studiare come si presenti il profilo urbano nel suo lento avvicinarsi. La città, che nell'antichità si è fregiata del titolo di «prima dell'Asia in bellezza e grandezza»¹⁷, si stende dinanzi al viaggiatore

«partie dans la plaine et partie sur le penchant de la montagne, qui j'ai déjà dit s'étendre vers le labèche, faisant face à la tramontane et au mestre. Quoique sa figure ne soit pas bien régulière, parce qu'elle n'est pas arrêtée ni fixée par des murailles dont elle n'a pas encore été et ne sera peut-être jamais renfermée, on peut néanmoins la considérer comme étant triangulaire.»¹⁸

La prima cosa ad essere annotata è la suddivisione in due poli della città, uno collocato sulle pendici di una altura e il secondo in basso, sulla linea della costa. Si tratta rispettivamente della città vecchia, in cui vivono prevalentemente i turchi ma anche gli ebrei, e la città bassa, abitata dai Franchi e dagli altri gruppi etnico-religiosi ottomani, ovvero greci e armeni. Questa disposizione dei quartieri, su cui torneremo in seguito, è significativa. Individua da subito la funzione sociale e professionale dei vari gruppi cittadini. I turchi, quasi tutti artigiani, vivono nel nucleo lontano dal porto che invece è territorio dei mercanti, europei e armeni, e

¹⁵ F. BRAUDEL, *Civiltà e imperi del Mediterraneo nell'età di Filippo II*, 2 voll., tr. it., Torino, Einaudi, 1976, quarta edizione, pp. 94 e sgg.

¹⁶ A. GALLAND, *Le voyage a Smyrne cit.*, p. 176.

¹⁷ B. F. SLAARS, *Étude sur Smyrne, traduite du grec de Costantin Iconomos et enrichie par le traducteur d'un appendice et de notes nombreuses étendues et variées qui la complètent*, Smyrne, Imp. B. Tatikian, 1868, p. 23. L'iscrizione in questione, ΠΠΑΘΗ. ΑΑΑΙΟ. ΚΑΛΛΕΙ. ΚΑΙ. ΜΕΓΕΘΕΙ, è riportata su una medaglia dell'epoca di Caracalla.

¹⁸ A. GALLAND, *Le voyage a Smyrne cit.*, p. 104.

di piccoli armatori greci.

Ma è la mancanza di mura l'aspetto che in alcune città ottomane impressiona maggiormente i viaggiatori del Vecchio Continente, tanto da venir citato spessissimo, nella trattatistica politico militare sullo stato ottomano, come un fattore di debolezza che potrebbe favorire una eventuale guerra di conquista da parte delle nazioni cristiane.

La mancanza delle mura a Smirne assume inoltre, per lo storico del mondo levantino in generale e per il nostro studio in particolare, una valenza fortemente simbolica. Ne fa una frontiera «n'étant pas cinte de murailles»¹⁹, un luogo di confine dove le linee di demarcazione non sono nette ma mobili e porose. Un luogo sottoposto per la natura delle contingenze legate alla sua funzione economica, politica, sociale e culturale, e anche per posizione geografica, ad una molteplicità di sollecitazioni ed influssi provenienti da sistemi culturali esterni. La mancanza fisica di mura si traduce nella mancanza simbolica di divisioni nette tra quanti vivono il contesto urbano smirniota, una indeterminazione che favorisce la costante messa a punto di strategie di convivenza. Smirne è un luogo multiplo dove le diversità si sfumano perdendo le asperità, è uno dei laboratori in cui si svilupperà la cultura levantina secondo un processo di traduzione culturale, ovvero non una operazione di mera traslazione di un complesso valoriale da un sistema di riferimento ad un altro ma, a tutti gli effetti, una rifusione e creazione di un sistema altro, che non è la somma di quelli che lo hanno generato ma un prodotto totalmente nuovo. Il nuovo complesso culturale levantino, pur tenendo conto delle linee portanti che hanno contribuito alla propria genesi, possiede una sua propria connotazione, originale ed unica, e una propria coerenza interna.

Cos'è, quindi, Smirne? Per prima cosa è una città portuale (*port city* o *ville-port*, sono le espressioni per antonomasia con cui la si definisce), in cui agiscono i grandi nomi del commercio internazionale secentesco, un grande emporio, cui si arriva con carovane via terra da tutto l'impero. Così viaggia dalla

¹⁹ M. C. SMYRNELIS, *Une ville ottomane plurilelle cit.*, p. 145. La caratteristica della mancanza di una cinta muraria protettiva è propria anche di altre realtà e attira sempre l'attenzione dei viaggiatori europei. Si riscontra, infatti, anche in alcune relazioni cinquecentesche su Mosca.

Persia quella che è l'indiscussa fautrice delle fortune “delle Smirne”²⁰ e della sua velocissima crescita, nonché motore dell'economia del secolo: la seta greggia. Dall'analisi dell'andamento di questo commercio e dalle scelte dei suoi agenti, i mercanti armeni, dipende quasi interamente lo sviluppo della nostra città che cresce nel momento in cui la seta iraniana viene dirottata da Aleppo verso il suo porto.

Siamo alla fine del Cinquecento e Smirne, che vanta un passato di splendori e che, per tradizione, viene considerata la patria del divino Omero, nato in una grotta alle sorgenti del fiume Mélès, è ormai ridotta a piccola città portuale che si alimenta del modesto traffico locale con le altre città della costa anatolica e, soprattutto, con le isole dell'Arcipelago, prima fra tutti la ex genovese Scio, o Chios, che si trova proprio all'ingresso del suo golfo, e con cui competerà agli inizi del Seicento, rappresentando questa un altro polo di attrazione per il commercio internazionale. La conquista da parte degli ottomani dell'Anatolia, nel XV secolo, non ha rappresentato un momento di sviluppo per la regione. I conquistatori non hanno avuto alcun interesse nel valorizzarne i centri. Lo sforzo dell'amministrazione centrale è totalmente dirottato sul far assurgere Istanbul a prima città e simbolo stesso dello stato. L'ossessione degli ottomani per la capitale e per l'ideologia imperiale da essa incarnata, prima come Costantinopoli e poi come Bisanzio, deve essere ben compresa per poter penetrare a fondo la politica urbana della Porta dal momento che «it is not exaggeration to assert that Istanbul's leverage over the Ottomans' self-perceptions far outweighed the Ottomans' influence over the city»²¹.

Questa sorta di sudditanza psicologica si risolve in una tendenza a far svolgere un ruolo secondario e di vassallaggio a tutte le altre città anatoliche e a ridurle essenzialmente a servire da magazzino di beni primari per la capitale.

In questo contesto va ad inquadrarsi l'azione dei mercanti armeni. La loro comparsa nel porto, tra il 1570 e 1650, non solo favorisce la crescita del volume degli scambi ma ne rappresenta l'indiscusso motore propulsivo. Nello scalo si

²⁰ Nella documentazione e nelle relazioni di viaggio, è comune che si trovi l'articolo davanti al nome della città al plurale: le Smirne, delle Smirne.

²¹ D. GOFFMAN, *Izmir cit.*, p. 81.

commerciano altri beni, come cotone e noci di galla, e vi si contrabbanda grano che, in base alle leggi ottomane non può essere esportato in quanto bene di sussistenza che deve rimanere all'interno dello stato²². Me è la seta grezza a fare la differenza e questo sarà ancor più evidente dopo il terremoto del 1688, con il sempre maggior assottigliamento della presenza, negli empori smirnioti, dei prodotti locali in favore della seta ma anche della lana e dei filati di angora, provenienti dal centro di produzione di Ankara²³. Fino alla fine del Cinquecento, Aleppo riveste la funzione di snodo principale della seta iraniana, ma la splendida città siriana difetta di uno sbocco sul mare ed è quindi condizionata dal fatto che gli spostamenti da e verso il suo emporio sono molto più costosi, come sono quelli via terra. A questo va ad aggiungersi, nel XVII secolo, uno stato di guerra strisciante e continuo tra lo shah e il sultano che rende le piste carovaniere, già di per sé altamente soggette all'attacco di briganti e nomadi, ancor più insicure e pericolose. Gli armeni compiono, quindi, una scelta decisiva. Si spostano a Smirne, che si affaccia comodamente sull'Arcipelago e che proietta la loro azione commerciale verso l'Occidente e, d'un colpo, la città assume un ruolo di primissimo piano. La fame di seta dell'Europa spinge i mercanti del Vecchio Continente nel porto levantino. Si stima che il consumo annuo di seta proveniente dall'Asia dell'Europa per il Seicento, si attesti intorno ai 200.000-230.000 kg, di cui circa l'86% è costituito da seta iraniana²⁴. La distribuzione dei consumi per la prima metà del secolo vede Marsiglia protagonista assoluta delle importazioni, con i suoi quasi 140.000 kg, ovvero più della metà del totale. Di questa merce, non tutta è seta persiana, alcuni mercanti trafficano seta siriana ma si tratta di un piccolo volume del totale. I francesi hanno preso il posto dei veneziani, attestandosi sul livello dei traffici che era proprio della Serenissima fino alla fine del Cinquecento. Per lo stesso periodo, infatti, i veneziani, a causa della crisi della loro industria serica, importano solamente 27.000 kg di seta greggia. E Galland, a

²² H. INALCIK, D. QUATAERT, a cura di, *An Economic and Social History of the Ottoman Empire*, Cambridge, Cambridge University Press, 1997, p. 505.

²³ Sull'argomento si segnala che è stata elaborata una *PhD dissertation*, che non è stato possibile consultare, di N. ÜLKER, *The Rise of Izmir, 1688-1740*, University of Michigan, Ann Arbor, 1975.

²⁴ H. INALCIK, D. QUATAERT, a cura di, *An Economic cit.*, p. 503.

Smirne, troverà infatti solo un console e quattro mercanti della Repubblica a fronte di un console ben «trente marchands français de Marseille, parmi lesquels il y en a quelques-uns de Lyon»²⁵. Le esportazioni inglesi oscillano tra i 38.000 e i 65-70.000 kg per poi arrivare, a fine secolo con i notevoli 170.000 kg, a sostituirsi ai francesi come maggiori importatori. È sempre il nostro autore ad illuminarci quando, parlando della nazione inglese, annota che essa sia «plus nombreuse en marchands que la nôtre: elle en compte 70, 15 écrivains, un ministre [di culto anglicano], un médecin, un apothicaire, un chirurgien et trois taverniers»²⁶. Sacro e profano insomma, praticamente un piccolo pezzo di Inghilterra in terra ottomana che, pur badando a non scivolare in un inutile anacronismo, potrebbe far intravedere quelle che saranno le modalità del futuro colonialismo inglese, che sposta con sé non solo militari, amministratori, merci e mercanti, ma anche tutta una schiera di piccoli professionisti e artigiani. E i nostri tre *innkeepers* hanno una non secondaria rilevanza, dal momento che Galland sottolinea come gli appartenenti alla nazione inglese siano tutti dei fortissimi bevitori, fattore di un certo peso in uno stato islamico e su cui si tornerà, che sottintende una implicita polemica dell'autore verso gli inglesi. Questa può essere vista alla luce della elevata competizione tra le due nazioni per la predominanza nell'emporio, in un momento in cui i mercanti francesi stanno perdendo nettamente terreno. In realtà, Marsiglia ha mancato la sua grande occasione quando, negli anni Venti del Seicento, ha indotto il re a bloccare con speciali tassazioni il tentativo dei mercanti armeni di vendere direttamente la seta persiana nello scalo francese²⁷. Questi ultimi saranno indotti a spostare la loro presenza su altri mercati, tra cui quelli olandese e russo, e in altri porti, fattore non secondario che, nella seconda metà del secolo, contribuirà a rendere Livorno, dove sin dal 1593 la comunità armena ha visto il riconoscimento e la concessione di alcuni privilegi²⁸, quale

²⁵ A. GALLAND, *Le voyage a Smyrne cit.*, p. 113. Per i veneziani si veda p. 123. Come si nota dal passo, la maggioranza degli operatori francesi è marsigliese mentre è presente anche un rappresentante di Lione che, a questa data, ha visto l'affermazione della propria industria serica.

²⁶ A. GALLAND, *Le voyage a Smyrne cit.*, p. 116.

²⁷ G. RAMBERT, a cura di, *Histoire du commerce de Marseille, IV: De 1599 à 1660*, Robert, Paris, 1954, pp. 64 e segg.

²⁸ La comunità armena livornese si contraddistingue per la sua ricchezza e per la sua capacità di

primo scalo mediterraneo nell'importazione della seta²⁹.

Gli armeni, lo si intuisce facilmente, giocano per tutto il Seicento, un ruolo chiave nell'economia del bacino del Mare Interno, favorendo con alcune loro scelte le fortune commerciali delle piazze del Mediterraneo. Non da soli, ovviamente, ma i loro spostamenti e le loro preferenze influenzano in maniera rilevante l'attività degli scali commerciali ottomani ed europei. Non è un caso che le varie *nationi* presenti in Smirne, tentino di accaparrarsi il favore di questo gruppo. Le lettere a Propaganda registrano una richiesta molto elevata di libri in armeno e di grammatiche per apprenderne i rudimenti di base, mentre vi è una sorta di gara tra gli ordini per la giurisdizione parrocchiale sugli armeni cattolici. Così, un indignato Filippo da Locarno, guardiano dei padri Riformati, il 15 maggio del 1691, denuncia al vicario apostolico Antonio Giustiniani:

«havendo inteso che domenica prossima passata li padri capucini habbino aministrato il sacramento parochiale del batesimo di una nostra pecorella armena, però ricorro alla Giustitia di V. R., come mio reale pastore principale et vicario apostolico, per mantenere il ius di ciascheduna parrocchia.»³⁰

In realtà, è abbastanza singolare che questa “pecorella” faccia parte della parrocchia dei riformati in quanto la comunità degli armeni cattolici è tradizionalmente associata alla cappuccina San Policarpo, parrocchia della nazione francese. Ma la posizione degli armeni cattolici è piuttosto confusa e difficile, soprattutto rispetto alle comunità armene scismatiche che sono giurisdizionalmente integrate nel sistema del *millet*. Nel nostro *corpus* epistolario troviamo una lettera del 24 ottobre 1703, firmata da un Royer “*consul de France*”,

incisione nel contesto urbano cittadino: il 23 aprile del 1701, finanziati da 34 mercanti armeni, iniziano i lavori della chiesa di San Gregorio che aprirà al culto nel 1714.

²⁹ Per gli armeni a Livorno si vedano P. CASTIGNOLI, *Gli Armeni a Livorno nel Seicento: notizie sul loro primo insediamento*, in *Studi storici e geografici*, 1979, n. 3, pp. 27-71; R. GEZZI, *Mercanti armeni a Livorno nel XVII secolo*, in C. BONARDI, a cura di, *Gli Armeni lungo le strade d'Italia* (Atti del Convegno Internazionale: Torino, Genova, Livorno, 8-11 marzo 1997), Istituti Editoriali e Poligrafici Internazionali, Pisa-Roma, 1998 e L. FISCHER FRATTARELLI, *Per la storia dell'insediamento degli armeni a Livorno nel seicento*, in C. BONARDI, a cura di, *Gli Armeni lungo le strade d'Italia cit.*, pp. 24-41.

³⁰ ASPF, SORC, Smirne, vol. 1, f. 218.

in cui si accusano alcuni cattolici di aver strumentalizzato e fomentato la persecuzione degli armeni scismatici contro «les poveres armeniens catholiques»³¹, agendo in concerto con il precedente mufù di Smirne, «enemi juré des chrestiens»³². È evidente come il console volga implicitamente questa accusa verso gli europei che vivono nello scalo e che competono al suo interno con la nazione francese. Colpire gli armeni soggetti alla loro giurisdizione è, più che altro, un modo per indebolire la posizione di forza che la Francia ancora detiene nello scalo nel primissimo Settecento.

Ma armeni e seta non sono l'unico aspetto che contraddistingue Smirne. Il fascino della città sta proprio nella variegatissima molteplicità delle realtà che vi si intrecciano. La vivace linea costiera smirniota ci viene regalata da Galland in una dettagliata e gradevole descrizione che lascia ampio margine al gioco della suggestione. Non vi è nulla di più intrigante, allora, che mettersi di nuovo alle calcagna del nostro orientalista nel suo giro per il ricco e coloratissimo emporio. Troviamo una lista lunga e precisa di ciò che si può vedere, toccare, odorare e, ovviamente, comperare a Smirne³³. Non è difficile immaginare che la prima cosa che venga citata sia la seta, che si vende a *battaman*, unità di misura turca che equivale a 18 libbre³⁴, e di diverse qualità: la seta *sorbassi* che è la più fine, la seta ordinaria, la seta *ardassina*, ovvero una qualità leggermente inferiore della *sorbassi*, e infine la *ardasse*, la più grossolana. Troviamo poi il cotone, che si vende in quintali e la lana fine di due tipi, una detta *bâtarde* e l'altra *de Metelin*. E poi spezie come lo zafferano, la cannella, la noce moscata, le noci di galla, e ancora l'oppio, l'aloè, la cocciniglia, l'indaco, il vetriolo di Cipro, il dittamo di Creta, il mastice, la gomma arabica, la carta e infine lapislazzuli, tappeti, turbanti, fino ad arrivare alle merci di lusso importate dall'Europa, ovvero gli apprezzatissimi drappi occidentali. Di nuovo la seta, questa volta lavorata, è la prima della lista. Seta di Firenze, drappi di Parigi, Rouen e Dieppe, drappi

³¹ ASPF, SORC, Smirne, vol. 1, ff. 336-337.

³² *Ibidem*.

³³ A. GALLAND, *Le voyage a Smyrne cit.*, pp. 152-157.

³⁴ Un *battaman* corrisponde a poco meno di 10 kg.

prodotti in Francia “alla veneziana”, tessuti di lana di Beauvais e Limous, tessuti di lana “alla veneziana”, tessuti di lana di Nîmes neri e grigi. Sul mercato orientale per essere competitivi è fondamentale non solo la qualità ma anche l'assortimento, i colori che non devono mai mancare sono lo scarlatto, il rosso brillante, il vinaccio, il violetto porpora o cremisi, il *bleu de roi* e il verde³⁵. Quest'ultimo, poi, è un colore che ha una particolare valenza fra i “Turchi” in quanto indica l'islam, per cui è assolutamente vietato indossarlo a chi non sia musulmano³⁶.

I mille mondi che convergono e convivono in Smirne non arrivano nel suo porto solo dall'Europa. Una città con un mercato così attivo e variegato non può non generare un forte potere di attrazione che richiama molti migranti sul territorio, tra cui troviamo una intraprendente comunità di ebrei di Salonicco, la cui tradizionale industria manifatturiera tessile è in piena crisi, in cerca di un terreno più favorevole all'impresa e agli scambi. Tutto questo movimento genera, partire dal XVII secolo, il processo di divaricazione della storia di Smirne da quella delle altre città ottomane della costa egea. Nel momento in cui si assiste ad un generale declino della vita urbana, Izmir, a partire dalla seconda metà del secolo, cresce esponenzialmente non solo a livello commerciale ma anche demografico. Se all'epoca di Solimano I (1520-66) poteva contare all'incirca 3.000 abitanti, dopo più di un secolo si è arrivati a 90.000³⁷. Secondo la valutazione demografica di Galland, all'epoca del suo viaggio in città vi sono tra le 2.000 e le 3.000 case nelle quali vivono 800 famiglie di greci, 130 di armeni e 150 di ebrei. I turchi rappresentano il gruppo più consistente, attestandosi tra le 15.000 e le 16.000 famiglie³⁸. Fermo restando che le circa 27.000 famiglie totali che risultano

³⁵ Il riferimento è ricavato da un manoscritto anonimo, presente nella bibliografia della edizione critica del viaggio di Galland, titolato *Mémoire sur le commerce de Smirne*, Bibliothèque National Française, ms. f. fr. 6430, ff. 6-17. In questo periodo i colori vivaci sono anche i più richiesti sul mercato d'Europa occidentale che, non a caso, inizia a risentire dell'influenza turca, mentre invece, per l'Europa di centro, questa influenza è già lungamente attestata anche nella foggia degli abiti

³⁶ G. RICCI, *I Turchi alle porte cit.*, p. 111.

³⁷ S. FAROQHI, *Towns and townsmen of Ottoman Anatolia, trade crafts and food production in an urban setting 1520-1550*, Cambridge University Press, Cambridge, 1984, p. 120; D. GOFFMAN, *Izmir and the Levantine cit.*, pp. 13 e segg.; H. INALCIK, D. QUATAERT, a cura di, *An Economic cit.*, p. 439.

³⁸ A. GALLAND, *Le voyage a Smyrne cit.*, p. 107.

rappresentino un dato notevole, esso è poco indicatore della reale presenza numerica sul territorio, non potendo ricavare dal testo alcun riferimento per comprendere a cosa corrisponda l'unità famiglia. Inoltre, pur ammesso che vi sia una sostanziale identità tra il concetto di famiglia ottomano e quello che ne ha l'autore, è lecito per lo studioso chiedersi se per i diversi gruppi etnici vi possa essere una diversa concezione di nucleo familiare. In relazione a quest'ultima osservazione, va subito precisato che gli storici che si sono dedicati allo studio della vita di tutti i giorni nell'impero ottomano tendono a rilevare, al di là di innegabili differenze, un comune grado di standardizzazione della vita domestica e una conseguente «basic similarity across religious divides»³⁹. Quindi questo porterebbe a presupporre che vi fosse una sostanziale identità nel concetto di famiglia per i vari gruppi.

La crescita demografica va poi valutata in rapporto a diversi elementi frenanti, tra cui quello costante costituito dalle epidemie annuali di peste, che raggiungono il loro picco nel primo periodo estivo, a giugno. Non a caso, anche i litigiosissimi missionari cattolici, che generalmente passano questo periodo fuori città, quasi tacciono nei mesi estivi, un elemento che acuisce la percezione di stallo che investe la vita cittadina durante le epidemie. Per il *corpus* di lettere analizzato troviamo che solo due sono datate per gli inizi di giugno (la più tarda è dell'8), nemmeno una per luglio e quattro per il mese di agosto (di cui comunque, la prima è del 20, alla fine, quindi della terza settimana del mese). Vi è un picco notevole all'inizio e alla fine di questo intervallo, rispettivamente a maggio, con dieci lettere, e settembre, con nove. Per il resto l'attività epistolare è distribuita in maniera abbastanza omogenea negli altri mesi dell'anno, eccezion fatta per dicembre con solo una lettera, fattore che potrebbe essere spiegato dall'intenso calendario liturgico e festivo che scandisce l'ultimo mese dell'anno⁴⁰. Curiosamente anche questo “buco” è compensato da due picchi di entrambi sette

³⁹ S. FAROQHI, *Subjects of the Sultan: Culture and Daily Life in the Ottoman Empire*, I. B. Tauris, London-New York, 2005, p. 159.

⁴⁰ Oltre ovviamente, le domeniche di Avvento, l'Immacolata Concezione, il Natale, Santo Stefano e San Silvestro, si ricordino i festeggiamenti per Santa Lucia e, il 10 dicembre, la festa della Madonna di Loreto. Come ricorda G. RICCI, *Ossessione cit.*, p. 102, il santuario lauretano possedeva sin dalla fondazione «un valore di avamposto contro gli infedeli».

documenti, relativi a novembre e gennaio (vedi figura 5 in appendice).

Ai missionari, nei mesi in cui tutti gli europei occidentali che vivono sul territorio praticano la quarantena ritirandosi in campagna, tocca un lavoro doppio che richiede più operatori di quelli presenti di norma in città. E infatti, padre Giorgio Vagghiani scrive a Propaganda di essersi spostato da Scio a Smirne perché, mentre l'isola

«abbonda di molti sacerdoti [...], qui [a Smirne] per la scarsezza non sono sufficienti al sollievo delle anime, che spesso obbligate dalla peste abbandonar i loro hospitij, nelle rusticali habitationi ricorrono dove, non essendo sacrarij, senza consolatione del Santo Sacrificio della messa pregiudicate ne restano.»⁴¹

La peste rappresenta un importante elemento da valutare per comprendere la reale spinta demografica di Smirne. Va infatti considerato che, tra i musulmani, almeno fino alla fine del Settecento, non si osserva alcuna pratica della quarantena come forma di profilassi preventiva, fattore che accresce notevolmente la virulenza e la mortalità del morbo. La mancata riduzione dei contatti umani si spiega in funzione di un diverso concetto di malattia, condizionata da forte sentimento di predestinazione che permea la cultura islamica, secondo il quale l'ammalarsi o meno è condizionato solamente dal proprio imperscrutabile destino individuale⁴². Se, quindi, la popolazione continua a crescere nonostante l'alta mortalità che si registra ogni anno, questo sta a testimoniare come la spinta demografica sia davvero vertiginosa. Comunque, almeno rispetto alle altre città ottomane, la situazione di Smirne è giudicata migliore, stando al parere dei cronisti del tempo. Infatti, seppure l'equilibrio igienico sanitario di Smirne appare così precario, scopriamo, sempre nelle parole di padre Vagghiani, che vi sono luoghi nell'impero che sono ancor più pericolosi. Il sacerdote è stato inviato nella campagna della appestata Smirne ma precedentemente gli era stato consentito di ritirarsi a Scio

⁴¹ ASPF, SORC, Smirne, vol. 1, f. 197.

⁴² Circa l'istituzione e l'osservanza della quarantena si vedano le osservazioni di Giuseppe Mariti in L. ROSTAGNO, *Palestina: un paese normale. Un toscano del settecento in Levante*, Edizioni Q, Roma, 2009.

«dopo la dimora di tre anni continui nella missione d'Egitto. Per il grandissimo contagio che d'ogni momento infinitamente cresceva, fui astretto e consigliato di ritirarmi in Scio mia patria e, con gratia spetiale di Sua Divina Maestà, da tanti eminenti pericoli liberato.»⁴³

Vi sono, quindi, luoghi più rischiosi e forse sarebbe ragionevole ipotizzare che ciò che rende Smirne meno soggetta delle altre città ottomane all'impoverimento demografico, in rapporto alle epidemie risiede, nel fatto che alla mancanza di profilassi preventiva si contrappone la presenza di competenze mediche incrociate. In altre parole, la presenza di tanti gruppi etnici e religiosi si tradurrebbe nella compresenza di diverse esperienze di medicina tradizionale, oltre che delle nuove competenze mediche portate dall'Europa dai franchi residenti sul territorio. Non a caso, si ricordino il medico, il farmacista e il chirurgo della nazione inglese registrati da Galland, ben tre specialisti del settore per una piccola comunità di soli settanta mercanti.

Tornando quindi alle valutazioni demografiche di Galland, ci si rende subito conto, facendo un approssimativo calcolo per difetto, che pur considerando un nucleo familiare in termini vicini ai nostri *standard*, ovvero di quattro persone per unità, si superano le stime che gli storici rilevano per la fine del XVII secolo. Ma il francese è stato a Smirne dieci anni prima del 1688, l'*annus horribilis* della città quando un tremendo terremoto la rade quasi completamente al suolo, compreso il castello sulla marina descritto dal nostro, costruito meno di trent'anni prima. Si stima che le vittime siano state tra le dieci e le quindici mila, mentre la maggior parte degli edifici è ridotta in macerie. Un colpo del genere avrebbe potuto senza dubbio riportare la città indietro di un secolo, qui invece si assiste ad un sforzo congiunto straordinario di autoctoni e stranieri. La ripresa è rapidissima: nel giro di soli due anni Smirne non solo si rimette in moto ma definisce la sua azione commerciale in termini sempre più internazionali⁴⁴.

Di un evento così rilevante nelle nostre lettere non c'è quasi traccia, fatta eccezione di un paio di allusioni, per altro fugaci, dato potrà sorprendere ma che

⁴³ ASPF, SORC, Smirne, vol. 1, f. 197.

⁴⁴ D. GOFFMAN, *Izmir cit.*, pp. 114-116.

va visto in prospettiva del generale movimento epistolare da Smirne alla Propaganda tra il 1683 e il 1724. Va subito precisato che in queste lettere manca quasi totalmente qualunque riferimento che sia estraneo alla gestione interna della vita parrocchiale. In esse non si fa quasi mai cenno al contesto in cui vengono elaborate. Vengono da Smirne ma, moltissime di loro, potrebbero venire da qualunque altra missione. Questa considerazione, lo si è già detto, fa apparire ad un primo approccio il *corpus* assai deludente, dal momento che appare evidente che la maggior parte dei missionari rinuncia totalmente a comprendere il contesto smirniota, atteggiamento che si traduce nell'assenza di una rappresentazione del contesto stesso nei documenti. In realtà, questa rinuncia è un atto dal significato profondissimo che, implicando la rinuncia all'opera di evangelizzazione, si traduce, al contempo, in una accettazione di fondo del contesto stesso. Non la si capisce, Smirne, ma si ci deve vivere, *ergo* la si accetta così com'è cercando un modo per coesistere quotidianamente con l'altro. Qui sta la straordinarietà di Smirne che penetra attraverso le lettere. Davanti a lei capitolano anche i missionari, "Smirne l'infedele" per i turchi è "Smirne l'inevangelizzabile" per i cristiani, non un regno di anime da conquistare ma una prosaica città splendidamente plurale e reale da vivere. Nel processo che ci porta alla elaborazione di queste considerazioni, la litigiosità dei membri dei tre ordini religiosi che risiedono in città assume un significato duplice. Da un lato testimonia la debolezza degli ordini stessi, che si disputano fino all'ultimo parrocchiano, dall'altro evidenzia ancor più l'accettazione stessa del proprio *status* di minoranza in un contesto in cui si vive costantemente a contatto con alterità multiple. I missionari, bloccati in un mondo che non si può evangelizzare, provano a viverci rivolgendo le proprie armi di conquista verso i fedeli delle altre parrocchie.

Andiamo quindi a vedere cosa trattino nel dettaglio le lettere da Smirne. Se analizziamo la distribuzione dei documenti nell'arco dei 41 anni presi in considerazione, vi troviamo una sostanziale disomogeneità, con picchi di attività intervallati a periodi di totale assenza di documentazione (vedi figura 4 in appendice). La serie si apre con il biennio '83-84, con sette documenti in cui troviamo informazioni sulla gestione ordinaria della missione: essenzialmente

trattano dello spostamento e del ruolo di alcuni di operatori e amministratori. Seguono poi cinque anni di silenzio, in cui ricade peraltro il fatidico 10 luglio del 1688, data del disastroso terremoto. Due anni dopo, come già detto, l'emergenza volge verso una normalizzazione e si trova una lettera che interrompe il vuoto documentario proprio nel 1690. A ben guardare, potrebbe trattarsi solo di una coincidenza. L'anno in questione, infatti, è quello che segna l'elezione a vicario apostolico di Antonio Giustiniani, «alunno di questo Collegio Urbano»⁴⁵. È un avvenimento che rappresenta una svolta nella vita della chiesa smirniota. Giustiniani, appartenente ad una influente famiglia di genovesi di Scio⁴⁶, inaugura il primo dei tre periodi di intensa corrispondenza con la Congregazione che troviamo nel *corpus*. Tra il 1690, anno della sua assegnazione al vicariato di Smirne, al 1694, anno della sua elezione ad arcivescovo di Sira, il Giustiniani ingaggia una lotta senza quartiere con i cappuccini francesi che, come vedremo, si rifiutano di riconoscere la sua giurisdizione sulla parrocchia di San Policarpo. Sono ben trenta le lettere che arrivano dalla missione a Roma, cinque sono del Giustiniani, ma nel contrasto intervengono riformati, cappuccini, un gesuita, il visitatore apostolico, il console e alcuni mercanti della nazione francese. Con la scomparsa di Giustiniani dalla scena smirniota, abbiamo altri tre anni di inattività epistolare fino al secondo picco. Questa volta il problema è rappresentato da quella che possiamo definire la “questione dell'Oratorio”: cappuccini e riformati si fronteggiano a colpi di decreti e protezioni consolari che vanno a modificare la scansione della normale vita parrocchiale cittadina. Siamo nel 1699, un anno che, con le sue cinque lettere, va ad accavallarsi al terzo ed ultimo momento di impennata della produzione epistolare. Gli anni dal 1699 al 1703, con la loro media di sei documenti ciascuno (solo il 1703 ne registra uno in meno, come il 1699), sono quelli dei fascicoli in cui vengono inviati a Roma i bilanci annuali sull'andamento della missione. E infatti, abbiamo quattro gruppi tutti organizzati in una lettera di apertura di fra Daniele Duranti, arcivescovo di Scopia e

⁴⁵ ASPF, SORC, Smirne, vol. 1, f. 211.

⁴⁶ Sul prelado e la famiglia Giustiniani si vedano i riferimenti a Chios in G. MATTEUCCI, *La Grecia, le sue Isole e Cipro*, in J. METZLER, a cura di, *Sacrae Congregationis de Propaganda Fide Memoria Rerum. 350 Anni a servizio delle Missioni, 1622-1772*, Rom-Freiburg-Wien, Herder, 1973, vol. I/2, saggio XII, pp. 350-356.

amministratore delle chiese di Smirne (e per un breve periodo anche di quelle di Scio), che introduce a Propaganda le relazioni in latino degli «operarij della vignia del Signore»⁴⁷ sui progressi registrati. Duranti è un personaggio di grande umanità e umiltà che troveremo spessissimo: con le sue 13 lettere è il nostro mittente più prolifico. È utile qui vedere cosa viene inteso per “progressi”, ovvero che cosa si intenda, in territorio anatolico, per progetto missionario. Si è detto già che a Smirne non si porta avanti un progetto di proselitismo e vedremo meglio, più avanti, in che direzione vengano diretti gli sforzi dei religiosi.

La comparsa della pratica dell'invio dei fascicoli può far supporre che vi sia stata una precisa volontà da parte della Congregazione e dei suoi operatori territoriali di fare il punto della situazione agli inizi del nuovo secolo, dopo quasi ottant'anni di attività. Il momento di verifica va abbinato ad una generale riorganizzazione burocratica che si attua sia a livello di gestione centrale che periferica. A questa operazione si riferisce un non meglio individuato «Arcivescovo di Cosovo», presumibilmente assegnatario dell'incarico di visitatore apostolico a Smirne, che scrive il 31 marzo 1703 a Propaganda di aver avuto alcuni problemi a rintracciare dei precedenti per pronunciarsi su di una questione in merito all'ortodossia dal momento che

«essendosi fatte nuove diligenze in questa cancelleria et archivio dal principio del passato secolo fino al presente, non si è potuta ritrovare alcuna memoria, o esempio, che si accomodi all'istanza fatta da monsignor fra Stefano Sciran, arcivescovo di Naxiuan, per la facoltà di conformarsi nella messa et offizij divini al Rito Romano et uso de padri domenicani.»⁴⁸

Lo sforzo di far pervenire relazioni annue non deve essere sottovalutato, tant'è che la prassi viene ottemperata con una regolarità quasi annua solo per il periodo individuato e, di sicuro, ha effetto solo perché è fortemente sostenuta dalla volontà dell'amministratore locale, Daniele Duranti. Vi è una resistenza a riferire da parte degli ordini meno legati a Propaganda, cappuccini e gesuiti, dal momento che

⁴⁷ ASPF, SORC, Smirne, vol. 1, f. 315.

⁴⁸ ASPF, SORC, Smirne, vol. 1, f. 334.

significherebbe riconoscerne implicitamente la superiorità giurisdizionale. Scrive Duranti nel fascicolo presentato nel 1699:

«havevo determinato ogni anno dare parte alle Eminenze Vostre dello stato e profitti spirituali che dalli religiosi, che si trovano in questa città di Smirne, si fano. L'anno passato glie l'inviài, ma confusamente quello fu operato dalli reverendi padri gessuiti e cappuccini, alli quali gl'imposi che per questo anno dovessero renderne conto distinto, se volevano che dall'Eminenze Vostre gli fusse prestato fede. Le mie persuasioni hanno fatto che in questo anno non li ho potuto havere in alcuna maniera, doppo avergliene fatta istanza molte volte, e non vogliono che io che sono qui lo sappia, per darli ad intendere quello che gli piace»⁴⁹,

quindi le “Eminenze Loro” troveranno di seguito solo la relazione dei diligenti riformati, l'ordine che a Smirne si identifica con il nuovo corso voluto da Propaganda. E questo, come vedremo, è solo uno dei tanti terreni su cui si scontrano la giurisdizione dei nuovi supervisori e quella delle famiglie di regolari che si registrano in città. Dalla lettera veniamo anche a sapere che, per l'anno 1698 è stata inviata una relazione di cui però, non c'è traccia nel fondo, il che fa supporre o un suo diverso inserimento nell'archivio o, ed è il caso più probabile, che sia andata perduta. Per la fine del Seicento e fino alla metà del Settecento, infatti, non esiste un servizio postale regolare tra l'Italia e la Porta, troppo costoso da mantenere e difficile da gestire con regolarità e costanza⁵⁰. È un incidente che non accade di rado che una lettera non sia recapitata.

«Non poca mortificatio mi hò apportato havere inteso non essere capitata a cotesta Sacra Congregazione la relatione mia assieme con quella del signor don Bartolomeo Luppazzuoli»⁵¹,

scrive Duranti nel 1701. Mortificato lo è davvero perché la relazione in questione

⁴⁹ ASPF, SORC, Smirne, vol. 1, f. 280.

⁵⁰ Per i servizi postali tra Impero Ottomano e Italia si veda M. PEZZI, *La posta del Levante nella corrispondenza tra Costantinopoli e Napoli nel Settecento*, Orizzonti Meridionali, Cosenza, 2009.

⁵¹ ASPF, SORC, Smirne, vol. 1, f. 296.

tratta di un personaggio che, con i suoi funambolici cambi di religione, causerà gran rumore nelle Smirne. È Michele Guareco, un avventuriero, forse una spia, soggetto alquanto interessante e peculiare che conosceremo meglio più in là.

La mancanza di un vero servizio postale e la non regolarità degli scambi sembrano essere anche il motivo principale per cui non si registri una puntuale corrispondenza da Smirne. In definitiva, si ricorre a Propaganda solo per dirimere contrasti interni e per questioni amministrative e/o informative. Le nostre lettere o esprimono lamentele o chiedono indicazioni in merito all'ortodossia e allo spostamento del personale religioso o, infine, riferiscono circa l'andamento della missione. Per questo è difficile rinvenirvi traccia di avvenimenti estranei alla gestione della vita parrocchiale, mancanza che vale sia a livello di cronaca locale che per i grandi eventi della politica internazionale. Del terremoto, abbiamo già detto, vi sono in tutto il *corpus* solo un paio di fugaci riferimenti di cui uno, comunque, ha il pregio non solo di rendere bene la penuria e le difficoltà generatesi da questa tragica circostanza, ma anche di essere illuminante in merito ad altre problematiche.

Il privilegio della registrazione spetta a fra Roberto da Parigi, superiore dei cappuccini, che il 30 agosto del 1692 scrive al cardinale Alderano Cybo, segretario di stato, qui in veste di funzionario di Propaganda:

«costretto dall'urgente et estrema necessità non posso far dimeno che di ricorrere alla di lej somma pietà acciò ej procuri, col suo grande credito dalla sacra Congregazione, al meno le cose richieste nel memoriale. Essendo sprovveduti affatto di libri da tre anni in qua, per cagione del terremoto et incendio e destruzione totale di nostro convento in questa città, però habbiamo da predicare nella nostra chiesa, di nuovo fabbricata, in lingua francese et armeno e, di quando in quando, in lingua italiana»⁵².

Diversi i punti chiave che si possono ricavare dall'estratto. La prima considerazione è di ordine generale: la lettera è il primo documento scritto da un cappuccino del *corpus*. Siamo già nel mezzo della disputa col Giustiniani e il vicario e i riformati hanno già presentato varie volte le loro rimostranze a Roma.

⁵² ASPF, SORC, Smirne, vol. 1, f. 237 r.

Da parte dei parroci francesi non c'è stata alcuna risposta fino a questa richiesta. Una richiesta di libri, con annessa lista, è un tipo di documento che troviamo altre tre volte. Viene fatta non solo da tutti gli ordini presenti in città ma anche dal vicario apostolico Giustiniani. Il fatto che i cappuccini siano, in un certo senso, costretti per necessità a chiedere libri a Roma indica il reale stato di penuria successivo al terremoto anche per i missionari più ricchi di Smirne. La parrocchia di San Policarpo, essendo sottoposta al patronato regio del Cristianissimo, beneficia dei sussidi della corona francese, cosa che viene costantemente ricordata nel corso della controversia dai riformati e dal vicario. Questo garantisce loro una concreta autonomia da Roma che, comunque, si infrange davanti alle difficoltà *post* 1688. È lo stesso fra Roberto a dirsi «costretto dall'urgente et estrema necessità» a chiedere aiuto a Propaganda, dal momento che non può «far dimeno». Di certo l'aiuto della corona francese non è mancato. Sappiamo dallo stesso fra Roberto che, a tre anni dal disastro, la chiesa distrutta è stata ricostruita. Ma i libri necessari li può fornire quasi esclusivamente Propaganda che si è dotata di uno strumento, la Tipografia Poliglotta, che serve necessità editoriali specifiche, producendo sia strumenti di apprendimento delle lingue delle terre di missione (alfabeti, grammatiche, dizionari), sia di testi di evangelizzazione in lingua (vangeli, catechismi), sia opere controversistiche e di confutazione della dottrina islamica⁵³. Quindi anche agli orgogliosi e indipendenti cappuccini spetta ricorrere alla «pietà» del potente cardinale.

Possiamo, infine, osservare come qui si trovi testimoniata la pratica del multilinguismo apostolico, per cui non si predica solo nella lingua della nazione di cui si è parrocchia ma anche, per quanto riguarda nello specifico San Policarpo, in armeno, dal momento che gli armeni cattolici sono anch'essi suoi parrocchiani, e «di quando in quando» in italiano che, almeno fino agli inizi del Settecento, è la

⁵³ Si vedano in proposito J. DE CLERCQ, P. SWIGGERS, L. VAN TONGERLOO, *The linguistic contribution of the Congregation de Propaganda Fide*, in M. Tavoni, a cura di, *Italia ed Europa nella linguistica del Rinascimento*, Modena, 1996, pp. 439-457; G. PIZZORUSSO, *I satelliti di Propaganda Fide: il Collegio Urbano e la Tipografia poliglotta. Note di ricerca su due istituzioni romane nel XVII secolo*, in *Melanges de l'Ecole française de Rome. Italie et Méditerranée*, 116 (2004), pp. 471-498; G. PIZZORUSSO, *La preparazione linguistica e controversistica dei missionari per l'oriente islamico: scuole, testi, insegnanti a Roma e in Italia*, in B. HEYBERGER, M. GARCIA-ARENAL, E. COLOMBO, P. VISMARA, a cura di, *L'Islam visto da Occidente. Cultura e religione del Seicento di fronte all'Islam*, Atti del Convegno Internazionale (17-18 ottobre 2007), Genova-Milano, Marietti 1820, 2009, pp. 280-281.

lingua del commercio internazionale nel Mediterraneo e la base della lingua franca parlata nei suoi porti. Per il 1678, Galland ha addirittura registrato la pratica della predicazione in San Policarpo in greco volgare «pour se faire entendre aux femmes, qui sont presque toutes du pays, quoique mariées à des Français ou à d'autres Francs»⁵⁴, osservazione che introduce nel nostro discorso la questione della nascita della una nuova società levantina, con le sue multiple appartenenze e le sue identità plurali.

Tornando alle nostre lettere, esse vanno viste come uno strumento di gestione interna della missione, ed è perciò anche inutile volervi rintracciare riferimenti ai grandi eventi della politica internazionale. Questi possono essere incrociati ma, in quanto esulano dalla loro funzione, si tratta di eventualità che si ritrovano solo accidentalmente. Ad esempio, non si trova nessun accenno allo scontro che avviene sotto le mura di Vienna. Le cinque lettere del 1683 sono tutte precedenti a settembre e le due del 1684 trattano di argomenti affatto estranei alla grande vittoria delle armate cristiane guidate da Giovanni Sobieski. Eppure il gran visir a cui Vienna costa la vita, Kara Mustafa Paşa, è un personaggio familiare all'ambito cittadino. Il titolare dell'ufficio di gran doganiere, Hussein Aga, è suo amico particolare e il ministro possiede una dimora proprio sulla linea della costa smirniota⁵⁵. In tutto, troviamo citato solo un altro gran visir, Köprülü Fazil Mustafa Paşa, in movimento verso Belgrado nel maggio 1691⁵⁶, ma è una notizia che vi cade quasi a caso: a Giustiniani, in uno dei suoi spostamenti è mancato poco di incrociarlo⁵⁷. Punto. Il prelado non spreca una parola di più, è troppo impegnato nel suo infinito litigio coi cappuccini, a cui, per altro, è dedicato il resto della lettera.

Le lettere, lo ripetiamo, sembrano più essere uno strumento concreto di gestione. Per questo manca il terremoto, mancano Vienna e Kara Mustafa. E da ultimo manca anche una rappresentazione del Turco.

⁵⁴ A. GALLAND, *Le voyage a Smyrne cit.*, p. 115.

⁵⁵ A. GALLAND, *Le voyage a Smyrne cit.*, p. 171. Il palazzo in questione è ben visibile nell'illustrazione di Cornelys de Bruyn presente nel testo alle pp. 82-83.

⁵⁶ Dove il gran visir troverà la morte nella battaglia di Slankamen, il 19 agosto del 1691.

⁵⁷ ASPF, SORC, Smirne, vol. 1, f. 225 v.

2. Il Turco che non c'è, tra il Vicariato e l'Oratorio. Il vuoto di rappresentazione nella realtà dello spazio urbano

Lo studio della corrispondenza da Smirne, alla luce di quanto detto circa il suo carattere amministrativo, consente di far accedere lo studioso ad un tipo di mentalità che, al di là dell'incapacità di valutazione del diverso contesto della maggior parte degli operatori (comunque mai scontata o obiettiva), si mostra quasi sempre flessibile nei confronti di ciò che è esterno alla comunità cattolica. In altre parole, i missionari, pur limitandosi alla prosecuzione di obiettivi apostolici che rasentano il mero mantenimento dello *status quo* parrocchiale, modellano questa azione sulle caratteristiche del contesto ottomano, per prima cosa attenendosi alle leggi dello stato ospite. Quando, per motivi di varia natura, sono obbligati ad entrare in relazione con la giurisdizione ottomana, si nota sempre una attenzione costante a non urtare la suscettibilità dei padroni di casa, rispettandone gli obblighi. D'altro canto, proprio per la funzione gestionale delle lettere stesse, non si trova in esse alcuna elaborazione cosciente di tipo teorico circa i rapporti con l'altro. Nelle lettere manca lo spazio della riflessione, in esse non vi è posto per disquisizioni di ordine teorico intorno, ad esempio, alla tolleranza o al confronto con la diversità religiosa. Per questo non vi si trova nemmeno una rappresentazione dell'altro, del Turco. Quando i missionari interagiscono con i turchi, si tratta sempre di persone reali, mai di uno oggetto rappresentato ipoteticamente definito. Questo comporta tutta una serie di considerazioni, che vanno ad investire lo stesso concetto di missione, i suoi obiettivi e il suo quotidiano svolgimento.

A Smirne la missione si articola tramite l'azione di due parrocchie e di tre ordini di regolari, francescani della Riforma, cappuccini e gesuiti. Questa situazione comporta, come si vedrà meglio, che si crei uno stato di competizione costante tra di essi, specie tra i titolari delle due parrocchie, riformati e cappuccini. Il buon senso vorrebbe che si optasse per una soluzione radicale, ovvero ridurre ad una sola l'amministrazione parrocchiale dei cattolici di Smirne. È una ipotesi che viene espressa spesso. Per una questione di precedenza dovuta alla sua antichità rispetto a San Policarpo, parrocchia dei cappuccini, dovrebbe essere la Santa

Maria dei riformati l'unica parrocchia della città. Per Giustiniani, il vicario apostolico che ingaggia una durissima lotta coi cappuccini, dovrebbero esserci nella chiesa «due sacerdoti secolari»⁵⁸, un francese per la nazione francese e un greco o un italiano per tutti gli altri cattolici. E questo perché, al di là della competizione tra gli ordini, questa soluzione è percepita come la più indicata per un motivo fondamentale. A Smirne ci sono talmente pochi fedeli da non giustificare due giurisdizioni parrocchiali. È un dato di fatto evidente, che si può riscontrare nel fatto stesso che Santa Maria ha competenza anche sui cattolici di Tinos, proprio al centro dell'Arcipelago, a due giorni di navigazione da Smirne. Ma non è tutto. A Smirne i cattolici sono una minoranza e, cosa fondamentale, sono una minoranza che si percepisce come tale e, cosa ancor più importante ai fini della nostra indagine condotta sulla documentazione missionaria, questo vale anche per i produttori dei documenti stessi, i missionari che vi vivono e operano e che, senza troppe parafrasi, si trovano ad affermare come qui «infedeli, heretici, e scismatici [...] di gran lunga senza minima comparatione superano li pochi cattolici»⁵⁹. Ed è sbalorditivo, per la sua lucidità, anche Filippo da Locarno, riformato che incontreremo spesso data la sua centralità nella disputa coi cappuccini, quando scrive nel 1691 alla Propaganda

«con tutto ciò ardisco con religiosa simplicità presentarle [alle “Eminenze Vostre Sapientissime”] che in Smirne bisognerebbe che vi fusse una sol parochia, conforme hanno gli armeni, greci, olandesi, inglesi et anco era così dal principio di noi cattolici, et si stava in pace, et li altri che fussero solamente missionari apostolici e, con licenza de parochi, potessero qualche volta essercitare le fontioni, così si levarebbero certamente l'amirationsi de gl istessi infideli et heretici.»⁶⁰

Tralasciando, come abbiamo detto, le questioni di precedenza si intuisce benissimo che per il missionario «noi catholici» è un gruppo totalmente

⁵⁸ ASPF, SORC, Smirne, vol. 1, f. 221 r.

⁵⁹ ASPF, SORC, Smirne, vol. 1, f. 258 v.

⁶⁰ ASPF, SORC, Smirne, vol. 1, f. 213 r.

assimilabile agli armeni, ai greci e ai protestanti di Smirne, uno fra tanti e nemmeno il più influente. A suo avviso, poi, sarebbe il caso di seguire l'esempio degli altri cristiani, tornando ad una gestione unica secondo la quale «si stava in pace». Il fatto che il riformato proponga la propria parrocchia è, di certo, un fattore non secondario ma il punto in questione è un altro. Fra Filippo va oltre quando dice che «così si levarebbero certamente l'amirazioni de gl istessi infideli et heretici». Non solo gli scismatici. Fra Filippo “vede” e riconosce anche gli infedeli nel tessuto urbano cittadino e la sua preoccupazione di garantire una onorabilità del proprio gruppo, nei confronti delle comunità esterne, si estende anche a loro, riconoscendoli implicitamente come degni di rispetto e considerazione: di certo non si preoccuperebbe di ottenere l'ammirazione di qualcuno che disprezza. È una puntualizzazione che, seppure non equivalga ad una cosciente elaborazione teorica di una pari dignità riconosciuta anche ai non cristiani, testimonia una presa in atto dell'esistenza e della rispettabilità del diverso.

In un contesto come quello smirniota non potrebbe essere altrimenti e questa considerazione conduce direttamente a quello che maggiormente risalta da tutta la corrispondenza, proprio perché non se ne può trovare la minima traccia: la totale assenza della rappresentazione del Turco. Se si considera il contenuto delle lettere analizzate e le osservazioni sulla sua funzione comunicativa tra i missionari e Propaganda, si potrebbe agevolmente rovesciare la questione, ovvero sarebbe del tutto anomalo trovare in questi documenti una immagine di Turco paragonabile a quella veicolata dalla letteratura di viaggio. Le lettere da Smirne, al di là del loro mero utilizzo gestionale, non presentano una realtà altra, lontana dalla percezione di chi scrive e chi legge. Esse sono il prodotto di personaggi che vivono tutti i giorni in uno specifico spazio urbano, in cui si trovano perfettamente a proprio agio. In altre parole, troviamo che anche i missionari hanno acquisito una *forma mentis* per cui la differenza è percepita come norma, tipica degli abitanti dello stato ottomano: per loro si può parlare di una alterità quotidiana che modifica i termini della nostra indagine. Non possiamo più cercare una rottura percettiva che dall'idea di crociata conduce verso un nuovo gusto per l'esotico o un proto orientalismo. La percezione cambia nel momento in cui il sé e l'altro

condividono costantemente lo stesso spazio urbano, divenendo parte integrante della stessa realtà sociale. Questo vale sia per i missionari nati nell'Arcipelago che per quelli che, venuti dall'Europa, hanno vissuto una esperienza missionaria in una città ottomana abbastanza a lungo.

È la struttura stessa della società osmana a favorire questo tipo di attitudine mentale, per cui il cambio della percezione passa attraverso l'esercizio pratico e quotidiano del contatto urbano con la diversità. Una delle spie più significative, che possiamo rintracciare nelle lettere, di questa sorta di comunione civica che si viene a creare è la mancanza del termine “Turco” al singolare e l'utilizzo quasi costante del sostantivo al plurale, “Turchi”. Non esiste un “Turco” immaginario ed immaginato perché, al posto di una rappresentazione, nella realtà dello spazio urbano troviamo delle persone, appunto, reali. Sono i “Turchi” che, nel contesto del sistema stato ottomano-*millet*, esprimono come comunità le loro caratteristiche etniche, culturali e religiose. I «Turchi», come «noi catholici», sono solo un gruppo, uno dei tanti, con cui a Smirne si dividono gli stessi spazi. Inoltre, al contrario dei secondi, i primi non sono una minoranza, anzi. Sono la comunità numericamente più importante, anche se non quella più economicamente attiva. Ma sarebbe un errore, alla luce di quello che sappiamo essere lo sviluppo “europeo” del commercio cittadino, sottovalutare i turchi della *gavour Izmir*⁶¹ perché, in fin dei conti, sono loro i *first-class citizens*⁶².

La storiografia ha lasciato in ombra i turchi di Smirne proprio perché si è dedicata maggiormente allo studio della sua economia, dal momento che i promotori del commercio internazionale dell'emporio sono stati gli europei appoggiati da ottomani non musulmani, che i primi hanno sentito come culturalmente più affini⁶³. Nel momento in cui la Porta ha trascurato lo sviluppo delle città anatoliche, si è creato in Smirne un vuoto che ha lasciato ampio margine a mercanti, sia ottomani che europei, e questo ha indotto

⁶¹ Letteralmente “Smirne l'infedele”, appellativo con cui nell'impero ottomano si designa la città anatolica. Infatti, per i turchi, Smirne è la città infedele per eccellenza, dato l'altissimo numero di non musulmani presenti tra i suoi abitanti.

⁶² In opposizione alla definizione di *second-class citizens* riferita ai sudditi ottomani non musulmani che si trova in K. BARKEY, *Empire of cit.*, p. 112.

⁶³ D. GOFFMAN, *Izmir cit.*, p. 84.

l'amministrazione centrale a disinteressarsi ancora di più della città, seguendo la politica di lasciare che gli affari di natura economica in cui la controparte fosse costituita da stranieri, fossero sbrigati il più possibile da amministratori locali e ufficiali subordinati⁶⁴. In questo modo, per tutto il periodo della sua crescita, a Smirne i mercanti europei non hanno mai avuto a che fare con funzionari d'alto rango, con l'indiscutibile vantaggio di avere una maggiore elasticità nei rapporti che una situazione più istituzionalizzata non avrebbe potuto garantire.

Ma nella vita quotidiana della città infedele, i turchi, quelli veri e non rappresentati, ci sono. Nonostante si posseggano poche fonti per avere una visione musulmana della città mentre, al contrario, si disponga di una impressionante mole documentaria della Smirne europea e di quella ottomana non musulmana, con i turchi bisogna avere a che fare per forza in città. Sono loro gli amministratori dello Stato, sia pure nella semi autonomia permessa dal sistema del *millet*. Dal tono in cui si parla di essi, in alcune delle nostre lettere, si sottintende un rispetto e un apprezzamento della loro umanità che a volte è dichiarato espressamente. Quando i riformati sono obbligati a spostarsi nell'Oratorio, Gregorio da Napoli scrive alla Propaganda

«li medemi turchi, che anche ci compativano, ci usorono questo atto humano, che nemmeno volsero venire gli ufficiali a far perquisitione circa il luogo [...], che non ci viene impedito da turchi.»⁶⁵

Un riferimento così esplicito, nel *corpus*, è rarissimo. Il contesto in cui il nome “Turchi” si trova più spesso è, infatti, quasi sempre all'interno delle liste dei cittadini di Smirne. Questo utilizzo pare quasi vada a rimarcare una idea di coralità sia dei “Turchi”, in quanto anche il loro gruppo potrebbe definirsi come una *millah* (dall'arabo, “nazione” ma anche “confessione religiosa”, anche se il termine si riferisce alle altre comunità ottomane, le non musulmane), sia della comunità smirniota come integrazione delle *milletler* e delle *nationes*.

⁶⁴ H. INALCIK, D. QUATAERT, a cura di, *An Economic cit.*, p. 481. Si noti che, nella seconda metà del XVII secolo, l'amministrazione centrale, visto l'eccezionale sviluppo commerciale della città, tenterà di ingerirsi nella sua gestione e nel suo controllo ma con scarso risultato.

⁶⁵ ASPF, SORC, Smirne, vol. 1, f. 269.

Le lettere alla Propaganda, quindi, sono tutte permeate da questa percezione plurima della realtà, che non significa adesione ad una visione tollerante e cosmopolita della società ma, molto più semplicemente, una accettazione di fondo della condizione in cui si vive ed opera. Ecco perché i missionari non si danno al proselitismo. Essi accettano la realtà e non investono il loro operato nel tentativo di cambiarla. Eppure la missione di Smirne è molto importante, oltre che sovrappopolata di istituzioni ecclesiastiche. È la stessa sovrappopolazione ad indicare quanto questo sia un luogo in cui investire. I tre ordini, le due parrocchie, il vicario e il vescovo, cui occasionalmente si unisce il visitatore apostolico causano una sovrapposizione eccessiva di giurisdizioni, di cui lo stato di continua belligeranza che vige tra di essi ne è il riscontro più evidente e tangibile. Ma come per altre missioni, in cui ci si trova di fronte a situazioni simili, questo sovraffollamento è imposto da vari agenti e fattori, quali la politica internazionale. È impensabile che la Francia, che da sempre si è ritagliata in Levante spazi autonomi, accetti di condividere con le altre nazioni la propria parrocchia. E, non da ultimo, lo impone la politica generale della stessa Propaganda, ma si trovano anche casi in cui si preferisce seguire una opposta strategia di un solo ordine in un luogo. Più istituzioni sullo stesso territorio implicano una serie di garanzie. La prima è di ordine materiale: se una delle famiglie di regolari si trova ad entrare in conflitto con l'amministrazione civile locale e, di conseguenza, viene espulsa, la presenza apostolica sul territorio viene comunque garantita. La seconda è di natura prettamente religiosa. È un modo per salvaguardare l'ortodossia in luoghi periferici, spesso lontanissimi da Roma e dal suo controllo. In altre parole, è un sistema di vigilanza incrociata e reciproca, per cui un ordine supervisiona l'altro e viceversa. Il risultato, non è difficile immaginarlo, è una fortissima rivalità tra i frati che, invece di collaborare, sfruttano le debolezze dei loro correligionari per avvantaggiarsi. Il nuovo dicastero della Propaganda, che è andato ad inserirsi in un contesto missionario quasi saturo poiché già altamente istituzionalizzato, viene utilizzato da alcune famiglie di religiosi per ottenere dei privilegi a scapito di altre. Sono soprattutto i nuovi ordini nati dalla Controriforma ad appoggiare la Congregazione e spesso si servono (o tentano di servirsi) della superiore giurisdizione che essa in teoria

possiede, relativamente all'ambito missionario, per scavalcare ordini che, sin dal Medioevo, hanno accumulato una serie di privilegi e prerogative nell'esercizio dell'apostolato. E Propaganda, dal canto suo, si serve degli ordini collaborazionisti per affermare una superiorità che non è mai stata indiscussa o molto rispettata⁶⁶.

La situazione di Smirne è, quindi, ordinaria e porta ad ordinari contrasti di competenze e precedenze che si registrano in tutte le missioni «per le varie parti del mondo», secondo il dettato di Ignazio. Comprendere chi siano i missionari, quale tipo di operato svolgano e quale sia la loro idea missionaria consente allo studioso di valutare appieno la specificità della società smirniota, ovvero come la città cambi la mentalità dei missionari. Se è vero che molte missioni nell'impero ottomano presentano situazioni analoghe a quella di Smirne e se è vero che la litigiosità tra gli ordini è una costante che si ritrova in quasi tutti i teatri missionari, in territori a maggioranza di popolazione non cristiana, è altrettanto vera la specificità di una città in cui, per converso, è presente il più alto tasso di non musulmani dell'intero impero ottomano. In altre parole, se i cattolici sono una minoranza lo sono in maniera accettata e normale in quella che, dai turchi stessi, è definita “città infedele”. A Smirne agisce una società plurima altamente integrata. In essa si sviluppano ed esprimono al massimo della propria potenzialità, i caratteri multietnici e multireligiosi caratteristici dello stato ottomano, peculiari a tutte le città della Porta. Ma in Smirne, ed questo è il tratto che la differenzia, le comunità europee sono non solo discretamente numerose ma anche particolarmente importanti e autonome, organizzate in nazioni, gruppi fortemente strutturati sulla base della nazione europea di appartenenza al cui vertice si trova un console, un funzionario nominato dal re, che ne rappresenta la volontà nel contesto locale⁶⁷. Le nazioni hanno diritti propri, garantiti dalle capitolazioni, ma non sono mai riconosciute ufficialmente dalla Porta come gruppi che vivono sul proprio territorio. Una nazione non è un *millet*. Una formalizzazione di questo tipo riconoscerebbe implicitamente la penetrazione di potenze straniere all'interno

⁶⁶ G. PIZZORUSSO, *La Congregazione De Propaganda Fide e gli Ordini religiosi: conflittualità nel mondo delle missioni del XVII secolo*, in M. C. Giannini, a cura di, *Religione, conflittualità e cultura. Il clero regolare nell'Europa di Antico Regime*, in *Cheiron*, n. 43-44 (2005).

⁶⁷ S. FAROQHI, *The Ottoman Empire and the World Around It*, I. B. Tauris, London-New York, 2006, p. 212.

dello stato ottomano, una sorta di colonizzazione dell'impero, idea che l'ammirazione non intende assolutamente assecondare. Le nazioni sono, per la Porta, lo strumento attraverso cui si garantiscono relazioni diplomatiche e scambi commerciali con l'Europa⁶⁸. Nulla di più. Il destino quotidiano di questi gruppi e la loro reale incidenza sul tessuto urbano non sono aspetti che la interessano, anzi. L'amministrazione li ignora volutamente. Ecco perché gli affari coi mercanti europei vengono lasciati ai funzionari di basso rango e perché vengono concessi spazi di autonomia amministrativa e giurisdizionale così ampi alle nazioni. In realtà, la Porta cerca di evitare che si creino delle interrelazioni, tra i suoi sudditi e gli europei, che favoriscano la penetrazione e il peso di quest'ultimi nell'impero.

Gli stranieri liberi, in teoria, dovrebbero vivere esclusivamente in rapporto diretto con la propria "nazione" e ridurre al solo scambio economico e commerciale il contatto con gli ottomani. Inoltre, la circolazione umana è ancora limitata, i viaggiatori, così come i mercanti e i missionari, non possono spostarsi a loro arbitrio. In quanto sudditi, devono chiedere licenza per partire (al re, al papa, al senato, alla compagnia mercantile, al proprio superiore) e, in quanto stranieri, devono chiedere il permesso per restare agli amministratori ottomani che agiscono in nome del sultano. In questo quadro, le nazioni possono essere viste come delle medievali corporazioni di mestiere: rappresentano insieme una garanzia di protezione e un freno della iniziativa privata anche se, col tempo e il vorticoso sviluppo commerciale dell'emporio smirniota, non solo il secondo aspetto si attenuerà in maniera rilevante, ma la stessa nazione come corpo andrà perdendo significato, sfumando sempre più nella creazione sociale e culturale che definisce i levantini, europei solo per discendenza, che mescolano nella loro esperienza la cultura dei loro avi con quella del territorio cui appartengono per nascita. Questo lo sviluppo abbastanza ovvio, a dispetto dell'amministrazione centrale ottomana, della società dei "Franchi", il nome dato agli europei che si stabiliscono nell'impero⁶⁹. Uno sviluppo favorito dalla eccezionale condizione di liminarietà in

⁶⁸ Per lo sviluppo della istituzione della nazione si veda Per una storia dell'istituto delle nazioni si veda G. PETTI BALBI, *Negoziare fuori patria. Nazioni e genovesi in età medievale*, Clueb, Bologna, 2005.

⁶⁹ Per una definizione puntuale del termine si veda A. GALLAND, *Le voyage a Smyrne cit.*, p. 113: «Les Francs – c'est le nom que l'on donne aux chrétiens qui viennent d'Europe dans le terres du

cui questi ultimi si sono trovati a vivere la loro quotidianità, legati, per un verso, alla madre patria e, dall'altro, alla società locale⁷⁰. E la società locale è composta, oltre che dai turchi, da quelli che Galland chiama «gli autoctoni»⁷¹. Al contrario dei Franchi, che godono di una notevole libertà, secondo la quale il cadì si riserva di intervenire nei loro confronti solo in materia di frequentazione delle donne turche e su questioni legate all'islam⁷², e che possono dare sfogo in città alle loro antipatie e beghe europee, gli autoctoni

«n'ont pas cette liberté de se faire des insultes les uns aux autres; elles ont à rendre compte aux Turcs de toute leurs actions [...] [Elles ont] obligés de vivre ensemble, sans en rien témoigner les uns aux autres.»⁷³

Greci, ebrei, armeni, arabi e turchi cui si affiancano francesi, inglesi, olandesi, veneziani, genovesi e qualche altro europeo (tutti toscani) che si mettono sotto la protezione delle altre nazioni⁷⁴. È la grande *koinè* di Smirne nella seconda metà del Seicento, che si organizza nello spazio urbano su base quartierale anche se, col tempo, gli spazi tendono a divenire sempre più penetrabili, per cui si assisterà, tra XVIII e XIX secolo, ad una suddivisione per gruppi di appartenenza su base

Grand Seigneur – ne sont pas compris dans le dénombrement que j'ai fait des habitants de Smyrne (Turcs, Grecs, Arméniens et Juifs). Ils sont ou Français, ou Anglais, ou Hollandais, ou Vénitiens, ou Génois desquels je parlerai les uns après les autres».

⁷⁰ M. C. SMYRNELIS, *Une ville ottomane plurilelle cit.*, p. 40.

⁷¹ A. GALLAND, *Le voyage a Smyrne cit.*, p. 113

⁷² Si veda A. GALLAND, *Le voyage a Smyrne cit.*, p. 113: «Les Turcs ne se sont réservé que deux cas, au sujet desquels il faut passer par leurs mains: la fréquentation des femmes et la profession de leur religion».

⁷³ A. GALLAND, *Le voyage a Smyrne cit.*, p. 135.

⁷⁴ Al tempo del viaggio di Galland, l'orientalista segnala un mercante e uno scrivano di Firenze e un mercante di Siena, sotto la protezione della nazione olandese, uno scrivano di Livorno, sotto protezione inglese, e un taverniere di Siena sotto la protezione francese. Galland annota come il Gran Duca Cosimo III abbia più volte provato ad ottenere, per via diplomatica, l'istallazione di una nazione toscana a Smirne ma lo stato di guerra corsara continua che vede protagonisti i Cavalieri di Santo Stefano, rende impossibile una simile acquisizione. Inoltre, la situazione obbliga i vascelli provenienti da Livorno a fare i loro traffici nell'emporio sotto bandiera francese. Sulla politica del Granducato e l'Ordine di Santo Stefano si veda F. ANGIOLINI, *Il Granducato di Toscana, l'Ordine di Santo Stefano e il Mediterraneo (secc. XVI-XVIII)*, in *As Ordens Militares em Portugal e no Sul da Europa. Actas do III Encontro sobre Ordens Militares*, Colibri /Câmara Municipal de Palmela, Lisboa, 1999, pp. 39-61.

abitativa più piccola, in genere vie o gruppi di case⁷⁵. Ma alla fine del Seicento le divisioni sono più nette ed è la stessa struttura urbana a riflettere il ruolo che le nazioni hanno nella vita cittadina. Questa maggiore divisione non è solo spaziale e trova un corrispettivo nella stessa percezione degli abitanti divenendo, come vedremo meglio, uno dei fattori determinanti nello scatenarsi delle dispute fra gli ordini. Tornando alla disposizione delle comunità sul territorio, troviamo che nella parte alta della città, nei pressi della cittadella fortificata e del grande cimitero turco, si trovano i quartieri più antichi, ovvero il turco e l'ebraico. Il quartiere greco e quello armeno sono nella parte bassa della città vicino al quartiere europeo⁷⁶. Gli "occidentali" dispongono i loro empori e le loro case lungo la cosiddetta Via dei Franchi, che è la spina dorsale della parte bassa di Smirne. La Via dei Franchi è il vero simbolo delle comunità europee della città. Segue la linea della costa e indica con chiarezza che quelli che maggiormente hanno da badare ai loro affari nel porto sono europei. Il quartiere è stato costruito dalle nazioni secondo un impianto differente dal resto della città. Nota Galland come le uniche strade dritte di Smirne siano quelle del quartiere dei Franchi, quelle del quartiere degli armeni e le due dove si trovano i *bazar*. Tutte le altre sono «entrecoupée, tortues et sans ordre»⁷⁷. Il porto, ovviamente, è il cuore di Smirne. Da qui partono tutte le reti di relazioni, commerciali e non, che si sviluppano in città. È il luogo della socializzazione per eccellenza, dove nascono i caffè e le taverne di ciascun gruppo. Una socialità che, quindi, è ancora percepita come separata ma che, ancora per le condizioni di compresenza nello stesso luogo, favorisce l'apertura e l'interscambio.

Lo stile di vita promosso nell'emporio è, nel periodo a cavallo tra Sei e Settecento, ancora allo stadio iniziale della "mescolanza". Per questo Smirne è "plurale" e non ancora cosmopolita. Il diverso è, sì, la norma ma è pur sempre

⁷⁵ M. C. SMYRNELIS, *Une ville ottomane plurilelle cit.*, p. 132.

⁷⁶ I nomi dei cinque quartieri (*mahallesi*, quartiere, dall'arabo *mahalla*) più importanti di Smirne erano il *Tilkilik mahallesi*, l'*Hasan Hoca mahallesi*, l'*Ermeni mahallesi* (il quartiere armeno), il *Frenk mahallesi* (il quartiere dei Franchi) e il *Kasap Hızır mahallesi*. Alla fine del XVIII secolo con la nascita del *Kenourio mahallesi* si assiste alla formazione della primo quartiere di Smirne alla cui base non vi è l'appartenenza etnico confessionale, ma lo stato sociale. Il *Kenourio mahallesi* è abitato principalmente da greci ed europei (e infatti nasce tra i loro due più antichi quartieri) appartenenti alla classe media (in prevalenza artigiani e commessi).

⁷⁷ A. GALLAND, *Le voyage a Smyrne cit.*, p. 110.

“altro da sé”. Non è ancora una “parte del sé” come sarà per i levantini. Anche i missionari trattano normalmente con i gruppi etnici non cattolici, ma questi rimangono sempre “gli altri”. E per lo stesso motivo i Franchi non sono ancora i levantini. Sono una somma di nazioni, dove il peso della madrepatria è ancora rilevantissimo e il legame con essa è più forte di quello col territorio. Ecco perché, a mio avviso, ritroviamo una litigiosità così elevata tra i missionari. Essi si sentono, per prima cosa, parte di una nazione e parte di un ordine. Se per i turchi essi sono i Franchi, i Franchi continuano ancora ad autorappresentarsi e relazionarsi separatamente come francesi, inglesi, olandesi, eccetera. Paradossalmente, l'altro contro cui battersi è l'antagonista europeo della propria nazione di appartenenza e l'ordine antagonista al proprio. La comunità europea è un ottimo esempio proprio per osservare lo stadio dello sviluppo dell'integrazione tra i gruppi a Smirne alla fine del Seicento, per cui vi è ancora una forte volontà di separazione da parte dei singoli. Col passare delle generazioni queste barriere andranno sfumandosi sempre più ma, per il momento, ci sono. Sarebbe un errore non considerarle, così come sarebbe, comunque, un errore non rilevare i tratti che già accomunano i Franchi, che vengono globalmente identificati dai turchi con lo stesso nome. Se questo sta a significare che gli ottomani gli riconoscono tratti comuni, va detto che i Franchi stessi hanno già una generale percezione di sé come appartenenti ad uno stesso gruppo, dalle caratteristiche comuni. Le caratteristiche proprie della “europeità” si percepiscono chiaramente lungo la Via dei Franchi. Efficacissima è la descrizione che ne fa Pitton de Turnefort, che di Smirne, abbiamo detto, ha lasciato solo poche osservazioni ma, comunque, molto penetranti.

«Quando siamo in questa strada, ci sembra di essere nella cristianità; qui non parlano nient'altro che italiano, francese, inglese o olandese. Tutti si levano il cappello quando devono porgere i loro rispetti ad un altro. Qui si possono vedere cappuccini, gesuiti, riformati[...] [i quali] cantano pubblicamente nelle chiese; cantano Salmi, predicano, e amministrano il Servizio Divino senza alcun problema; ma al tempo stesso non si ha sufficiente riguardo per i maomettani, dal momento che le taverne sono aperte a tutte le ore, giorno e notte.»⁷⁸

⁷⁸ J. PITTON DE TOURNEFORT, *Relation d'un voyage du Levant cit.*, pp. 375, 377, traduzione dal

Tre osservazioni possono essere fatte su questo breve passaggio. La prima è proprio la possibilità di non rinunciare a questa “europeità” in pieno territorio ottomano. Anche Galland trova che i Franchi vivono in strade e case «régulières»⁷⁹, affatto differenti da quelle del resto della città. I consoli e i mercanti benestanti promuovono una vita mondana molto intensa e sappiamo che, durante le epidemie annuali, la città si svuota di europei che si spostano nelle loro ville di campagna. Dalle lamentele dei sarti ottomani registrate tra gli atti dei cadì, apprendiamo che i sarti europei sono richiestissimi in città ma, al di là della scelta individuale della maggior parte degli stranieri di farsi confezionare gli abiti propri della madre patria, bisogna notare che non solo la legge ottomana vieta espressamente agli infedeli di vestire alla turchesca, ma che anche i sovrani europei proibiscono questa pratica ai loro sudditi presenti nei territori della Porta. La questione della riconoscibilità è la base, infatti, per il mantenimento della separazione tra gruppi etnici e religiosi, una preoccupazione che si ritrova costantemente anche in Europa, preda di una sorta di ossessione per la garanzia di una facile identificazione⁸⁰. In oltre, si considera sconveniente che nei paese islamici vi sia una sostanziale identità tra il vestiario femminile e maschile che rende l'individuo, per l'appunto, non immediatamente riconoscibile né per classe sociale di appartenenza né, addirittura, per genere⁸¹.

La seconda considerazione investe la sensibilità di Pitton de Tournefort, per il quale mantenere aperte le taverne giorno e notte, in un luogo dove la pratica religiosa proibisce il consumo di alcol, è indice di poco rispetto e, quasi, di mala grazia e di mancanza di buon gusto. E sappiamo che, quarant'anni prima, i peggiori bevitori di Smirne sono gli inglesi e che tre tavernieri della città sono loro connazionali, mentre un quarto è senese. Indubbiamente all'epoca di Pitton de

francese di chi scrive.

⁷⁹ A. GALLAND, *Le voyage a Smyrne cit.*, p.110.

⁸⁰ Si vedano in proposito G. RICCI, *Ossessione turca cit.*, cap. XI e G. RICCI, *I Turchi alle porte cit.*, cap. III.

⁸¹ B. HEYBERGER, *l'Islam dei missionari cattolici (Medio Oriente, Seicento)*, in B. HEYBERGER, M. GARCIA-ARENAL, E. COLOMBO, P. VISMARA, a cura di, *L'Islam visto da occidente cit.*, p. 311.

Tournefort il loro numero sarà aumentato, ma pare che la percezione francese sia più sviluppata verso la concezione di questo tipo di rispetto. Del resto la Francia, in funzione anche privilegiati rapporti diplomatici con la Porta che risalgono a Francesco I, è la nazione europea che per prima ha “scoperto” la positività del Turco. Certo, Galland e Pitton de Tournefort sono due personalità fuori dal comune, due viaggiatori estremamente colti e aperti al diverso che non rappresentano di certo la media dei loro connazionali. Ma i francesi di Smirne, più delle altre nazioni, tendono ad una attenzione maggiore ad una sensibilità culturale differente dalla propria. E questo avvalora maggiormente il grado di separazione che ancora si riscontra, all'inizio del Settecento tra i membri delle varie nazioni.

Il terzo e ultimo spunto che il brano offre ci riporta all'incontro con personaggi che abbiamo già incrociato. Cappuccini, gesuiti e riformati, nel personale ordine di importanza di un francese. Prima i parroci della nazione gallicana, poi i protetti del re di Francia e, infine, i greco-italici riformati. La vita religiosa cattolica smirniota è una vita vissuta come se si fosse in Europa, in maniera pubblica e completa. Lo è per chi è in città solo di passaggio, come un viaggiatore, lo è per chi vi risiede, come i cattolici di Smirne, lo è per i missionari, che litigano anche loro come se fossero nella “cristianità”. Senza coalizzarsi contro un nemico comune, il Turco, che non è rappresentato come tale nella documentazione dei missionari.

La missione smirniota vede la difficoltà di far funzionare delle istituzioni estranee al contesto cittadino nel contesto stesso. In altre parole, far funzionare una parrocchia in un luogo dove le parrocchie, così come sono concepite negli stati cattolici, non possono esistere. Le complicazioni insite in questo tipo di operazione rendono ancora più aspro il confronto fra i vari missionari. La litigiosità a Smirne, lo abbiamo detto, risente della debolezza della posizione di missionari stessi e, al contempo, riflette la forte divisione a base nazionale ancora presente sul territorio. Per capire meglio cosa si intenda, conviene illustrare nello specifico come si compongano le varie istituzioni ecclesiastiche sul territorio. È, ancora una volta, la preziosissima testimonianza di Galland, nostra guida d'eccezione, a fare il punto. Dal momento che i mercanti francesi

«sont tous très bons catholiques, hormis deux ou trois qui sont de la Religion Prétendue Réformée, ils ont une église parossiale que le Turcs ont soufferte par les capitulationes, après avoir reçu de grandes sommes d'argent, sans quoi on n'a pu en obtenir la permission.»⁸²

La parrocchia della nazione francese nasce per l'iniziativa del console Jean Dupuis che, nel 1628, fa costruire nella sua residenza smirniota una cappella ed un convento dove far alloggiare i padri cappuccini che ha fatto venire da Istanbul. La cappella viene dedicata all'illustre teologo, vescovo e martire indigeno, Policarpo⁸³, e Propaganda, due anni dopo, la consacra a parrocchia della nazione francese. Nel *corpus* troviamo anche una copia del decreto di erezione a parrocchia, allegata ad una lettera che chiede una concessione simile per i francesi di Pera, l'area "europeizzata" di Costantinopoli.

«Decretum Sacra Congregationis de Propaganda fide hab ista Die 23.a x.bris 1630 Referente R.mo D. Tornellio Litteras Consulis Smirnae nationis Gallorum de Conuentu et Ecclesia pro Capucinis in ea urbe edificatis ejusdemque consulis jnstantiam, ut dictat ecclesia parrochialis declaretur pro nationi Gallicana ejque adherentibus, Sacra Congregatio commendata jterum putate Praefati consulis census scribendum esse. Archiepiscopo Smirnensi, ut tam sua quam Sacra Congregationis autoritate dicta Ecclesia Capucinatorum Smirnsium declaretur Parrochialis pro dicta natione Gallicana eique adherentibus.»⁸⁴

La scelta di san Policarpo come protettore della nazione francese può essere facilmente intuibile. Il teologo, discepolo di Giovanni Apostolo, è sua volta maestro di Ireneo di Lione, evangelizzatore delle Gallie, per cui questo costituisce un nesso simbolico tra la città e la Francia. Policarpo da Smirne ha formato uno dei primi missionari che ha portato il cristianesimo in Francia e ora la Francia, in

⁸² A. GALLAND, *Le voyage a Smyrne cit.*, p. 114.

⁸³ Policarpo di Smirne nacque sotto Traiano e fu martirizzato durante l'impero di Antonino Pio. Insigne teologo e poi vescovo della sua città, fu condannato a subire la pena del fuoco nel 155. Secondo la tradizione le fiamme non riuscirono ad arderlo e fu quindi ucciso con un colpo di pugnale.

⁸⁴ ASPF, SORC, Smirne, vol. 1, f. 292.

suo nome, invia dei missionari cristiani a Smirne. Al tempo della sua erezione a parrocchia, San Policarpo si trova unita a Propaganda dal momento che la Francia, inizialmente trova, rispetto ad essa, una certa comunione di interessi⁸⁵, mentre nella seconda metà del Seicento, entrerà in aperto conflitto con la Congregazione in alcuni scenari missionari, tra cui si trova il nostro.

Il legame strettissimo con le istituzioni francesi è quindi intrinseco alla stessa nascita della parrocchia. All'epoca del viaggio di Galland, i cappuccini sono ormai proprietari dell'ex dimora consolare⁸⁶ e ora il ministro risiede in un palazzo proprio dirimpetto alla chiesa. Veniamo a sapere che due edifici comunicano a mezzo di una «traverse sur la rue»⁸⁷ e i cappuccini, generalmente tre padri ed un frate laico, sono «nourris de la table du consul»⁸⁸. Residenze comunicanti e condivisione della tavola. Nulla potrebbe rendere meglio la forte interconnessione che sussiste tra i missionari e il console che, primariamente, si percepiscono come appartenenti allo stesso corpo, che poi è la nazione francese in Smirne. E, come abbiamo detto, i frati si fanno portavoce della loro stessa nazione nel conflitto con i riformati, ragione per cui esso si perpetua e si inasprisce. La litigiosità è così elevata perché è alimentata dalla competizione “nazionale”. Allo stesso modo i laici fanno quadrato attorno ai propri rappresentanti religiosi. Questo profondo spirito corporativistico emerge chiaramente nell'intervento di alcuni francesi laici di Smirne, presumibilmente i mercanti più influenti oltre al console, nella controversia col Giustiniani, arrivando addirittura a scrivere a Propaganda.

«Essendo informati, che alcuni hanno scritto alla Sacra Congregazione contra la verità, cioè che li reverendi padri capucini hanno sepoliti alcuni morti della parochia dei reverendi padri zoccolanti e che gli hanno rapito per forza con scandalo, e volendo rendere testimonianza alla detta Sacra Congregazione del buon governo e del buon essemio di detti padri capucini, noi sottoscritti

⁸⁵ G. PIZZORUSSO, *Reti informative e strategie politiche tra la Francia, Roma e le missioni cattoliche nell'impero ottomano agli inizi del XVII secolo*, in G. MOTTA, a cura di, *I Turchi il Mediterraneo e l'Europa*, Franco Angeli, 1998, Milano, pp. 212-231.

⁸⁶ Acquistata e donata loro da Luigi XIII nel 1631.

⁸⁷ A. GALLAND, *Le voyage a Smyrne cit.*, p. 114.

⁸⁸ *Ibidem*.

affirriamo et attestiamo che questi padri non hanno sepolto i morti della parrocchia dei detti padri zoccolanti, ma solamente quelli della loro parrocchia, e sempre con il buon esempio, e questo è la verità»⁸⁹

La testimonianza costituisce un *unicum* nella nostra documentazione, è firmata da De Rians *Consul*, e sottoscritta da suo figlio e da 14 francesi⁹⁰. La forma dello scritto è molto lontana da quella generalmente presente nel fondo e fa pensare, più che altro, ad un tipo di documento di natura giuridica. Si attesta che nella chiesa francese non sono mai stati sepolti parrocchiani appartenenti a Santa Maria, una questione di un certo peso negli anni novanta del Seicento. La cosa curiosa è che, anche se non è datata, questa comunicazione è stata archiviata immediatamente dopo una lettera dei cappuccini alla Congregazione in cui gli stessi reverendi padri, senza formalizzarsi più di tanto, postulano l'ipotesi che tali generi di abusi possano avvenire (e, tra le righe, essere già avvenuti)⁹¹. E questo dato, più di ogni altro, permette di penetrare l'importanza del vincolo che sussiste tra San Policarpo e la nazione francese.

Di questo corpo, del resto, fanno parte anche i gesuiti presenti in Levante, generalmente francesi, ma per loro, nonostante siano stati integrati in Smirne nel 1623 per volere di un altro console, Samson Napollon, che li ha voluti come suoi cappellani privati, non si può parlare di legame istituzionale così vincolante. In primo luogo, infatti, i gesuiti non hanno interessi parrocchiali a Smirne, quindi vanno a collocarsi al di fuori delle dispute che scuotono la missione. In seconda istanza, i padri della Compagnia sono tradizionalmente autoreferenziali e tendono a ricercare un proprio ambito di autonomia sia rispetto al patronato regio che alla stessa Propaganda. Il “quarto voto” e la forte struttura gerarchica della Compagnia fanno sì che i gesuiti si sentano soggetti solo al papa e ai loro superiori, portandoli a svincolarsi da altri tipi di sottomissione giurisdizionale. Non a caso, la Compagnia è l'ordine che più di ogni altro sviluppa un certo tipo di ideale cosmopolita, una sorta di rielaborazione moderna dell'universalismo medievale, in

⁸⁹ ASPF, SORC, Smirne, vol. 1, f. 243.

⁹⁰ Tra cui tali Colomb, C. Ricards, Gaspar, Joseph Antelmy, Perier e Joa Lioncy.

⁹¹ ASPF, SORC, Smirne, vol. 1, f. 240.

cui il riferimento principale rimane sempre il proprio ordine. E infatti nel nostro *corpus* sono presenti solo quattro documenti prodotti da membri della compagnia: una richiesta di libri, una lucidissima e straordinaria descrizione del conflitto tra il Giustiniani e i cappuccini, un documento controfirmato da un padre della S. J. e una relazione sull'andamento della missione⁹². Si noti che la scarsa presenza documentaria dei gesuiti rappresenta una costante dell'Archivio della Congregazione e viene controbilanciato dalla ricca corrispondenza dalle missioni che invece si trova nell'Archivio della Compagnia. In altre parole, per trovare le lettere da Smirne dei gesuiti, dobbiamo cercare altrove dal momento che Propaganda non rappresenta la loro principale destinataria. Questo atteggiamento è denunciato alla Congregazione da Daniele Duranti per ben due volte. La prima è la già citata introduzione al fascicolo del 1699⁹³, nella quale i gesuiti sono associati per la loro negligenza, ai cappuccini, mentre per la seconda pare che il prelado lo veda quasi come un atto deliberato di sabotaggio teso a mostrare, con il palese ignorare le direttive di Propaganda, la propria autonomia. Duranti doveva

«havere una distinta relatione delli convertiti, schiavi e rinegati liberati dalli reverendi padri gesuiti, che non erano di poco numero, ma mi mancorono di parola non volendomela dare se non con questi termini: noi infrascritti [x] habbiamo fatto fuggire in christianità tanti [x] e convertito tanti [x], che mi parve cosa indegna di porre sotto gli occhi della Sacra Congregazione, onde non la volsi pigliare.»⁹⁴

Il rispetto per la forma in Duranti è dovuto, oltre che alla sua età avanzata che ne fa quasi un “uomo d'altri tempi” in contrapposizione agli irriverenti padri smirnioti, anche ad una reale aderenza del prelado allo spirito di Propaganda. Questo documento ha il pregio di porre l'accento sull'orgoglioso indipendentismo

⁹² Questo documento è firmato dal francese padre Adriano Verzeau, superiore di Smirne della Compagnia di Gesù, un missionario che aveva già prestato servizio ad Aleppo, negli anni intorno al 1695, e che ha lasciato osservazioni molto accurate sulla comunità Maronita secentesca della città siriana. Si veda in proposito M. DE GHANTUZ CUBBE, *I Maroniti d'Aleppo nel XVII secolo attraverso i racconti dei missionari europei*, Jaca Book, Milano, 1996.

⁹³ ASPF, SORC, Smirne, vol. 1, f. 280.

⁹⁴ ASPF, SORC, Smirne, vol. 1, f. 322 r.

dei gesuiti nei teatri missionari, ben evidenziato dalla storiografia⁹⁵ che, se rispetto alla nostra documentazione, pare avere in Smirne un rilievo ed uno spazio affatto secondari, comunque si presenta anche qui, magari in modalità più sfumate dovute al ruolo di secondo piano che riveste la Compagnia rispetto ai due ordini titolari delle parrocchie.

Totalmente differente la situazione per la chiesa parrocchiale di Santa Maria, amministrata dai padri francescani della Riforma, i riformati delle nostre lettere, altrimenti detti zoccolanti. Si tratta della prima parrocchia di Smirne⁹⁶ ma questo primato non la mette al riparo da una esistenza difficile e tormentata, che mostra bene l'importanza che riveste la protezione di una nazione potente per gli istituti religiosi in territorio ottomano, del legame di corpo con uno stato europeo specifico che sta alla base del vincolo che sussiste tra i cappuccini e la Francia. I riformati di Smirne beneficiano sin dal 1573, dell'influente protezione veneziana ma la guerra di Candia è venuta a turbare questo equilibrio. Nel 1660, la chiesa è stata invasa dai turchi di Smirne in preda ad un violento accesso anti-veneto, che la saccheggiano e poi la vendono ai greci. Fino all'armistizio del 1671 della Serenissima con la Porta, la parrocchia ricade nel circolo di influenza del console d'Olanda che, come sappiamo dalle nostre lettere, tornerà in gioco a fine Seicento, con tutta probabilità in conseguenza della guerra di Morea. Il console d'Olanda è parte attiva in quella che abbiamo chiamato questione dell'Oratorio, nel 1699, ultimo anno della guerra veneto-ottomana. Galland riferisce, erroneamente, che la chiesa soggiace alla protezione francese, aggiungendo che essa adempie alle

«fonctions parossiales pour tous les Latins qui se trouvent, après les Français, aquel nombre il faut mettre ceux qui sont de l'île de Tines.»⁹⁷

⁹⁵ Si vedano in proposito G. PIZZORUSSO, *La Congregazione De Propaganda Fide e gli Ordini religiosi cit.*, e G. PIZZORUSSO, *La Compagnia di Gesù, gli ordini regolari e il processo di affermazione della giurisdizione pontificia sulle missioni tra fine XVI e inizio XVII secolo: tracce di una ricerca*, in P. BROGGIO, F. CANTÙ, P. A. FABRE, A. ROMANO, a cura di, *I gesuiti ai tempi di Claudio Acquaviva. Strategie politiche, religiose e culturali tra Cinque e Seicento*, Brescia 2007, pp. 55-85.

⁹⁶ Lo ricorda Antonio Giustiniani in ASPF, SORC, Smirne, vol. 1, f. 221 r.

⁹⁷ A. GALLAND, *Le voyage a Smyrne cit.*, p. 126.

La larga giurisdizione su tutti il Latini di Smirne e, addirittura, su quelli dell'isola di Tinos, in realtà, più che essere un onore, è un onere abbastanza pesante che implica l'inconveniente per i riformati di non far parte di un gruppo unico dai legami multipli, nazionali e religiosi. È uno stato di precarietà quello di Santa Maria, che si riflette nelle vicissitudini parrocchiali degli zoccolanti, e viene chiaramente percepito dai frati stessi, tanto da far ribadire a fra Gregorio da Napoli, guardiano di Costantinopoli e commissario in Levante dei padri riformati, in una lettera a Propaganda del 16 marzo 1699, che «noi qui non abbiamo natione propria»⁹⁸.

Ma per cosa litigano questi frati? Due, abbiamo detto, i momenti di crisi dei quarant'anni analizzati, il primo durante il vicariato di Antonio Giustiniani e il secondo in merito all'Oratorio, il luogo di culto in cui, nel 1699, è obbligata a spostarsi l'amministrazione sacramentale della parrocchia di Santa Maria.

Antonio Giustiniani, nel 1690, entra in pesante conflitto con i cappuccini, inserendosi in un contesto dove, possiamo presumere, i contrasti di competenze sono già presenti. Solo che, fino al momento della sua elezione a vicario, devono essere questioni facilmente regolabili senza il ricorso a Roma, tant'è che, per i primi sette anni del periodo analizzato, non troviamo nessun documento che riferisca di problemi tra le due parrocchie. Galland annota che i

«révérends pères capucins [...] desservent sous l'autorité d'un vicaire apostolique qui est de l'île de Scio, lequel a aussi inspection sur les deux autres églies»⁹⁹

quindi possiamo dedurre che, almeno per il 1678, non sussistono contrasti legati al riconoscimento della superiore giurisdizione tra i cappuccini e il vicario, che al tempo è Leone Macripodari (o Macripodario), sciota come il Giustiniani. Ritroviamo Macripodari a Smirne nel 1683 che riferisce a Propaganda sullo spostamento di alcuni missionari e sulle loro attitudini¹⁰⁰. Il prelado è rimasto in carica per oltre 22 anni, lo segnala l'Inquisitore di Malta, Giacomo Cantelmo, in

⁹⁸ ASPF, SORC, Smirne, vol. 1, f. 278.

⁹⁹ A. GALLAND, *Le voyage a Smyrne cit.*, p. 114.

¹⁰⁰ ASPF, SORC, Smirne, vol. 1, f. 205.

una lettera conservata nella corrispondenza da Smirne in cui il domenicano raccomanda il vicario alla Congregazione per un aumento della sua provvisione annua¹⁰¹. Non stupisce che l'“epoca Giustiniani” ne duri solo quattro: non è troppo azzardato ipotizzare che la sua elezione a vescovo di Sira sia un modo per normalizzare la situazione smirniota¹⁰².

Il suo modo di procedere è troppo vicino alla nuova politica apostolica di rinnovato slancio missionario che Propaganda vuole diffondere nelle missioni. D'altra parte non è pensabile che le parrocchie, o meglio, San Policarpo sia facilmente assoggettabile ad una politica di accentramento e sottomissione alla gerarchia romana, dato il forte legame tra chiesa parrocchiale e nazione francese. Il Giustiniani è un sacerdote secolare, indigeno dell'Arcipelago ed alunno del Collegio Urbaniano, formatosi, quindi, proprio nel cuore e secondo lo spirito della Congregazione. Un vero “uomo di Propaganda”¹⁰³. Ma Smirne non è adatta a questo genere di passione evangelizzatrice. È un contesto in cui l'elevato pluralismo, intrinseco al tessuto sociale e culturale cittadino, mette in seria difficoltà un uomo che non abbia la capacità di apprezzare la molteplicità, ancor più difficile da gestire dal momento che si trova in uno stadio in cui è poco sfumata e tutti gli elementi che la compongono rimangono ancora separati. Di certo non con nettezza, ma comunque separati. E quindi la mediazione, assolutamente indispensabile, è ancora più difficile. È la stessa percezione di un missionario, non a caso un gesuita, a dichiararlo testualmente a Propaganda in quello che è, a mio avviso, il documento più affascinante di tutto il *corpus*, testimonianza di una straordinaria capacità di penetrazione e comprensione della realtà cittadina e di Smirne stessa. Il 20 aprile del 1691, padre Simone Lomaca scrive

¹⁰¹ ASPF, SORC, Smirne, vol. 1, f. 203. Il Cantelmo è anche l'autore della documentazione relativa al primo dei volumi presi in considerazione nel terzo capitolo del presente lavoro.

¹⁰² Si apprende dell'assegnazione dell'episcopato a Giustiniani in ASPF, SORC, Smirne, vol. 1, f. 203 quando Franco De Marchis scrive alla Propaganda il 28 agosto 1694 per autopromuoversi alla carica smirniota rimasta vacante.

¹⁰³ Si veda G. PIZZORUSSO, *La Congregazione De Propaganda Fide e gli Ordini religiosi cit.*, pp. 205-206.

«è certo che questo nostro vicario, benché pieno di zelo et di pietà, non ha però tutta la requisita sperienza per poter governarsi fra' tante et tanto varie nationi, con le quali è obligato di praticare continuamente.»¹⁰⁴

È obbligato a mediare perché è obbligato a “praticare” esponenti di altri gruppi «continuamente» dal momento che qui è questa la normalità. In queste parole si riassume la presa di coscienza che i missionari acquisiscono in territorio smirniota circa la loro posizione di gruppo tra gruppi. Il passo, però, parla espressamente di «nationi». Se volessimo leggere il termine in senso letterale dovremmo supporre che esso vada riferito non tanto al pluralismo confessionale quanto alla pluralità dei soggetti politici europei attivi sul territorio, divisione che in Smirne risulta, per i fortissimi interessi commerciali, ancora più netta. È questa una prospettiva molto interessante in cui collocare i conflitti tra gli ordini, che in parte tradurrebbero i conflitti tra le nazioni europee per il controllo del commercio smirniota, seta persiana *in primis*. Se gli inglesi sono i principali antagonisti dei francesi in termini assoluti, da un punto di vista esclusivamente cattolico abbiamo già visto come il commercio venga dirottato dagli armeni da Marsiglia a Livorno. La competizione è quindi con gli italiani e non si può dimenticare che, tra questi, sono i veneziani a rappresentare, nonostante siano in netto declino, la nazione storicamente più prestigiosa e attiva nel commercio con l'Oriente. A maggior ragione, quindi, si comprende la volontà di Propaganda di tentare con forza, proprio a Smirne, una attuazione concreta e decisa della propria politica di formare un clero ed un episcopato indigeno di sacerdoti secolari, soggetti alla sola autorità del Dicastero. Sappiamo, per altro, come questo obiettivo si sia scontrato di norma, a livello di tutti i teatri missionari mondiali, con l'insufficienza del personale stesso, che ha richiesto di continuare ad impiegare per l'opera di apostolato gli appartenenti alla varie famiglie di regolari. Del resto vi è scarsità di personale persino tra queste ultime, come appare chiaro da questa richiesta inviata alla Congregazione dalla nostra città

«Il padre fra Filippo da Locarno [...] della Custodia di Costantinopoli mi scrive

¹⁰⁴ ASPF, SORC, Smirne, vol. 1, f. 216.

dalle Smirne che, per mancanza di compagni della sua Religione, non poteva supplirgli colà, et in Costantinopoli stanno al bisogno di cristiani che concorrevano a lui per aggiuti spirituali, onde faceva premurosa istanza, affinché dalla Sacra Congregazione fosse ordinato alli superiori della medesima Religione che inviassero in quelle parti soggetti di virtù, per travagliare in quella missione.»¹⁰⁵

È importante comunque rilevare come qui sia stato fatto un tentativo significativo di maggior controllo a mezzo di alunni del Collegio Urbaniano. L'importanza della missione nel quadro strategico levantino è evidente se si pensa che, nonostante la politica del Giustiniani abbia fallito, si replichi il tentativo con un altro di questi “propagandisti”. Nel 1713 diviene vicario di Smirne e vescovo di Cyrene David di San Carlo, anch'egli ex seminarista, pur se non è un secolare dal momento che appartiene ad un ordine, i carmelitani scalzi¹⁰⁶. È un aleppino, al secolo Teodoro d'Aut, e dalla documentazione non si ricavano informazioni utili alla definizione del suo rapporto con gli ordini. L'unica lettera ascrivibile al suo periodo di vicariato è stata scritta per riferire a Propaganda circa il proprio insediamento a Smirne, con la lista puntuale delle spese sostenute per il viaggio¹⁰⁷. Possiamo tuttavia supporre che non vi siano stati problemi rilevanti, non solo perché l'archivio tace in proposito ma anche perché padre David non viene allontanato da Smirne come Giustiniani. Dalla lettera del suo successore, Pier Battista di Garbagnate, del 20 agosto 1719¹⁰⁸, veniamo a conoscenza della vendita dei beni personali di padre David avvenuta alla morte di questi¹⁰⁹, quando ancora deteneva la carica di vicario. Questa supposta tranquillità non deve indurre

¹⁰⁵ ASPF, SORC, Smirne, vol. 1, f. 227 r.

¹⁰⁶ Su questo personaggio si veda B. HEYBERGER, *Les Crétiens du Proche-Orient au temps de la Réforme Catholique*, Roma, École Française de Rome, 1994, pp. 420-421 e A. FORTES, *La misiones del Carmelo teresiano 1584-1799. Documentos del Archivo General de Roma*, Roma 1997, p. 308-309.

¹⁰⁷ ASPF, SORC, Smirne, vol. 1, ff. 349-350.

¹⁰⁸ ASPF, SORC, Smirne, vol. 1, f. 351.

¹⁰⁹ La nota con il ricavato da consegnare alla famiglia del prelado è inserita nel volume in posizione errata, al f. 348, dal momento che si trova immediatamente prima della lettera di David di San Carlo del 1714, quando il sacerdote era ancora vivo.

a credere che padre David sia stato meno rigoroso di Giustiniani dal momento che, quando il primo ha ricoperto la carica di rettore a Roma del Collegio di San Pancrazio, è stato fortemente avversato proprio per la sua eccessiva vicinanza a Propaganda¹¹⁰. Con buona probabilità si tratta di un periodo di tregua tra le parti che, comunque, non durerà a lungo visto che il vicario Antonio di Val di Sole, già incontrato in apertura di capitolo, nel 1724 ha ripreso a litigare con i parroci francesi.

Oltre alle motivazioni di natura politica che abbiamo indicato, vi sono comunque questioni prettamente interne che alimentano l'acrimonia tra le parti quando si tratta di stabilire «il ius di ciascheduna parrocchia»¹¹¹, ovvero la divisione del diritto sui cattolici di Smirne tra le due parrocchie. Come si è già avuto modo di osservare nel caso del battesimo di un armeno cattolico, la causa delle dispute è primariamente la giurisdizione parrocchiale sui cattolici di Smirne. La divisione dei fedeli in cura ai due ordini è netta solo in teoria. Affermare che San Policarpo è la parrocchia della «natione Gallicana eique adhaerentibus»¹¹², lascia in realtà aperta la questione di chi siano questi «adhaerenti» e di come stabilire l'appartenenza parrocchiale ai cattolici che arrivano, di volta in volta, in Smirne o che si mettono a servizio di una nazione differente dalla propria. In altre parole, riformati e cappuccini si contendono i parrocchiani. Battesimi, funerali, amministrazione del viatico: pare che ci sia una gara tra i due ordini per accaparrarsi i fedeli smirnioti e se uno dei due sconfina nella giurisdizione dell'altro, puntualmente troveremo una risposta di segno uguale da parte dei secondi. E questo perché, come vedremo meglio scorrendo la corrispondenza, in gioco non vi è solo una questione di prestigio legato alla propria nazione. I cattolici sono pochi. È questo il dato di fatto di cui si prende atto. E non si può fare proselitismo tra gli ottomani, pena l'espulsione dal territorio. Quindi si cerca da ambo le parti di rendere il numero dei propri parrocchiani più folto, agganciando quelli che cattolici lo sono già, ma che non sono parrocchiani propri. La documentazione abbonda di esempi di questo tipo di comportamento. Oltre al

¹¹⁰ G. PIZZORUSSO, *La preparazione linguistica e controversistica cit.*, p. 277.

¹¹¹ ASPF, SORC, Smirne, vol. 1, f. 218.

¹¹² ASPF, SORC, Smirne, vol. 1, f. 292.

battesimo della «nostra pecorella armena», Filippo da Locarno aveva già segnalato un pesante abuso nel documento che apre la serie del periodo Giustiniani. Il guardiano dei riformati scrive a Monsignor Cybo l'11 febbraio 1691 per

«ricorrere con ogni sincerità al giusto tribunale di questi suoi e miei Signori Congregati per ovviare scandali che succedono ben spesso nella città di Smirne, fatti da quelli che no vogliono obedire a decreti della Sacra Congregazione, visitatori apostolici et vicarij come si puol vedere nell'archivij, in tempi passati. Ha havuto bisogno delli sacramenti parochiali un infermo nominato il signor Tomaso Gratiani da Scio, il quale sempre è stato sotto la nostra parocchia, così pure suo padre, madre, sorelle et figlie, quali sono sotterati in nostra chiesa avanti il teremotto, come sanno le persone di Smirne, al quale hanno aministrato i sacramenti senz'io sapere niente. Intesi che volea anco fare la fontione nel accompagnar il cadavero nella chiesa de missionari capucini così io, secretamente, mi portai avanti monsignor vicario apostolico acciò lui decidesse chi dovea effettuar questa fontione, il che fece una prohibitione in scriptij sotto penna di S. [xxx] che il padre Alberto, superiore de capucini no s'ingerisse in quella fontione ma che lasciasse fare alli padri riformati, ieri parochi di tal pecorella, ma egli ricorse di subito al tribunale consulare di Francia, il quale volea che monsignor vicario si disdicesse ma gli no volse, anzi confermava il suo scritto. *Finalmente, per ovviare a scandal, essendo ivi schismatici, heretici, olandesi et inglesi* [corsivo di chi scrive], dispenzò che per altera tantio, senza però pregiuditio della detta parochia, assercitasse. E perché anco pervedeo monsignor vicario che andando noi riformati ad accompagnare il cadavero non l'haverebbero il nostro luogo d'ansietà, prudentemente consigliò li parenti del morto che no c'invittassero, così io col mio compagno siamo ristati in hospitio senza sentir rumori (ma ne meno l'istesso mosnsignor vicario hebbe là il suo luogo). *Doppo molti ci accusarono con dire perchè ci habbiamo lasciato pigliare il nostro jus* [corsivo di chi scrive], onde hora humilmente chiamo giustitia alli superiori chi tocca rimediare per star sempre in pace.»¹¹³

Il lungo e dettagliato resoconto consente di entrare nelle dinamiche che regolano la vita della comunità cattolica di Smirne secondo le linee che si sono già rilevate, ovvero l'unione di parrocchia e nazione in un contesto pluriconfessionale, laddove

¹¹³ ASPF, SORC, Smirne, vol. 1, f. 213 r.

ci troviamo in uno stadio in cui ancora si fa fronte comune non in base alla religione di appartenenza ma alla madrepatria di provenienza. Inoltre, il passo evidenzia un aspetto fondamentale che precisa questa dinamica. Nonostante sia, in genere, estremamente semplice stabilire sulla carta a quale parrocchia si appartenga, in realtà il testo riflette la realtà di estrema fluidità e mobilità degli individui a Smirne anche all'interno dello stesso gruppo confessionale. È un “corpo” non statico, dove gli appartenenti, al di là della provenienza, si spostano nel tessuto cittadino creando nuove reti di relazioni e dipendenze, passando dal servizio di un consolato all'altro, dalle dipendenze di un mercante di una nazione al mercante appartenente ad un'altra. La comunità cattolica riflette al proprio interno la realtà cittadina, divenendo una comunità fluida che difficilmente si può inquadrare in schemi consuetudinari. Pure se padre, madre e familiari vari di Tommaso Graziani sono seppelliti nella chiesa di Santa Maria, inequivocabile segno della sua appartenenza alla stessa, ciò non toglie che esso voglia e possa divenire un “adharente” della nazione francese e quindi essere soggetto a San Policarpo. E qui si innesta quella che si può definire una “lotta all'ultimo parrocchiano”, dove ci si lamenta per qualunque atto sacramentario impropriamente amministrato verso coloro che non appartengono al proprio gregge, specie, e questo è fondamentale, se l'atto specifico ha una certa visibilità a livello sociale e cittadino. Il documento torna ad essere rivelatorio in proposito: la motivazione addotta alla concessione delle esequie ai cappuccini da parte del vicario starebbe proprio nel voler evitare scandalo fra scismatici, eretici e luterani, ovvero la volontà mantenere una certa onorabilità nei confronti di coloro che sono al di fuori della “cattolicità” smirniota, secondo l'opinione per la quale è considerato, come si direbbe oggi, un grave danno di immagine non riuscire a dirimere le controversie interne nell'ambito della comunità etnico-religiosa di appartenenza. Di contro, il pretesto di mantenere questa onorabilità nella stessa comunità cattolica, che accusa i riformati di essersi «lasciato pigliare il [proprio] jus», spinge a chiedere giustizia ai superiori di Roma.

Ecco che quindi troviamo, nel tessuto cittadino, necessità legate ad un visibilità doppia, che implica diversi livelli di azione, uno esterno alla comunità che si informi ad una parvenza di accordo e armonia, l'altro, interno, che ribadisca

l'immutabilità di privilegi e prerogative e la certezza del mantenimento della gerarchia istituzionale. E non sfugge assolutamente che i cappuccini si sono rivolti al tribunale consolare, ovvero ad un tribunale laico, per far valere le loro pretese in materia ecclesiastica. Ecco il legame parrocchia-nazione che, nel nostro caso specifico, rappresenta un fattore determinante, non solo delle contese ma della loro stessa asprezza e durata, e questo non è l'unico caso presente nel *corpus* in cui il console interviene anche a mezzo istituzionale (e non solo informale, come era avvenuto per la lettera di De Rians)¹¹⁴. Il volersi a tutti i costi imporre sui rappresentanti del Dicastero e sulle altre famiglie di regolari, presenti sul territorio, conoscerà una ulteriore evoluzione, che va anche oltre il vincolo parrocchia-nazione e che genera grandissimo sconcerto. Alcuni missionari, pur di non piegarsi alla giurisdizione ecclesiastica, arriveranno a richiedere l'intervento del *cadì*, ovvero un magistrato dello stato ottomano, per giunta eretico¹¹⁵, che si troverà a far da garante alle loro pretese contro superiori e correligionari.

A cavallo tra XVII e XVIII secolo, il dibattito è scatenato dalla questione dell'Oratorio, che rappresenta il secondo momento di forte conflittualità della missione. A monte della vicenda sta l'incendio che, il 2 marzo del 1697, distrugge Santa Maria e l'abitazione dei frati ad essa annessa. Il console d'Olanda che, come abbiamo visto, nei momenti di crisi tra la Serenissima e la Porta, subentra alla prima nella protezione dell'ordine dei riformati, su richiesta di «alcuni mercanti catholici nostri fiamenghi»¹¹⁶ concede ai frati un ambiente nella sua residenza da utilizzare come Oratorio per svolgervi le funzioni parrocchiali¹¹⁷, oltre alla preziosa autorizzazione «per potersi rifabricare la già abrucciata chiesa»¹¹⁸. È il

¹¹⁴ Si vedano i documenti del *corpus* in cui viene riferito da Antonio Giustiniani (ff. 235) e dal riformato fra Bonaventura da Bruxelles (f. 233), l'intervento del signor Dagnan, vice console di Francia, «con una grande parte delli mercanti francesi» (ff. 235 r), affinché in San Policarpo non venisse affissa la Bolla del “Giubileo Universale” di papa Innocenzo XII, documento che probabilmente annunciava l'Anno Santo del 1700.

¹¹⁵ ASPF, SORC, Smirne, vol. 1, f. 254.

¹¹⁶ ASPF, SORC, Smirne, vol. 1, f. 278. Si noti che nel testo della lettera fra Gregorio da Napoli definisca impropriamente “ambasciatore”, sia il console di Francia che il console d'Olanda.

¹¹⁷ Si noti che tale situazione ricalca quella che ha segnato la nascita della parrocchia di San Policarpo, nata nel 1628 come cappella consolare.

¹¹⁸ *Ibidem*.

destino dei luoghi di culto non musulmani in territorio ottomano quello di rimanere allo stato di rudere «lorsqu'elle est démolie ou par le temps ou par quelque autre accident»¹¹⁹. A Smirne Galland trova quattro chiese greche in rovina e due solo agibili, in cui si può esercitare il culto. Ma gli europei non sono sudditi del sultano e i Franchi, che godono di diritti garantiti dalle capitolazioni, possono avere luoghi propri di culto, anche se la concessione, che deve essere fatta di volta in volta, è strettamente regolamentata. In caso di distruzione, per la ricostruzione bisogna attenersi a diverse norme tra cui quella di non costruire una chiesa «ny plus haute nt plus large quelle estoit anciennement»¹²⁰ e quella di riedificare «sur les anciens fondements»¹²¹. In altre parole, stesso luogo, stesse dimensioni, per evitare che la modifica dell'assetto urbano causi la rottura di equilibri interni ad un tessuto sociale plurisemantico e, quindi, particolarmente complessi. Ad ogni modo, gli europei riescono ad ottenere i loro spazi di culto anche sfuggendo a questo tipo di controllo, giocando su sfumature culturali e lessicali che i turchi non possono comprendere. Ecco perché viene fatta richiesta alle autorità cittadine di un oratorio e non di una chiesa¹²².

Come è facile immaginare, la situazione non ordinaria, creando spazi anomali in cui inserirsi per ottenere maggiore prestigio, genera un acuirsi della competitività fra i due ordini che sfocia nell'aggressione vera e propria. Fra Gregorio da Napoli, guardiano di Costantinopoli e commissario in Levante dei padri riformati, scrive nel 1699 a Propaganda che il console di Francia non li ha aiutati nel momento del bisogno. Ma non basta. Il frate va oltre, insinuando addirittura il sospetto che dell'incendio, a suo dire di natura dolosa, siano responsabili “alcuni” cattolici ma «non esprimo l'incendiarij principali per degno rispetto e perché non posso»¹²³, lasciando intendere abbastanza chiaramente di

¹¹⁹ A. GALLAND, *Le voyage a Smyrne cit.*, p. 136.

¹²⁰ ASPF, SORC, Smirne, vol. 1, f. 273.

¹²¹ *Ibidem.*

¹²² ASPF, SORC, Smirne, vol. 1, f. 272: «comme les Turcs ne distinguent point un oratoire d'une eglise, ils regarderoient la demende que ie leur fairois comme si ie demendois une eglise.»

¹²³ ASPF, SORC, Smirne, vol. 1, f. 278.

come sia convinto che la nazione francese ne sia responsabile, così come sarebbe responsabile nell'aver istigato i turchi a revocare la concessione alla ricostruzione della chiesa. Del resto il console non si fa scrupolo di approfittare della situazione per esautorare la parrocchia di Santa Maria. Con un atto arbitrario e del tutto ingiustificato, nel momento in cui i riformati hanno ripreso la normale amministrazione parrocchiale, emette una ordinanza, ovvero un atto istituzionale, che viene pubblicamente notificata a mezzo di un dragomanno, secondo cui viene fatta ai cattolici soggetti alla nazione francese «tres expresses inhibitions»¹²⁴ di partecipare alle funzioni dell'Oratorio. È davvero troppo. Molto probabilmente, in questo frangente, la Congregazione è intervenuta e anche abbastanza rapidamente, dal momento il caso esplode e si consuma del tutto nel marzo del 1699. È una iniziativa troppo plateale e apertamente indebita quella del console, in cui non è stata salvaguardata né la onorabilità “esterna” né quella “interna”.

«Il mormoro e scandalo causato per una tal scisma in questa città habitata da tante nationi, le pie menti dell'Eminenze Vostre lo ponno considerare»¹²⁵,

scrive Gregorio e, dal silenzio delle lettere successive in merito alla questione, si può ben dedurre che “Esse” lo abbiano considerato.

In un contesto del genere, si moltiplicano i motivi e le occasioni di scontro. Alla loro origine spesso troviamo proprio la visibilità che lede la parrocchia legittima. Anche portare il viatico ad un fedele dell'altra parrocchia diventa motivo di lagnanza, specie se si considera che l'atto in sé è, in epoca moderna, un atto pubblico, per cui l'eucarestia viene cerimonialmente condotta fuori dalla chiesa verso una abitazione privata. Se poi il privato in questione è la moglie del cancelliere d'Olanda «di natione fiamenga catholic»¹²⁶ oltre a «molti altri che in niun modo sono del loro [dei Cappuccini] gregge»¹²⁷, allora il rumore si moltiplica e la parte lesa, i riformati, esigono giustizia. Del resto, abbiamo visto

¹²⁴ ASPF, SORC, Smirne, vol. 1, f. 276. Si tratta della copia dell'ordinanza stessa.

¹²⁵ ASPF, SORC, Smirne, vol. 1, f. 278.

¹²⁶ ASPF, SORC, Smirne, vol. 1, f. 231.

¹²⁷ *Ibidem.*

come si reclamino anche i morti. Alla luce di tutte queste considerazioni, si comprende come la testimonianza di De Rians e dei suoi 14 mercanti testimoni proprio l'esistenza di questo corpo unico, parrocchia-nazione, in un momento importante in cui tutto il peso della nazione si sposta per garantire la propria parrocchia. Ma come è stato anticipato, l'abuso c'è stato davvero ed è interessante andare a vedere la proposta dei cappuccini per la ricomposizione delle parti in causa, operazione che non solo ci permette di illustrare i meccanismi di gestione della chiesa di Smirne, ma anche di penetrare quale possa essere il concetto di missione che sussiste tra i missionari stessi. Un concetto che, lo si premette da subito, è assolutamente non apostolico.

Il 19 gennaio 1693, «fra Roberto da Parigi superiore, fra Ludovico d'Arras cappuccino, fra Hieroteo cappuccino indigeno» sottoscrivono una lettera alla Propaganda. È il loro primo intervento che registriamo nella corrispondenza, il che induce a pensare che, fino a questa data, essi non abbiano da segnalare alcun sconfinamento giurisdizionale da parte di riformati. Del resto, come si è rilevato, sono indubbiamente loro l'ordine che ha più potere a Smirne e questo silenzio potrebbe significare che, fino a questo momento, non hanno avuto necessità di ricorrere al giudizio della Congregazione per ottenere che sia applicato il proprio diritto, il proprio *jus*. Del resto pare che Propaganda sia poco incline allo scontro diretto coi parroci della nazione francese. Nonostante l'inequivocabile presa di posizione del Giustiniani, pare che i cappuccini continuino ad agire secondo la propria iniziativa abbastanza indisturbatamente. Le ripetute rimostranze sugli abusi dei francesi implicano anche come sia venuto a mancare un intervento diretto e risoluto da parte di Roma nella controversia col vicario, lasciando il compito di sbrigarsela ai propri agenti territoriali. Questo vuoto è lamentato da Filippo da Locarno che, nonostante abbia scritto più volte alla Congregazione, non ha ricevuto «ancor risposta per ottener il rimedio de gran dissordini usati da padri capuccini»¹²⁸. La Congregazione, a Smirne, si trova in bilico tra volontà di controllo e realismo politico, in un ambiente dove la Francia è ancora la protagonista indiscussa nel rapporto tra stato ottomano e potenze europee.

A provocare l'intervento dei cappuccini nel dibattito epistolare a

¹²⁸ *Ibidem*.

Propaganda in quello che, fino agli inizi del 1693, è essenzialmente un monologo, è lo sconfinamento dei riformati nella loro parrocchia. «Usurpandosi uno ius a loro non dato»¹²⁹, hanno amministrato «gli ultimi sacramenti ad un certo Giorgio Raguseo, in casa del signore Marco Rodi, mercante venetiano, che sta sotto la nostra protezione»¹³⁰, hanno battezzato «un figlio di un certo Horatio, che sta parimenti sotto la nostra protezione», hanno sepolto «il predetto Giorgio, senza giurisdizione de predetti cappuccini, amministratori della parrocchia, senza pagare la quarta funerale, secondo l'uso di christianità»¹³¹ e, per finire, hanno amministrato «sacramenti a francesi e a quelli che stanno sotto la nostra protezione»¹³². Si ricorre quindi al giudizio della Congregazione affinché «si facciano inhibitorie prohibitioni a detti padri zoccolanti»¹³³ di ingerirsi nell'amministrazione di quanti sono soggetti alla nazione francese e, se ciò non avverrà, i cappuccini dichiarano «di non levare i cadaveri di quelli che s'eleggeranno essere sepolti nella loro chiesa quando saranno del istessa prima qualità»¹³⁴. Anche se non troviamo l'esplicita ammissione che ci siano dei parrochiani di Santa Maria sepolti in San Policarpo, l'ipotesi che viene formulata fa chiaramente intendere che, da parte dei cappuccini, vi siano realmente state le irregolarità ripetutamente denunciate da Filippo da Locarno. Quindi ecco la proposta per mettere tutto a posto. Nel momento in cui i morenti esprimano il desiderio di essere sepolti in Santa Maria i

«padri cappuccini [...] leveranno li cadaveri e li portaranno nella loro chiesa e, da quelli detto l'ultimo vuole, si sepeliranno nella chiesa de reverendi padri zoccolanti. Parimente i detti padri zoccolanti saranno tenuti a rendere a detti padri cappuccini la quarta funerale della cera e candele che hanno ricevute nella sepoltura di detto Giorgio, e ancora renderanno agl'istessi ciò che hanno ricevuto

¹²⁹ ASPF, SORC, Smirne, vol. 1, f. 240 r.

¹³⁰ *Ibidem.*

¹³¹ *Ibidem.*

¹³² *Ibidem.*

¹³³ *Ibidem.*

¹³⁴ *Ibidem.*

nel battezzare il figlio d'Orazio, senza liti, *acciò non si perdino gli alti fini e conclusioni giuste* [corsivo di chi scrive].»¹³⁵

Non si trova, nemmeno a volerlo trovare, alcun riferimento alla spiritualità della comunità parrocchiale, nessuna idealizzazione dell'opera dell'apostolato, nessuno slancio missionari. Questo documento ha la capacità di farci penetrare la concezione di parrocchia che sussiste a Smirne tra fine Seicento e inizio Settecento: tutto si riduce ad una mera questione amministrativa. «Alti fini e conclusioni giuste»! Quello che qui viene proposto come mezzo per accomodare le discordie è, senza tanti preamboli, un vero e proprio baratto materiale. La visione che questi uomini hanno della propria azione missionaria, il significato che essi danno alla propria opera, non possiede alcuno spessore evangelico. Senza alcuna esagerazione, possiamo definire la loro visione come decisamente miope, manca totalmente loro la capacità di dare un respiro più ampio alla missione, ripiegata su sé stessa poco incline ad aperture su un orizzonte più vasti. Del resto, questa analisi si accorda con quanto già rilevato per altri scenari missionari presenti in territorio ottomano: gli operatori apostolici sono presenti più per gestire la cura delle anime di parrocchie preesistenti che per cercare di convertire gli eretici. Semmai lo sforzo è teso verso gli scismatici, i greci ortodossi, gli armeni e i maroniti, dal momento che, come evidenzia Matteo Sanfilippo,

«i funzionari di Propaganda persero rapidamente, o forse non nutrono mai, speranze di conversione tra i musulmani. In compenso si resero conto che dovevano trattare con i loro funzionari per assicurare la sopravvivenza delle chiese cattoliche locali e garantirsi la possibilità di fare opera di proselitismo presso gli ortodossi.»¹³⁶

Naturalmente, si possono anche trovare eccezioni a questo tipo di idea di azione, o meglio in-azione, missionaria. Per la Compagnia di Gesù, infatti si rileva, specie

¹³⁵ ASPF, SORC, Smirne, vol. 1, f. 240 v.

¹³⁶ M. SANFILIPPO, *La Congregazione de Propaganda Fide e la dominazione turca sul Mediterraneo centro-orientale nel XVII secolo*, in G. MOTTA, a cura di, *I Turchi il Mediterraneo cit.*, p. 202.

per la seconda metà del XVII secolo e, in particolare dopo Vienna, una volontà precisa e dei tentativi discreti di evangelizzare gli impossibili musulmani¹³⁷. Comunque, anche il progetto apostolico indirizzato alla conversione degli scismatici non si presenta come di facile attuazione, anzi. Già nella prima metà del Seicento, il bailo Sebastiano Venier giudica questa politica di catechizzazione del tutto irrealizzabile. Riferendo al Senato della Serenissima obietta che è impensabile che si accetti, da parte dell'amministrazione ottomana, che i greci, sudditi del sultano, possano divenire soggetti alla giurisdizione della Chiesa Romana, non solo armata delle sue pretese universalistiche e dei suoi progetti di crociata ma alleata politicamente ai potentati cattolici che operano nell'Europa di centro e nel Mediterraneo, nemici della Porta¹³⁸. Tanto più che, in funzione del principio del *millet* di gestione separata e semi autonoma dei gruppi ottomani non mussulmani su base etnico religiosa, è lo stesso sultano che designa il Patriarca di Costantinopoli¹³⁹. Si aggiunga, infine, l'acuta, storica e asprissima ostilità tra cristiani greci e latini che, di quando in quando, nell'Arcipelago, sfocia in persecuzioni dei primi contro secondi. Dice Bartolomeo Luppazzoli, già incontrato alle prese con la peste, che

«in Scio, mia patria, vano tutta via continuando i greci la persecutione contro i cattolici e due mesi fa, essendo statti carcerati alcuni religiosi e travagliati i cattolici, con la spesa di cinquecento e più reali si sottrassero dalla vessatione, né vi è apparenza veruna di poter rifabricare alcuna chiesa.»¹⁴⁰

Scio non è Smirne. Pare quasi paradossale ma nell'isola, dove la popolazione è quasi tutta greca e, quindi, cristiana, i cattolici non riescano a ricostruire i propri luoghi di culto mentre invece nella città anatolica, in prevalenza musulmana, essi

¹³⁷ Si veda in proposito E. COLOMBO, *Convertire i musulmani. L'esperienza di un gesuita spagnolo del Seicento*, Bruno Mondadori, Milano, 2007 e E. COLOMBO, *Jesuits and Islam in Seventeenth-Century Europe: War, Preaching and Conversions*, in B. HEYBERGER, M. GARCIA-ARENAL, E. COLOMBO, P. VISMARA, a cura di, *L'Islam visto da Occidentecit*, pp. 315-340.

¹³⁸ G. PIZZORUSSO, *Reti informative e strategie politiche cit*, p. 224.

¹³⁹ K. BARKEY, *Empire of Difference: The Ottomans in Comparative Perspective*, Cambridge University Press, Cambridge, 2008, p. 133.

¹⁴⁰ ASPF, SORC, Smirne, vol. 1, f. 313 r.

abbiano ottenuto quasi subito l'autorizzazione all'istituzione dell'Oratorio. Il pluralismo smirniota implica che la città, per prosperare, deve poter contare sulla cooperazione di tutti i gruppi. Per questo è indispensabile che rimanga affatto estranea alla esacerbazione di conflitti interreligiosi. È un mercato, un porto, dove per vivere si fanno affari, non dispute controversistiche. E le missioni, qui, hanno la stessa praticità: il vero problema dei missionari di Smirne non è tanto una ideale strategia di evangelizzazione. È, spesso e volentieri, una questione di mera sopravvivenza perché il gruppo che essi rappresentano è solamente una minoranza, con conseguenze che incidono profondamente non solo sul proprio prestigio ma anche sulla stessa sussistenza quotidiana. Le lettere segnalano continuamente questa precarietà reale della vita di tutti i giorni, in cui spesso è difficile far fronte economicamente alle necessità più semplici. Come nel mondo feudale di Pirenne dove, per il loro basso numero, gli uomini rappresentano la vera ricchezza, qui il problema principale è la scarsità dei fedeli sul territorio dal momento che

«il cattolico nome [è] mischiato frà le barbare nationi d'infedeli, heretici, e scismatici, che di gran lunga, senza minima comparatione, superano li pochi cattolici che qui habitano.»¹⁴¹

Il che equivale a dire che questa povertà umana si traduce in una povertà reale, ovvero in un basso numero di elemosine ordinarie e donazioni per la celebrazione di sacramenti, che segnano momenti importanti della vita della comunità e del singolo come battesimi, funerali e anche matrimoni. Si tratta, eccezion fatta per i funerali che sono più frequenti, di occasioni che si verificano in città un paio di volte l'anno e, per questo motivo, la loro celebrazione è così fortemente ambita. Vediamo costantemente frati e i sacerdoti fare i conti, come i mercanti, cercando, nonostante la penuria, di farli quadrare. Non sono rare le richieste di un aumento di sussidi a Propaganda e non è affatto raro nemmeno il resoconto, più o meno puntuale, degli introiti degli altri operatori evangelici, con l'implicita richiesta di ricevere dalla Congregazione un “in più” rispetto a quanti hanno modo di contare

¹⁴¹ ASPF, SORC, Smirne, vol. 1, f. 258 v.

su altre entrate.

«Qui i padri cappuccini, che ordinariamente sono 4 o 5, [...] dal signor console di Francia hanno annualmente 600 o 700 piastre, senza il pane e vino [...], il ministro delli inglesi et olandesi [ha] ogni anno 2000 piastre, il vicario di Rodi per soli 3 mesi 50 scudi et io, che deve dimorare per tutto l'anno, come può mantenermi con soli 40 scudi?»¹⁴²

denuncia Antonio Giustiniani e, se i conti sono giusti, possiamo anche comprendere meglio per quale motivo il prelato ce l'abbia tanto con i parroci francesi. Per Filippo da Locarno, altra “vittima” con i suoi riformati senza re, della economia della missione

«la somma bontà e liberalità dell'Christianissimo [che] dà alli padri cappuccini, per esser missionarij in queste parti di Levante, 6 mille scudi oltre l'incenti di tutte le navi che capitano in cotesto porto [che] gli tribuiscono, come ordinato dal medesimo re, 50 et 100 reali per nave francese secondo la grandezza et merci che porta et noi, *senza invidia [sic!]*, no habbiamo nulla, Dio benché sia laudato e ringratiato.»¹⁴³

Gli ordini che beneficiano di un sussidio reale sono, come si vede bene, i più avvantaggiati e, nonostante si scongiuri questa evenienza, invidiati¹⁴⁴. Ed ancora si noti come la nazione e la parrocchia facciano corpo: ogni nave francese che entri a Smirne deve contribuire al sostenimento della parrocchia. Ed è questa una delle motivazioni che spiega l'autonomia dei cappuccini e anche il loro stato di perenne conflitto con gli altri missionari. Ma nemmeno il patronato regio garantisce entrate sicure. Il gesuita Simone Lomaca ha accolto, nella residenza della Compagnia, il nipote di Giustiniani dal momento che

¹⁴² ASPF, SORC, Smirne, vol. 1, ff. 220-221 r.

¹⁴³ ASPF, SORC, Smirne, vol. 1, f. 213.

¹⁴⁴ Della «gelosa antipatia vi è frà la Gallica et Italica natione» anche a causa delle «elemosine ordinarie, e straordinarie» tratta ampiamente nel novembre del 1693 il visitatore apostolico in ASPF, SORC, Smirne, vol. 1, ff. 257-258.

«il signor vicario non può, in questi calamitosi tempi ne quali mancano le limosine, mantenersi in Smirna con quella pensione che gli è assegnata. Havendo seco un suo nipote, che nudrirlo et vestirlo è necessario, io fin hora l'ho ricevuto et trattenuto nella nostra povera residenza, con tutto quello affetto che m'è stato possibile; ma comme le limosine da Francia ci sono affatto levate per rispetto i questa presente guerra, sarò obbligato, per non poter più sopportare le soverchie spese, pregare cotesto signor vicario di procurarsi altrove la stanza ed il vitto.»¹⁴⁵

In fin dei conti, il vivere in una missione al di fuori della cristianità è sempre fortemente condizionato da contingenze imprevedibili. Basta una guerra, e ben si sa che Luigi XIV non è un re che ami starsene tranquillo, e tutti sono costretti ad arrangiarsi come possono.

Le oscillazioni dei rapporti tra i vari agenti missionari a Smirne possono essere dedotte, come abbiamo visto, dal silenzio dei documenti oppure, a volte, essere espressamente segnalate. Pur prevalendo ancora le divisioni, si registra come sia già in atto un forte processo di contaminazione tra i gruppi stessi, proprio perché il conflitto è spesso alimentato da spostamenti di fedeli da una giurisdizione parrocchiale all'altra oppure dalla intromissione nella gestione dei cristiani ottomani, quindi non Franchi ma sudditi del sultano. Che si cerchi di definire un principio per l'attribuzione dei parrocchiani alle due chiese, è eloquente riflesso del tentativo di dare un ordine e dei punti di riferimento ad una società che sta rapidamente perdendo la propria forma europea e ne sta acquisendo una nuova, talmente fluida da non poter essere più definita nemmeno come forma, tanto da spaesare gli operatori apostolici più tradizionalisti. La mancanza di mura e quartieri chiusi a Smirne è il simbolo stesso di questa forma-non forma, di questo contaminarsi e mescolarsi, dell'estensione a tutti i gruppi di una pratica sociale in cui l'ibridazione è sempre più frequente e naturale. Alla fine del Seicento si cerca ancora di definire. Il 26 settembre 1693 Antonio Giustiniani scrive alla Propaganda di aver convocato, «nella casa del signor console Blondel [...] li dui capi di questi ordini»¹⁴⁶: padre Filippo da Locarno, commissario dei

¹⁴⁵ ASPF, SORC, Smirne, vol. 1, f. 216 v.

¹⁴⁶ ASPF, SORC, Smirne, vol. 1, f. 250.

riformati, e padre Basilio, custode dei cappuccini, oltre al vicesuperiore della residenza di Smirne dei cappuccini, padre Roberto da Parigi. Dopo «qualche discotimento»¹⁴⁷ tra le parti

«si accordò finalmente che tutti quelli che semplicemente sono sotto la protezione di Francia, eccetti quelli che sono nel actual servizio delli signori francesi, siano e s'intendino subordinati alla parrocchia de suddetti padri riformati, sino a nuovi ordine e dichiarazione della Sacra Congregatione de Propaganda Fide.»¹⁴⁸

“Semplicemente”! Quattro anni di litigi per dare una definizione di “adharente” della nazione francese mal si accordano con l'avverbio usato da Giustiniani, specie considerando la sua personale animosità nella *querelle*. I cappuccini hanno ceduto il passo per una volta, di sicuro anche per l'intervento del visitatore apostolico, che si firma sempre e solo col titolo di “vescovo di Scio”. Anche lui è uomo di Propaganda, probabilmente il console francese lo ha scelto come referente alla Congregazione per mediare la ricomposizione di una situazione che ormai si è trascinata troppo da entrambe le parti. Il risultato è che «i cappuccini si umiliarono contro l'aspettativa di tutti»¹⁴⁹. Sarebbe errato leggere questa conciliazione alla luce della integrazione di cui abbiamo parlato, dal momento che è ancora troppo presto per poter rilevare nei missionari una consapevolezza di questo tipo. Ma è interessante registrare come operi già, nella città, una volontà di concordia che superi le divisioni nazionali. Certo, l'accordo prevede una regola alla spartizione dei preziosi parrocchiani, ma lo sforzo di tentare la composizione è una novità che va sottolineata, in considerazione della normale litigiosità dei missionari.

¹⁴⁷ *Ibidem*.

¹⁴⁸ *Ibidem*.

¹⁴⁹ ASPF, SORC, Smirne, vol. 1, f. 258 r.

3. Michele, Anna e i Levantini: ortodossia, identità e pratica della tolleranza

Il confronto costante con l'altro da sé, religioso e culturale, rappresenta la quotidianità per i missionari cattolici presenti a Smirne. Affermare che non vi sia una rappresentazione di Turco nelle lettere che vengono inviate alla Propaganda non equivale, tuttavia, alla totale negazione di un agonismo confessionale tra gli operatori delle religioni presenti sulla scena smirniota. Come si è già avuto modo di ricordare, le missioni cristiane sono legalmente tollerate dallo stato ottomano ma il proselitismo è proibito e per questo non troviamo, né possiamo trovare, grandi momenti di slancio missionario o di eclatante successo dell'apostolato. Al di là di alcuni sporadici casi di conversioni di qualche musulmano, si può affermare, senza eccessiva semplificazione, che alle missioni levantine manca quello spirito evangelizzatore proprio di altri scenari missionari come le Indie tanto vagheggiate dai giovani seminaristi della Compagnia di Gesù o del Collegio Urbaniano¹⁵⁰. Abbiamo visto come il gruppo dei Franchi sia ancora fortemente diviso al suo interno, occorre ora osservare quale sia il modo con cui il gruppo stesso, preso questa volta come soggetto unico nella sua, pur se non compiuta, unitarietà, si rapporti con gli altri gruppi presenti sul territorio ottomano. È opportuno rilevare sin da ora come la presa di coscienza e l'accettazione del proprio *status* di minoranza non implicino un impoverimento della percezione della propria identità. Quest'ultima viene solamente ridefinita all'interno di un contesto fortemente differente da quello europeo ed italiano. Missionari e cattolici di Smirne vivono questa identità in rapporto costante con il pluralismo sociale cittadino per cui, come abbiamo visto, l'altro non viene definito in virtù della estraneità che, con la sua distanza, consente ai viaggiatori di analizzare con sguardo esterno ciò che è definito come diversità. L'altro è il quotidiano. Inoltre, nel mondo levantino, non agiscono solo i musulmani, gli eretici, ma anche gli scismatici e, pur se per il periodo analizzato ciò avviene in misura minore, gli ebrei¹⁵¹. Sulle coste dell'Anatolia i più forti antagonisti religiosi sono, senza

¹⁵⁰ Sulla passione dei giovani seminaristi di compiere opera di evangelizzazione nelle Indie si veda E. COLOMBO, *Convertire i musulmani cit.*, cap. I.

¹⁵¹ Sul triplice rapporto esistente nel mondo mediterraneo tra cristiani, ebrei e musulmani per cui

dubbio, i greci. L'Arcipelago è la loro casa e i latini vi sono visti con astio da secoli. Il rapporto ambivalente e altalenante con questo gruppo costituisce una delle peculiarità della missione smirniota, per cui si alternano proposte di alleanza funzionale a momenti di forte rottura.

La definizione e auto-definizione identitaria a Smirne è continua e mai statica. Proceede per aggiustamenti poco sensibili ma costanti che portano nei secoli alla completa trasformazione della mentalità delle comunità europee presenti sul territorio. A cavallo tra XVII e XVIII secolo siamo solo agli inizi di questo processo, per cui abbiamo trovato tra i nostri missionari un alternarsi delle posizioni che abbiamo definito più netto e poco sfumato. La corrispondenza dalla missione di Smirne permette allo studioso di valutare quale sia il rapporto tra le parti alla luce delle caratteristiche della missione stessa. In altre parole, possiamo comprendere dal valore che assumono determinate espressioni identitarie, come si percepiscano il sé e l'altro.

Il punto di partenza che permette questa incursione in una mentalità così lontana dalla nostra e, per giunta, in un momento di forte transizione impone, innanzitutto, la nostra conoscenza di che tipo di uomini fossero gli operatori apostolici e quale idea avessero della propria missione, ovvero quali fossero gli obblighi che essi erano tenuti ad assolvere sul territorio. Questa indagine preliminare ci permetterà di accedere all'analisi del complesso dottrinario dei cattolici di Smirne, missionari e fedeli, ovvero della rielaborazione dell'ortodossia in funzione del differente contesto in cui ci si trova a vivere che porta ad una pratica, direi, inevitabile della tolleranza. Questa sfocia a volte quasi in indifferentismo, anche se entrambi i termini sono impropriamente utilizzati nel nostro specifico contesto. È infatti opportuno sottolineare sin da ora che né questa tolleranza né questo indifferentismo sono elaborazioni teoriche che vengono chiaramente e consapevolmente espresse. Sono, viceversa, attitudini quotidiane che divengono la norma nella condivisione di tutti i giorni dei propri spazi con l'altro, andando a generare, come conseguenza più che naturale, un rapporto col

«nessuna relazione interreligiosa riesce ad essere strettamente bilaterale senza ripercuotersi sulla terza parte in gioco» si veda G. RICCI, *I Turchi alle porte cit.*, pp. 91-92 e B. LEWIS, *Culture in conflitto. Cristiani, ebrei, musulmani alle origini del mondo moderno*, Donzelli, Roma, 1997.

diverso totalmente differente rispetto a quello coevo che si riscontra in Europa.

Possiamo affermare innanzitutto che, nella missione levantina di Smirne, ci troviamo di fronte ad una resa dinnanzi l'evidenza dei fatti: i missionari, accettando lo *status quo* imposto dalle condizioni politiche e culturali del territorio ottomano, si limitano a quella che definiamo gestione dell'esistente. Questa gestione avviene con modalità proprie, di chi sa che deve adattarsi ad un contesto fortemente squilibrato, in cui la propria posizione è minoritaria. Ne consegue un quasi obbligato compromesso dottrinario e ortodosso che conduce al venir meno della concezione della lotta tra confessioni. La controversistica è un'altra delle grandi assenti dai discorsi dei missionari alla Propaganda e, quando vengono riportati casi di conversione, ciò avviene sempre in termini simili a quelli di una partita a punti, peraltro poco significativi dal punto di vista numerico per la loro scarsità, in cui ci si limita a segnare le proprie mete senza riportare mai come si siano condotte.

È innegabile che l'elevazione a prassi di questo *modus vivendi* abbia condotto alla generazione di un atteggiamento tollerante in materia di ortodossia ma questa, più che una scelta elaborata nel corso di una riflessione, è stata una conseguenza abbastanza logica (e in un certo senso inevitabile) di una impermeabilità nei confronti della realtà sociale e pluriconfessionale della città. In altre parole, la ristrettezza di visuale dei missionari, irretiti nella logica dei contrasti infrareligiosi, impedisce loro di comprendere il mondo esterno in cui si trovano inseriti. Si potrebbe, anzi, quasi affermare che a questi uomini non importi nulla dell'esterno che viene, appunto, accettato senza cercare di incidervi attivamente. Ecco perché solo impropriamente possiamo definire alcuni atteggiamenti come indifferentisti. Essi, in fondo, rappresentano una rinuncia all'evangelizzazione in funzione della accettazione e gestione di ciò che già è stato acquisito e che bisogna difendere, non modificare.

Paradossalmente la tolleranza, per i missionari di Smirne, non passa per una apertura all'altro ma è una sorta di resa dinnanzi alla sua incomprendibilità. Di certo si trovano, tra gli operatori, uomini nati nell'Arcipelago in grado di comprendere meglio il contesto smirniota. Ma in sostanza la missione rimane un luogo autoreferenziale, in cui non ci si pone il problema del rapporto con il

diverso. L' altro c'è ed è reale, quindi si è obbligati ad elaborare strategie di convivenza funzionali ad una regolare quotidianità.

Ribadire come il reale grado di preparazione dei missionari influisca profondamente sulla formazione dei rapporti in terra di missione può sembrare una ovvietà, ma è necessario evidenziare come, in un contesto del genere, la sensibilità dei soggetti e la loro capacità di elaborazione rappresenti ciò che fa davvero la differenza.

Filippo da Locarno chiede, tramite un intermediario di Propaganda, che «dalla Sacra Congregazione fosse ordinato agli superiori della medesima Religione che inviassero in quelle parti soggetti di virtù, per travagliare in quella missione»¹⁵². Siamo nel 1691 e vengono espressamente richiesti “soggetti di virtù”. La preparazione dei missionari da inviare sul territorio è una delle principali occupazioni e preoccupazioni della Congregazione. Sappiamo come, nonostante il progetto di impiegare clero ed episcopato secolare indigeno, alla fine, per mancanza di personale, ci si appoggi costantemente agli ordini di regolari, cui si cerca di impartire una conoscenza che possa essere validamente impiegata ai fini dell'apostolato. Due le materie che servono principalmente allo scopo, ovvero l'apprendimento delle lingue e della controversistica¹⁵³. Quest'ultima pare comunque poco praticata a Smirne mentre, per le lingue, il missionario che raggiunga il luogo in cui è stato assegnato con una preparazione realmente adeguata rappresenta una eccezione, nonostante i poderosi sforzi operati¹⁵⁴. Per questo, si tende a favorire giovani seminaristi che abbiano una attitudine linguistica superiore ma, generalmente, la conoscenza linguistica e la capacità di interagire con la gente del luogo si acquisiscono con l'esperienza missionaria stessa e si osserva una tendenza alla circolazione degli operatori in territori più o meno affini culturalmente e linguisticamente¹⁵⁵.

¹⁵² ASPF, SORC, Smirne, vol. 1, f. 227 r.

¹⁵³ G. PIZZORUSSO, *La preparazione linguistica e controversistica cit. infra*.

¹⁵⁴ Anche di natura economica, dato l'onere notevole che comportava mantenere in attività le scuole di lingua rispetto alla effettiva efficacia dell'insegnamento.

¹⁵⁵ Si trovano, comunque, un discreto numero di missionari che, grazie alla loro duttilità, vengono impiegati in territori profondamente differenti e distanti. Si vedano in proposito C. LONGO, *Silvestro Bendici. Un missionario calabrese del secolo XVII*, Istituto Storico Domenicano, Roma,

Dalle nostre lettere emerge chiaramente come sia l'esperienza ciò che fa distinguere un missionario capace da uno, per l'appunto, inesperto. Non a caso, quando Simone Lomaca discute sulla condotta di Antonio Giustiniani, lo fa proprio in questi termini: nonostante il vicario sia «pieno di zelo et pietà»¹⁵⁶ e, quindi, sia una persona affidabile dal punto di vista religioso ed umano, «non ha però tutta la requisita sperienza per poter governarsi fra' tante et tanto varie nationi, conlequali è obligato di praticare continuamente»¹⁵⁷. È anche frequente che il missionario, scrivendo alla Congregazione, ricordi il suo *curriculum* ai cardinali, a voler sottolineare la propria provata capacità operativa. «Doppo la dimora di tre anni continui nella missione d'Egitto»¹⁵⁸, ricorda padre Vagghiani, «nell tempo di dieci anni che fui missionario in Egitto»¹⁵⁹, dice Daniele Duranti, per citare solo due esempi. E ancora troviamo, tra coloro che operano in città altri, due veterani: sia padre Adriano Verzeau che padre David di San Carlo sono stati entrambi missionari ad Aleppo (e sappiamo che il secondo è anche originario della città).

Si può dedurre da queste osservazioni che, dato il ruolo chiave che Smirne gioca a livello internazionale, esservi assegnati rappresenti un riconoscimento significativo e che vi si inviino religiosi con una certa esperienza. Di certo è un luogo, come abbiamo visto, fortemente connotato dalle “nazioni” europee, la sua funzione di emporio lo pone al centro di una fitta rete di relazioni e scambi, per cui il missionario, rispetto ad altre missioni levantine, può agilmente mantenere i contatti sia con i propri superiori che col resto del mondo. Non è una missione difficile perché aliena e lontana ma nemmeno per questo è agevole lavorarvi. L'elevata visibilità ad essa connessa impone doti da diplomatico e da mediatore

1998, esempio di missionario che opera in tutti i territori che ruotano attorno al baricentro ottomano (Turchia, Armenia, Persia e Tunisi), mentre in M. BINASCO, *Viaggiatori e Missionari del Seicento. Pacifique de Provins fra Levante, Acadia e Guyana (1622-1648)*, Città del Silenzio, Novi Ligure, 2006 si testimonia una esperienza radicale in luoghi lontanissimi tra di loro, che non hanno alcuna affinità.

¹⁵⁶ ASPF, SORC, Smirne, vol. 1, f. 216.

¹⁵⁷ *Ibidem*.

¹⁵⁸ ASPF, SORC, Smirne, vol. 1, f. 197.

¹⁵⁹ ASPF, SORC, Smirne, vol. 1, f. 288.

culturale per i religiosi che vi operano. Qualora queste vengano a mancare, come accade per il periodo del vicariato di Giustiniani, lo scontro che ne deriva è pesante e difficile da sostenere e si trascina per anni. Servono dunque uomini capaci di saper «governarsi fra' tante et tanto varie nationi». La scelta dei missionari è sempre fortemente condizionata dalla reale abilità del personale a disposizione. La questione si pone all'attenzione della Congregazione, che cerca di supervisionare la qualità dell'apostolato richiedendo relazioni a coloro che rientrano da Levante in Europa¹⁶⁰. È il caso di padre Anacleto Catalani: il sacerdote, appena uscito dal lazzeretto, è in partenza per Vienna, dove dovrà «predicar l'annuale»¹⁶¹. Il religioso è stato teologo per il doge Francesco Morosini durante la campagna in Morea e l'arcivescovo di Tessalonica, agente di Propaganda, gli commissiona una relazione sullo «stato de greci, come de latini»¹⁶² dei Balcani ma mette sull'avviso i cardinali

« che il suddetto padre esagera essor la maggior parte di quei missionarij e religiosi ignoranti e scandalosi e li superiori maggiori vi mandano sempre colà lo scarto dei conventi e delle provincie.»¹⁶³

L'inadeguatezza dei religiosi è una vera spina nel fianco per la Congregazione e per la nostra città si nota, rispetto ad altre, una attenzione particolare alla scelta del personale missionario. Sempre l'arcivescovo di Tessalonica, vagliando la candidatura del sacerdote secolare Francesco (o Franco) de Marchis alla carica di vicario apostolico di Smirne, assicura che farà sul sacerdote delle ricerche accurate dal momento che «nella suddetta città sarebbe necessario un soggetto di *prima riga* [corsivo di chi scrive]»¹⁶⁴. Questa attenzione è un riconoscimento

¹⁶⁰ Le relazioni vengono redatte anche da laici. Ricordiamo come il Marsili annoti nella *Autobiografia* la richiesta della Congregazione di “riferire”, al suo ritorno a Roma dopo il primo viaggio a Costantinopoli.

¹⁶¹ ASPF, SORC, Smirne, vol. 1, f. 263 r.

¹⁶² *Ibidem.*

¹⁶³ *Ibidem.*

¹⁶⁴ ASPF, SORC, Smirne, vol. 1, f. 267.

implicito, la chiesa di Smirne ha origini antichissime e importanti¹⁶⁵, e nella percezione degli operatori apostolici, ha una rilevanza superiore a tutte le altre chiese della Porta. È ancora padre Lomaca che si esprime in questi precisi termini quando parla del danno che i contrasti tra riformati e cappuccini causano alla chiesa della città

«che senza difficoltà veruna sarebbe la più libera et florida chiesa di tutte quelle che la Santa Sede Apostolica ha in tutta la dominatione ottomana.»¹⁶⁶

Se ci fermiamo alla registrazione del fatto che la chiesa di Smirne sia universalmente considerata la principale di tutta la Porta, ci sfuggirebbe un elemento importante per stabilire quanto sia aliena l'evangelizzazione dal progetto missionario smirniota. Che sia proprio un gesuita a fare una affermazione come quella che si trova nel documento appena citato, è davvero eloquente. Il benessere e la floridezza della chiesa e della missione smirniota insiste, nella percezione dell'uomo, non sul progetto evangelizzatore da perseguire ma sull'assenza di conflitti intestini. È come se l'esterno, il contesto cittadino in una terra al di fuori della cristianità, non esistesse per nulla e la cosa che colpisce di più è che anche la Compagnia, che trova proprio nello spirito missionario una delle sue vocazioni principali, deponga le armi dinnanzi alla accettazione di un contesto che viene giudicato immutabile. Nonostante questo, la chiesa della città è giudicata un polo di attrazione per i cristiani dei territori ottomani, un centro gravitazionale, se non altro perché consente ai latini di accedere a tutta una serie di servizi che altrove non sono garantiti. Padre Duranti fa riferimento a questa offerta straordinaria quando, nella promozione alla Propaganda della missione, ne esalta la varietà e, in fondo anche qui, l'eccezionale pluralismo

«che al presente si ritrova questa cristianità, quale, per la concordia et unione di questi reverendi padri riformati, capuccini e gessuiti, quelli in invigilare all governo delle loro parrocchie, con pascere le pecorelle che gli sono raccomandate,

¹⁶⁵ Si è già avuto modo di precisare che nella città ha operato l'apostolo Giovanni che la indica come una delle sette chiese dell'Asia (per la precisione, la seconda) cui è destinato il messaggio della *Apocalisse* (2, 8-11).

¹⁶⁶ ASPF, SORC, Smirne, vol. 1, f. 216.

con sante predicationi in italiano, in greco, in lingua francese, e dalli reverendi padri della compagnia di Gessù ancora in lingua turchesca et armena e con amministrazione dei Santi Sacramenti, essendo molto edificati questi christiani in vedere tale unione e concordia.»¹⁶⁷

È l'unica volta che, nel *corpus*, si trovi una rappresentazione di armonia tra gli agenti apostolici ma il punto chiave, che vorrei si sottolineasse nel passaggio, è un altro. Si evidenzia con forza l'importanza senza pari delle lingue nei teatri di missione, ancor più sentita nel contesto plurilinguistico ottomano e, ancor più, in una città come Smirne, porto internazionale di uno stato multietnico¹⁶⁸. Smirne viene chiamata da Galland *tour de Babel*, dove l'italiano viene spesso utilizzato come lingua comune, dal momento che è conosciuto da tutti gli operatori commerciali. Inoltre l'italiano, mescolandosi con altri idiomi, ha dato origine ad un ibrido linguistico culturale che il nostro autore chiama «langage par *ti* e par *mi*»¹⁶⁹ e di cui ci dà un gustosissimo assaggio:

«hau ven aqui, ti voler per questo, per Dio mi far bon mercato, star bona roba, pigliar perti, c'est-à-dire “Viens ça! Veux-tu acheter cela, je t'en ferai bon marchè, la marchandise est bonne, prends-la”»¹⁷⁰

È più che scontata l'attenzione di Galland agli aspetti linguistici che caratterizzano il contesto quotidiano cittadino, una vera e propria scuola di lingue “orientali” che rappresenta una magnifica occasione di cui pochi sanno profittare, visto che i mercanti europei preferiscono utilizzare l'italiano e la lingua franca piuttosto che sforzarsi di apprendere il turco. A Smirne è possibile imparare moltissime lingue: l'arabo, il turco, il persiano, l'armeno, il greco volgare, il russo¹⁷¹, l'ebraico, l'italiano, il portoghese, il francese, l'inglese e l'olandese. Ed è indubbiamente

¹⁶⁷ ASPF, SORC, Smirne, vol. 1, f. 302 r.

¹⁶⁸ Il passaggio, inoltre, permette di apprezzare una volta di più la propensione “orientalistica” della Compagnia di Gesù, molto attenta allo studio di lingue lontane dal contesto europeo.

¹⁶⁹ A. Galland, *Le voyage a Smyrne cit.*, pp. 150-151.

¹⁷⁰ *Ibidem*.

¹⁷¹ Per l'altissimo numero di schiavi russi presenti nell'emporio smirniota.

all'arabo che vanno le preferenze del traduttore delle *Mille e una Notte*, giudicato una lingua ben più difficile del turco. L'arabo riveste una posizione importante nell'economia linguistica smirniota. Quando Duranti fa libera rinuncia all'arcivescovado di Scopia, dichiara di «non possedere l'idioma di quell'paese, per la mancanza dell quale sarei più d'ammirazione a quelli poveri christiani che di edificatione e di utilità»¹⁷². Duranti ha una settantina di anni, il lavoro in Serbia inizia a risultargli troppo gravoso, quindi chiede licenza alla Congregazione di ritirarsi presso i suoi parenti e, se questo non può essergli concesso, può prestare servizio a Smirne:

«se vogliono l'Eminenze Vostre che io le serva in questa parte sono prontissimo di servirle sino all'ultimo spirito, non essendo qui otioso un prelado per li bisogni di questa cristianità e delli christiani cattolici d'Egitto, Soria et altri luoghi, che parlano l'idioma arabico, che *molti qui ne vengano da quelle parti à causa delli loro negotij* [corsivo di chi scrive] et io sono pratico di questa lingua, per haverla appresa nell tempo di dieci anni che fui missionario in Egitto, e qui non vi è alcuno ecclesiastico che possieda tale linguaggio, onde quelli che qui vengono da quelle parte vengono da me per confessarsi.»¹⁷³

Le considerazioni di Duranti riflettono una vivacità di movimento da, verso e attraverso Smirne non solo di mercanti europei. L'arabo è una sorta di lingua franca dei musulmani, ma anche dei cristiani africani, e conoscerlo, nel cuore della Porta, non solo ha una notevole rilevanza che permette l'accesso per lo straniero ad un livello superiore di qualità della vita e dei rapporti, ma si presenta per gli ottomani stessi come un fattore di alta distinzione culturale. Giovan Battista Donà, patrizio veneto che ricopre la carica di bailo negli anni '80 del Seicento osserva

«che nello stesso modo pur anco si ritrova l'arabo tra Turchi, sì come il latino tra noi; poiché sendo l'Alcorano scritto nella suddetta lingua si rende l'araba necessaria a loro, come alli nostri la lingua in cui si ritrova la Sacra Scrittura.

¹⁷² ASPF, SORC, Smirne, vol. 1, f. 288.

¹⁷³ *Ibidem*.

Usando le maniere, le voci e li periodi arabi intieri per ornamento, per elocutione e per decoro, massime nelli maneggi, nelli commandamenti & altri ordini de' maggiori negotij, & arbitrij, lettere del principe, ministri, bassà, e commando dell'imperiale volontà. In somma presso loro l'eruditione maggiore si spiega & usa nelli huomini di legge.»¹⁷⁴

Su questo versante, Propaganda si è adoperata, tramite la Tipografia Poliglotta, a soddisfare la fornitura di testi in lingua per i missionari, così troviamo confermata anche per questi l'importanza della lingua araba quando il cappuccino Carlo Francesco d'Orleans, custode delle Missioni Orientali, richiede alla Congregazione «un libro d'Euangelij in lingua Arabico=Latina»¹⁷⁵.

L'importante e preziosa opera di traduzione trova nei luoghi di frontiera come Smirne un ideale terreno di genesi, in ambo le direzioni. Rendere disponibili i testi di una cultura all'altro, movimento di cui l'esperienza di Galland sarà una delle massime espressioni, favorisce e stimola la possibilità anche di una traduzione culturale che sta alla base di quella elaborazione, in un certo senso obbligatoria e non meditata, di un nuovo complesso culturale plurale. È una operazione in cui la disponibilità materiale di questi testi è cruciale, prendendo le mosse anche dal lavoro dialettico che viene fatto su questi testi. Non sono solo le opere arabe che cominciano a circolare in Europa, si possono trovare, nel territorio della Porta, anche traduzioni dalle lingue europee al turco, nonostante la diffidenza per la stampa propria della cultura ottomana. Infatti Galland scoperà a Smirne delle traduzioni dei *Salmi* di David e della *Sapienza* di Salomone, da lui giudicate molto buone, fatte da un funzionario del consolato olandese, Henric Danti¹⁷⁶.

La centralità di Smirne nella economia delle missioni in Levante non implica, comunque, che qui non si riscontrino le difficoltà che la Congregazione deve fronteggiare in altri luoghi, meno importanti e di difficile accesso. In altre parole, l'importanza della città non ne fa assolutamente una sorta di roccaforte

¹⁷⁴ G. B. DONÀ, *Della letteratura de' Turchi*, Venezia, 1688, p. 8.

¹⁷⁵ ASPF, SORC, Smirne, vol. 1, f. 309.

¹⁷⁶ A. Galland, *Le voyage a Smyrne cit.*, p. 122.

dell'ortodossia, anzi. Proprio per il suo pluralismo diviene, come abbiamo visto, un laboratorio ricchissimo di elaborazione dottrina "ortoprtica" e l'attenzione alla scelta del personale missionario non si traduce sempre e automaticamente nella investitura di uomini che a Roma vengono giudicati all'altezza della situazione. Ciò è vero per il Giustiniani, troppo rigido e inesperto, ma anche Smirne sconta il suo pegno di quei religiosi "ignoranti e scandalosi" di cui ci si lamenta in altre missioni, specie per gli ordini soggetti al patronato regio, meno controllabili ed in linea con l'amministrazione centrale. Nel 1724, Antonio di Val di Sole denuncia alla Propaganda che i cappuccini

«fanno esercitare l'ufficio di paroco dal padre Girotheo di Villers il quale, per testimonio di tutti, è sempre tocco dal vino»¹⁷⁷,

in barba alla morigeratezza imposta dalla regola, dalla morale, dalla decenza e dalla creanza dovuta, come osservato dai viaggiatori europei, al fatto di vivere in territori dove l'alcol è interdetto ai sudditi fedeli all'islam. Ma la questione non si limita al solo padre Girotheo di Villers, che non pare proprio quell'ottimale «soggetto di prima riga» che, ci si auspica, debba lavorare a Smirne. Nell'ennesimo, nuovo, contrasto tra un vicario e i cappuccini spunta fuori il problema dell'insegnamento della dottrina. Alla luce del quadro che abbiamo tentato di ricostruire possiamo osservare senza difficoltà che i latini di Smirne non hanno lo stesso indottrinamento catechistico che i loro contemporanei ricevono nell'Europa controriformistica. Stando alle parole del vicario, e indubbiamente può esservi dell'esagerazione, è una carenza causata dalla negligenza dei missionari ma forse sarebbe più opportuno valutare questa situazione come una politica parrocchiale cautamente scelta dai missionari, una scelta forse obbligata degli stessi parroci cattolici, che sembrano propendere per una gestione flessibile in materia di ortodossia e, viceversa, preferiscono non insistere troppo sull'insegnamento dogmatico della fede.

«Questi sono li padri capuccini li quali, havendo cura d'anime, non fanno che

¹⁷⁷ ASPF, SORC, Smirne, vol. 1, f. 352 v.

quattro o cinque volte all'anno, per apparenza, la dottrina christiana alli figlij della scuola in francese et in conto veruno si sono potuti indurre a spiegare l'Evangelio almeno le domeniche. Da questo ne proviene che le anime [sono] poco, per non dir nulla, instrutte ne misterj della nostra Santa Fede.»¹⁷⁸

Tuttavia è proprio questa ignoranza a favorire la convivenza. Per Smirne, come per altri luoghi di frontiera reale e culturale quali Amsterdam o Livorno, la molteplicità degli stimoli cui vengono sottoposte giornalmente le istituzioni portatrici di valori assolutizzanti, tra cui quelle confessionali, obbligano necessariamente alla elaborazione di soluzioni di compromesso. Di qui il passo verso la tolleranza e una notevole elasticità dell'ortodossia è breve, dal momento che l'irrigidimento dottrinario porterebbe a sbilanciamenti che, alla lunga, causerebbero rotture non funzionali alla gestione della propria realtà quotidiana. Non si tratta solamente di rimanere in linea con le direttive dello stato-ospite, bensì delle esigenze stesse delle comunità parrocchiali per cui è impossibile una demonizzazione di un altro da sé con cui ci si trova a condividere, giorno per giorno, non solo gli stessi spazi ma anche le stesse esigenze ed esperienze. I cattolici sono, sì, una minoranza, ma non una cittadella assediata nel *Darüislam*¹⁷⁹.

È importante comunque rilevare come, tra i compiti dei missionari smirnioti, rimanga qualcosa della vocazione all'apostolato. O meglio, come questa si sia modificata rispetto alle dinamiche del territorio dove si viene ad esercitare. Se ci si sofferma sulle relazioni inviate intorno al Settecento alla Congregazione, ci si può fare un'idea della concezione che gli operatori hanno della missione e della funzione che devono esercitare sul territorio¹⁸⁰. Nei fascicoli spediti da Duranti troviamo che anche Smirne è soggetta ad un movimento tra le confessioni tipico di tutto il bacino mediterraneo, diviso tra cristianità e islam. Schiavi e rinnegati, ma anche individui che assommano entrambi gli *status*, sono in cima

¹⁷⁸ ASPF, SORC, Smirne, vol. 1, f. 35 2r.

¹⁷⁹ Letteralmente, la “casa dell'islam”, termine con cui gli ottomani definivano l'estensione territoriale del proprio stato.

¹⁸⁰ Nel *corpus* si trovano in ASPF, SORC, Smirne, vol. 1, ff. 280 e sgg.; ff. 302 e sgg.; ff. 314 e sgg.; ff. 328 e sgg..

alle liste che stilano gli ordini per la Propaganda¹⁸¹. Il compito dei missionari è quello di procurare un imbarco per l'Europa a questi soggetti. Per gli schiavi, troviamo che molti sono fatti partire in clandestinità. Non si tratta di riscattati ma di fuggitivi, che i frati nascondono nelle navi dei mercanti europei in procinto di ripartire per la patria¹⁸². L'operazione è abbastanza rischiosa, si può essere scoperti dalle autorità ottomane, con tutto ciò che ne consegue dal punto di vista penale e di equilibrio diplomatico. La cautela viene prima di ogni cosa, come si evince dalla relazione del 1703 dei cappuccini dove troviamo

«altri [...] schiavi et rinnegati desiderosi di salvarsi et di diverse nationi, ma s'aspetta l'occasione opportuna per ajutargli con la prudenza dovuta a conseguire il loro intento.»¹⁸³

I rinnegati sono divisi in due categorie: i riconciliati, che si sono pentiti di aver saltato il fosso, e i non riconciliati, i recidivi, che vengono “pizzicati” e rimandati in Europa. Sia per gli uni che per gli altri li attende la resa dei conti coi tribunali inquisitoriali. I soggetti che vengono segnalati nei nostri documenti sono una moltitudine in movimento costante, verso e da l'impero ottomano, proveniente da tutto il mondo cristiano. I più numerosi sono italiani, francesi, portoghesi, maltesi, greci dell'Arcipelago e di Candia¹⁸⁴ ma, alla fine del Seicento, troviamo anche molti europei continentali, catturati nelle guerre dei Balcani o sotto le mura di Vienna come polacchi, tedeschi o «russiotj»¹⁸⁵. Spesso i frati non ne riportano neppure il nome mentre, al contrario, la segnalazione della nazionalità delle navi su cui sono strati imbarcati (e spesso perfino il nome del capitano delle stesse)

¹⁸¹ Per schiavi e rinnegati si rimanda a L. ROSTAGNO, *Mi faccio Turco cit.* e B. BENNASSAR, L. BENNASSAR, *I cristiani di Allah cit.*

¹⁸² Si tratta di quelli che Daniele Duranti segnala in ASPF, SORC, Smirne, vol. 1, f. 314 come «schiavi liberati senza sborso di danaro». In alcuni casi, si trova segnalato il raggiungimento della cifra di un riscatto tramite le elemosine, come al punto 20 del memoriale dei riformati per l'anno 1699 in ASPF, SORC, Smirne, vol. 1, f. 282 r.

¹⁸³ ASPF, SORC, Smirne, vol. 1, f. 329 r.

¹⁸⁴ Ad esempio, se ne trovano sempre nel memoriale dei riformati in ASPF, SORC, Smirne, vol. 1, ff. 281-282.

¹⁸⁵ ASPF, SORC, Smirne, vol. 1, f. 329.

viene riportata con precisione. I “complici” sono, per lo più, mercanti veneziani, marsigliesi e livornesi, mentre questi uomini in fuga senza nome sono generalmente indicati come “un”, “un certo”: «unum francum fidei desertorum»¹⁸⁶, «quidam renegatus de Candia»¹⁸⁷, «juvenis quidam genuensis»¹⁸⁸. Ha più rilevanza la loro nazionalità e, ancor più, l'identificazione di coloro che ne permettono il rimpatrio, dettaglio che sottolinea maggiormente l'aspetto gestionale della missione, la percezione di una superiore importanza del rapporto con i mercanti europei che operano in Levante rispetto all'opera evangelizzatrice stessa. Addirittura, nella relazione dei Cappuccini del 1701 troviamo espressamente

«doi schiavi francesi di Tolosa, del nome delli quali non mi ricordo né anche del bastimento sopra il quale le havemo imbarcati.»¹⁸⁹

e, se non ci si ricorda nemmeno della nave, come si possono pretendere i nomi degli schiavi? Può parere assurdo, ma non è così: l'aspetto umanitario è chiaramente secondario rispetto a quello amministrativo. Troviamo anche casi, abbastanza ricorrenti, di rinnegati protestanti che passano al cattolicesimo in territorio ottomano. Una buona percentuale di questi è composta da donne come

«Anna Rathin de Wittenberga luterana, in Germania cattolica facta, et in manus Turcanem vienens, ob metum poenarum, renegata facta, sed poenitens Fidem Catholicam professa est.»¹⁹⁰

Nel *corpus* spunta anche un ebreo ma a farla davvero da padroni, per numero di casi, sono gli scismatici, soprattutto greci ma anche armeni. Il comune denominatore di tutte queste esperienze è, appunto, l'elasticità delle appartenenze identitarie, lo slittamento da una confessione ad un'altra in un ambito che viene,

¹⁸⁶ ASPF, SORC, Smirne, vol. 1, f. 306 r.

¹⁸⁷ ASPF, SORC, Smirne, vol. 1, f. 281 r.

¹⁸⁸ ASPF, SORC, Smirne, vol. 1, f. 330 r.

¹⁸⁹ ASPF, SORC, Smirne, vol. 1, f. 316 r.

¹⁹⁰ ASPF, SORC, Smirne, vol. 1, f. 282 r.

mano a mano, svuotandosi di significato circa la contrapposizione confessionale stessa. Così troviamo il nostro ebreo

«jam catholicus factus, malitiose tamen resiliens à fide suscepta, in se rediens et poenitens a me reconciliatus et Ecclesia restitutus, imbarcatus fuit supra navim gallicam capitanei Danielis, Marsiliam petentem.»¹⁹¹

Si fa il passo, si torna indietro, si può scegliere di rifare un altro passo in un'altra direzione: questa è la realtà mediterranea e, se non si prende atto di questa contiguità identitaria, sfugge alla comprensione la stessa complessità delle diverse delle culture che si affacciano sul bacino del Mare Interno, tutte accavallate, come dice Braudel, le une sulle altre. Per questo i missionari tendono a favorire l'allontanamento da un territorio così poroso e ambiguo dei soggetti che si sono dimostrati più suscettibili a variazioni di campo. Questa sorta di confusione delle appartenenze, così comune e reiterata, che trova nel ripensamento la sua espressione più naturale, conduce, in termini pratici, ad una minore disponibilità da parte degli operatori commerciali europei di mettere a disposizione le proprie navi per le fughe, data l'inaffidabilità dei fuggitivi rispetto alla pericolosità stessa del trasporto clandestino. Dice in proposito Durante, nel 1703:

«in quest'anno i beni spirituali sono più scarsi delli anni antecedenti a causa d'uno disordine successo d'un rinegato, il quale già riconciliato et imbarcato, et essendo stato scoperto, fu bisogno quietarsi li Turchi dalli cattolici con non poca fatica; onde le nationi vanno ritenuti di fare imbarcare tali soggetti, per questa causa li profitti spirituali sono stati più tenui.»¹⁹²

Non che si abbiano, comunque, grandi numeri per gli anni precedenti. Basti solo pensare che i casi ben riusciti, registrati per il 1699, primo anno in cui iniziano a venir inviate le relazioni, sono in totale solo 27. Pochi, se si considera che siamo in uno degli empori commerciali più frequentati del Mediterraneo orientale in cui il movimento degli schiavi è elevatissimo. E queste relazioni riflettono, appunto,

¹⁹¹ ASPF, SORC, Smirne, vol. 1, f. 281 r.

¹⁹² ASPF, SORC, Smirne, vol. 1, f. 328.

la volontà di non incidere con la propria azione sul territorio. Non si vuole cambiare lo stato delle cose ma solo operare le proprie funzioni nei limiti consentiti o poco oltre.

Cercare di capire chi siano i missionari di Smirne va di pari passo con il definire chi siano i cattolici della città, dal momento che, religiosi e fedeli, sono le due facce della stessa medaglia, che agiscono in relazione molto stretta tra loro tramite adattamenti e aggiustamenti reciproci. Il tutto avviene nel segno dell'indeterminatezza: ad un atteggiamento poco deciso nell'esercizio dell'apostolato ed indeterminato nei confronti dell'ortodossia da parte dei religiosi troviamo, in parallelo, una definizione poco netta delle identità dei fedeli stessi. Ortodossia e identità rappresentano un intreccio che va analizzato per comprendere come la frontiera smiriniota abbia agito nella modifica della mentalità dei soggetti coinvolti, orientandoli verso una sfumatura sempre più accentuata della propria autopercezione e autorappresentazione in termini esclusivi e confessionali.

L'indagine condotta sulle caratteristiche identitarie dei cristiani che vivono in territorio ottomano ha portato tutta una serie di acquisizioni storiografiche, di cui ci limitiamo a segnalare quelle che ci paiono come le più significative in funzione della nostra ricerca¹⁹³. La prima è che il mondo non solo ottomano ma, più in generale, mediterraneo siano caratterizzati da fluidità e flessibilità molto ampie, per cui le identità nazionali e religiose si caratterizzano per una considerevole indeterminazione, che permette agli individui di muoversi attraverso di essi, operando su più registri¹⁹⁴. La seconda è la banalità¹⁹⁵ della

¹⁹³ Si vedano in proposito, per un inquadramento generale della problematica, B. HEYBERGER, *Les Crétiens du Proche-Orient cit.*; per la nascita della società levantina B. HEYBERGER, *Les nouveaux horizons méditerranéens des Chrétiens du Bilad Al-Sam (XVIIe-XVIIIe siècle)*, in *Arabica*, tomo LI, 4, 2004; M. C. SMYRNELIS, *Une ville ottomane plurielle cit.*. Per lo studio di aspetti particolari della società levantina si segnalano i lavori di Rinaldo Marmara. R. MARMARA, *Deux Documents d'Archives pour l'histoire de la latinité ottomane de Constantinople. Catalogo de Fratelli e Sorelle della Confraternità di Sancta Anna 1741 & Notice Historique Par César Saih*, Isis, Istanbul, 2004; R. MARMARA, *Pancaldi Quartier levantin du XIXe siècle*, Isis, Istanbul, 2004; R. MARMARA, *Les Levantins et la Grécisation cit.*; R. MARMARA, *Le registre du bague de Constantinople*, Collection "Grécité" n.5, Publications Montpellier 3, Montpellier, 2004.

¹⁹⁴ B. HEYBERGER, *Les nouveaux horizons méditerranéens cit.*, p. 450.

¹⁹⁵ B. HEYBERGER, *Les nouveaux horizons méditerranéens cit.*, p. 448.

appartenenza dello stesso individuo a più gruppi confessionali nel mondo levantino di inizio Settecento, che porta gli individui stessi ad una strumentalizzazione del pluralismo religioso che è alla base delle proprie origini familiari secondo il proprio personale vantaggio, in caso di conflitto tra i gruppi. Cercare di sondare chi siano i proto levantini tramite le nostre lettere è una operazione estremamente affascinante e suggestiva, che porta oltre le beghe parrocchiali e permette di incontrare persone reali, con un vissuto ricco e sorprendente. Più che dotati di una capacità mimetica di saper sfruttare i diversi stimoli cui il contesto smirniota li sottopone, direi che essi sono in grado di abbracciare tutte le sfumature di una tavolozza culturale estremamente vasta e variegata. Ovviamente la sensibilità del singolo, in questo processo, fa la differenza. E troviamo anche profittatori e avventurieri, presenti in quantità nelle città di frontiera, per cui Smirne non rappresenta di certo una eccezione in questo senso. Tenteremo di far prendere le mosse alla nostra analisi sulla genesi di questo processo di trasformazione proprio partendo da un soggetto particolarmente controverso.

Siamo nel gennaio 1701. Daniele Duranti scrive alla Congregazione che «Michele Guareco fu qui da padri capuccini disposto a partire per Marsilia come fece»¹⁹⁶. Detta semplicemente così, può sembrare la conclusione di uno dei casi già incontrati di schiavi o rinnegati fatti tornare in cristianità. Ma Michele non è un dei tanti. La sua vicenda genera «scandolo»¹⁹⁷ e causa una gran confusione a Smirne. La riprova è data dal suo ricorrere nel *corpus* per ben tre volte, caso del tutto eccezionale specie se si considera che, come abbiamo visto, ad ognuno questi soggetti vengono dedicate poche righe nelle relazioni e nei cataloghi annuali che gli ordini inviano a Roma e come spesso accada che nemmeno il loro nome venga riportato. Inoltre, la questione è stata talmente tanto chiacchierata da arrivare a Roma senza nemmeno passare “via Duranti”. Sappiamo già il perché: la lettera che conteneva la relazione sul caso è andata smarrita¹⁹⁸. Che Duranti sia

¹⁹⁶ ASPF, SORC, Smirne, vol. 1, f. 296 r.

¹⁹⁷ *Ibidem*.

¹⁹⁸ Si rimanda alla nota 51 del presente capitolo.

mortificato e si giustifichi di quella che può sembrare una negligenza può passare inosservato, dal momento che il vicario ci ha abituato ad un formalismo preciso ed una puntuale meticolosità. Ma qui la Congregazione deve aver lamentato specificamente il mancato ragguaglio della situazione: è evidente che il caso Guareco ha avuto una eco che non è rimasta circoscritta all'ambito missionario levantino. La domanda che sorge spontanea è perché. Si dice che Michele «venne di costì appostatamente qui per farsi Turco»¹⁹⁹. Siamo nell'aprile del 1700 e, appena messo piede a Smirne, Guareco corre a rinnegare. È un uomo libero, un viaggiatore appena arrivato «da Livorno con una nave francese [...] esebito [...] un passaporto di raccomandatione dell'illustrissimo signor ambasciatore veneto residente in Roma»²⁰⁰. Un uomo che si sa muovere bene nel Mediterraneo, che possiede contatti e che sa sfruttarli. Il suo arrivo deve essere stato notato dalla comunità franca di Smirne e, per l'epoca, non può essere altrimenti. Non solo, infatti, si tratta di una comunità relativamente poco numerosa ma non bisogna dimenticare che la libertà di spostamento degli individui è ancora limitata, sia dalle leggi degli stati di cui sono sudditi che della Porta stessa. Michele si trova ad essere a tutti gli effetti un personaggio pubblico, nel senso che le sue azioni non ricadono in un ambito privato ma assumono una risonanza pubblica che le amplifica. Ecco perché la sua apostasia fa esplodere il caso: essa infrange, data la sua visibilità, qualunque tipo di quella che abbiamo definito onorabilità, sia interna che esterna. La pubblicità della cerimonia con cui poi i musulmani celebrano l'uomo libero che abbracci l'islam, fa il resto²⁰¹. Quello che è accaduto viene descritto da don Bartolomeo Luppazzoli, figlio dell'omonimo storico console veneto di Smirne²⁰², dal momento che Guareco viaggia con passaporto

¹⁹⁹ ASPF, SORC, Smirne, vol. 1, f. 300 r.

²⁰⁰ ASPF, SORC, Smirne, vol. 1, f. 297 r.

²⁰¹ Sulla differenza tra l'apostasia di un uomo libero e uno schiavo si veda B. BENNASSAR, L. BENNASSAR, *I cristiani di Allah cit., infra*.

²⁰² “Storico” non solo per la lunga permanenza in carica ma anche per l’eccezionale longevità, dal momento che la sua vita attraversa tutto il XVII secolo. Luppazzoli muore ultracentenario proprio a ridosso dell’inizio del XVIII secolo. Lo ricorda anche Galland nel *Voyage*.

veneto e che, arrivato in città, segue la procedura per «pagare il suo nolo»²⁰³ per la protezione consolare della Serenissima. Ma, dice Luppazzoli,

«nell'istessa ora, agitato da spirito diabolico [...], si portò dal cadì, supremo comandante di questa città, e professando la setta turchesca si fece Turco con scandalo [...] di tutti questi christiani.»²⁰⁴

La notizia esplode e si tenta di corre subito ai ripari:

«avvisato dalla cadì, spedij subito il nostro dragomanno per impedirli questa sua diabolica resolutione, ma esso costante rispose che, essendo [...] sudito dell gran signore, non riconosceva alcuna soggetione dell console veneto, ma che si portò da Roma appostatamente in questa città per farsi Turco; di modo che non occorreva che si affaticasse davvantaggio lo seco e così li Turchi trionfanti lo portarono attorno della città con feste e tamburi, in scorno della religione cattolica christiana.»²⁰⁵

Si noti che Michele si definisce suddito del sultano, potrebbe quindi essere originario dall'Arcipelago, oppure dei Balcani, e questo è di sicuro un aspetto non secondario che influisce sulla sua scelta ma, in realtà, la faccenda è molto più complessa e pare mancare totalmente di linearità. Dopo la pubblica cerimonia, Guareco e Luppazzoli si rincontrano e, questa volta, il nostro apostata gli consegna tre lettere da inviare in Italia, delle quali due sono per il cardinale Ranuccio Pallavicini e un uomo del suo *entourage*, dettaglio che permette di comprendere meglio la posizione di Guareco, quale uomo che possiede contatti di una certa influenza. Luppazzoli e Duranti le aprono, le leggono (e Duranti si fa scrupolo di dire ai cardinali congregati che ha fatto questa cosa «contro il mio solito»²⁰⁶), le copiano e le inviano alla Propaganda nel fascicolo su Guareco. Le

²⁰³ ASPF, SORC, Smirne, vol. 1, f. 297 r.

²⁰⁴ *Ibidem.*

²⁰⁵ *Ibidem.*

²⁰⁶ ASPF, SORC, Smirne, vol. 1, f. 300.

tre lettere, molto simili tra di loro²⁰⁷, non aiutano minimamente alla comprensione di questa figura. In esse Guareco afferma di aver

«cominciato ad operare per il fine che tanto desideravo e, confidando alle protetione dell Cielo, spero che ne riuscirò con honore e poi tornarmene glorioso in Roma per baciare le Sacre Porpore»²⁰⁸

e che non mancherà di «servirmi tutto a quello di me costà si dice»²⁰⁹. Cosa Guareco voglia fare, quale sia il fine che tanta gloria gli debba procurare al suo rientro in Italia non è detto da nessuna parte. Sembra che l'uomo raffiguri la sua apostasia come un tentativo di infiltrazione tra i nemici turchi. Potrebbe Guareco essere una spia? Se così fosse sarebbe una spia poco accorta, le sue azioni sono davvero precipitose, troppo plateali e poco prudenti. Forse da questa platealità estrema si aspetta di suscitare l'immediata fiducia dei turchi. E poi quale informazioni potrebbe cercare una spia ora, a solo un anno dalla firma della pace di Karlowiz, a Smirne? Di certo sono domande che favoriscono la suggestione ma forse sarebbe meglio protendere per una lettura meno affascinante e più prosaica ma oggettivamente più verosimile. Forse Guareco ha fatto il passo più lungo della gamba e poi se n'è pentito. In altre parole, ha deciso lucidamente di apostatare e poi non è stato all'altezza delle conseguenze, di ordine pratico e psicologico, che sono derivate dalla sua scelta. È anche probabile che i vantaggi che credeva di ricevere dal cambio di fronte si siano rivelati scarsi rispetto alle sue aspettative. Quindi Michele sarebbe solo un avventuriero come tanti, che viaggia nel Mediterraneo in cerca di vantaggi che l'una o l'altra sponda possano offrire, e il suo concorso in più identità deve aver facilitato il gioco. Questa interpretazione della sua figura giustificherebbe la mancanza di coerenza apparente nelle sue azioni. Se così fosse, in questo movimento di cambio identitario si rivelerebbe come un profittatore abbastanza mediocre, non di certo paragonabile alle

²⁰⁷ La prima è per «Ranuccio Pallavicini Governatore di Roma», la seconda per «Domenico Branca in corte dell illustrissimo e reuerendo monsignor Pallavicini Governatore di Roma» e l'ultima è per «Horatio Gicula calamarero a San Gallo».

²⁰⁸ ASPF, SORC, Smirne, vol. 1, f. 297 r.

²⁰⁹ ASPF, SORC, Smirne, vol. 1, f. 297 v.

leggendarie e fiere figure di *rais* rinnegati che riescono a tener testa per anni ai cardinali inquisitori. Michele apostata dopo 13 giorni dal suo arrivo a Smirne, il 16 di aprile del 1700 e sappiamo che, dopo nove mesi, è già stato reimbarcato per Marsiglia. Da qui in poi è un'altra storia e bisognerebbe cercarne la traccia negli archivi del Santo Uffizio davanti al cui tribunale, molto probabilmente, Michele sarà finito. Ma come sono sfuggenti tutti i levantini, così è sfuggente Guareco. Spia, avventuriero o entrambi, o nessuno dei due, si assiste con questa figura al processo che, in questi luoghi, porta alla totale disintegrazione delle certezze identitarie, individuali o collettive che siano.

A Smirne il confronto con l'islam è costante ma il gruppo che, più di ogni altro, è coinvolto con le dinamiche della missione è quello dei greci. Che si tratti di cattolici o ortodossi, che rinneghino, si convertano o vi siano problemi legati alla *communicatio in sacris*, di cui tratteremo oltre, i greci non mancano mai. Troviamo quindi la conversione al cattolicesimo di scismatici come Agnes Papadopulo²¹⁰, oppure cattolici greci che tornano alla vera fede dopo aver esperito la setta turchesca. È il caso di Theodora, nativa di Costantinopoli, che dopo essere rimasta vedova e morta la madre, «cascò nelle mani di una Turcha chiamata Sachi la quale la fece turcha»²¹¹.

Il grado di commistione che si crea con questo gruppo è talmente considerevole da cominciare a coinvolgere in maniera significativa, già per il nostro periodo, gli europei che si sono trasferiti a Smirne. Una di loro può essere presa come simbolo potente dei nostri proto levantini. Si tratta di Anna Boggè. Come per Michele, la sua vicenda rappresenta un caso del tutto particolare tanto da essere discusso lungamente e in dettaglio nell'ultimo gruppo, in ordine cronologico, dei documenti del *corpus*. Ma come Michele, il caso particolare esprime le peculiarità comuni a tutti i soggetti che si sono esposti al processo di contaminazione identitaria, favorito dal tessuto sociale smirniota. Questa volta siamo nel 1724. Antonio di Val di Sole riferisce di un altro caso rumoroso. Infatti,

²¹⁰ ASPF, SORC, Smirne, vol. 1, f. 317 v.

²¹¹ ASPF, SORC, Smirne, vol. 1, f. 305.

non solo anche questa volta è coinvolta una figura di grande visibilità a Smirne, ma è alla luce di questa stessa visibilità, che insiste su un contesto preesistente, che si muove la critica durissima de nuovo vicario apostolico. In altre parole, il caso di Anna porta alla ribalta, sotto la luce dei riflettori, atteggiamenti di *communicatio in sacris* condivisi da molti cattolici, emigrati o autoctoni, che devono, a suo avviso, essere eliminati per salvaguardare l'ortodossia e non incoraggiati dall'esempio di un personaggio così in vista. Anna è la moglie di un mercante francese, una donna che «quivi passa tra le principali». Nel 1723 le si ammala l'unica figlia che ha e

«contra le mie ammonizioni chiamava ogni notte un papas greco a benedire la figlia, a scacciare, come dicono essi, spiriti aerei et, oltra altre supperstizioni di fuoco, comunicarsi alla greca, del che tutti ne mormoravano, anche indotta a far fare continue preghiere nelle chiese greche, a far voto di visitare con la figlia la chiesa della beatissima Vergine di Mettelino de greci et a visitare, nell'isola di Scio, le reliquie di una tale Kiurà, da greci venerata per santa.»²¹²

Il caso non rappresenta una rarità, è solo molto più visibile data l'importanza sociale di Anna. È lo stesso vicario a indicare come usuale la pratica, specie delle donne, di chiamare «sacerdoti greci a benedire infermi cattolici»²¹³ e a far voto, in caso di guarigione, di

«pellegrinaggi per visitare le loro chiese et anco reliquie di santi non canonizzati, né riconosciuti per tali dalla Santa Madre Chiesa.»²¹⁴

La conseguenza, dannosa, è un più che mai evidente effetto domino:

«vedenti tali chiamate una signora seguita l'altra e le isolane cattoliche che quivi si trovano seguitan l'esempio delle principali, chiamando li preti greci a benedire gli infermi.»²¹⁵

²¹² ASPF, SORC, Smirne, vol. 1, f. 353 v e 356 r.

²¹³ ASPF, SORC, Smirne, vol. 1, f. 353 r.

²¹⁴ *Ibidem.*

²¹⁵ ASPF, SORC, Smirne, vol. 1, f. 353 v.

Da qui, ecco il passo verso ciò che potremmo definire come indifferentismo praticato, seppur non teoricamente elaborato, che porta alla mescolanza tra i gruppi, alla commistione e alla contaminazione non solo a livello di pratica della vita sociale in comune ma della formazione degli stessi nuclei familiari, in cui la pluralità delle origini inizia a divenire normale. Infatti,

«vedendo queste chiamate così frequenti, argomentano che anco la fede greca sia buona e molte giovinette e donne cattoliche si maritano con greci.»²¹⁶

Si tratta di un documento straordinario. Si può davvero toccare con mano la scansione del processo di formazione di una percezione plurima che sarà alla base stessa della identità dei levantini, oltre ad evidenziare come non sia solo la contiguità a mettere in moto il meccanismo: c'è una unione reale di appartenenti a gruppi diversi che avviene nei sempre più frequenti matrimoni misti. Nonostante la sua rigidità e assoluta incapacità di apprezzare l'alterità, il Val di Sole mostra un acume ed una capacità di saper cogliere il processo in atto sicuramente non comuni. Inoltre, possiede la misura del significato pubblico del pellegrinaggio che, quando la figlia guarisce, Anna vuole intraprendere per adempiere al suo voto, fatto pubblicamente. La donna chiede licenza per partire al vicario e ai regolari della città. Gesuiti e riformati si uniscono al parere del vicario, giudicando come assolutamente inopportuno che la donna parta

«stanti gli antecedenti, le qualità della signora, la pubblicità del voto fatto ad istanza, e con allegrezza dei greci e la lunghezza del viaggio, vi sarebbe stato dell'*ammirazione e dello scandalo* [corsivo di chi scrive].»²¹⁷

Ammirazione che favorisce la contaminazione, e scandalo, che offende l'onorabilità della comunità cattolica. Ma Anna, che è senza dubbio una donna dal carattere energico e volitivo, non si scoraggia e ricorre allora ai cappuccini, ricevendo finalmente la sospirata licenza oltre al suggerimento di portare in dono

²¹⁶ *Ibidem.*

²¹⁷ ASPF, SORC, Smirne, vol. 1, f. 356 r.

alla Vergine di Metelino una corona d'oro. La donna parte con la figlia in mezzo al clamore di «calvinisti, luterani, cattolici e greci»²¹⁸, che «tutti ne parlavano»²¹⁹. Stando almeno a quanto dice il vicario, che è talmente sensibile che al solo pensarvi gli vengono «le lagrime agl'occhi»²²⁰, la comunità dei Franchi, ovvero probabilmente tutta la comunità cattolica maschile, disapprova totalmente l'atto della donna. Se per i cattolici

«un mercante francese è arrivato a dire che se fosse stata la sua moglie, piuttosto di lasciarla andare co tanto scandalo, l'havrebbe ammazzata»²²¹,

anche i protestanti dicono la loro, nella veste di un mercante «d'Olanda calvinista»²²², che chiede ad un frate «che fede è la vostra? Perché non vi unite anco con noi, giacche vi unite con greci, che come noi negano il primato del vostro Papa?»²²³. È una osservazione che esprime meravigliosamente bene la realtà fluida che si sta formando, in cui l'opposizione confessionale tende ad assottigliarsi sempre più. In cui pare non si attribuisca più molta importanza alle differenze dottrinarie. E che sia proprio un olandese a dar voce a questa logica non è casuale. Smirne come Amsterdam, abbiamo detto, ed è una analogia sicuramente calzante. Siamo immersi in una contestualizzazione in cui non esistono più paradigmi assoluti, tutto è mobile, tutto si modella di volta in volta in relazione al caso. La scelta di Anna di partire nonostante tutto sta all'inizio di un percorso di disfacimento delle identità chiuse che a Smirne, a mano a mano che i gruppi si integrano, non sono più possibili e, col tempo, diverranno nemmeno più pensabili.

Se l'identità dei cattolici di Smirne si relativizza come quella di tutti gli altri gruppi cittadini, in questo movimento conduce con sé la modifica della stessa

²¹⁸ ASPF, SORC, Smirne, vol. 1, f. 356 v.

²¹⁹ *Ibidem.*

²²⁰ *Ibidem.*

²²¹ *Ibidem.*

²²² *Ibidem.*

²²³ *Ibidem.*

concezione di ortodossia, che troviamo legata strettamente alla prima. Nelle relazioni, un discorso a parte è richiesto dalla segnalazioni degli operatori circa l'amministrazione dei sacramenti. Questa osservazione, da sola, la dice lunga sulla percezione degli obiettivi missionari da raggiungere. È evidente l'assuefazione dei missionari ad un contesto eccezionale che diviene la norma. L'adattamento è necessariamente avvertito come naturale. Troviamo così che la nostra serie documentaria si apre proprio con la richiesta di una licenza per celebrare la messa al di fuori di un luogo consacrato. È padre Vagghiani che, constatando come nella campagna di Smirne non ci siano chiese e cappelle, ardisce a supplicare le Eminenze congregare «per impetere l'honore e la gratia di celebrare [la messa] ovunque la necessita e il rincontro apporti»²²⁴.

Dalla forma alla sostanza il passo è brevissimo. In Levante si assiste ad un progressivo cedimento dell'ortodossia in favore di un atteggiamento ortopratico da parte degli stessi missionari.

Le direttive romane vogliono che, per ogni dubbio in materia di ortodossia, i missionari levantini si rivolgano al Santo Uffizio secondo un meccanismo che è facilmente riscontrabile sfogliando i faldoni degli *Acta* dell'archivio della Propaganda. In realtà, la gestione concreta della missione pone, di volta in volta, e ogni giorno, dei problemi i cui tempi di risposta devono essere immediati. Spesso troviamo che una questione sottoposta al giudizio degli inquisitori è già stata risolta in una qualche maniera dal missionario che, solo a quel punto, chiede se ha agito conformemente all'ortodossia o no. La consuetudine rappresenta, per un verso, un metro di giudizio ma, anche seguendo questo modo di operare, si presentano forti difficoltà dove sia difficile reperire documentazione su casi precedenti. L'arcivescovo di Cosovo, scrivendo della riorganizzazione dell'archivio e della cancelleria, sottolinea come questo ha reso indisponibili alcuni parametri di valutazioni in merito alla corretta celebrazione dei riti latini. Infatti,

«non si è potuta ritrovare alcuna memoria o esempio che si accomodi

²²⁴ ASPF, SORC, Smirne, vol. 1, f. 197. Non è nemmeno inusuale che sul territorio ci si adatti a vestire come laici anche per i frati regolari.

all'istanza fatta da monsignor fra Stefano Sciran, arcivescovo di Naxiuan, per la facoltà di conformarsi nella messa et offizij divini al Rito Romano et uso de padri domenicani.»²²⁵

quindi gli inquisitori comprendano se non ci si è risolti correttamente. Comunque, al di là del parere degli inquisitori, si scopre inequivocabilmente una notevole autonomia di interpretazione e una consolidata abitudine ad autoregolarsi. Gli operatori apostolici sviluppano una indipendente capacità di adattamento. Trovarsi sul territorio, in un ambiente completamente differente da quello europeo, li porta a confrontarsi con una realtà differente, con problemi di gestione suoi propri, con cui si deve interagire in maniera costruttiva. Ecco perché gli uomini rigidi come Giustiniani non sono adatti. I missionari possono lavorare bene a Smirne solo se accettano di vivere il contesto cittadino in maniera funzionale, pur senza sforzarsi nella maggior parte dei casi di comprenderlo realmente. L'osservazione più volte richiamata del gesuita Simone Lomaca acquisisce ora pieno significato in questa prospettiva: trovarsi tra tante “e tanto varie” nazioni, “obbliga” a “praticarle” continuamente²²⁶. In altre parole, possiamo affermare che questo equivale a dire che per lavorare bene a Smirne, sia auspicabile che il missionario sviluppi delle opportune competenze di mediatore culturale, che escludono di conseguenza l'assunzione di atteggiamenti dottrinari rigidi e assolutizzanti. Giustiniani non è stato all'altezza della situazione perché non si è reso conto che l'ambiente smirniota è intrinsecamente permeato da una molteplicità di alterità e questa mancanza gli ha impedito di gestire correttamente il proprio mandato. Prendere atto della fluidità identitaria contestuale è, comunque, una operazione non automatica. È abbastanza comune riscontare la difficoltà che hanno alcuni soggetti nell'accettare uno *status quo* così relativizzante e, come abbiamo incontrato più volte padre Simone sul nostro cammino, altrettante volte abbiamo ritrovato Antonio di Val di Sole che, a più di venti anni dal gesuita, se la prende con “libertà degli abitanti” e “la diversità delle religioni” della città, che non si possono

²²⁵ Si veda sopra la nota 48.

²²⁶ ASPF, SORC, Smirne, vol. 1, f. 216 r.

nemmeno ricondurre all'ordine con la forza di un potere secolare²²⁷. Non vi è omogeneità di fondo nella sensibilità degli operatori ma mi pare evidente che, in generale, si possa riscontrare un maggiore pragmatismo e una superiore capacità di adattamento contestuale nei missionari regolari più che nei funzionari territoriali della Congregazione. Del resto, è abbastanza ovvio che il processo di modifica di alcuni meccanismi concettuali investa maggiormente quei soggetti che si trovano più a contatto con la realtà sociale cittadina. La percezione della diversità e del concetto di norma si modella ed elasticizza in funzione del contatto reale con una alterità che, nella pratica quotidiana, diviene, se non comprensibile, almeno presenza inevitabile e concreta. Quanto più si è coinvolti nelle dinamiche sociali smirniote, tanto più la loro fluidità apparrà normale, processo che trova espressione massima in quei missionari che, essendo originari dell'Arcipelago, sono sempre vissuti in un ambiente plurimo. Tra l'altro è proprio questa comprensione superiore degli autoctoni che fa preferire a Propaganda l'invio sul territorio di missionari originari di esso. Duranti fa luce sulla prassi quando riferisce, come richiesto dalla Congregazione,

«che dovessi procurare dui giovani dell'isola di Scio per doversi porre nel Collegio di Propaganda, ma che debbano esseri almeno d'età di venti o ventuno anno e che debbano essere chierici.»²²⁸

Questo è, in genere, il metodo di reclutamento dei chierici incoraggiato da Propaganda, che sappiamo non avere il successo auspicato dalla Congregazione. L'intento è di formare missionari giovani ma già sufficientemente maturi, sui venti anni, con una educazione chiericale di base e, per l'appunto e prima di ogni altra cosa, originari della zona. La maggiore comprensione del contesto e la percezione dei fedeli, che tenderanno a vedere nel religioso compatriota un membro interno alla propria comunità, si salda alla più volte sottolineata necessità della comprensione reale legata alla lingua.

La questione linguistica si ricollega, per forza di cose, alla stessa pratica

²²⁷ ASPF, SORC, Smirne, vol. 1, f. 352 r.

²²⁸ ASPF, SORC, Smirne, vol. 1, f. 284 r.

religiosa e all'esercizio sacramentale, specie quello della penitenza. In una delle relazioni sullo stato della missione, per la precisione quella inviata alla Congregazione nel 1701, si annota che è stato finalmente possibile «poenitetes habui diversos, quorum aliqui per 20 anos confiteri non potuerunt»²²⁹. Due anni dopo si ritrova un caso simile tra i successi della missione: «poenitentes diversos habui, qui multis annis confit non fuerunt, maximè aliquos ex damnatis ad triremes»²³⁰.

In questo secondo caso è evidente come la condizione di schiavitù abbia inciso nel mancato accesso al sacramento ma il problema rimane principalmente lo scoglio linguistico. È detto espressamente che, per ben servire la Chiesa di Smirne, bisogna possedere

«più linguaggi oltre la lingua turca, che servirà non poco per istruzione della nazione armena, quale per il più resta priva del sacramento della penitenza, per mancanza di confessore che possieda simil linguaggio.»²³¹

L'importante presenza armena a Smirne fa sì che il primo testo che i gesuiti richiedano che gli sia inviato alla Congregazione, nel 1693, sia proprio un grammatica armena²³². La Compagnia di è, anche nelle parole di Duranti, quella che più di ogni altra possiede una inclinazione linguistica proto orientalista²³³. La lingua incide sulla fruibilità della vita parrocchiale, sulla pratica sacramentale e sulla stessa ortodossia. La questione non è solo legata alle competenze linguistiche dei missionari ma al loro stesso numero, decisamente insufficiente, in tutto lo stato ottomano. Il sovraffollamento degli ordini a Smirne non fa passare in secondo piano, anche nelle informative alla Propaganda, il fatto che la città è una eccezione. I latini sono, sì, una minoranza ma i missionari sono ancora meno, sia

²²⁹ Al punto 10 di ASPF, SORC, Smirne, vol. 1, f. 303 v.

²³⁰ ASPF, SORC, Smirne, vol. 1, f. 330 v.

²³¹ Franco de Marchis si autopromuove al Vicariato della chiesa di Smirne in ASPF, SORC, Smirne, vol. 1, f. 265.

²³² ASPF, SORC, Smirne, vol. 1, f. 242.

²³³ Si veda sopra la nota 167.

rispetto al loro numero assoluto, sia rispetto alla loro dispersione sul territorio ottomano. Gli europei tendono naturalmente a concentrarsi nelle città commerciali ma i maroniti e gli armeni di rito romano spesso vivono in luoghi poco o nulla praticati dagli operatori apostolici. Infatti troviamo che ci sono fedeli che non hanno potuto confessarsi per venti anni, il che equivale a dire che esistono fedeli che non posseggono un concetto di sacramento che incide sulla realtà della propria vita. In particolare, è interessante notare come ciò avvenga in relazione ad un sacramento, come la penitenza, che nell'Europa della Controriforma è assurto a simbolo di un nuovo corso dottrinario e ortodosso, legato allo stesso controllo delle coscienze²³⁴. Molto praticamente, e dimostrando una apertura non presente nella coeva Europa, nel 1718 il carmelitano scalzo padre Giuseppe di Gesù sottoscrive ed inoltra una richiesta ai cardinali congregati, ovvero che sia lecito ai latini ottomani «anco extra mortis articulum, possino confessarsi validamente à qualche sacerdote scismatico»²³⁵. Non solo nel caso che stia sopraggiungendo la morte è auspicabile la *communicatio in sacris*²³⁶, ma anche nella pratica religiosa ordinaria. Padre Giuseppe fa presente lo stato attuale della questione: il Santo Uffizio ha dichiarato, nel 1709, non lecito ad un cattolico ricevere i sacramenti dagli scismatici mentre, nel 1682, ad un problema simile i cardinali inquisitori non hanno dato risposta. Il religioso, perciò, «supplica»²³⁷ la Congregazione che si convalidi questa prassi, mostrando non solo una forte volontà di migliorare la qualità del vissuto religioso dei fedeli di Levante ma, e soprattutto, elasticità mentale e spiccata sensibilità pratica nella gestione di quello che è un problema quotidiano concreto e non un esercizio di controversistica.

Se il sacramento della penitenza rappresenta, in un certo senso, uno specchio del confronto del valore della «purezza della nostra Santa Fede»²³⁸ tra

²³⁴ Si veda in proposito A. PROSPERI, *Tribunali della coscienza. Inquisitori, confessori, missionari*, Torino, Einaudi, 1996.

²³⁵ ASPF, Acta, 1718, vol. 88, ff. 314-316.

²³⁶ Per le chiese orientali il Concilio Vaticano II ha sancito la legittimità della *communicatio in sacris* nel decreto *Orientalium Ecclesiarum*, promulgato da Paolo VI il 21 novembre 1964. La sua approvazione con una larghissima maggioranza di voti da parte dei vescovi riuniti (2110 a favore e 39 contrari), testimonia una diffusa percezione della pratica come necessaria ed anche “normale”.

²³⁷ ASPF, Acta, 1718, vol. 88, ff. 315 v.

realtà coeve, come l'Europa post tridentina e le missioni ottomane, un capitolo a parte nell'ambito della relativizzazione dell'ortodossia cui si assiste in Levante è rappresentato dalla questione dei matrimoni misti. La casistica studiata dalla letteratura storiografica è vasta²³⁹, il che autorizza a ritenere che i matrimoni interreligiosi non solo siano abbastanza comuni ma che numerosi sacerdoti cattolici si prestino alla loro celebrazione, reputandoli discrezionalmente come non difforni all'ortodossia. In Smirne, per l'arco temporale analizzato, troviamo in proposito la riflessione del Val di Sole sull'alto numero delle ragazze cattoliche che sposa uomini greci, mentre il solo caso che è stato rintracciato di matrimonio tra un musulmano ed una cattolica è riportato all'attenzione della Congregazione, nel 1706, quando padre Policarpo, un cappuccino, celebra il sacramento in questione «in faccia della Chiesa»²⁴⁰. La notizia si trova segnalata negli *Acta* e si annota come il missionario sia stato richiamato per aver commesso un atto ritenuto non lecito, ma le questioni matrimoniali in Levante sono difficilmente liquidabili in questo senso. Si tratta di situazioni molto complesse da sciogliere, sia perché la contiguità favorisce questo tipo di mescolanza, sia perché in gioco vengono ad entrare anche ragioni giurisdizionali. Ad esempio, sempre in un documento degli *Acta*, questa volta del 1721, tale padre Bernardino, riferendo alla Congregazione sullo stato della Chiesa di Smirne, lamenta (anche lui!) gli abusi dei Cappuccini francesi che nella città tendono a prevaricare le prerogative degli altri ordini, godendo della forte protezione del loro ambasciatore ad Istanbul e del loro console a Smirne. Addirittura il loro superiore padre de Villers (quello «sempre tocco dal vino»²⁴¹) «ha sposato di nascosto, senza proclami e senza saputa del vicario apostolico, un certo calzolaio nativo di Tine con una donna greca, sopra i quali non aveva veruna giurisdizione *poiché ambedue i contraenti*

²³⁸ ASPF, SORC, Smirne, vol. 1, f. 352.

²³⁹ Si veda in tal senso la recente riflessione sviluppata da Marina Caffiero per i territori balcanici nel XVIII secolo in M. CAFFIERO, *L'Inquisizione romana e i Musulmani: le questioni dei matrimoni misti*, in *Cromohs*, 14 (2009): 1-10. (http://www.cromohs.unifi.it/14_2009/caffiero_inquisizismus.html)

²⁴⁰ ASPF, SORC, Smirne, vol. 1, f. 334 r.

²⁴¹ Si veda sopra alla nota 177 del presente capitolo.

sono sudditi del Turco [corsivo di chi scrive]»²⁴². E, aggiungiamo noi, dal momento che la comunità cattolica di Tine ricadeva tradizionalmente sotto la giurisdizione parrocchiale di Santa Maria, tutt'al più poteva essere celebrato da un riformato.

Va da sé che i matrimoni misti si trovano declinati in una infinità di variabili: cattolici e musulmani, cattolici e greci ortodossi, cattolici e armeni, cattolici ed ebrei. A volte si tratta di coppie di infedeli di cui poi uno dei coniugi si converte al cattolicesimo, o, viceversa, coppie di cattolici di cui uno apostata. Vi sono poi i casi di giovani coppie di fedeli che si sposano “alla turchesca”, ovvero a mezzo di una autorità ottomana, che può essere sia civile (come il cadì) che religiosa, matrimonio che a Roma si considera illecito ma valido. E poi il concubinato, le relazioni fuori del matrimonio. Lo ripetiamo: la contiguità favorisce naturalmente tutta una serie di relazioni che non solo non possono essere ragionevolmente impediti. Ad un certo punto, sono gli stessi operatori territoriali a considerarle normali così, come non è raro trovare gli stessi missionari che ricorrono alla autorità ottomana per dirimere un contrasto interno alla comunità cattolica. Per una volta, la pietra dello scandalo sono i frati di Santa Maria che, nelle parole del vescovo di Scio, qui in veste di visitatore apostolico, hanno suscitato anche il turbamento di

«questo console olandese, benchè non cattolico, quando sentì in propria sua presenza, dal detto padre Giacomo, le seguenti indegne parole = Che voleva ricorrere nell'ottomano tribunale dal cadì ritrovar giustizia contro il detto suo commissario, suoi religiosi e contro chi premeva di rendere obbedienti a loro superiori.»²⁴³

Abbiamo aperto la nostra riflessione su Smirne e il suo mondo tramite le parole scandalizzate del Val di Sole e la chiudiamo con queste parole, altrettanto scandalizzate, del vescovo di Scio. Sotto accusa era la liberalità della società cittadina, nel primo caso, e la stessa contaminazione dei missionari nella seconda.

²⁴² ASPF, Acta, 1721, f. 167.

²⁴³ ASPF, SORC, Smirne, vol. 1, f. 254.

Ma se, al di là della denuncia, ci si continua a lamentare vuol dire che certi atteggiamenti continuano ad essere reiterati perché ormai sono divenuti prassi. Che la mentalità che sta dietro di essi non è più riconducibile alla matrice sociale europea. La contiguità, alla lunga, condurrà alla genesi della multiculturale società levantina, che farà della cosmopolita Smirne uno degli simboli più significativi delle infinite potenzialità insite nel considerare la diversità come una risorsa.

Capitolo III

La rappresentazione del “comun nemico” da un osservatorio fortificato. Funzione informativa e gusto letterario degli Avvisi da Malta

Al centro dello spazio mediterraneo è stato per secoli solo uno scoglio, uno dei molti che punteggiano la superficie del Mare Interno. E nemmeno poi tanto interessante. Piccolo, aspro, caldissimo, dal terreno non particolarmente fertile. L'unico vantaggio parrebbe l'assenza di rettili velenosi che, grazie alla benedizione particolare di san Paolo, naufragatovi nel corso del suo viaggio verso Roma, non vi hanno luogo. Notevole, certo, ma troppo poco per farne un luogo “significativo”, per differenziarlo da una Lampedusa o Pantelleria, a voler rimanere nei suoi paraggi. Ma, durante la prima metà del XVI secolo, la storia dell'isola di Malta e del piccolo arcipelago di cui fa parte subisce una svolta radicale nel momento in cui divengono la sede ufficiale dei cavalieri dell'Ordine di San Giovanni in Gerusalemme, già Cavalieri di Rodi e, da questo momento in poi, Cavalieri di Malta.

Dal 1530, e ancor più dal settembre del 1565, data che segna la fine del “Grande Assedio”, Malta non sarà più solo un luogo fisico, senza aggettivi, ma diverrà uno spazio fortemente simbolico in cui, anzi, la dimensione ideale pare molto spesso prevalere su quella reale. Questo *status* la rende un luogo particolarmente adatto allo studio delle rappresentazioni che, nel contesto maltese, assumono nella loro valenza sociale, culturale e politica, un peso rilevante come linguaggio comune e condiviso, al fine di dare voce alla propria affermazione identitaria. Quest'ultima passa, principalmente, attraverso la compenetrazione dell'isola con l'Ordine e l'assunzione della prima dei valori di riferimento della seconda: Malta significa “crociata”. Malta significa avere una relazione con l'altro che si definisce attraverso il termine di “comun nemico”.

Ma, come spesso capita in uno sforzo, direi, di iper definizione, è tutto “troppo” a Malta e l'investimento ideologico e simbolico sono talmente imponenti ed eccessivi da tradursi in un risultato che non può essere reale. In altre parole, non vi può essere corrispondenza *tout court* tra l'immagine che l'isola presenta di

sé e la sua realtà. La dimensione utopica che l'Ordine le destina funziona solo ad un primo livello di analisi. All'opposto, volendole dedicare una osservazione più attenta, ci si trova dinnanzi un mondo pieno di contraddizioni, ricchissimo, variegato e dal profondo fascino.

1. *L'osservatorio osservato. Cento anni di Malta nei racconti di tre viaggiatori*

La Valletta troneggia sul Monte Sciberras, indiscussa regina del Gran Porto che domina dalla sua posizione centrale ed elevata. E si eleva sullo stesso Mediterraneo. Il viaggiatore che vi fosse arrivato alla fine del XVII secolo avrà sicuramente avvertito questa sensazione. Una sensazione di perfezione ed armonia e, contemporaneamente, di severità e potenza, non solo militare ma anche ideale. È una città che ha solo un secolo di vita ma possiede una autorevolezza architettonica e simbolica che sarebbe difficile mettere in discussione. È la materializzazione di una frontiera. Ma non si tratta di una frontiera come quella che abbiamo avuto modo di apprezzare a Smirne. Dalla città anatolica, l'isola dista un tempo di viaggio variabile dalle due alle tre settimane di viaggio: «tartane francesi capitate qui [...] lassarono tre settimane sono alle Smirne un convoglio di cinque vascelli olandesi»¹ riferisce un avviso da Malta, conservato nella corrispondenza tra l'inquisitore dell'isola e la Segreteria di Stato Vaticana, del 16 luglio del 1683, mentre quello del 3 ottobre del medesimo anno riporta di una tartana francese «che, dalle Smirne 16 giorni, arrivò qui alli 17 [di settembre]»². Per l'epoca non è molto ma passare da Smirne a Malta è come andare da un mondo ad un altro. Quanto è sfumata e indefinibile la frontiera smirniota, tanto è marcata e netta la frontiera maltese. È così anche solo dal punto di vista visivo e materiale: Smirne è una città dove le mura neppure esistono e questo è un dato che ci ha fatto riflettere, specie se lo si compara con l'isola-fortezza, dove il concetto di frontiera va di pari passo con quello di limite oltre cui c'è qualcosa da cui difendersi, questo altro da cui bisogna restare separati. Un concetto ribadito

¹ ASV, SS Malta 34, f. 108 r.

² ASV, SS Malta 34, f. 155 r.

costantemente, base della stessa retorica di crociata propria dell'Ordine, che crea i presupposti per una precisa identificazione rappresentativa dell'alterità. In altre parole, mentre a Smirne la mancata divisione implica l'elaborazione di strategie di coesistenza e condivisione quotidiana, in cui la concettualizzazione rappresentativa del diverso perde di significato perché poco o nulla funzionale, all'opposto, in Malta, la frontiera fisico-ideologica implica una strutturazione concettuale altamente definita dell'altro, che è tanto più forte quanto impossibile. Data la stretta contiguità col mondo islamico e la condivisione dello stesso tipo di economia "statale" basato sulla corsa, i maltesi sono molto più simili ai barbareschi che ai cattolici che vivono in altre realtà dell'Europa continentale. Tanto più è necessario, allora, sollevare la barriera. Il pericolo della commistione è vissuto come una vera e propria ossessione. Guai alla donna che osi concedersi ad un non cattolico, nemmeno alle prostitute è consentito accostare mercanti e marinai protestanti che sono sulle navi alla fonda nel Gran Porto. Ma il vero pericolo è costituito dagli schiavi musulmani che vivono sull'isola. Sono loro l'incubo che turba la quiete di una società ultra confessionalizzata, laddove le donne, vedove o spose di marinai e soldati quasi sempre per mare, spesso praticano la prostituzione e frequentemente hanno schiavi tra i loro clienti. E non accade di rado che uno di questi schiavi diventi loro amante: un vero orrore per la salvaguardia della purezza del sangue cristiano³.

Lo studio del concetto di frontiera nel Mediterraneo e delle sue peculiarità è stato ampiamente trattato e ha portato a conclusioni che ben evidenziano l'originalità maltese, la cui società si basa su un elevato grado di integrazione degli stranieri con gli isolani per via matrimoniale, con il loro conseguente assorbimento in un tessuto sociale cosmopolita. Il pluralismo smirniota, che individua una risorsa nell'associazionismo in base all'appartenenza nazionale, istituzionalizzato nelle *nations*, non trova un corrispettivo nell'isola dove non si

³ A. BROGINI, *Malte, frontière de Chrétienté (1530-1670)*, École Française de Rome, Roma, 2006, p. 435. Il testo è corredato da una ricchissima bibliografia tematica, tra cui troviamo una dettagliata rassegna di testi sulla storia dell'Ordine ma anche sulla molteplicità del concetto di frontiera. Circa il rapporto tra le donne maltesi e gli schiavi, è utile anche riferirsi all'articolo della stessa autrice A. BROGINI, *Marginalités et contrôle social dans le port de Malte à l'époque moderne (XVIe – XVIIe siècles)*, in *Cahiers de la Méditerranée*, 69 | 2004, *Être marginal en Méditerranée (XVIe - XXIe siècle)*, reperibile in formato elettronico all'indirizzo <http://cdlm.revues.org/index786.html>.

assiste neppure una suddivisione quartierale per paese di origine. Il prezzo di questa apertura agli stranieri è, tuttavia, incalcolabile e risiede nella richiesta di una aderenza totale al conformismo religioso, cosa che, viceversa, non è prerogativa dei missionari smirnioti.

Sono due luoghi con caratteristiche intrinseche assai lontane tra loro ma entrambe occupano uno spazio che si trova “a confine” e che vede il sovrapporsi di civiltà altre, all'epoca apertamente in conflitto. Hanno quindi dovuto fare fronte alla esigenza comune di creare proprie strategie di confronto, dandone due risposte significativamente differenti. Sarebbe tuttavia un errore sottovalutare lo scambio culturale che avviene anche a Malta, dove il confronto è solo apparentemente espresso in termini di scontro. Continuamente riproposta, l'idea stessa di scontro viene esasperata mentre penetrazioni ed intrecci sono comuni al vissuto quotidiano. In un certo senso è anche quest'ultimo tratto che attrae il viaggiatore nell'isola. Non ci si riferisce al mercante o il pellegrino, che fanno di Malta già dalla metà del Seicento una tappa quasi obbligata, ma al viaggiatore europeo che, dalla seconda metà del XVII secolo inizia a spingersi nel suo peregrinare sempre più a sud d'Europa, addentrandosi fino alla fine del limite mediterraneo della cristianità. A mio avviso, una delle attrattive di questo luogo è quella di permettere un accesso, per così dire, “protetto” alla diversità islamica. L'elevato controllo, religioso e sociale, non elimina la presenza nella società isolana dell'altro, personificato non solo nei numerosi schiavi del Gran Porto ma anche nell'origine stessa del maltese che, all'inizio dell'Ottocento, viene definito come il «più alto esemplare di una razza inferiore, la Saracena»⁴.

Potrebbe essere considerata come voglia di esotismo a basso livello di esposizione e rischio oltre al richiamo molto forte, per il proto turista di epoca moderna, del mito dell'“isola sacra”. La costruzione nel giro di solo un decennio di quel capolavoro architettonico che è La Valletta, sintesi delle rinascimentali teorie urbanistiche della città ideale e della moderna ingegneria militare, attrae i viaggiatori europei. Costruita dal nulla, appare un prodotto più divino che umano

⁴ D. SULTANA, *Samuel Taylor Coleridge in Malta and Italy*, Blackwell, Oxford, 1969, p. 200 già citato in C. MIOTTI, *Il viaggio a Malta nel XVIII e XIX secolo*, in *Miscellanea di storia delle esplorazioni*, XIV, Bozzi Editore, Genova, 1989, p. 92.

e rappresenta la consacrazione definitiva di Malta come baluardo e frontiera della cristianità⁵.

Malta costituisce, già alla metà del Seicento, una meta praticata volentieri dai viaggiatori europei, in particolare francesi e inglesi. Spesso, anzi quasi di regola, l'isola è una tappa naturale di quanti visitino la Sicilia⁶. A favorire questa prassi troviamo tutta una serie di ragioni: la vicinanza materiale che corre tra Capo Passero e La Valletta, gli stretti legami politici ed economici tra le due isole e, non da ultimo, la modalità stessa con cui si compie il viaggio in Sicilia. Data l'enorme difficoltà degli spostamenti via terra per la mancanza di una rete stradale efficiente e praticabile, i viaggiatori preferiscono spostarsi via mare, trascurando le zone interne. In sostanza, il viaggio in Sicilia si riduce ad essere una circumnavigazione dell'isola per cui è più che naturale, arrivati a Siracusa se si viaggia in senso orario partendo da Messina, deviare verso Malta, per poi proseguire verso Agrigento e Marsala, itinerario seguito da diversi viaggiatori inglesi, mentre un discreto numero di francesi compie il giro opposto. Le imbarcazioni deputate allo scopo sono le piccole speronare, a sei rematori

«Esse salpavano due ore prima del tramonto e la raggiungevano [Malta] all'alba; in questo modo, ed essendo inoltre leggere, potevano facilmente sfuggire ai corsari [...]. Quando però potevano sostenerne la spesa i viaggiatori preferivano navi di più rispettabile stazza dato che, pur essendo veloci, le speronare erano anche particolarmente fragili e scomode: “Non c'è niente di più pericoloso per dimensioni quanto questo tipo di imbarcazione, che ha ampiezza sufficiente per permettere a due persone di coricarsi schiena contro schiena; ha solo sei remi ed un pilota per equipaggio”. Disagi di ogni genere venivano così lamentati dai viaggiatori: dalla presenza di pulci al maldimare, causato dal continuo oscillare dell'imbarcazione la cui leggerezza la poneva in balia degli elementi: “Soffrii moltissimo...il perpetuo dondolio della speronara...mi rivoltò lo stomaco”.»⁷

⁵ A. BROGINI, *Malte, frontiere cit.*, p. 223.

⁶ Si vedano gli inglesi (tra i quali sono compresi anche i gallesi e gli scozzesi) e i francesi che viaggiano in Sicilia dalla metà del Seicento a tutto il Settecento, segnalati in P. D. SMECCA, *Viaggiatori Britannici e Francesi in Sicilia*, Agorà, La Spezia, 2006. Tra gli inglesi, otto di essi comprendono la visita a Malta nel loro itinerario siciliano, mentre si per i francesi si registrano nove di questi casi.

⁷ C. MIOTTI, *Il viaggio a Malta cit.*, pp. 82-83.

Altre volte, se per questi motivi non si vuole noleggiare una speronara, si parte dallo stesso porto in cui si torna, sfruttando il passaggio su galere maltesi o vascelli mercantili. Il porto scelto è di norma Messina, l'unica piazza commerciale internazionale che ci sia sull'isola. Nel movimento generale dei viaggiatori mediterranei, infine, troviamo personaggi che vi si fermano durante il tragitto da e verso il Levante, anche per via della sua posizione centrale e della capacità di attrazione dell'alta qualità delle patenti sanitarie maltesi, che rendono l'isola uno approdo preferenziale⁸.

Al di là di questioni di vantaggio e praticità legate allo scalo maltese, possiamo facilmente rintracciare, già dalla metà del XVII secolo, una “volontà” di visitare l'isola. In altre parole, Malta è anche meta di viaggio nel senso che oggi comunemente intendiamo, ovvero un luogo che si visita perché lo si vuole visitare. Questa volontà si riscontra facilmente leggendo alcune delle numerose e variegata relazioni che sono state scritte sull'isola. Nessuna di queste può, comunque, per completezza delle informazioni ed estensione, per acutezza dello sguardo e capacità di approccio ad un mondo diverso dal proprio, essere paragonata al lavoro fatto su Smirne da Galland ma, d'altro canto, il loro numero e la loro varietà permettono di incrociare sguardi divergenti, ottenendo una lunga visuale sull'ambiente maltese, per un arco cronologico di oltre un secolo.

Le relazioni di cui si terrà conto appartengono a periodi molto lontani tra loro e sono state compilate da uomini di origini, valori e formazione differenti. Si tratta di un francese, un inglese ed uno scozzese. Il primo autore è Albert Jouvin de Rochefort, un aristocratico con interessi in architettura, oltre ad essere un cartografo molto dotato. Dopo aver viaggiato a lungo in Europa e Levante, Jouvin de Rochefort diviene, nel 1675, Tesoriere di Francia a Limoges per Luigi XIV. La passione per l'architettura barocca è il vero segno distintivo delle sue relazioni di viaggio tra cui quella maltese⁹, presentando una dettagliata descrizione de La

⁸ Estremamente utile per avere un quadro del movimento di stranieri e viaggiatori a Malta è A. BROGINI, *Un cosmopolitisme de rontière. Les étrangers à Malter (fin XVIe-XVIIe siècles)*, in *Cahiers de la Méditerranée*, 67 | 2003, *Du cosmopolitisme en Méditerranée*, reperibile in formato elettronico all'indirizzo <http://cdlm.revues.org/index121.html>.

⁹ La relazione è stata edita in inglese a cura di Denis De Lucca. Si tratta di A. JOUVIN DE

Valletta, oltre ad interessanti annotazioni sulla storia dell'Ordine, la sua organizzazione, la funzione degli Ospedalieri, la topografia dell'isola, la descrizione delle coltivazioni e, non da ultimo, la presenza e l'osservazione dell'altro nella persona degli schiavi. Arrivato sull'isola nel dicembre del 1663, vi rimarrà circa quattro settimane.

Il secondo autore è John Dryden Jr, figlio dell'omonimo drammaturgo inglese, anch'egli con velleità di autore di teatro. Di famiglia cattolica, è mandato dai genitori a Roma nel 1693, a seguito dell'ascesa al trono di Guglielmo III e qui vi morirà nel 1703, all'età di 36 anni. Cameriere d'onore di Clemente XI, tra l'ottobre del 1700 e il gennaio del 1701, accompagna un certo Mr Cecil nel suo viaggio in Sicilia e Malta. La sua relazione si presta bene all'illustrazione delle modalità con cui si intraprende questo viaggio, sempre a bordo di una speronara. Anch'egli si dilunga sulla descrizione della geografia dell'isola, su coltivazioni e funzionamento dell'Ordine dei Cavalieri di Malta. Anche qui troviamo una particolare attenzione alle pratiche della Sacra Infermeria, mentre è l'unica delle tre relazioni che menziona la presenza dell'inquisitore¹⁰. I termini con cui si esprimono Dryden e, soprattutto, Jouvin de Rochefort sono entusiasti¹¹. Di tutt'altro tono è la relazione dell'ultimo dei nostri viaggiatori, anche se il destino della relazione di Dryden è strettamente legato a quella del terzo autore.

Si tratta di Patrick Brydone, figlio di un pastore della chiesa scozzese, che compie il viaggio tra il maggio e il luglio del 1770, proprio, quindi, verso la fine del dominio dell'Ordine sull'isola. Brydone è un *travelling tutor* con interessi che spaziano dalla botanica, alla zoologia, alla geologia e alla tattica militare, che si guadagna da vivere accompagnando giovani nobiluomini durante il *Grand Tour*. La sua relazione, scritta sottoforma di lettere indirizzate a William Beckford di Somerley, viene pubblicata con grandissimo successo nel 1773¹². Ristampata

ROCHEFORT, *A description of Baroque Malta*, Heritage Books, Malta, 2004. In appendice si trovano le riproduzioni del testo originale in francese, dall'edizione parigina del 1672.

¹⁰ J. DRYDEN, JR, *Un viaggio in Sicilia e a Malta nel 1700-1701*, Agorà, La Spezia, 1999. Il testo è stato tradotto in italiano e curato da Rosario Portale.

¹¹ Jouvin de Rochefort, richiamandosi ad un modo di dire tipico dell'isola che abbiamo già incontrato nella relazione del Gemelli, definisce Malta *Fior del Mondo* [in italiano nel testo].

¹² P. BRYDONE, *Viaggio in Sicilia e a Malta – 1770*, Agorà, La Spezia, 2005. Anche questo testo è

molte volte, è tradotta in tedesco, francese ed italiano, oltre ad aver avuto il merito di portare alla conoscenza del pubblico la relazione di Dryden, rimasta pressoché sconosciuta fino a quando, sulla scia dell'enorme fortuna dell'opera dello scozzese, non è pubblicata nel 1776 quale *propre companion* al *Viaggio* di Brydone. La relazione di Brydone ha la scorrevolezza del romanzo epistolare, arricchita dall'acume e dall'ironia dell'autore che ne rendono estremamente gradevole la lettura. Numerosissime le osservazioni sulla conformazione dei luoghi visitati, le piante e gli animali incrociati, conseguenti al suo accentuato interesse naturalistico. Brydone è davvero figlio della sua epoca, così come lo è per la sue dissacranti annotazioni. Nel suo testo non vi è davvero più nulla di ideologico in Malta, posizione in cui è certamente indotto anche dalla sua appartenenza religiosa, tuttavia riesce anche a riconoscere lucidamente alcuni pregi della società isolana.

Conviene quindi concentrare l'analisi sui tre testi, comparandone le osservazioni su quelli che paiono, a tutti gli autori, gli aspetti maggiormente rilevanti ovvero: conformazione dell'isola e aspetto de La Valletta, storia ed istituzioni dell'Ordine, clima e agricoltura, luoghi da visitare, lingua e origine degli isolani. Ci soffermeremo quindi su come venga registrata la presenza dell'altro sull'isola (schiavi, ma non solo) e sullo stato della pirateria nei tre periodi in cui il viaggio è stato compiuto.

Dimensioni e posizione dell'isola sono segnalate con precisione nelle prime due delle nostre relazioni: Malta si trova a 39° gradi di latitudine e 35° di longitudine¹³ a 70 miglia italiane da Capo Passero, la circonferenza dell'intera isola è di 60 miglia italiane, è lunga 20 miglia e larga al massimo 12¹⁴. Come ormai sappiamo, annotazioni così puntuali sono comuni nelle relazioni: Juovin de Rochefort, ad esempio, si premura anche di rilevare come la misura del miglio maltese sia inferiore a quella del miglio italiano (anche se bisogna ricordare come

stato curato e tradotto da Rosario Portale. Per il testo in lingua originale si veda *A Tour Through Sicily and Malta: In a Series of Letters to William Beckford, Esq., of Somerly in Suffolk, from P. Brydone, F.R.S.*, Nabu Press, Firenze, 2010.

¹³ A. JOUVIN DE ROCHEFORT, *A description of cit.*, p. 7.

¹⁴ J. DRYDEN, JR, *Un viaggio in Sicilia cit.*, p. 29. L'autore riporta anche le dimensioni di Comino e Gozo.

neppure in Italia si disponesse di una misura miliare *standard*)¹⁵.

Malta è una roccia, questo vale per tutti i viaggiatori che vi arrivano¹⁶. Nel senso che pare un'isola fatta di pietra, tagliata e scavata nella pietra. Le case, le strade e, soprattutto, La Valletta, paiono un connubio tra l'elemento naturale e la genialità e grandiosità della perizia costruttiva umana. La Valletta è una città che stupisce, la degna capitale, con le sue monumentali fortificazioni e le sue batterie di mortai e cannoni a pelo d'acqua, di quello che è «une des plus fortes places de l'Univers»¹⁷. Tutti gli autori si esprimono con ammirazione sulla regolarità dell'impianto cittadino e seppure le strade non siano in piano, esse sono perfettamente dritte, tagliano l'abitato in parti uguali e si incrociano ad angolo retto: un vero e proprio *castrum* e, in effetti, l'organizzazione della città risponde pienamente, con i suoi alberghi delle Lingue e i bastioni, a funzioni eminentemente militari, in cui i posti di combattimento sono già assegnati. È naturale, l'isola-frontiera presuppone di trovarsi in uno stato di allerta costante. È sempre sotto tiro. Quindi vive il suo ruolo di piazzaforte assediata con grandissima coerenza e lucidità. Oltre alla città e ai suoi alberghi e le sue chiese, l'altro grande protagonista è il Gran Porto, bellissimo, perfetto, attrezzatissimo e ultra blindato¹⁸. Anche qui, uomo e ingegno umano hanno contribuito a creare

¹⁵ A. JOUVIN DE ROCHEFORT, *A description of cit.*, p. 32.

¹⁶ E Brydone non è per nulla entusiasta di questo aspetto. Nella sua relazione troviamo: «Il paesaggio non è affatto gradevole all'occhio: l'isola è un solo blocco di pietra viva e bianchissima, ed il terriccio che la copre in molti punti non è più spesso di cinque o sei pollici» in P. BRYDONE, *Viaggio in Sicilia cit.*, p. 106.

¹⁷ A. JOUVIN DE ROCHEFORT, *A description of cit.*, appendici documentarie a fine testo, riproduzione p. 668.

¹⁸ Puntuale e molto estesa è la descrizione del porto che viene fatta da Juovin de Rochefort di cui riportiamo l'introduzione: «Quand on arrive par mer à Malte, on voit deux grands ports distinguetz par une langue de terre fort haute, où est bastie la Ville-Neuve; & ensuite le Chateau saint Elme. Celuy qui est à main droite s'appelle Marsamouchet, qui sert ordinairement aux vasseaux qui viennent seulement se rafraischir à Malte, ou bien à ceux qui viennent des païs loin-tains, à qui l'on fai faire la quarantaine, en conservant leurs marchandises dans les grands magazins de la petite Isle du Lazaret, pour avoire ensuite communication avec la ville; l'autre est le grand port qui contient plusieurs ports», in A. JOUVIN DE ROCHEFORT, *A description of cit.*, appendici documentarie a fine testo, riproduzione p. 670. L'Isola di San Michele e Birgu sono le due strisce di terra che, come dita, si allungano nell'ansa del Gran Porto, dividendolo in più porti. È qui che vengono ormeggiate le galere dell'Ordine. Anche per l'ironico Brydone, il porto di Malta, profondo più di un miglio, è qualcosa di spettacolare: «Il magnifico bacino è diviso in cinque porti distinti, tutti ugualmente sicuri e ciascuno capace di contenere un numero enorme di navi» in P. BRYDONE, *Viaggio in Sicilia cit.*, p. 108.

qualcosa al limite dell'utopia, una struttura portuale che fa invidia alle grandi potenze mediterranee. Lo stupore dei viaggiatori spesso si sofferma su questo punto, ovvero come sia stato possibile ad uno stato così piccolo realizzare delle opere così grandiose¹⁹. E poi il porto di Marsamuscetto, adibito alla sola funzione di lazaretto²⁰. È, appunto, la risposta rigorosa a regole logiche costruttive e funzionali a destare l'ammirazione dei viaggiatori. Questa attenzione si riscontra in tutti e tre quando viene osservato come la pavimentazione delle strade delle due città maltesi, La Valletta e la Città Vecchia, ovvero Mdina, permetta di non sporcarsi i piedi quando si cammina²¹. Eleganza, pulizia e benessere sono caratteristiche che annota anche Brydone, che, rispetto alla Sicilia, dice espressamente «scesi a terra, *ci parve di essere capitati davvero in un altro mondo* [corsivo di chi scrive]. Le strade erano affollate di gente ben vestita, il cui aspetto denotava salute e agiatezza»²². Ed è sempre la funzionalità che torna, come elemento di distinzione, nella descrizione degli edifici, da quelli ordinari ai palazzi del potere. Così Dryden afferma che «non c'è niente di più armonioso e pulito delle case [...] di Malta» che, come riferisce Juovin de Rochefort, hanno il tetto piatto

¹⁹ Ciò dovette valere fin quasi alla fine del Settecento. In proposito Brydone si esprime nei termini seguenti: «Le fortificazioni di Malta sono veramente delle opere stupende. In confronto agli immensi scavi che sono stati fatti in quest'isola così piccola, le tanto decantate catacombe di Roma e di Napoli sono una sciocchezza. I fossati, enormi, sono tutti tagliati nella viva roccia e si estendono per molte miglia, e si resta stupiti che uno stato così minuscolo sia mai stato capace di realizzarli» in P. BRYDONE, *Viaggio in Sicilia cit.*, p. 108.

²⁰ Sempre Brydone è illuminante in proposito: «Il porto che è sul lato nord della città e che viene usato soltanto per le barche da pesca e come luogo di quarantena, in qualsiasi altra parte del mondo sarebbe considerato di valore inestimabile» in P. BRYDONE, *Viaggio in Sicilia cit.*, p. 108.

²¹ Dryden annota per La Valletta: «La maggior parte delle strade, che sono tutte in pendenza, è pavimentata con grandi blocchi e lastre di pietra e nessuna carrozza vi può transitare ad eccezione di quella del Gran Maestro [...]. Io stesso ho visto che dopo aver piovuto per sei giorni di seguito, bastava mezz'ora di sole perché le strade tornassero asciutte» in J. DRYDEN, JR, *Un viaggio in Sicilia cit.*, p. 32. Anche Brydone parla della pavimentazione stradale, notando come l'unica via pianeggiante sia il lungomare, ma vi aggiunge anche un dettaglio curioso per cui «le vie sono tutte lastricate di pietra bianca: questa non solo provoca un gran polverone, ma col suo candore abbaglia in tal modo gli occhi che la maggior parte di quelli che vivono qui soffrono di vista difettosa» in P. BRYDONE, *Viaggio in Sicilia cit.*, p. 109.

²² P. BRYDONE, *Viaggio in Sicilia cit.*, p. 104.

«à la mode de Turquise, fabriquées d'une forte de ciment que la pluye ne peut caver ny perfer, tant il est dur, d'où par le moyen d'in tuyau; elle descend dans la cisterne qui est au dessous de chaque maison taillée dans le roc.»²³

Brydone constata come le ville del Gran Maestro e del generale delle galere non siano nulla «di imponente o magnifico, ma sono studiate apposta per l'ombra, che in questi climi caldi è la cosa che si desidera di più»²⁴. Ma dove il nostro ultimo autore esprime il giudizio più caustico è nella descrizione del palazzo cittadino di Sua Eminenza, ammirato da Juovin de Rochefort, che viene definito, senza mezzi termini come una costruzione «imponente ma brutta [*sic!*]»²⁵. Di certo i gusti architettonici sono notevolmente variati nei 107 anni che separano i due, tuttavia Brydone, nonostante alcuni sprazzi di ironica presa in giro, identifica il concetto di *comfort* come prioritario per le costruzioni isolate visto che

«il Gran Maestro (che tiene più alla comodità che alla magnificenza) è alloggiato più confortevolmente di qualunque altro principe d'Europa, eccezion fatta forse per il re di Sardegna. Lo scalone è il più facile a salire e il migliore che io abbia mai visto.»²⁶

Come possiamo già notare, e non potrebbe essere altrimenti, si riscontra nei testi una attenzione particolare per l'Ordine ed i suoi rappresentanti. Sono loro i signori di Malta, uno stato che ha la peculiarità di essere retto da una oligarchia totalmente composta da stranieri. Anne Brogini sottolinea la separatezza dei cavalieri rispetto ai maltesi, considerando come alla vecchia nobiltà maltese che, contrariamente ai cavalieri che hanno la loro sede a La Valletta, risiede nella vecchia capitale Mdina, nell'entroterra, non sia concesso di entrare a far parte dell'Ordine²⁷. L'autrice considera i cavalieri il gruppo di stranieri più numeroso di

²³ A. JOUVIN DE ROCHEFORT, *A description of cit.*, appendici documentarie a fine testo, riproduzioni pp. 672-273.

²⁴ P. BRYDONE, *Viaggio in Sicilia cit.*, p. 106.

²⁵ P. BRYDONE, *Viaggio in Sicilia cit.*, p. 109.

²⁶ *Ibidem*. Si noti sin da ora come Brydone si muova sempre in bilico tra apprezzamento ed ironia.

²⁷ A. BROGINI, *Malte, frontiere cit.*, cap. I, *infra*. La Brogini, comunque, rileva come la

Malta assieme agli schiavi²⁸. I viaggiatori segnalano la provenienza europea dei cavalieri, indicandone le otto Lingue, ovvero le nazionalità in cui l'Ordine è diviso: Provenza, Alvernia, Francia, Italia, Aragona-Catalogna-Navarra, Inghilterra, Germania, Castiglia-Leon-Portogallo²⁹. E Brydone va oltre quando afferma, col suo solito modo leggero e arguto, che

«Malta è una specie di compendio di tutta l'Europa: raggruppa i figli cadetti (che in genere sono i migliori) delle prime famiglie, ed è probabilmente una delle migliori scuole di cortesia in questa parte del globo. In un luogo come questo, poi, dove per legge e per usanza tutti hanno il diritto di domandare soddisfazione per il minimo sopruso, gli abitanti si trovano costretti ad essere inappuntabili, sia nei discorsi che nelle azioni.»³⁰

maggioranza degli uomini alle dipendenze dell'Ordine, marinai e soldati, siano quasi tutti maltesi. È tuttavia interessante l'analisi condotta dalla storica su cosa significhi essere maltese e come, a fronte di una massiccia emigrazione che attira uomini nell'isola, lo si “diventi”. Si veda in proposito nel testo il cap. XII.

²⁸ A. BROGINI, *Malte, frontiere cit.*, p. 630.

²⁹ La sequenza in cui si sono date le lingue è quello della loro antichità e priorità all'interno dell'Ordine stesso. Si noti che la Lingua d'Inghilterra, dopo l'abolizione degli ordini monastici voluta da Enrico VIII, fu espropriata dei suoi possedimenti e le Lingue si ridussero a sette. Nonostante questo, come appunta Dryden, durante l'elezione del Gran Maestro da parte delle Gran Croci «ci sono [...] alcune di queste croci che rappresentano ancora l'Inghilterra e votano per essa» in J. DRYDEN, JR, *Un viaggio in Sicilia cit.*, p. 31. Questa pratica si trova a cadere in disuso, tanto che, settant'anni dopo, Brydone non la registra più.

³⁰ P. BRYDONE, *Viaggio in Sicilia cit.*, p. 116. Brydone prosegue imbarcandosi in una gustosissima analisi, che va ben oltre i limiti della presa in giro, del variegato campionario di europei che si trovano sull'isola e che vale la pena riportare: «Tutti i cavalieri e i commendatori hanno decisamente l'aspetto di gentiluomini. Non abbiamo notato esagerazioni [*sic!*]. Le ridicolaggini ed i pregiudizi propri di ogni particolare nazione tendono a scomparire, *logorati quasi dai continui contatti e dagli scontri reciproci* [corsivo di chi scrive]. È curioso osservarne l'effetto sulle varie persone che compongono questo piccolo gruppo eterogeneo. Il saltellare del francese, l'incedere impettito del tedesco, i passi lunghi e lenti dello spagnolo sono mescolati tutti insieme in proporzioni così dosate, che le persone non danno più nell'occhio; tuttavia ogni nazione conserva qualcosa delle proprie caratteristiche. Non si è logorato che il superfluo, ed è tuttora facile distinguere chi proviene dalle parti a sud e chi dalle parti a nord dei Pirenei, chi da una riva all'altra del Reno: il parigino ha sì perduto in larga misura la sua aria di presunzione, lo spagnolo la sua taciturnità e solennità, il tedesco il suo formalismo e il suo orgoglio; nondimeno il tedesco, il francese e lo spagnolo li puoi distinguere ancora. A scomparire è stato soltanto quello che prima li rendeva ridicoli: l'affettazione eccessiva». Al di là dello spirito pungente del passaggio, si noti come Brydone individui nel contatto e nello scontro continui i termini in cui si definisce un nuovo rapporto tra differenti appartenenze culturali, seppure esse qui vengano considerate solamente quelle europee.

La storia dell'Ordine viene quindi ripercorsa in maniera più o meno dettagliata³¹, mentre grande attenzione è data al sistema che lo regola. Sappiamo, quindi, che per essere cavalieri bisogna provare la propria nobiltà di almeno quattro generazioni³² e che, una volta ammesso, il candidato riceve l'investitura vera e propria dopo due anni durante i quali deve completare la sua *caravana*, ovvero deve praticare la corsa sul mare. In parole povere, deve combattere la sua parte di crociata³³. Troviamo quindi spiegati i vari gradi e cariche dell'Ordine³⁴. Al vertice ci sono le Gran Croci, il cui Consiglio, formato da un numero ristretto di esse (ventuno cavalieri, tre per lingua), ne elegge una quale Gran Maestro, carica

³¹ Il più puntuale è Jouvin de Rochefort che in tutta la relazione non fa assoluto mistero dell'ammirazione incondizionata che nutre nei confronti del mondo maltese. Dettagliato è anche Dryden mentre Brydone si limita a segnalare alcuni particolari della storia dei cavalieri.

³² Ma nemmeno questo è sufficiente, come viene ricordato nel caso del vescovo di Lerida Molina, che, in seguito ai suoi contrasti con l'Ordine, si lamenta dell'esclusione della sua famiglia dai loro stessi ranghi. Ricorda nel 1688 il Gran Maestro del tempo, Gregorio Carafa, in un documento conservato in ASV, SS Malta 39, ff. 257-259, che «la Religione Gerosolimitana è solita di escludere per giusti motivi dall'habito della medesima non solo alcune famiglie, ma' anco Città e Repubbliche intiere. Così ha praticato non solo con le Repubbliche di Genova et Lucca, ma con famiglie delle più conspicue, come quella di Cardona in Spagna, sebbene poi per giusti motivi. Con che non si fa vedere come monsignor vescovo di Lerida Molina faccia tanto strepito per l'esclusione data alla di lui famiglia; attesto che questa non gode idaglia né honorevolezza di forte alcuna». Il Gran Maestro se la prende con il vescovo, alludendo al fatto che non si tratti solo di una questione di nobiltà ma anche di ingratitudine di quest'ultimo nei suoi confronti, dal momento che si è trovato ad intercedere per lui nel corso della sua carriera ecclesiastica. Comunque il Carafa tiene a sottolineare che non sono i suoi contrasti col vescovo il motivo per cui la sua famiglia sia stata esclusa, dal momento che «molti vescovi litigano con la Religione né mai si è venuto a tal risoluzione contro le loro famiglie». Per una panoramica sul composito mondo nobiliare italiano si vedano i lavori di Claudio Donati tra cui il fondamentale C. DONATI, *L'idea di nobiltà in Italia. Secoli XIV-XVIII*, Laterza, Bari-Roma, 1988, in cui lo storico analizza l'ideologia nobiliare e le sue differenti percezioni, oltre a tracciare una panoramica sulla crisi ed evoluzione del concetto di nobiltà stesso nel suo incontro con le ideologie illuministiche.

³³ La fine della prima caravana obbligatoria non escludeva il cavaliere dalla corsa. La Brogini segnala come quei soggetti rivelatisi particolarmente talentuosi come corsari esercitarono il mestiere per più di dieci anni in A. BROGINI, *Malte, frontiere cit.*, p. 89.

³⁴ Di nuovo è Jouvin de Rochefort a segnalare il funzionamento delle cariche all'interno dell'Ordine in A. JOUVIN DE ROCHEFORT, *A description of cit.*, pp. 17-18. Per l'elezione del Gran Maestro si veda anche P. BRYDONE, *Viaggio in Sicilia cit.*, p. 113, dove «il Gran Maestro viene scelto da un comitato di ventun persone [il Consiglio], tre per ogni stato dei sette che partecipano alla nomina. L'elezione deve essere conclusa entro tre giorni dalla morte del precedente Gran Maestro». Si noti che, data l'enorme importanza, anche in termini economici, della circolazione e assegnazione di cariche e promozioni, l'attenzione per esse è sempre altissima, come si può facilmente desumere sfogliando gli avvisi da Malta. Si veda ad esempio in ASV, SS Malta 59, ff. 8-9, ff. 84-84 o, ancora i ASV, SS Malta 67, f. 24, f. 124 r, f.127, mentre in ASV, SS Malta 67, ff. 5-11, abbiamo l'opportunità di osservare cosa avviene nel momento in cui muore un Gran Maestro e si elegge il suo successore.

suprema dell'Ordine e principe assoluto dell'isola di Malta, a cui spetta il titolo di Eminenza «che è poi lo stesso usato per i cardinali, anche se il Gran Maestro non lo è»³⁵. Troviamo poi la differenza tra i cavalieri di nobile discendenza e quelli che si sono guadagnati il titolo per i loro meriti, servendo sul mare, che hanno il titolo di Cavalieri Serventi, altrimenti detti Cavalieri della Spada. Ci sono, infine, i cavalieri Mezza Croce e i Cavalieri di Grazia, che hanno ottenuto il titolo per meriti speciali, generalmente non legati all'esercizio della guerra³⁶. Le altre alte cariche sono quella di Gran Priore, che soprintende al Consiglio; il Gran Ospedaliere, responsabile della gestione ecclesiastica; il Gran Ammiraglio, capo supremo della flotta delle galere; il Gran Guardiano, tesoriere dell'Ordine e amministratore dei suoi possedimenti; il Gran Balivo, che soprintende al potere giudiziario e il Gran Cancelliere, quello che potrebbe definirsi una sorta di prefetto dell'archivio dell'Ordine dal momento che «tient le Registre de l'Ordre de Saint Jean»³⁷, vi sono, poi, i Gran Priori delle Lingue e le cariche di Balivi, mentre molto ambito, come sistema per far più rapidamente carriera, è la carica di paggio del Gran Maestro. Come osserva Brydone «l'Ordine dei Cavalieri di Malta, che è uno *strano miscuglio di militare e di ecclesiastico* [corsivo di chi scrive], resiste al tempo da quasi settecento anni»³⁸. Militare ed ecclesiastico. Sono le due caratteristiche principali di un corpo nato per lottare contro gli infedeli e, al tempo stesso, istituito come un ordine monastico, dal momento che, se si eccettuano i cavalieri di grazia «tutti i cavalieri che hanno preso l'abito sono frati o religiosi [e] per questo motivo [...] sono obbligati a rispettare i tre voti di povertà, castità e obbedienza»³⁹. Il pratico e smaliziato Brydone ci regala, proprio su questo punto, uno dei suoi più gustosi slanci di ironia, che testimonia anche una evoluzione

³⁵ J. DRYDEN, JR, *Un viaggio in Sicilia cit.*, p. 30. Brydone aggiunge a questo anche il titolo di Altezza Serenissima in P. BRYDONE, *Viaggio in Sicilia cit.*, p. 113.

³⁶ Di quest'ultimo titolo, come vedremo meglio in seguito, furono insigniti per meriti artistici sia il Caravaggio che Mattia Preti.

³⁷ A. JOUVIN DE ROCHEFORT, *A description of cit.*, appendici documentarie a fine testo, riproduzione p. 677.

³⁸ P. BRYDONE, *Viaggio in Sicilia cit.*, p. 116.

³⁹ J. DRYDEN, JR, *Un viaggio in Sicilia cit.*, p. 30.

avvenuta all'interno dell'Ordine stesso: col tempo vi è stata una perdita graduale o, quanto meno, una svalutazione, della componente religiosa. Descrivendo la partenza dei cavalieri sulle galere alla volta di Tunisi nota come

«su ogni galea v'erano circa trenta cavalieri che non facevano che salutare tutto il tempo le loro belle in lacrime sui bastioni. Questi signori infatti si preoccupano assai poco di osservare il voto di castità, altrettanto poco che i preti e i confessori.»⁴⁰

Sono davvero lontani i tempi in cui ci si scandalizzava della relazione tra un Gran Maestro e una donna⁴¹ e quelli della morigerata separazione tra donne e cavalieri in San Giovanni durante le funzioni religiose.

La funzione ospedaliera dell'Ordine è particolarmente evidenziata, atteggiamento che si spiega considerando che, per l'epoca, i metodi e il funzionamento della Sacra Infermeria sono realmente fuori dal comune e, per alcuni versi, rivoluzionari. Jouvin de Rochefort si sofferma sul fatto che

«les Chevaliers y servent les malades; & tous les étrangers y sont aussi bien venus & aussi bien traités que les Chevalier mesmes lors qu'ils sont malades. Il y a un jardin avec ses fontaines qui tient le milieu de cette infirmerie sous laquelle est celle de forçats malades qu'on traite avec autant de charité que les Chrétiens.»⁴²

Il servizio di cura effettuato dagli stessi cavalieri, svincolato dall'appartenenza nazionale e religiosa e dallo stato di libero o schiavo dell'ammalato, rappresenta un *unicum* per la metà del XVII secolo⁴³, così come l'efficienza del sistema e le

⁴⁰ P. BRYDONE, *Viaggio in Sicilia cit.*, p. 108.

⁴¹ Si tratta di Ramon Perellos y Roccaful, su cui, nel 1708 Giacomo Caracciolo, inquisitore dell'epoca, scrive a Roma che «come l'è notorio a tutto il Convento, il detto Gran Maestro nel governo è dominato da un donna, per mezzo della quale concede tutte le grazie, la quale pure giornalmente entra in pubblico nel palazzo e tutte le mattine li reca il pranzo in pubblico dal palazzo, con scandalo pubblico di tutto il convento» in ASV, SS Malta 59, f. 398.

⁴² A. JOUVIN DE ROCHEFORT, *A description of cit.*, appendici documentarie a fine testo, riproduzione p. 676.

⁴³ Dryden riferisce una notizia molto simile: «Quest'ospedale è sempre pronto a ricevere non solo i malati e i feriti dell'isola, a qualunque ceto sociale essi appartengano, ma anche agli stranieri [...] ed ogni assistito riceve lo stesso trattamento di cui godono i Cavalieri [malati]» in J. DRYDEN, JR,

pratiche mediche e igieniche che si seguono nell'infermeria, per cui

«degni di nota sono il metodo e la diligenza con cui si prendono cura dei ricoverati e in particolar modo della loro alimentazione e delle loro condizioni fisiche. Appesa al letto di ogni degente c'è una tabella, in cui il medico scrive con estrema cura e celerità tutto ciò che risulta utile per il malato.»⁴⁴

Una scheda nosologica costituisce una rarità per gli inizi del Settecento, oltre ad essere indice della qualità del servizio medico maltese.

I viaggiatori, quindi, si dedicano alla descrizione della conformazione dell'isola definita, come già detto, uno scoglio roccioso⁴⁵. Tuttavia i tre rimangono stupiti del fatto che, nonostante ciò, Malta sia una terra fertile, ricca di alberi da frutto e di campi di grano e cotone. Su questo punto sono tutti d'accordo. «L'isola è quasi interamente rocciosa e il terreno raggiunge appena la profondità di due piedi»⁴⁶ dice Dryden, mentre Jouvin de Rochefort aveva asserito «il est vray qu'à proprement parler tout l'Isle n'est qu'un rocher de pierres»⁴⁷ e un secolo dopo Brydone dirà «l'isola è un solo blocco di pietra bianchissima, ed il terriccio che la copre in molti punti non è più spesso di cinque o sei pollici»⁴⁸. Ma proseguono

Un viaggio in Sicilia cit., p. 33.

⁴⁴ J. DRYDEN, JR, *Un viaggio in Sicilia cit.*, p. 33 di cui si segnala anche la nota 7 al testo di Rosario Portale, in cui è riportato come all'inizio del Settecento operassero nell'Infermeria tre protomedici, tre chirurghi e vari medici ed infermieri. Erano i cavalieri nel periodo di noviziato quelli che generalmente prestavano servizio nell'ospedale anche se Dryden afferma che le più alte cariche dell'Ordine, tra cui lo stesso Gran Maestro «partecipano alle opere di carità e si incaricano di servire giornalmente gli ammalati e i feriti», *ibidem*.

⁴⁵ Gli interessi naturalistici di Brydone lo portano ad alcune notevoli osservazioni: «Un lato dell'isola è così perfettamente munito dalla natura che all'arte [delle fortificazioni] non è rimasto da far nulla. Le rupi sono altissime e assolutamente a picco sul mare per parecchie miglia. Cosa singolare, da questa parte vi sono ancora vestigia di numerose strade antiche, con tracce di carri profondamente segnate nella roccia. Queste strade ora vanno a finire sul ciglio del precipizio che sovrasta il mare, sicché dimostrano che in tempi remoti l'isola deve essere stata assai più grande. Il terremoto che ne ridusse la superficie è probabilmente di molto anteriore ad ogni storia o tradizione. Nonostante Malta si trovi a grandissima distanza dall'Etna, le eruzioni del vulcano si sono sempre fatte sentire in un modo o nell'altro, e si pensa appunto che una parte dell'isola sia sprofondata in mare in seguito ad una di queste» in P. BRYDONE, *Viaggio in Sicilia cit.*, p. 108.

⁴⁶ J. DRYDEN, JR, *Un viaggio in Sicilia cit.*, p. 32.

⁴⁷ A. JOUVIN DE ROCHEFORT, *A description of cit.*, appendici documentarie a fine testo, riproduzione p. 669.

⁴⁸ P. BRYDONE, *Viaggio in Sicilia cit.*, p. 106.

con meraviglia

«la poca terra, tuttavia, è incredibilmente fertile considerando che dà due o tre raccolti l'anno, uno di grano, uno di cotone, e uno di una specie particolare di legumi. Neanche i frutti di Sicilia sono così sani e gustosi.»⁴⁹

Lo stupore è naturale dal momento che

«bien qu'on dise que cette Isle soit si sterile, qu'elle ne produit, ny bled, ny vin; cependant nous y avons veu des campagnes de terre à la verité toute pierreuse, où l'avoine y croist en abondance & le coton en plusieurs endroits, & principalement les figuiers, les amandiers, les cedres, les orangers, les citronniers, les raisins, les melons, & autres fruits délicats.»⁵⁰

Nonostante, per la pietrosità del suolo, questo sia un «fatto strano»⁵¹, «abbiamo constatato che i raccolti sono di solito incredibilmente abbondanti»⁵². È lo scienziato Brydone a farsi carico di descrivere tecnicamente il motivo di questa resa, che parrebbe garantita dalle abbondanti rugiade dell'isola e da una certa umidità trattenuta dalla roccia al di sotto della terra, la quale mantiene fresche le radici degli arbusti. Brydone annota anche i tempi dei cicli delle colture (orzo, grano e cotone⁵³), la peculiarità delle deliziose arance rosse maltesi, ottenute innestando un germoglio di arancio comune sui rami del melograno, oltre a descrivere il sistema dei terrazzamenti tipico delle campagne isolate⁵⁴. Tuttavia

⁴⁹ J. DRYDEN, JR, *Un viaggio in Sicilia cit.*, p. 32.

⁵⁰ A. JOUVIN DE ROCHEFORT, *A description of cit.*, appendici documentarie a fine testo, riproduzioni pp. 668-669.

⁵¹ P. BRYDONE, *Viaggio in Sicilia cit.*, p. 106.

⁵² *Ibidem.*

⁵³ Secondo l'autore, è il cotone la produzione più importante di Malta, anche perché strettamente legata all'industria manifatturiera di prodotti rinomati per la finezza della qualità del tessuto (la cui fibra viene, d'altronde, giudicata poco resistente) quali calze, coperte e copriletti. Le principali industrie manifatturiere si trovano a Gozo.

⁵⁴ Dando all'isola un aspetto «stranamente desolato», questi recinti sono «molto piccoli e irregolari: mi dicono che devono farli seguendo la pendenza del terreno, anche se risultano tutti sbilenchi, perché altrimenti le frequenti inondazioni in breve tempo porterebbero via tutta la terra» in P. BRYDONE, *Viaggio in Sicilia cit.*, p. 107.

«l'intera isola produce frumento sufficiente al sostentamento degli abitanti per soli cinque mesi, o poco più»⁵⁵ ed è questo il vero problema di Malta. Prima dell'arrivo dell'Ordine l'isola era autosufficiente, ma ora si trova condannata ad una dipendenza continua dal grano siciliano, comunque importato a condizioni vantaggiose, visti i legami storici e politici tra le due isole. Ma, come si vedrà, rimane una dipendenza molto pesante che condiziona tutto il sistema di vita di Malta e che, nei momenti di crisi alimentare (molto comuni tra XVII e XVIII secolo), sfocerà in uno stato di tensione che troverà riflesso negli avvisi. Il clima⁵⁶ e la fertilità del suolo non possono ovviare alla oggettiva mancanza di terra, per cui non solo bisogna preservarla tramite i già segnalati terrazzamenti, ma si devono anche proteggere gli alberi che ci sono: Jouvin de Rochefort riporta la notizia che tagliarne uno è un delitto che può costare la vita⁵⁷.

L'attrattiva di Malta quale meta di viaggio, è un aspetto immediatamente presente all'attenzione del lettore. Si consideri innanzitutto la comodità degli alloggi maltesi, testimonianza di come nell'isola siano presenti strutture ricettive di buon livello. Mentre Jouvin de Rochefort pare sia ospite in casa di un membro dell'Ordine, Dryden ci segnala, già per l'inizio del Settecento, una notevole qualità dell'industria alberghiera. Scrive il nostro viaggiatore:

«passammo quasi un mese a Malta. Durante il nostro soggiorno alloggiammo all'Osteria dell'Orso, una locanda ove ci furono riservati una buona sistemazione e un buon trattamento, senz'altro migliori e più convenienti che a Napoli o in qualsiasi altro luogo nel corso del nostro viaggio.»⁵⁸

La stessa soddisfazione è espressa settant'anni dopo da Brydone, laddove

⁵⁵ P. BRYDONE, *Viaggio in Sicilia cit.*, p. 106.

⁵⁶ Giudicato insopportabilmente caldo, soprattutto dai due anglosassoni. Jouvin de Rochefort invece nota che nell'isola, il giorno di Natale, l'ombra proiettata dal suo corpo non è più lunga di nove piedi, mentre in Francia misura più del doppio, prova che il sole a Malta è più alto che in Francia in A. JOUVIN DE ROCHEFORT, *A description of cit.*, p. 19.

⁵⁷ A. JOUVIN DE ROCHEFORT, *A description of cit.*, p. 28.

⁵⁸ J. DRYDEN, JR, *Un viaggio in Sicilia cit.*, p. 35.

«Mr. Rutter [console inglese a Malta] ci ha condotti subito in un albergo. Più che un albergo pareva un palazzo: ci è stata servita una cena eccellente e del buon vino di Borgogna; e dato che era il compleanno del re, ci siamo quasi ubriacati alla sua salute. Ora stiamo per coricarci in un letto pulito e morbido, in attesa del più dolce dei sonni.»⁵⁹

Di certo la clientela non è composta solo da viaggiatori. Pellegrini⁶⁰ e mercanti sono numerosi nell'isola, soprattutto nella seconda metà del Settecento. Ma molti sono quelli che viaggiano, sia perché parenti di qualche membro dell'Ordine, sia per puro piacere. La loro venuta è generalmente segnalata anche negli avvisi, da cui sappiamo, ad esempio, che nella settimana che precede sabato 22 ottobre 1708 in città è arrivato l'illustre parente di un cavaliere, don Paolo Carafa (fratello del duca di Brozzano e nipote del priore della Roccella)⁶¹, mentre viaggiatori veri e propri sono il duca di Prato e il barone Della Valle, a Malta nel giugno del 1688. Partiti da Parigi, i due «vanno girando il Mondo»⁶².

Il fatto che, poi, vi sia una sorta di giro *standard* dell'isola, con i luoghi da visitare, è una osservazione facilmente ricavabile dalle nostre relazioni: tutti e tre gli autori sono stati negli stessi posti. Il Boschetto, la Città Vecchia e la grotta del naufragio di San Paolo sono i luoghi principali su cui si concentrano le descrizioni, ma anche le numerose chiese sono notate e appuntate. Il Boschetto è la riserva di caccia del Gran Maestro, attorno alla sua maggiore villa di campagna. Jouvin de Rochefort, che si dilunga a descrivere entrambi, ne è assolutamente incantato. Nel giardino del palazzo si trovano aranci, cedri, limoni, ulivi, alberi da fico, una grotta naturale in cui sono state inserite gruppi scultorei di ninfe e Nettuno. L'autore non esita a definirlo un «petit Paradis-Terrestre»⁶³, mentre la

⁵⁹ P. BRYDONE, *Viaggio in Sicilia cit.*, pp. 104-106.

⁶⁰ E a volte Malta è la tappa finale del pellegrinaggio. Nel 1700 tre cavalieri tedeschi, «che vengono a prender l'abito di San Giovanni», arrivano a Malta dopo aver compiuto il pellegrinaggio nei Luoghi Santi di Egitto e Palestina, in ASV, SS Malta 51, f. 234 r.

⁶¹ ASV, SS Malta 59, f. 318.

⁶² ASV, SS Malta 39, f. 139.

⁶³ A. JOUVIN DE ROCHEFORT, *A description of cit.*, appendici documentarie a fine testo, riproduzione, p. 694.

riserva è, a suo dire, piena di una «quantité de bestes fauves»⁶⁴. Anche per Dryden, si tratterebbe di «uno splendido palazzo»⁶⁵, accanto ad una «vallata amena piena di ogni varietà di aranci, limoni ed ulivi»⁶⁶. Viceversa, è più che netta la stroncatura di Brydone, che lo giudica, anche con una certa delusione, un complesso di poco valore⁶⁷. Cambiano i gusti, certo, ma forse il Boschetto del 1770 è davvero decaduto, anche perché l'autore precisa che qui l'attuale Gran Maestro non viene quasi mai. Della Città Vecchia si ricavano poche informazioni rispetto alle precise descrizioni che avevamo avuto per la Città Nuova. La cosa che più colpisce Jouvin de Rochefort, l'autore che vi si sofferma di più, sono le strade «petites [...] étroites & tournoyantes»⁶⁸, che rendono difficilissimo orientarsi nell'abitato. Per questo motivo e per le vecchie doppie mura forate la città dichiara apertamente le sue origini moresche. Ma è la grotta di san Paolo la cosa «più spettacolare»⁶⁹ che si possa trovare sull'isola. Qui il santo, appena naufragato con san Luca, avrebbe benedetto Malta, proteggendola dalle bestie velenose. È questo il posto più turistico in assoluto, dal momento che, oltre alla devozione, i visitatori vengono attirati dalla terra che vi si può portare via e che, nonostante venga continuamente asportata, sembrerebbe rinnovarsi miracolosamente. Proprietà miracolose vengono attribuite alla terra stessa, che pare curi tutti i tipi di morsi velenosi e molti altri disturbi, talmente rinomata da essere non solo impiegata dagli isolani ma addirittura molte scatole ne vengono spedite ogni anno «non soltanto in Sicilia e in Italia, ma anche nel Levante e nelle

⁶⁴ *Ibidem.*

⁶⁵ J. DRYDEN, JR, *Un viaggio in Sicilia cit.*, p. 34.

⁶⁶ *Ibidem.*

⁶⁷ «Dalle descrizioni che ne avevamo avuto a La Valletta, e dato che ci avevano parlato molto delle grandi cacce che si facevano ogni anno in questi boschi, immaginavamo che fosse una foresta popolata di cervi e di selvaggina di ogni genere: fummo non poco sorpresi di trovare soltanto pochi alberi sparsi qua e là. Di cervi ce n'erano in tutto una mezza dozzina. Le poche piante sono però l'unica cosa che assomigli a un bosco in tutta l'isola, per cui le considerano una rarità. Il palazzo non vale più della foresta; tuttavia il panorama che si gode dall'alto è davvero bellissimo. Il mobilio è di tre o quattrocento anni fa, dello stile più gotico che si possa immaginare. In ogni modo qui il Gran Maestro non ci viene quasi mai» in P. BRYDONE, *Viaggio in Sicilia cit.*, p. 111.

⁶⁸ A. JOUVIN DE ROCHEFORT, *A description of cit.*, appendici documentarie a fine testo, riproduzione, p. 691.

⁶⁹ J. DRYDEN, JR, *Un viaggio in Sicilia cit.*, p. 34.

Indie Orientali»⁷⁰. Davanti a questo fenomeno gli atteggiamenti di Jouvin de Rochefort e Brydone si collocano agli esatti opposti. Il primo pare fermamente convinto dell'autenticità dei poteri curativi della polvere e la sua descrizione permette anche di farci venire a conoscenza del fatto che, attorno alla grotta, si sia venuto a creare un vero e proprio fenomeno di turismo devozionale: con questo materiale si fabbricano anche medaglie e piccoli ritratti, facili da trasportare, cosicché nessuno degli stranieri che la visitino «ne doivent point sortir de Malthe sans cela»⁷¹. Brydone, invece, riserva alla descrizione del fenomeno passi di una impareggiabile ironia che tocca il culmine quando afferma, rivolto a Beckford,

«puoi star sicuro che non mancammo di riempirci le tasche di questa pietra straordinaria. Temevo che ce lo avrebbero impedito, perché pensavo che il santo non si sarebbe dato la pena di affaticarsi per degli eretici [*sic!*]; ma né lui né i preti fecero alcuna obiezione, e noi demmo loro qualche paolo in più per la cortesia. La polvere mi sembra del tutto innocua. Ne ho assaggiato un po': ha un cattivissimo sapore di magnesia, e penso che abbia pressappoco gli stessi effetti.»⁷²

Inoltre, lo scozzese tenta una spiegazione scientifica del fenomeno della sua inesauribilità, laddove sarebbe la grotta stessa a produrla, «credo per un fenomeno di pietrificazione dell'acqua»⁷³.

Ma la più interessante di tutte è la posizione di Dryden. Cattolico convinto, rimane stupito dal prodigio della pietra che si rinnova e lo considera un «vero miracolo»⁷⁴. Poi però prosegue, quasi inaspettatamente per il lettore: «l'Inquisitore, tuttavia, non ci permise di condurre esperimenti al suo interno [della grotta]»⁷⁵. È una straordinaria testimonianza che indica come i tempi stiano

⁷⁰ P. BRYDONE, *Viaggio in Sicilia cit.*, p. 112. In proposito ricordiamo i suggerimenti sulle merci da procurarsi per viaggiare alla *mercatante* del Gemelli, nel capitolo I del presente lavoro.

⁷¹ A. JOUVIN DE ROCHEFORT, *A description of cit.*, appendici documentarie a fine testo, riproduzione, p. 693.

⁷² P. BRYDONE, *Viaggio in Sicilia cit.*, p. 112.

⁷³ *Ibidem.*

⁷⁴ J. DRYDEN, JR, *Un viaggio in Sicilia cit.*, p. 35.

⁷⁵ *Ibidem.*

cambiando, anche negli ambienti più tradizionalisti. Inoltre Dryden è l'unico dei tre che mostra di aver avuto un contatto personale con l'inquisitore di Malta, presente sull'isola dal 1574 quale garante della frontiera religiosa, una figura molto importante ai fini della nostra ricerca dal momento che è lui il vero artefice della produzione documentaria che andremo ad analizzare⁷⁶. Vedremo meglio, nel corso della trattazione, come anche la presenza di questo ingombrante istituto non metta del tutto a riparo l'isola sacra dai nemici della fede e dell'ortodossia. Gli isolani stessi, inoltre, mal sopportano la soggezione alla giurisdizione del tribunale inquisitoriale, atteggiamento che a volte sfocia in posizioni apertamente contrarie a questo giudice delle coscienze. Ne avversano le posizioni non solo quanti vivono ai margini della società, che più di frequente cadono nelle sue maglie, ma anche i notabili maltesi non gradiscono l'eccessivo potere di una istituzione che interferisce con le loro prerogative. Incrociamo una testimonianza di questo difficile rapporto nella nostra documentazione quando, nel giugno del 1700, il governatore della città Vittoriosa, contrariamente all'usanza osservata dai suoi predecessori, non vuole allestire un altare con inginocchiatoio per l'inquisitore nella propria casa, in occasione della processione per ottava del Corpus Domini. L'uomo dichiara «pubblicamente di non volerlo mettere e che in casa sua voleva fare a suo modo»⁷⁷. In questo caso specifico, l'inquisitore rivolge le sue lagnanze al Gran Maestro, il quale si impone sul governatore affinché si segua la consuetudine. Tuttavia nemmeno fra Ordine e Inquisizione il rapporto è facile o

⁷⁶ Attualmente, manca una bibliografia dell'istituto inquisitoriale maltese paragonabile a quelle di altre realtà. Per una storia dell'Inquisizione maltese si vedano A. BONNICI, *L'Inquisizione di Malta, 1561-1798: riflessioni critiche circa il materiale edito e inedito*, Malta Historical Society, La Valletta, 1968 e A. BONNICI, *Medieval and Roman Inquisition in Malta*, Religjon u Hajja, Rabat, Malta, 1998. Per una riflessione sul rapporto tra società maltese e inquisizione si veda F. CIAPPARA, *Society and the Inquisition in Early Modern Malta*, Publishers Enterprises Group, Malta, 2001, mentre sempre dello stesso autore troviamo quale sia il riflesso che l'Illuminismo ha avuto sull'istituzione in F. CIAPPARA, *The Roman Inquisition in Enlightened Malta*, Pubblikazzjonijiet Indipendenza, Malta, 2000. A Carmel Cassar si devono alcuni studi sulla stregoneria e sui ruoli di genere in epoca moderna e, in particolare, si veda per il loro rapporto con l'Inquisizione C. CASSAR, *Witchcraft, sorcery, and the Inquisition: a study of cultural values in early modern Malta*, Mireva Publications, Malta, 1996. Troviamo un'analisi generale in A. BROGINI, *Malte, frontiere cit.*, cap. VII e nell'articolo sull'Inquisizione come elemento identitario dell'isola in A. BROGINI, *L'Inquisition, élément de l'identité maltaise (xvie-xviie siècles)*, in *Cahiers de la Méditerranée*, 66 | 2003, *L'autre et l'image de soi*, reperibile in formato elettronico all'indirizzo <http://cdlm.revues.org/index96.html>.

⁷⁷ ASV, SS Malta 51, f. 179 r.

idilliaco. Quando Giacomo Cantelmo, appena insediatosi a Malta nell'estate del 1683, viene ricevuto per la prima volta dal Gran Maestro Gregorio Carafa, ha motivo di lamentarsi del basso profilo dell'accoglienza che gli viene riservata. Altre volte ad essere contestato dall'Ordine e dal suo massimo rappresentante è lo stesso istituto inquisitoriale. Nel 1688 il contrasto tra le due istituzioni si sviluppa attorno alla questione dell'eccessivo numero «de patentati di questo Tribunale del S. Offizio»⁷⁸, ovvero i dipendenti diretti del tribunale, con mansioni che vanno da quelle di funzionario amministrativo a quelle di forze di polizia⁷⁹. Secondo il Gran Maestro, che non può accogliere di buon grado un elevato numero di ufficiali al di fuori del proprio controllo e con una giurisdizione così illimitata sul proprio territorio, i patentati sono troppi e alcuni «si scorgono del tutto inutili»⁸⁰, con pregiudizio per la stessa efficienza del tribunale. Naturalmente l'inquisitore Tommaso Vidoni è di parere opposto per cui decurtando il numero di addetti verrebbe ad essere di molto ristretta la sua giurisdizione, «massime rispetto a laici»⁸¹, e se ne ridurrebbe la capacità di azione nelle diatribe frequentissime fra le «lingue»⁸², elemento ulteriore che permette di comprendere quanto peso avesse il tribunale nei confronti dell'Ordine.

Tornando ai tre viaggiatori, la popolazione di Malta è al centro delle loro riflessioni⁸³. Chi siano i maltesi e quali origini abbiano sono aspetti affrontati in

⁷⁸ ASV, SS Malta 39, f. 116.

⁷⁹ Sulle questioni relative ai patentati con riferimento all'Italia si veda E. BRAMBILLA, *La polizia dei tribunali ecclesiastici e le riforme della giustizia penale*, in L. ANTONIELLI, C. DONATI, a cura di, *Corpi armati e ordine pubblico in Italia (XVI-XIX sec.)*, Rubettino, Soveria Mannelli, 2003, pp 73-110. A p. 80 troviamo come anche nella zona del Comasco, particolarmente sensibile alla permeabilità ereticale, il numero dei patentati fosse giudicato eccessivo dalle autorità territoriali.

⁸⁰ ASV, SS Malta 39, f. 116.

⁸¹ ASV, SS Malta 39, f. 72.

⁸² *Ibidem*.

⁸³ Jouvin de Rochefort e Dryden descrivono in particolare la bellezza delle donne maltesi. Il primo segnala come il Gran Maestro cerchi di provvedere ai momenti di ricreazione dei cavalieri in modo da distoglierli dalle isolane, dal momento che si sa «fort bien que les femmes sont tres – belles, & tres familiares à Malthe» in A. JOUVIN DE ROCHEFORT, *A description of cit.*, appendici documentarie a fine testo, riproduzione, p. 685. Concorde è anche Dryden che ritiene addirittura «doveroso parlare [...] delle belle donne incontrate sull'isola. A dire il vero, ce ne sono diverse così straordinariamente belle che nei nostri viaggi non ricordo di averne viste di uguali», mentre riguardo alla loro disponibilità è di parere totalmente opposto al francese, dal momento che «è molto difficile parlare con loro o addirittura incontrarle se non in chiesa. Gli abitanti, infatti,

base all'origine della lingua che essi parlano, un dialetto arabo⁸⁴. L'italiano, lingua fondamentale per via dei legami con la Sicilia e con Roma, è compreso solo in città, e nei luoghi più "turistici" dove, nonostante non lo si capisca, il lasciapassare per entrare a visitarli è lo stesso che viene utilizzato in Italia, ovvero «e poi vi daremo la mancia [in italiano nel testo]»⁸⁵. La questione della lingua e della religione come elementi identitari che fanno del maltese un europeo piuttosto che un africano, è approfondita dalla Brogini⁸⁶, così come viene magistralmente espressa nelle considerazioni di Dryden che dice:

«se Malta appartenga all'Europa o all'Africa ha diviso antichi scrittori e geografi. Se però un'isola deve appartenere alla terraferma più vicina, certo è che Malta è più vicina all'Europa che a qualunque altra parte dell'Africa. Gli abitanti parlano la lingua moresca, o barbaresca, quella cioè che si parla nei regni di Fez e del Marocco, ma non parlano affatto bene la lingua italiana, e anzi, la maggior parte dei maltesi che non abita nella città di La Valletta, che ora è la capitale, non capisce una sola parola di italiano.»⁸⁷

È questa la percezione ibrida che i contemporanei hanno della condizione identitaria degli isolani. Il maltese è qualcosa di sfumato, in bilico tra due mondi. Ecco perché la religione cattolica diviene, per una scelta consapevole, il mezzo dell'affermazione della proprie europeità. Ecco perché in tutta l'isola, anche nelle campagne più isolate, troviamo «numerossime chiese, tutte molto belle, maestose e di ottima architettura»⁸⁸. La religione, attraverso uno sforzo di accentuazione dei suoi aspetti formali, rappresenta il mezzo con cui il maltese auto definisce senza ambiguità una scelta di appartenenza, per cui non possa non

seguono molto i costumi e i modi italiani» in J. DRYDEN, JR, *Un viaggio in Sicilia cit.*, p. 35.

⁸⁴ In proposito, troviamo che Brydone asserisce come, andando in visita alla Città Vecchia, i conducenti del carro che ve li hanno trasportati «non parlavano che arabo, che è tuttora la lingua parlata dal popolino» in P. BRYDONE, *Viaggio in Sicilia cit.*, p. 111.

⁸⁵ A. JOUVIN DE ROCHEFORT, *A description of cit.*, appendici documentarie a fine testo, riproduzione, p. 693.

⁸⁶ Troviamo riflessione su lingua e religione in A. BROGINI, *Malte, frontiere cit.*, pp. 49-50.

⁸⁷ J. DRYDEN, JR, *Un viaggio in Sicilia cit.*, p. 29.

⁸⁸ J. DRYDEN, JR, *Un viaggio in Sicilia cit.*, p. 32.

venirgli riconosciuta la propria legittimità di europeo. Quindi, come nota il presbiteriano Brydone dopo aver assistito ad un servizio religioso, «la messa qui mi sembra ancor più carica di pompa e cerimoniale di tutte quelle cui ho assistito in altri paesi cattolici»⁸⁹.

D'altro canto, non esiste la possibilità di isolarsi davvero dall'altro. La sua presenza a Malta, nella figura degli schiavi, è registrata solo da due autori⁹⁰. Jouvin de Rochefort, che ha già osservato come gli schiavi siano curati in un reparto della Sacra Infermeria, si sofferma sulla descrizione delle loro pratiche di culto nella moschea, appositamente costruita vicino alle prigioni. Il francese ha la possibilità di osservare direttamente come questi «avant que de faire le service on les voit laver leurs pieds, leurs jambes, leurs mains, leurs bras, leurs col, leurs visage, & leurs teste, à une grande fontane faite en abreuvoir»⁹¹. Al pari di Pittoni e molti altri europei, lo considera come «quelque chose d'étrange»⁹². Viene quindi descritta la pratica di entrare scalzi nell'ambiente di preghiera, di levarsi il turbante e prostrarsi sul pavimento, il viso fino a terra, di rimanere a lungo in meditazione sollevandosi alcune volte e di inchinarsi davanti al «leur Autel»⁹³ per tre volte, tenendo le mani sulle cosce, prima di uscire. L'autore, però, crede che così facendo adorino «le Soleil Levant, & leur Prophete Mahomet»⁹⁴, rivelando di non avere una conoscenza tale dell'islam da sapere che è una religione monoteistica. Infatti, la raffigura non solo come una religione che ha divinizzato un uomo ma la addirittura riconduce ad un paganesimo arcaico secondo cui vi si adorerebbero elementi del mondo naturale. Quando, però, parla del Corano lo

89 P. BRYDONE, *Viaggio in Sicilia cit.*, p. 109. L'autore prosegue: «Le innumerevoli genuflessioni davanti all'altare, il baciamano al priore, quel continuo tener su i suoi paramenti da parte dei sacerdoti minori, quell'aspergere incenso su tutti i Cavalieri della Gran Croce trascurando invece i cavalieri più poveri, e molti altri particolari ancora ci parvero assai ridicoli. C'è davvero un abisso tra questi riti e la purezza e semplicità di culto, che costituisce l'essenza del vero cristianesimo e di cui il grande modello ch'essi pretendono di copiare offrì un sì nobile esempio».

⁹⁰ Manca in proposito la testimonianza di Dryden.

⁹¹ A. JOUVIN DE ROCHEFORT, *A description of cit.*, appendici documentarie a fine testo, riproduzione, p. 675.

⁹² *Ibidem.*

⁹³ *Ibidem.*

⁹⁴ *Ibidem.*

spiega come il testo in cui si trovano «leur loy & leur croyance»⁹⁵, mettendolo in parallelo con le Sacre Scritture, nonostante tenga a precisare come questo avvenga «sans comparaisons»⁹⁶. Anche Brydone segnala la presenza a Malta di una moschea per gli schiavi, sebbene riporti che sia stata costruita solo di recente. Ma ciò che è interessante, nella sua testimonianza, è il modo in cui, tra ironia e serietà, descrive la pratica di una certa tolleranza tra i maltesi per cui, al di là della fortissimo conformismo religioso, viene innegabilmente consentita sul loro territorio la pratica di una religione diversa dalla propria. E non si tratta di una religione qualunque, ma dell'antagonista per eccellenza. Scrive lo scozzese:

«nonostante la supposta bigotteria dei maltesi, lo spirito di tolleranza è così forte [*sic!*] che recentemente è stata costruita una moschea per i loro nemici giurati, i turchi, dove i poveri schiavi sono autorizzati a godersi in pace la loro religione. È successo di recente che alcuni bighelloni li disturbassero durante le funzioni religiose: sono stati immediatamente arrestati e severamente puniti.»⁹⁷

I rapporti tra i maltesi e la popolazione dei non liberi sono certamente difficili e se Jouvin de Rochefort li rappresenta come idilliaci Brydone ricorda come, ventuno anni prima, sia stata sventata una congiura degli schiavi per avvelenare l'acqua de La Valletta ed assassinare i membri dell'Ordine⁹⁸. Il complotto, dice il nostro autore, «fu scoperto da un ebreo che gestiva un caffè»⁹⁹. La precisazione individua “altre alterità” presenti nella società maltese. Non è superfluo rilevare come questo ebreo sia il proprietario di un caffè. Il caffè gode, da quasi un secolo, dei favori degli europei e il suo consumo, da vero e proprio lusso, è oramai divenuto il simbolo stesso di un'epoca. Troviamo una certa tradizione che lega, nell'isola, i non cattolici alla vendita di delicatezze esotiche. Infatti, Jouvin de Rochefort testimonia per la metà del Seicento, la presenza di

⁹⁵ *Ibidem.*

⁹⁶ *Ibidem.*

⁹⁷ P. BRYDONE, *Viaggio in Sicilia cit.*, pp. 113-114.

⁹⁸ Conosciuta come la Congiura degli schiavi di Malta del 1750, fu un evento che ebbe grande risonanza anche nella stampa dell'epoca.

⁹⁹ P. BRYDONE, *Viaggio in Sicilia cit.*, p. 109.

«quelques grecs qui y vendent *du sorbet, du caphè, & du chocolate*, qui sont différentes fortes de liqueurs qu'on boit chaudes, ou bien à la glace, qui se font dans le Levant, & que se transportent dans toutes le grosses villes du monde, pour leur délicatesse & leur goust tout-à-fait délicieux.»¹⁰⁰

Il passo permette di comprendere, comparandolo con quanto viene detto cento anni dopo, come si siano evoluti i consumi di alcuni prodotti. Mentre Brydone non ha più la necessità di spiegare cosa sia il caffè, lo stesso Jouvin de Rochefort (che lo associa anche a cioccolato e sorbetto) è colpito dalla sua esoticità e novità.

L'ultimo aspetto a cui vorrei brevemente accennare, data la rilevanza che esso assume nella nostra documentazione, è lo stato dell'attività corsara nelle tre epoche individuate. Per il primo degli autori, Jouvin de Rochefort, la corsa è ancora qualcosa di vivo. Egli stesso è protagonista, mentre sta tornando in Sicilia, di uno scontro vittorioso tra la galera dell'Ordine su cui è imbarcato, la San Pietro, e due vascelli tripolini. La parte finale della sua relazione è costituita dal racconto particolareggiato dell'avvenimento durante il quale ha combattuto di persona contro i barbareschi e da cui è uscito talmente galvanizzato da fargli proclamare che le galere di Malta «sont sans doute les mieux armées, les plus fortes, & les mieux gouvernées de toute la mer Méditerranée»¹⁰¹. Dryden, per sua parte, testimonia come la paura di incrociare i corsari nel canale di Sicilia sia fortemente sentita negli anni in cui viaggia. Come si vedrà, per il 1700 incontri di questo tipo sono “normali”, per cui si riconosce con grande sollievo nella nave che si avvicina alla sua speronara diretta a Malta un vascello inglese, temendosi che «fossero Turchi»¹⁰². L'aumento della presenza degli inglesi nel Mediterraneo tra Sei e Settecento è un aspetto evidenziato dalla nostra documentazione. Le scorrerie dei barbareschi sulla costa sicula, nella zona di Capo Passero, sono ancora registrate come frequenti da Brydone per il 1770. Lo scozzese riporta come tre «sciabecchi

¹⁰⁰ A. JOUVIN DE ROCHEFORT, *A description of cit.*, appendici documentarie a fine testo, riproduzione, p. 675.

¹⁰¹ A. JOUVIN DE ROCHEFORT, *A description of cit.*, appendici documentarie a fine testo, riproduzione, p. 703.

¹⁰² J. DRYDEN, JR, *Un viaggio in Sicilia cit.*, p. 28.

[barbareschi] erano penetrati in un piccolo porto a poche miglia da qui ed avevano catturato sei navi mercantili [e] che molto spesso si vedeva qualche legno leggero incrociare al largo»¹⁰³. È interessante il ruolo che l'Ordine si trova a ricoprire all'epoca in cui Brydone scrive. Il nostro arriva sull'isola proprio quando sta per salpare la squadra delle galere

«che deve appoggiare i francesi contro il Bey di Tunisi, che pare sia caduto in disgrazia presso il Gran Monarca per essersi rifiutato di consegnare senza riscatto degli schiavi corsi catturati prima che i francesi diventassero padroni di quell'isola.»¹⁰⁴

Per comprendere come i tempi fossero profondamente cambiati, basta solo questo breve accenno che attesta come si siano evoluti i rapporti di forza nel Mediterraneo, con le potenze europee sempre più capaci di influire sugli stati dell'Africa del nord. E dell'attività corsara dei nobilissimi cavalieri, che tanta parte avrà nei nostri documenti, non si trova più alcun cenno.

A viaggiare, si sa, non sono solo gli uomini. Viaggiano le idee, le mode, le tecnologie. È l'epoca in cui piante, animali e anche uomini sono spostati in massa da un continente all'altro. L'agente umano è colui che si fa carico di questa circolazione generale che costituisce un tratto innovativo dell'età moderna. E viaggia anche l'informazione che diviene, in questo frangente, una necessità primaria. Bisogna essere informati per poter accedere ad una conoscenza di panorami più ampi che l'apertura del Vecchio Continente verso l'esterno ha reso familiari. Tuttavia la conoscenza non si traduce automaticamente con comprensione. Spesso e volentieri ci si trova davanti ad una totale incapacità di apprezzare qualitativamente il diverso verso cui, comunque, l'attrazione è innegabile.

La circolazione dell'informazione inizia ad acquisire peso verso la seconda metà del Cinquecento. Con la possibilità di accesso a nuove modalità conoscitive

¹⁰³ P. BRYDONE, *Viaggio in Sicilia cit.*, p. 100.

¹⁰⁴ P. BRYDONE, *Viaggio in Sicilia cit.*, p. 107.

da parte di uno strato sempre più ampio della società essa assume, dapprima, le connotazioni di una moda, secondo cui una vera e propria “fame di notizie” si diffonde un po' ovunque, in Italia e in Europa, stimolata dai grandi eventi bellici e politici ma anche dalla curiosità per eventi insoliti o scandalistici¹⁰⁵.

Il mercato delle “nuove” assume proporzioni significative nel XVII secolo con lo sviluppo dei fogli di avvisi e delle gazzette. A stampa o manoscritte, modalità che sopravvivrà accanto alla prima fino al Settecento inoltrato, i fogli si fanno veicolo di informazioni. Le città italiane che fungono da snodo possono venire facilmente identificate in Venezia e Roma, dove l’acquisizione di notizie è essenziale alla gestione politica ed è, infatti, promossa dal corpo diplomatico presente sul territorio. Gli agenti sono ambasciatori e nunzi sparsi un po' in tutta Europa e nel bacino mediterraneo e, per Venezia, un ruolo importante è svolto anche dai numerosi operatori commerciali. Il vorticoso e spesso tortuoso giro che l'informazione compie, passando da documenti confidenziali alla esposizione pubblica, rendono il lavoro del reportista e del gazzettiere, ovvero i professionisti del settore incaricati di produrre i testi dei fogli, assai vicini a quello di spia, in un mondo la cui la spregiudicatezza fa sembrare ingenui i peggiori sensazionalisti odierni.

Si trova proprio ogni cosa in questi antichi parenti delle gazzette: battaglie, pettegolezzi, vita mondana, successioni dinastiche, eventi miracolosi, il tutto presentato in maniera spesso confusa e ordinato per luogo di provenienza delle notizie. Gli avvisi sono generalmente confezionati al volo, in scrittorie improvvisate, ovvero anche in un canto della strada o al tavolo di una taverna, per poi venire subito smerciati. È una produzione che garantisce una qualche forma di integrazione economica agli autori, spesso anch'essi improvvisati “avventurieri della penna”. Si tratta di un mercato molto vario, in cui sono coinvolti anche compilatori di una certa fama, garanti di un prodotto di buon livello qualitativo, a cui si affidano clienti illustri che pagano bene per l'associazione ad una o più serie di avvisi. Il duca di Mantova, ad esempio, nel 1701 è associato al foglio di Venezia di Antonio Minummi, mentre il duca di Modena, tra il 1709 e il 1710, è

¹⁰⁵ Per una esaustiva panoramica sullo sviluppo del mercato dell'informazione si rimanda a M. INFELISE, *Prima dei giornali cit., cfr.*

associato a quello di Pietro Donà¹⁰⁶.

La stessa varietà tipologica della produzione rivela come essa fosse anche impiegata per svolgere funzioni di informazione politica riservata, laddove a fogli per il grande pubblico si affianca la produzione di avvisi riservati. Precisamente a questa categoria appartiene la documentazione a cui si fa riferimento, gli avvisi di Malta analizzati nel corso della presente indagine sulle categorie rappresentative della società maltese. Indicati nei testi, almeno fino agli anni ottanta del Seicento, anche col termine di “dispacci”, li si trova conservati tra le carte della corrispondenza tra l'inquisitore di Malta e il segretario di Stato pontificio. Appare quindi ovvio che il valore attribuito alla qualità informativa di questo materiale deve essere stato notevole.

La prassi da parte dell'inquisitore di inviare notizie al segretario si trova già affermata nel primo della serie di volumi presi in esame¹⁰⁷. Si può vedere con chiarezza come il primo svolga una funzione duplice in territorio maltese. Da un lato, quale massimo rappresentante del Santo Uffizio, è addetto al controllo del conformismo nell'isola, compito di estrema delicatezza e importanza. D'altro canto, egli è anche un funzionario vaticano e, al pari di altri funzionari papali residenti al di fuori dello stato pontificio, agisce da rappresentante e informatore, facendo in modo che le notizie convergano verso Roma. Gli agenti di questo scambio, per la documentazione che abbiamo selezionato, sono individuati nella seguente tabella riassuntiva:

¹⁰⁶ M. INFELISE, *Prima dei giornali cit.*, p. 41.

¹⁰⁷ Si tratta della serie Segreteria di Stato, Malta, dell'Archivio Segreto Vaticano, di cui si è preso in esame dal volume 34, con la documentazione archiviata nel 1683, al volume 67, con documentazione relativa al 1720-1721. Si segnala che i documenti qui analizzati sono estratti da cinque volumi scelti per la loro rappresentatività nell'arco cronologico temporale del quarantennio visionato. Si tratta dei volumi 34 (anno 1683, inizio della nostra periodizzazione e assedio di Vienna), 39 (anno 1688, campagna di Negroponte della guerra di Morea e terremoto di Smirne), 51 (anno 1700, a metà della nostra periodizzazione, con notizie prevalentemente “autoctone”: ricostruzione dell'arsenale, delle cancellerie e delle prigioni dell'Inquisizione e naufragio, durante un abbordaggio, della galera capitana dell'Ordine), 59 (anno 1708, perdite di Napoli [1707] e di Orano degli spagnoli) e 67 (anni 1720-21, fine della nostra periodizzazione, morte del Gran Maestro spagnolo Ramon Perellos y Roccaful ed elezione del senese Marc'Antonio Zondadari e perdita della Sicilia degli spagnoli).

Tabella 1 – Volumi analizzati della serie Segreteria di Stato Malta in ASV

vol.	Num. fogli	Anno	Inquisitore di Malta	Segretario di Stato
34	ff. 281	1683	Giacomo Cantelmo [Pro-inquisitore Ludovico Famucelli] Innico Caracciolo	Alderano Cybo
39	ff. 263	1688	Tommaso Vidoni	Alderano Cybo
51	ff. 288	1700	Giacinto Ferrero di Messerano	Alderano Cybo
59	ff. 416	1708	Giacomo Caracciolo	Fabrizio Paolucci
67	ff. 506	1720-21	[Pro-inquisitore Giovanbattista Napulone] Antonio Ruffo	Fabrizio Paolucci

Nella documentazione della Segreteria di Stato si trovano, di norma, materiali che rispondono a questa seconda esigenza. È abbastanza raro che accada, ma possiamo anche trovarvi riferimenti a questioni dottrinarie, dal momento che a volte sono trasmessi al segretario anche alcuni verbali di processi particolarmente significativi del tribunale inquisitoriale, oltre ad informative in materia di ortodossia. In riferimento all'oggetto della nostra ricerca, questa distinzione conduce con sé una sostanziale simmetria, che si traduce quasi automaticamente nella documentazione analizzata: la presenza del Turco nei testi è, in genere, modellata su un profilo politico più che religioso. Nonostante gli avvisi siano una sorta di ricettacolo degli argomenti più svariati e lontani tra loro, l'unico argomento che possa ricollegarsi direttamente al piano dottrinario è quello relativo ai rinnegati. Apprestiamoci quindi a vedere cosa succede rovistando in questa sorta di scatola delle meraviglie che sono gli avvisi da Malta.

2. *Dal Mediterraneo a Roma. L'utilità di informare, il piacere dell' "avisare"*

«Doppo spedito hoggi altro dispaccio, havendomi il signor Gran Maestro fatto havero alcuno nuovo circa l'assedio di Negroponto, ho stimato mio debito parteciparlo all'Eminenza Vostra coll'acchiuso foglietto, con fiducia che saranno intese con piacere dalla Santità Sua»¹⁰⁸,

scrive Tommaso Vidoni a monsignor Cybo nel 1688, consentendoci di entrare subito nel merito di alcune importanti considerazioni. Prima di tutto, il valore informativo che gli avvisi rivestono nella corrispondenza dell'inquisitore con il segretario. Vidoni "stima suo debito" trasmettere le notizie di cui viene a conoscenza dalla sua postazione mediterranea a Roma, testimoniando così quella duplice funzione cui si è accennato, ovvero di magistrato e informatore. In proposito, Vidoni ribadisce più volte la sua posizione rispetto alle istituzioni romane, sia nei confronti del Santo Uffizio, in virtù del fatto che «fra le principali incumbenze ingiunte al mio ministero, è quella di mantenere illesa, et inviolata l'immunità di questo Tribunale del Santo Offizio»¹⁰⁹, sia nei confronti della Segreteria. L'ufficialità del rapporto con la seconda non è da sottovalutare, né si può considerare la funzione informativa come secondaria, dal momento che l'inquisitore sente di doversi giustificare con monsignor Cybo quando non è in possesso di notizie da trasmettere, riconoscendo in tal modo l'obbligatorietà del ruolo di informatore che riveste. Scrive infatti, nell'autunno del 1688, che nonostante la «mancanza di cose rilevanti del ministero e di nuove da queste parti, mi toglia l'occasione d'importunare la benignità grande dell'Eminenza Vostra [e] mi auguro intanto d'ubidire a suoi pregiatissimi cenni»¹¹⁰ e ancora, nella lettera successiva, torna a ribadire il concetto, riferendo che sta scrivendo «augurandomi incessantemente quello di doverla ubidire; pur non avendo in questo ministero

¹⁰⁸ ASV, SS Malta 39, f. 187.

¹⁰⁹ ASV, SS Malta 39, f. 220.

¹¹⁰ ASV, SS Malta 39, f. 253.

materia importante da rappresentarle»¹¹¹. Si rileva, comunque, anche un movimento inverso di notizie da Roma a Malta e, qualora non arrivino, la loro mancanza è segnalata dall'inquisitore. È ancora lo scrupolosissimo Vidoni a riferire, nel gennaio del 1688, che «dopo li ultimi accennati dispacci non son comparsi altri in quest'isola»¹¹², mentre è indicativo osservare come, nell'immediato post-Vienna, è da Roma che si attende la conferma dell'avvenuta vittoria della Lega. Si trova infatti, nell'avviso del 26 ottobre 1683, che

«già si stanno preparando le feste da farsi per la vittoria havuta in Germania contro il Turco, subito che ne venga la conferma da Roma. Intanto non v'è chi ne dubiti, per i molti riscontri di varij bastimenti che ne hanno portata la nuova, e solamente si desiderano le particolarità.»¹¹³

In tal modo troviamo sancita in maniera inequivocabile, la preminenza dell'attendibilità delle notizie che provengono dalla città eterna.

Tornando alla nota con cui si introduceva l'invio del dispaccio sull'assedio di Negroponte, troviamo che “l'acchiuso foglietto” è, lo si immaginerà bene, l'avviso “concreto” stesso, che riferisce l'andamento della campagna del doge Morosini durante la guerra veneto-ottomana per il possesso della Morea. “Foglietti” sono tutti gli avvisi della serie maltese dal momento che, anche materialmente, si differenziano dal resto delle altre carte proprio per essere scritti *in quarto* o *in ottavo*, mentre le lettere ufficiali sono scritte *in folio*. La qualità della carta è, invece, sostanzialmente identica¹¹⁴, ulteriore conferma della dignità di cui gli avvisi sono investiti nell'economia della corrispondenza stessa. Questo ci dà la possibilità di accedere, anche visivamente, alla comprensione su come si

¹¹¹ ASV, SS Malta 39, f. 254.

¹¹² ASV, SS Malta 39, f. 15.

¹¹³ ASV, SS Malta 34, f. 164 r.

¹¹⁴ L' unica differenza notevole che si riscontra su questo fronte è che le lettere scritte dall'inquisitore, a differenza degli avvisi, non di rado hanno un simbolo nella filigrana, generalmente una colomba su tre monti cerchiata o un'ancora cerchiata. Entrambi i simboli rientrano nella tipologia dei marchi identificativi, attestati tra il 1650 e il 1750, dei cartai bolognesi. Si veda in proposito il repertorio di filigrane rilevate su fogli e opuscoli appartenenti ai fondi speciali dell'Archiginnasio di Bologna, consultabile elettronicamente (<http://badigit.comune.bologna.it/filigrane/index.html>)

svolgesse lo scambio tra le due parti. Alle lettere, in genere contenenti questioni di tipo amministrativo e di competenza giurisdizionale nei rapporti tra Ordine, Tribunale ed Episcopato (spesso in conflitto tra di loro¹¹⁵) si allegano i “foglietti” degli avvisi. «Due lettere, un foglio d'avvisi»¹¹⁶ scrive in una piccola nota inserita con la corrispondenza l'inquisitore Giacomo Caracciolo a Fabrizio Paolucci, nel 1708, per attestarne il contenuto, anche in vista di possibili smembramenti o perdite che, come vedremo, non sono solo una malaugurata opportunità, ma una evenienza reale che può verificarsi. Del resto, la prassi di allegare fogli di notizie alle relazioni ufficiali inviate per corrispondenza è segnalata anche per gli ambasciatori di un qualunque altro stato europeo accreditati presso una potenza straniera¹¹⁷.

La citazione in apertura di paragrafo, infine, ha il pregio di segnalare un altro dettaglio significativo: è stato il Gran Maestro a reperire l'avviso e a trasmetterlo all'inquisitore. Dunque possiamo ipotizzare che, dietro all'invio di notizie dall'isola, vi è un sistema collaudato di intelligenze che cooperano tra di loro per la circolazione dell'informazione. L'indagine condotta sulla produzione degli avvisi in epoca moderna ha evidenziato come vi fosse una particolare attenzione nella redazione di fogli a carattere riservato, destinati a personaggi di un certo rilievo. Nei testi, come abbiamo visto, si comunicano anche avvenimenti che non sono occorsi nel luogo di produzione ma di cui si è avuta “notizia certa”. La scelta delle notizie da trasmettere, in questo genere di scritture, varia notevolmente in base al destinatario. A volte, in quelli meno curati, si assiste ad un generale “arruffamento” testuale, per cui i fogli sono compilati secondo un sistema di taglia e incolla vero e proprio, modalità di assemblamento testuale che è alle origini di questo stesso tipo di scritture¹¹⁸. Ma quelli dell'isola, destinati ad

¹¹⁵ Una di queste dispute tra Tribunale ed Ordine è quella, ad esempio, a cui si è già accennato per il numero dei patentati del Sant'Uffizio presenti a Malta. Per la questione si rimanda ad ASV, SS Malta 39, ff. 72-73, ff. 78-79, ff. 80-85, ff. 116-119, f. 125.

¹¹⁶ ASV, SS Malta 59, f. 15.

¹¹⁷ Estremamente rilevante è l'utilizzo dei fogli di nuove nei dispacci diplomatici da parte degli ambasciatori, che testimonia come i professionisti dell'informazione individuino nei corpi diplomatici dei clienti fondamentali. In proposito si veda M. INFELISE, *Prima dei giornali cit.*, pp. 11-12.

¹¹⁸ Sui primi avvisi ottenuti secondo la procedura di selezionare passi di missive, ritagliarli e

un personaggio così illustre e per ottemperare ad una funzione importante, sono di tutt'altra natura.

La domanda essenziale che rimane da farsi è: perché Malta? In altre parole, è l'isola uno snodo informativo rilevante? E, se sì, quali sono le caratteristiche che lo rendono tale? Credo si possa rispondere affermativamente alla prima questione: Malta è di sicuro un punto nevralgico nell'economia del Mare Interno. Possiamo quindi provare ad argomentare la seconda questione proponendo una serie di considerazioni preliminari che si ricavano dalla lettura e dall'analisi degli avvisi stessi.

Gli avvisi di Malta sono un prodotto tutto isolano, sono “di Malta” nel senso proprio del termine, dal momento che vengono prodotti *in loco*. Al segretario non si rigirano fogli di altra provenienza, né le notizie inserite sono la rifusione o il rimpasto di informazioni provenienti da altri avvisi. La raccolta delle notizie e la loro organizzazione nel corpo del testo seguono uno schema già affermato nel 1683, che si codificherà sempre più nel corso del quarantennio successivo.

Di norma, carattere che sarà proprio di tutta la stampa informativa successiva (dalle gazzette ai giornali), gli avvisi maltesi si aprono con la nuova che, al momento, fa più “rumore”. Dato il ruolo militare rivestito dall'Ordine, non è raro che si tratti di battaglie: nel 1683 troviamo sempre Vienna in apertura¹¹⁹, nel 1708 è l'assedio di Orano ad ottenere una sorta di prima pagina¹²⁰, mentre il protagonista dell'estate del 1688 è Francesco Morosini con le sue imprese elleniche¹²¹. Ma questa non è la regola. Il 22 novembre 1683 in apertura finiscono due giovani ragazzi trapanesi. Entrati in una barca di pescatori il cui ormeggio si slega accidentalmente, approdano, dopo essere scampati ad otto giorni di

accorparli con stralci simili si veda M. INFELISE, *Prima dei giornali cit.*, p. 8.

¹¹⁹ Si vedano in proposito gli avvisi in ASV, SS Malta 34, come, ad esempio, quelli del 17 febbraio, f. 22 r; dell'11 marzo, f. 27 r; del 15 maggio, f. 55 r; del 6 luglio, ff. 95-96; del 16 settembre, f. 151 r.

¹²⁰ Ci si riferisca ad ASV, SS Malta 59, avvisi del 19 marzo, f. 105 r; del 14 maggio, ff. 148-149; del 30 luglio, f. 236.

¹²¹ Riferimento ad ASV, SS Malta 39, avvisi di luglio e agosto, f. 150 r, f. 188 r, f. 201 r.

navigazione nel mezzo di un Mediterraneo infuriato, nel porto di San Paolo, a quattro miglia da La Valletta, per «miracolo evidente della Santissima Vergine»¹²². A volte sono le promozioni interne all'Ordine ad essere segnalate. Per l'anno 1708 capita spesso che siano la prima notizia cui si dà conto¹²³. Una caratteristica accomuna le informazioni di natura così diversa tra loro che abbiamo portato ad esempio: la loro risonanza nell'ambiente isolano. Questo pare particolarmente evidente quando si tratta di notizie inerenti all'Ordine, argomento prettamente “autoctono” che può condizionare ed incidere realmente nella vita quotidiana.

Riportando l'attenzione sul “come” le notizie vengano raccolte e scelte, questo è un meccanismo che si evince dalla lettura dei fogli stessi e, contemporaneamente, ci dà anche conto delle peculiarità che fanno di Malta un luogo fondamentale per la circolazione informativa. Sono le navi che entrano nel Gran Porto il veicolo che porta le nuove a Malta. «Tartana francese, giunta in quest'isola giorni sono dalle Smirne, riferisce i grandi apparecchi militari, che vanno facendosi per tutto il dominio ottomanico contro l'Ungheria [e] che già era partito dalla medesima città per Costantinopoli il capitano Bassà con 31 galere»¹²⁴. Da una tartana siciliana «carica di carne, si è saputo che in Canale vj siano 4° vascellj turchi che gli diedero caccia quasi fino alla vista del porto»¹²⁵. «Martedì entrò altro vascello maltese mercantile, procedente di Levante con carico di molte mercanzie. Vien riferito da questo che nell'Arcipelago, incontratesi in tempo di notte 4 sultane turchesche co altrettanti vascelli veneziani, ingannati i Turchi dall'oscurità credero che i vascelli fossero di questa Religione, onde con tal supposto vennero alle mani»¹²⁶. «Vascello inglese venuto da Alessandretta, carico di seta, et altre diverse robbe non porta novità alcuna»¹²⁷. Si tratta solo di esempi, perché tutti gli avvisi sono strutturati in questo modo, dando al lettore la misura

¹²² ASV, SS Malta 34, f. 201 r.

¹²³ ASV, SS Malta 59, ff. 84-85, f. 117, f. 137, f. 182.

¹²⁴ ASV, SS Malta 34, f. 4 r.

¹²⁵ ASV, SS Malta 51, f. 109 r.

¹²⁶ ASV, SS Malta 59, f. 55 r.

¹²⁷ ASV, SS Malta 51, f. 64 v.

non solo dell'alto livello di scambio informativo ma anche del notevole volume dei traffici che si registra nel Gran Porto. Il meccanismo è perfettamente collaudato ma si inceppa quando l'isola rimane isolata, durante i lunghi periodi di maltempo che possono arrivare a bloccare quasi completamente la navigazione. Alla fine del XVII secolo, comunque, le migliori tecnologie navali rispetto all'epoca di Filippo II analizzata da Braudel, permettono la navigabilità del Mediterraneo durante tutto l'arco dell'anno, garantendo un collegamento pressoché continuo con le terre continentali, europee, asiatiche e africane. Il cattivo tempo, tuttavia, rallenta ancora il flusso informativo, come fa presente Vidoni a monsignor Cybo:

«nella presente settimana si stà poco forniti di novità, mentre per l'ordinario quest'isola non ne somministra che con scarsezza e d'altre bande, atteso che non è entrato in questo porto in tutto il corso della settimana, che pochi bastimenti con provisioni procedenti da Sicilia e da Calabria.»¹²⁸

e il segretario di Stato, dal canto suo,

«si degna significarmi di ritrovarsi senza mie lettere, il che l'Eminenza Vostra prudentemente suppone derivare da tempi cattivi, mentre è pur troppo vero, che conviene in quest'isola dipendere totalmente da tempi in questa stagione, per lo più poco atti alla navigazione.»¹²⁹

Sono decisamente le “tartane francesi” ad avere il maggior numero di presenze come informatori negli avvisi ed è facile supporre che lo stesso valga anche materialmente, come presenza nel porto. Del resto, il rapporto privilegiato che la comunità dei mercanti di Marsiglia istituisce con Malta, scalo e punto d'appoggio nei suoi spostamenti nel Mediterraneo, è stato già rilevato dalla storiografia¹³⁰. E, non da ultimo, per quello che ci riguarda, è un'ennesima connessione tra le nostre

¹²⁸ ASV, SS Malta 59, f. 8 r.

¹²⁹ ASV, SS Malta 59, f. 16.

¹³⁰ In proposito si ricorda la tesi di dottorato di X. LABAT SAINT-VINCENT, *Malte et le commerce marseillais au XVIIIe siècle*, Paris, IV-Sorbonne, a.a. 2000, cit. in A. BROGINI, *Malte, frontiere cit.*, pp. 580 e sgg, che tuttavia non è stato possibile consultare direttamente.

due frontiere, Malta e Smirne, data l'attrattiva che la città anatolica, prima piazza della seta persiana in Levante, esercita sul porto francese¹³¹. Si ricordi ancora il valore qualitativo delle patenti sanitarie rilasciate dal lazzeretto di San Rocco, a Marsamuscetto, è uno degli agenti che hanno concorso al successo dello scalo maltese per navi di qualunque provenienza¹³². Oltre ai francesi, quindi, gli avvisi ci danno bene la misura dei movimenti “nazionali” che interessano il Mediterraneo a cavallo tra Sei-Settecento. Va subito detto che si nota un declino della presenza portoghese. Corsari attivissimi almeno fino agli anni Ottanta del XVII secolo¹³³, praticamente scompaiono nel secolo successivo per lasciar posto, tra gli europei che non godono di un affaccio mediterraneo, agli “Olandesi”¹³⁴ e, soprattutto dopo l'acquisto di Gibilterra nel 1704, agli inglesi¹³⁵. Veneziani, siciliani, greci, turchi e barbareschi rimangono ovviamente una presenza costante, tutti secondo differenti declinazioni. Mercanti, combattenti e spesso alleati del Turco i veneziani; principali fornitori di grano e altri viveri i siciliani; mercanti e armatori i greci; prede e predatori i turchi e i barbareschi. È questo il mondo di Malta, in cui la posizione fisicamente centrale nel Mediterraneo (sia rispetto all'asse nord/sud che a quella est/ovest) e l'internazionalità dell'Ordine hanno fatto

¹³¹ Sull'argomento si rimanda a quanto già detto nel primo paragrafo del secondo capitolo del presente lavoro.

¹³² Quarantena e norme igieniche di alto livello attraggono i mercanti che necessitano di una patente sanitaria come quelle maltesi, riconosciute in tutti i porti mediterranei, che consentano lo sbarco immediato ovunque. La gestione dell'approdo di imbarcazioni provenienti da paesi protestanti e dall'impero ottomano prevede una complessa pratica che coinvolge Ordine ed Inquisizione, per cui si limitano al massimo i contatti tra gli isolani e gli stranieri non cattolici. In proposito si veda A. BROGINI, *Un cosmopolitisme de rontière cit.* e A. BROGINI, *Un Des frontières au sein d'une ville-frontière? Les non-catholiques à Malte à l'époque moderne (XVIe-XVIIe siècles)*, in *Cahiers de la Méditerranée*, 73 | 2006, *Les frontières dans la ville*, reperibile in formato elettronico all'indirizzo <http://cdlm.revues.org/index1262.html>.

¹³³ Si veda in proposito la lettera dell'Arcivescovo di Milo sui corsari cristiani che tormentano le popolazioni dell'Arcipelago in ASV, SS Malta 34, f. 26 r.

¹³⁴ Numerosi riferimenti ai corsari olandesi si ritrovano in ASV, SS Malta 59, dove li si incrocia sia in alcune lettere come quelle del Cavalier Langon, «capitano dei vascelli della Religione», ff. 31-38; sia nell'avviso del 9 luglio, ff. 212-213.

¹³⁵ Per la presenza degli inglesi, generalmente corsari, si veda la segnalazione di Langon nella nota precedente e la lettera di don Carlo Carafa, comandante del Presidio di Orano in ASV, SS Malta 59, f. 29 v, oltre agli avvisi dello stesso anno del 15 gennaio, ff. 48-49; del 19 marzo, ff. 105-106; del 29 ottobre, ff. 322-323. Per l'anno 1720 si vedano l'avviso del 30 marzo in ASV, SS Malta 67, f. 95 oltre al caso segnalato, per lo stesso anno, della depredazione da parte di un privato corsaro maltese di un mercantile dal carico particolarmente ricco, ff. 35-36.

il resto, garantendo la vivace attività dell'approdo maltese.

Il che sta a significare, per quanto riguarda la nostra indagine, anche un flusso informativo incessante da vagliare e trasmettere per cui, una volta selezionate le notizie, si passa al confezionamento dell'avviso. Per il periodo preso in esame, il reportista è una figura professionale abbastanza affermata. Non nel senso di dignità e rispettabilità del lavoro di scrittura degli avvisi o di possibilità di esercitarne esclusivamente la professione. Abbiamo già detto che questo proto-giornalista non solo gode di una pessima fama, come persona su cui fare punto o nulla affidamento, ma in genere utilizza la scrittura di notizie come espediente per arrotondare il bilancio. Tuttavia, la compilazione di avvisi diviene un lavoro che non può più essere lasciato a scrittori improvvisati ma deve essere svolto da persone che, nonostante la precarietà del lavoro e la sua mancata regolamentazione, hanno accesso al codice proprio di questo genere di testi e lo impiegano nella loro produzione. I nostri documenti sono il risultato di un procedimento che ha richiesto si impiegassero una certa cura e attenzione, in tutte le fasi della produzione. Oltre alla già segnalata buona qualità della carta, si riscontra una notevole attenzione alla grafia, generalmente grande e ben leggibile, una delle qualità più apprezzate dai lettori degli avvisi manoscritti. Questo vale per la maggior parte dei testi presi in esame, ma si può segnalare anche il caso degli avvisi del periodo di “interregno” del pro-inquisitore Giovanbattista Napulone, che sembrano vergati in tutta fretta su un supporto cartaceo un po' scadente e una grafia decisamente sgraziata. Il dettaglio più interessante della serie è che i suoi fogli paiono compilati da Napulone stesso, che così vien meno alla prassi che vuole avvisi e lettere ben identificabili in due produzioni differenziate¹³⁶. Sappiamo che, almeno per il 1688, il Gran Maestro può far pervenire dispacci che poi l'inquisitore gira al segretario di Stato. Vi è, quindi, qualcuno direttamente legato al governo che ha l'incarico di stendere questi avvisi, cosa che non stupisce dato il valore di supporto governativo che inizia ad essere riconosciuto al controllo dell'informazione stessa. Può darsi, ma è solo un'ipotesi,

¹³⁶ Si fa riferimento alla consuetudine dei diplomatici e degli informatori ufficiali, ricordata anche da Infelise, di tenere ben distinte l'epistola vera e propria dal foglio di avvisi, per cui si considerava fondamentale che il ricevente avvertisse chiaramente questa separatezza.

che, dal momento che Napulone scrive nel periodo di passaggio tra la morte di Ramon Perellos y Roccaful e l'elezione di Marc'Antonio Zondadari, in cui il pro-inquisitore ancora non ha potuto avere un riscontro degli orientamenti del secondo, si sarà trovato nella necessità di fabbricarsi da sé il materiale da far pervenire a Roma.

Arriviamo, dunque, allo stadio finale della catena del passaggio e della trasmissione delle notizie: l'invio a Roma. Se ci sofferma sulle date poste in cima ad ogni foglio di avvisi, ci si renderà immediatamente conto che, già dalla fine del XVII secolo, la loro produzione è più che regolare e prevede una cadenza settimanale. Un avviso a settimana da spedire a Roma, in cui l'“oggi” è di regola un sabato. Così gli avvisi diventano il «solito foglietto che ingionto mi do l'onore trasmettere all'Eminenza Vostra»¹³⁷, affinché si ravvisino le «poche novità che qui corrono»¹³⁸. Il servizio postale tra Malta e l'Italia è di sicuro molto più regolare di quello tra l'Italia e Smirne, non solo per la minore distanza geografica ma, soprattutto, per il legame che unisce Malta al Regno. La Sicilia, lo abbiamo visto, è a due passi, le sue coste sono conosciute e battutissime. Nei porti siculi si carica il grano che garantisce la sussistenza della popolazione maltese e Messina è la piazza principale dove l'Ordine vende gli uomini e le donne fatti schiavi durante il *corso*. Per questo è un vero disastro per Malta quando Napoli, prima, e l'isola della Trinacria, poi, divengono il campo di battaglia di spagnoli e austriaci, non solo per il regolare svolgimento dei servizi postali ma per lo stesso vettovagliamento del piccolo stato. Il 1720 sarà l'anno della grande penuria: gli spagnoli, in procinto di perdere la Sicilia, chiudono l'accesso ai loro *carriguatori*¹³⁹, dove si carica il grano destinato a Malta, con ripercussioni pesantissime per tutta l'isola.

Il regolare invio settimanale è tuttavia potenzialmente condizionabile da svariati fattori che vanno dal maltempo allo stato di guerra. Per il 1720 il servizio postale è attestato dallo stesso pro-inquisitore: Napulone cita continuamente la

¹³⁷ ASV, SS Malta 59, f. 94.

¹³⁸ *Ibidem*.

¹³⁹ ASV, SS Malta 67, f. 80 v.

«barca speronara», altrimenti detta «speronara delle lettere»¹⁴⁰. È facile supporre che le imbarcazioni piccole e veloci che abbiamo visto traghettare i viaggiatori (e viveri), da un certo momento in poi vengano anche deputate al dispaccio della posta tra il continente e l'isola. Troviamo contingenze particolarmente eccezionali, in cui l'invio di notizie richieda un recapito urgente:

«dalle annesse copie di lettere, venute oggi con *feluche espresse* [corsivo di chi scrive] da Augusta, l'Eminenza Vostra vedrà l'infausto accidente occorso sotto l'j 16 dello scaduto, della perdita di questa galera capitana, naufragata né i marj di Capo Passaro nell'abbordare un vascello inimico.»¹⁴¹

La notizia segnalata è una delle massime disgrazie che potessero accadere e necessita di una comunicazione quanto più possibile immediata. Siamo nel 1700 e vedremo come l'avvenimento generi una forte tensione nel clima mentale della comunità maltese. Il senso di pericolo e di mancanza di difesa, causato dalla perdita di uno dei simboli più significativi dell'identità isolana, sfocerà naturalmente negli avvisi sottoforma di decisa riproposizione della barriera tra il sé e il nemico turco. Tornando a porre l'attenzione alla dipendenza di Malta dal Regno per la regolarità delle trasmissioni informative, essa appare evidente se si osserva come vi si ripercuota la guerra tra spagnoli e austriaci per il possesso del Mezzogiorno d'Italia. Nel 1708 la perdita di Napoli causa una interruzione del "commercio" tra la Sicilia e la Calabria¹⁴², che equivale a dire una interruzione dei rapporti tra Malta e la città partenopea. L'inquisitore Giacomo Caracciolo avverte che potranno presentarsi problemi nella regolarità dei contatti con Roma. Il 9 luglio scrive

«per l'imminenti turbolenze del Regno di Napoli è assai probabile che resti per qualche tempo interdetto il commercio delle lettere per detta parte, onde in questo caso bisognerà avvalersi del comodo de bastimenti per Civita Vecchia, Livorno o altri luoghi simili, benché succedano molto di raro simili

¹⁴⁰ Si veda, ad esempio, in proposito, l'apertura della lettera in ASV, SS Malta 67, f. 290.

¹⁴¹ ASV, SS Malta 51, f. 52 r.

¹⁴² ASV, SS Malta 59, f. 232.

coniunture.»¹⁴³

Il bisogno di uno sbocco alternativo può essere rappresentato non solo da altre città portuali ma anche da occasioni sporadiche, come quella di una «fregata stata in Fiera a Salerno»¹⁴⁴, ennesima riprova del ruolo cruciale dei mercanti nel processo di comunicazione e circolazione informativa - pur in un'età ormai assai tarda per l'importanza dei circuiti fieristici - anche in una congiuntura particolarmente critica come la guerra. Una categoria come quest'ultima, fluida e con elevata capacità di adattamento e, nel contempo, con posizioni spesso lungamente sedimentate, riesce a muoversi meglio di altre figure con uno *status* maggiormente istituzionalizzato, come diplomatici e rappresentanti ufficiali. Lo scrupolo del Caracciolo nel segnalare il contenuto dei suoi dispacci, indicando numero delle lettere e dei foglietti degli avvisi, appare più chiaro nel momento in cui viene ad essere esercitato un controllo sulla posta da parte degli stati in guerra. È previsto che si arrivi anche alla situazione estrema di doversi sbarazzare dei plichi, cosa che avviene alla fine dell'anno 1708.

«Essendomi giunto l'avisio che i dispacci del caduto mese d'ottobre indirizzati Vostra Eminenza, sotto la consueta coperta di monsignor nunzio di Napoli e consegnati ad una tartana maltese, siano stati gettati in fondo al mare dal padrone della medesima, così costretto, mentre si trovavasi sovra l'isola di Sardegna, perché, investito e diligentemente visitato dalla galera capitana dell'isola predetta, avrebbe infallibilmente incontrata la confiscanza della tartana ogni volta che si fossero trovate sovra di essa lettere o altri recapiti per il Regno di Napoli. Io perciò ho immediatamente applicato l'animo a far i duplicati de dispacci suddetti.»¹⁴⁵

La quanto mai eloquente testimonianza ha il pregio di rendere la misura di quella che è stata una realtà comunicativa molto lontana dalla percezione odierna ma anche, e soprattutto, l'incrollabile tenacia e volontà con cui si è perseguita,

¹⁴³ ASV, SS Malta 59, f. 209.

¹⁴⁴ ASV, SS Malta 59, f. 321.

¹⁴⁵ ASV, SS Malta 59, f. 209.

nonostante le pesanti difficoltà oggettive, la pratica costante dello scambio d'informazione.

Ma comunicare “cosa”? “Cosa” trova il segretario di stato, seduto nel suo studio romano, aprendo questi dispacci appositamente redatti e impacchettati in mezzo al Mediterraneo, dondolati dal mare, scampati alle confische e alla dispersione? La risposta non può che essere estremamente vaga: di tutto. La varietà è, lo si è accennato, la caratteristica peculiare del monte di notizie che salta fuori da questi fogli. La cosa che colpisce maggiormente leggendoli è, per l'appunto, l'impressionante varietà di argomenti che vengono toccati nello stesso testo. E se questa inizialmente può disorientare, essa dà al lettore l'opportunità di recepire un'immagine a tutto tondo dello spazio maltese, attraverso un orizzonte ampio e arioso che permette di guardare “oltre” il piccolo arcipelago, fino a Smirne e Costantinopoli, fino alle isole dell'Egeo, fino all'Egitto, a Tripoli, Tunisi e Algeri, fino a Venezia, Livorno e Marsiglia. E fin qui può sembrare tutto estremamente lineare e francamente affascinante, ma non è così. La facile leggibilità e godibilità di questi testi rischia di far liquidare come scontate alcune questioni che, invece, sono ben presenti e bisogna considerare. La prima delle problematiche, relative al loro approccio testuale, è il tratto che più di ogni altro cattura il lettore, ovvero l'impressione di immediatezza che suscitano. A ben vedere, infatti, si tratta di testi molto più mediati di quanto non sembri ad un primo approccio, in cui il controllo letterario e la ricerca stessa della resa narrativa si vanno sempre più accentuando negli anni. Nell'arco del quarantennio preso in esame, si nota non solo la tendenza a confezionare un prodotto sempre più lungo e dettagliato, ma anche una attenzione formale che ascriverei alla aspirazione di una certa resa letteraria, nonostante la lettura in senso opposto che ne è stata data. Secondo Mario Infelise, infatti, non vi sarebbe una ricerca stilistico narrativa in questa trasmissione informativa, ma un semplice riportare la notizia in maniera asciutta, sintetica e senza “fronzoli”¹⁴⁶. A prescindere dal fatto che anche questo

¹⁴⁶ L'autore sottolinea come la prosa di attualità si discosti da quella baroccheggiante del periodo, in M. INFELISE, *Prima dei giornali cit.*, p. 46, ma comunque nel testo vengono registrati vari modi di scrivere le notizie, da quello vivace della satira dei menati romani a quello frettoloso e grossolano dei gazzettieri improvvisati in M. INFELISE *Prima dei giornali cit.*, p. 19 e pp. 32-35.

modo di scrivere è uno stile, risulta difficile, pur procedendo con la massima cura nel problematizzare la questione, non considerare determinate scelte dei compilatori maltesi come artifici retorici e narrativi. Basti guardare, in proposito, quello “come” venga riportata la notizia di un’impresa corsara di alcuni privati maltesi. Nel luglio del 1688

«con sommo gusto s'è inteso che un vascello di quest'isola [ha catturato] un ondre turchesco di grande valore atteso il suo carrico di caffè [...], onde li corsari cristiani in Levante havevano giusta occasione di passarsela in allegria.»¹⁴⁷

Il ricalcare il “sommo gusto” con cui si è ricevuta la nuova, il piacere di indulgere sull’importanza in termini economici della preda, sottolineata dal dettaglio esotico del carico di caffè, e, non da ultima, l’immagine dei corsari che fanno bisboccia per festeggiare, contribuiscono ad una resa in chiave fortemente pittoresca, molto lontana da una pretesa asetticità narrativa.

La seconda questione che si impone all’attenzione investe l’identificazione del lettore stesso. Quale lettore? Tra il segretario di stato, diretto destinatario degli avvisi, e lo studioso di oggi, indiretto e non previsto recettore, si possono collocare dei fruitori secondari previamente considerati dallo stesso compilatore? E questo porta direttamente alla formulazione della terza e ultima questione: la funzione degli avvisi maltesi è esclusivamente informativa?

Se si analizza l’evoluzione degli avvisi nel periodo preso in esame, risalta con forza una accentuata letterarietà della forma che induce a rispondere negativamente a quest’ultima questione. A mio avviso, la ricerca formale presuppone da parte del compilatore non solo la consapevolezza di un pubblico di lettori ma una stessa volontà di essere letto: in una sorta di procedimento inverso rispetto a quello che ha portato gli avvisi alla perdita dell’autore, rilevabile dalla fine del Cinquecento in poi, è come se si assistesse ad un processo di riappropriazione della scrittura per via stilistica. È rintracciabile un gusto del narrare, evidenziato da un maggiore ricorso all’aneddotica che rende il testo fruibile anche da parte di lettori non appartenenti alla categoria degli addetti ai

¹⁴⁷ ASV, SS Malta 39, f. 150.

lavori. Il tutto si traduce un prodotto che non è, o non è solo, confidenziale: l'avviso presuppone pubblico, vuole il lettore che si stupisca o indigni, che si incuriosisca o entusiasmi. Questo non equivale a dire che essi perdano il loro valore informativo. Semplicemente declinano il significato dell'informazione stessa: non sono testi neutri e non vanno assolutamente letti come una sorta di informative *tout court*. Del resto non è in una ideale, quanto inutile, imparzialità che risiede il valore di questi straordinari documenti, ma nel loro essere una porta di accesso privilegiata alla realtà maltese, a più livelli. La loro immediatezza, se debitamente problematizzata, ha l'innegabile vantaggio di proiettare il lettore, anche quello odierno, al centro di quel caleidoscopio esperenziale che deve essere stata Malta. Malta si presta alla perfezione ad essere soggetto di attenzione, prima di tutto perché rappresenta una eccezione che si fonda su un paradosso talmente tanto ingombrante da non essere nemmeno più percepito: è uno stato retto da un ordine religioso che ha eretto la rapina a proprio mezzo di sussistenza. Sul binomio funzione informativa/narrativa ci sembra maggiormente opportuno e proficuo impostare l'illustrazione di questo mondo così come viene materialmente "scritto" e, successivamente, recepito.

Dal punto di vista informativo si troverà che nei testi è presente una costante attenzione non solo alla precisione delle informazioni, con il conseguente riferimento a numeri, date e luoghi, ma anche un loro stesso controllo. Non è raro rilevare come ci si preoccupi della "certezza" delle notizie riportate: «alcune lettere venute da Tunisi stesso, in questa congiuntura, confermano l'avviso, che s'è ricevuto da altre parti, de preparativi di guerra che si vanno facendo in Levante»¹⁴⁸, una nave da Marsiglia «conferma la morte della regina e che pubblicamente si discorreva dell'assedio posto dal Turco alla città di Vienna»¹⁴⁹, «tartana francese, che da Levante passò di qua alli 10 del presente mese, conferma la voce che correva in quelle parti [che] fosse seguita la battaglia generale tra l'esercito dell'imperatore e del Turco, con la peggiore di questo»¹⁵⁰, «tal nuova

¹⁴⁸ ASV, SS Malta 34, f. 91 r.

¹⁴⁹ ASV, SS Malta 34, f. 139 v. Si ricorda che Maria Teresa d'Asburgo morì a Versailles il 30 luglio del 1683 (l'avviso in questione è datato 28 agosto), a 23 anni dal matrimonio con Luigi XIV.

¹⁵⁰ ASV, SS Malta 34, f. 151 r.

però propalata dal capitano di detto vascello francese, ha bisogno di conferma per non essersi sopra di ciò avuto altro incontro»¹⁵¹, «tal nuova però non ha altra conferma che il detto del capitano dell'accennato vascello maltese»¹⁵². È chiaro che si cerca di accertare la veridicità delle informazioni su cui non si può avere riscontro diretto se non a mezzo di un controllo incrociato tra i vari informatori e, generalmente, questa cura è riservata agli eventi importanti della politica internazionale o della guerra di corsa, per i quali non si può correre il rischio di inviare a Roma notizie approssimative. Quanto alla identificazione degli informatori, abbiamo già detto che si tratta delle “navi” che entrano in porto, ovvero dei loro capitani, responsabili e portavoce di tutta l'imbarcazione davanti alle autorità dell'isola. Ma la categoria si arricchisce anche di altri individui, in particolare di quei soggetti liminari in bilico tra i due mondi, la Cristianità e il *Darüislam*. Rinnegati e schiavi sono i naturali referenti cui si guarda in questo contesto. Desiderosi di reintegrazione sociale, essi rivendicano una funzione precisa, molto preziosa per le autorità, che si esplica in comportamenti decisamente delatori. Non si tratta solo del passaggio di informazioni ma si trova un'offerta di competenze, anche materiali, che implicano un coinvolgimento oggettivo, spesso in prima linea, di queste figure nelle attività dell'Ordine. Non è solo un'offerta spontanea. È una sorta di prova per testare la loro attendibilità. Troviamo così che, il 23 marzo del 1720, durante un periodo in cui l'isola soffre particolarmente di carenza di viveri, si riporta la nuova che il Gran Maestro

«fece imbarcare sopra detta squadra [corsara] un certo apostata, che giorni sono fugì da sopra una tartana francese che andava con certi Turchi in Levante per reconcigliarsi in quest'isola ed abbracciare di nuovo la fede christiana. Questo apostata come pratico della navigazione che sogliono fare li vasselli algerini corsali promese al signor Gran Maestro che havrebbe fatto che la squadra de nostri vasselli per viaggio trovasse a qualche d'uno de vasselli nemici.»¹⁵³

¹⁵¹ ASV, SS Malta 59, f. 19 v.

¹⁵² ASV, SS Malta 59, f. 55 v.

¹⁵³ ASV, SS Malta 59, f. 83 v.

La notizia può venir letta da due prospettive che sono la cifra peculiare di tutta la produzione maltese, documentazione che, a nostro avviso, illustra in maniera esemplare la forte tensione concettuale del periodo tra due poli opposti, lo spirito crociato e il rispetto, che a volte sfocia in una malcelata curiosità, nei confronti dell'altro. Infatti, mentre viene espressa una implicita soddisfazione per una riconciliazione che riconferma la superiorità della propria identità religiosa (e subito la si mette al servizio della crociata corsara contro gli infedeli), si riconosce una perizia a questi individui che è stata maturata nell'ambiente del "nemico". La nuova competenza non solo viene sfruttata. Di essa si ha materialmente bisogno e, di più, essa rappresenta una maggiore garanzia di riuscita e una rassicurazione, psicologicamente non secondaria, del successo dell'impresa. In altre parole, in un momento difficile, in cui è in gioco la stessa sussistenza alimentare, dichiarare in un avviso che ci sia una di queste figure che collabora alla sua riuscita ci sembra sia un modo per rassicurare il lettore.

Infine, tra gli informatori, troviamo anche personaggi atipici che semplicemente non trovano una collocazione nella società iper confessionalizzata dell'epoca. Si tratta di casi abbastanza rari, talvolta talmente sopra le righe da non sembrare, nella resa testuale, neppure reali. In altre parole, pare di trovarsi davanti ad un personaggio letterario più che di fronte ad un uomo realmente esistente. Negli avvisi esaminati, possiamo rintracciare uno di questi individui nell'eremita di Lampedusa. La narrazione dell'incontro tra alcuni corsari maltesi e l'uomo è inserita in un contesto spazio-temporale ben preciso. Il "fatto" viene presentato, quindi, come una cronaca dettagliata ma, al tempo stesso, sono più che evidenti forti richiami a *topoi* narrativi che conferiscono un sapore "letterario" al racconto. «Avendo dato fondo alla Lampedusa per spalmare»¹⁵⁴, scrive il reportista,

«da un eremita che abita continuamente in detta isola, gli fu [ai marinai maltesi] narrato che, avendo dato fondo quivi i Turchi suddetti, gli permisero di montare sopra dette navi, ove disse aver veduto gran quantità di schiavi d'ogni sesso e condizione, fra quali molti sacerdoti e religiosi fatti schiavi nuovamente in Calabria in due buone terre, ascendenti al numero di 600. Riferì di più che la sultana capitana portò 78 pezzi di cannoni di bronzo e gli altri legni 66 per

¹⁵⁴ ASV, SS Malta 59, f. 222 r.

ciascheduno, e che si erano dichiarati di voler in ogni maniera procurare l'incontro de vascelli della Religione per attaccarli.»¹⁵⁵

È davvero difficile al lettore di oggi dare un credito di veridicità (o anche solo il beneficio del dubbio) a questa notizia. Prima di tutto il luogo. Anche Juvin de Rochefort ha illustrato cosa rappresenti Lampedusa nel Mediterraneo: è una sorta di summa identitaria del Mare Interno, un luogo dove gli attriti si azzerano e ci si riconosce, in un modo o nell'altro, tutti tributari della stessa protezione divina e della stessa carità umana dagli elementi¹⁵⁶. Lampedusa è un simbolo di identità condivisa, un luogo di scambio e cooperazione, così come pare un simbolo lo stesso eremita che la abita che, come l'isola, è aperto a tutti e rispettato da tutti non essendo nemico di nessuno. È abbastanza spontaneo raffigurarlo come una sorta di *genius loci* che potrebbe, senza troppo sforzo, venire posto a metà tra richiami classici e letteratura mistica medievale. Come gli omerici Calipso e Polifemo¹⁵⁷ o l'ariostesca Alcina, che abitano isole, ma anche personaggi legati ad altri luoghi specifici, altamente simbolici, come il deserto dei santi Giovanni e Girolamo, o le montagne impervie degli eremiti medievali, come la Maiella del più che reale Pietro da Morrone. Storie di uomini che hanno eletto come luogo della loro solitudine una qualche roccia nel mare sono documentabili nel folklore di tutto il Mediterraneo¹⁵⁸. Le suggestioni sono infinite e relativizzano la possibile

¹⁵⁵ *Ibidem*.

¹⁵⁶ A. JOUVIN DE ROCHEFORT, *A description of cit.*, appendici documentarie a fine testo, riproduzioni pp. 698-699. Il viaggiatore francese non è stato sulla piccola isola perché vivamente sconsigliato dai suoi ospiti maltesi, essendo quel tratto di mare particolarmente frequentato dai pirati barbareschi, ma descrive l'usanza, rispettata da «toutes les nations, les Turcs mesmes», di utilizzare la cappella della Madonna che vi si trova come luogo in cui trovare riparo e materiali per la navigazione di cui si ha necessità, con l'impegno a sostituirli con altri di cui si dispone in abbondanza. Vele, cordame, olio, reti, martelli, ancore, legno e quant'altro sono a disposizione di marinai di qualsivoglia credo e nazione che, in questo lembo di terra, depongono le ostilità e si relazionano umanamente all'altro.

¹⁵⁷ La tradizione vuole che sia proprio l'arcipelago maltese la casa della ninfa.

¹⁵⁸ In riferimento ad alcuni esempi tratti del folklore italiano, si vedano in proposito le leggende fiorite intorno alla fondazione del santuario di Santa Maria a Mare, sull'isola di San Nicola, nell'arcipelago delle Tremiti, che secondo l'*Atlante mariano*, edito nel 1657 dal gesuita Guglielmo Gumpfenberg, sarebbe stato edificato da un eremita in seguito ad una visione della Madonna. La leggenda è degna di particolare interesse poiché lega l'edificazione col ritrovamento della tomba del mitico eroe greco Diomede. Di particolare fascino, soprattutto per la sua longevità, è invece la figura dell'eremita di Cetrella, sull'isola di Capri, che assume nelle narrazioni folkloriche che ancora circolano nella zona le caratteristiche proprie del "monaciello", folletto presente in varie

“storicità” di questo individuo, che potrebbe definirsi, prima, come il prodotto di un racconto da marinai e, quindi, come il personaggio di un novella. Tuttavia, le informazioni che riferisce sono più che precise. Si tratta di cifre e numeri che, con la dovuta cautela, devono far riflettere sulla “possibilità” reale dell'evento narrato, come deve far riflettere anche il tipo di informazione ricavata. Che tra gli schiavi ci siano “molti sacerdoti” e che i “Turchi” «si erano dichiarati di voler in ogni maniera procurare l'incontro de vascelli della Religione per attaccarli» sono elementi che contribuiscono a fare della notizia una sorta di rivendicazione della funzione crociata di Malta nel Mediterraneo. L'atto sacrilego di colpire degli individui consacrati, l'indirizzo degli infedeli proprio contro i maltesi e, infine, l'uso del termine “Turco”, che qui mi pare impiegato in senso generico, senza specificazioni sulla provenienza dei corsari, anomalia nella documentazione di un luogo che ha grande familiarità con il nemico, possono essere visti come elementi tesi alla giustificazione del ruolo dell'isola. La “nostalgia del pericolo turco”, per usare la bella espressione di Anne Brogini¹⁵⁹, e la difficoltà ad accettare la mutazione degli equilibri politici e del clima mentale del Mare Interno, porterebbero ad una crisi che, più che identitaria, definirei quasi esistenziale dell'Ordine e, per osmosi, dell'isola stessa che ne ha abbracciato la causa, caratteristiche che si ritroveranno nell'analisi di “quale” sia il Turco che viene rappresentato a Malta.

Tornando al nostro eremita, il problema, a mio avviso, più che nella realtà dell'incontro, risiede nella scelta del compilatore di segnalarlo in un testo che sarà letto da Fabrizio Paolucci. È indice di come la notizia sia percepita nella mentalità dell'epoca, ovvero come una “nuova certa” e degna di nota, mentre la scelta fatta dal reportista di “come” narrare, all'interno dell'arco cronologico analizzato (siamo nel 1708), pare accordarsi con l'osservazione della crescita all'attenzione stilistico-formale verso l'accentuazione letteraria. Questa nuova ha il pregio, più di altre, di assommare in sé utilità informativa e gusto narrativo, mostrando come

declinazioni in tutte le tradizioni dell'Italia meridionale (si veda in proposito il classico G. PITRÈ, *Bibliografia delle tradizioni popolari d'Italia: con tre indici speciali*, Carlo Clausen, Torino-Palermo, 1894, p. 426, il cui testo completo può essere reperito on line all'indirizzo web: http://www.archive.org/stream/bibliografiadell00pituoft/bibliografiadell00pituoft_djvu.txt)

¹⁵⁹ In riferimento al titolo del capitolo X in A. BROGINI, *Malte, frontiere cit.*, pp. 517 e sgg..

queste caratteristiche siano generalmente fuse insieme nel corpo testuale dell'avviso: l'analizzare gli aspetti di entrambe separatamente non deve far perdere di vista la loro omogeneità e complementarità. È altresì naturale che la cronaca, di qualunque genere (dalla nera alla scandalistica, negli avvisi troviamo un po' di tutto), si presti meglio alla narrazione rispetto a notizie della politica internazionale. Mentre per le seconde ci si aspetta una reazione di giubilo o indignazione, a seconda ciò che viene riferito sia favorevole o meno all'opinione e al partito del lettore, per le prime c'è una grande varietà di corde emotive che si possono toccare. Come per la letteratura di viaggio, il grande stimolo che è alla base della riuscita del racconto cronachistico degli avvisi è la curiosità. Del resto le cronache offrono, come in un racconto di viaggio, lo spaccato di una società lontana da chi legge solo che, a differenza dei viaggiatori, l'autore percepisce la realtà che descrive come normale. Produttori e ricettori non appartengono alla stessa dimensione socio-culturale, come per i viaggiatori e il loro pubblico. I produttori sono interni al mondo che descrivono, nella stessa maniera dei missionari di Smirne. Ma mentre a quest'ultimi è del tutto estranea la volontà di narrare, per i compilatori maltesi questa volontà stessa è la leva che li porta alla modifica delle caratteristiche di una produzione la cui funzione è primariamente di tipo informativo.

In conseguenza a quanto emerge da questa prima analisi, si può stabilire un ulteriore parallelo tra la duplice funzione degli avvisi e le notizie esterne ed interne all'isola, ovvero una propensione narrativa maggiore per le notizie interne rispetto alle esterne e, viceversa, una priorità informativa per le esterne.

Com'è ovvio, troviamo che non vi sia evento rilevante che avvenga sullo scenario mediterraneo che non finisca sui fogli. La grande protagonista del 1683 è, naturalmente, Vienna. In questo caso specifico, si può osservare una inversione del flusso informativo tra le varie fasi della guerra. Per il periodo di preparazione dell'armata ottomana la posizione strategica dell'isola, sia relativamente alle navi francesi provenienti da Smirne che ai movimenti dei corsari barbareschi, la rende rispetto all'Italia una fonte informativa primaria. Dal momento in cui si combatte davanti alla città imperiale, tuttavia, non solo la velocità con cui si ricevono notizie dall'impero ottomano subisce un rallentamento ma Malta stessa diviene

“creditrice” di notizie e, infatti, abbiamo visto come si aspetti la conferma della vittoria della Lega da Roma. Le notizie della prima fase sono, inoltre, molto più precise, in virtù del fatto che hanno subito meno dilazioni a livello di trasmissione. Sono notizie fresche, di prima mano, che vengono direttamente dalla Porta o dall’Arcipelago. All’inizio dell’anno, già giungono notizie che si rincorrono e smentiscono, ancora non si è ben capito verso chi o cosa verrà indirizzata la potenza militare ottomana. A febbraio viene confermato

«come si vanno tuttavia continuando, nei porti del Gran Signore in Levante, gli apparecchi militari e corre voce che possono essere indirizzati contro la Dalmazia, deducendosi ciò, in particolare, dalle dimostrazioni straordinarie di cortesia che fanno i turchi al bailo di Venetia in Costantinopoli, forse per addormentare, come si suppone, quella Repubblica.»¹⁶⁰

Sono anche ventilate altre ipotesi sui potenziali obiettivi, «chi dice contro Malta oppure Sicilia e chi contro Tunisi, per sedare i tumulti di quel paese». In questa fase il ruolo di Smirne quale snodo informativo è cruciale ed è appunto da qui che giunge la conferma. Nell’avviso dell’11 marzo:

«lettere venute dalle Smirne, in data de 23 di febraro passato, riferiscono come il Gran Visir va disponendosi alla marcia, per la metà del corrente mese, con poderoso esercito verso il regno d’Ungheria, nelle di cui frontiere concorreranno ad unirsi coll’armata le truppe de’ ribelli e de’ Tartari. Affaticandosi invano l’Imperatore d’impedire questa mossa d’armi col progetto di condizioni vantaggiose agli ottomani, per evitare i mali della guerra, la quale, nondimeno, benché svanisse in Ungheria, potrebbe accendersi nella Dalmazia o nella Schiavonia, venendo i venetiani minacciati apertamente a causa dell’ammazzamento di 250 Turchi seguito nei confini di Dalmazia, rifiutata anche perciò l’offerta di m/100 zecchini fatta dal bailo veneto in Costantinopoli per restauratione de’ danni.»¹⁶¹

È una notizia notevole: precisa obiettivo, alleati e possibili fronti alternativi, motivandone con esattezza la causa. Si è ancora abbastanza incerti sul numero dei

¹⁶⁰ ASV, SS Malta 34, f. 12 r.

¹⁶¹ ASV, SS Malta 34, f. 27 r.

combattenti dell'esercito ottomano, che prima si dice «possa ascendere al numero di m/500 huomini»¹⁶², mentre nel successivo avviso si scende di centomila unità. È abbastanza curioso rilevare come la città anatolica sia stata centrale nella circolazione informativa del 1683, specie se compariamo questo ruolo con il silenzio, pressoché assoluto, della corrispondenza dei missionari dalle parrocchie di Smirne, già rilevato nell'analisi delle lettere a Propaganda Fide. E sempre da Smirne giunge a Malta l'importante notizia della coscrizione, più che obbligatoria, di tutti gli uomini abili dell'impero. Infatti, «si è pubblicato parimenti nelle Smirne un bando, pena la vita, che in termine di un mese si debbano presentare per andare alla guerra tutti li huomini atti a portar armi»¹⁶³. L'enorme risalto della città nella documentazione maltese, rispetto al *corpus* epistolario dei missionari, rappresenta un significativo contributo a sostegno della tesi interpretativa data nel nostro primo caso di studio. Il silenzio documentario rinforza l'idea di una prospettiva evangelizzatrice gestionale dei missionari smirnioti, piuttosto che una loro associazione all'ideale e allo spirito crociato di lotta per la conquista delle anime. Una prospettiva dai caratteri non oppositivi, in cui non trova posto per nulla l'ansia della definizione dell'altro, in quanto non funzionale ad una imprescindibile coesistenza, una prospettiva dove non si pone il problema della elaborazione di una rappresentazione ma quello di strategie di convivenza. Per questo abbiamo trovato a Smirne i “Turchi” al posto del “Turco”.

Tornando alla campagna del 1683, nel momento in cui iniziano le operazioni militari le voci divengono meno precise e, se non si ha un informatore identificabile, si cerca di non sbilanciarsi riportando in modo vago la notizia. Così, grazie al definibile «maronito venuto in 15 giorni da Candia»¹⁶⁴, abbiamo la nuova della perdita dell'esercito nemico di ben 15 mila uomini. Inoltre l'uomo apre uno spiraglio sul clima psicologico che, agli inizi di luglio, aleggia sulla campagna, dal momento che pare che «quell'infedeli abbiano concepito un gran timore dopo la conclusione della Lega fatta da Sua Maestà Cesarea con i

¹⁶² ASV, SS Malta 34, f. 45v.

¹⁶³ ASV, SS Malta 34, f. 108r.

¹⁶⁴ ASV, SS Malta 34, f. 95v.

polacchi»¹⁶⁵.

Nel caso in cui manchi il referente il compilatore riferisce la notizia in termini molto più generici, come per quella della «battaglia seguita tra l'imperiali, et il Turco, con mortalità grande da ambedue le parti»¹⁶⁶, del mese di agosto. Ora l'eco delle battaglie arriva smorzato e impiega anche un tempo relativamente più lungo rispetto alla prima fase. La vittoria cruciale del 12 settembre viene confermata nell'avviso del 3 ottobre, ancora una volta via Smirne: «le nuove ultime della rotta data dall'imperiali al Turco sotto Vienna con una battaglia generale vengono confermate da una tartana francese, che dalle Smirne 16 giorni arrivò qui alli 17 del caduto»¹⁶⁷. Viene ancora presa con cautela perché «le nuove che [altri mercanti francesi] portano da Marsiglia, di dove mancano dalli 29 del caduto, non sono uniformi circa l'assedio di Vienna e si è osservata gran diversità nelle loro di quelle parti»¹⁶⁸.

L'ansia nel seguire questo evento è chiaramente percepibile al lettore odierno, si avverte la necessità di riuscire ad avere una qualche conferma di cosa sia realmente accaduto sotto le mura di Vienna. Come sappiamo, l'ultima parola in merito spetterà ai dispacci da Roma. A questi documenti si attribuisce un valore di indubbia attendibilità e vengono attesi dal momento che «si desiderano le particolarità»¹⁶⁹ della grande vittoria degli imperiali. Arrivati a Malta il 27 ottobre, saranno “avvisati” il 3 novembre.

«Subito giunte le lettere di Roma, che fu alli 27 del caduto mese di ottobre, si diè principio nella città di Valletta e per tutta l'isola a dimostrare con pubbliche feste l'intera gioia di ciascuno in particolare per la liberazione di Vienna e per la rotta data al Turco, udendosi per ogni parte voci di giubilo accompagnate da continue salve d'artiglieria, da fuochi, da luminari, non cessando il popolo di renderne grazie a Dio con divote e numerose processioni e con musiche per i tre giorni

¹⁶⁵ *Ibidem*.

¹⁶⁶ ASV, SS Malta 34, f. 128 v.

¹⁶⁷ ASV, SS Malta 34, f. 155 r.

¹⁶⁸ ASV, SS Malta 34, f. 156 r.

¹⁶⁹ ASV, SS Malta 34, f. 164 r.

seguenti in tutte le chiese dell'isola»¹⁷⁰

I festeggiamenti per Vienna, lo si vedrà in dettaglio nell'ultima sezione del nostro lavoro, sono uno spazio privilegiato in cui si dà forma consapevole alla rappresentazione pubblica dell'altro.

Funzione eminentemente informativa riveste anche la produzione di avvisi del 1688 sulla campagna di Negroponte, una delle fasi della guerra combattuta tra i veneziani e gli ottomani per il controllo della Morea. Definita in maniera accattivante come l'«ultima crociata»¹⁷¹, la guerra di Morea è tra le ultime espressioni di una politica mediterranea oramai anacronistica, che vede Venezia impegnata nel rilancio di un non più attuabile mantenimento dello *Stato da Mar*. Così come per Vienna, la guerra di Morea scatena in Italia ed Europa una pioggia di notizie dal fronte, sottoforma di avvisi manoscritti e gazzette, per soddisfare la richiesta da parte di un pubblico di lettori sempre più vasto, desideroso di accedere alle informazioni e garantirsi un aggiornamento costante. Questo movimento si traduce nelle discussioni in piazza e nelle taverne, dove quanti abbiano avuto la cura di informarsi hanno la possibilità di intervenire. Siamo dunque non solo all'origine della pubblica informazione ma anche della pubblica opinione.

Le notizie che arrivano dall'Arcipelago vengono subito rigirate a Roma. Il protagonista è, naturalmente, il Peloponnesiaco. Le imprese dei veneti, riportate a cadenza regolare soprattutto per il periodo estivo¹⁷², sono le imprese di Francesco Morosini, il volitivo *capitano generale da mar* e, dal 3 aprile proprio di questo

¹⁷⁰ ASV, SS Malta 34, f. 173 r.

¹⁷¹ Si veda in proposito il contributo di Mario Infelise nel recente volume collettivo che affronta i molteplici significati e livelli di analisi riscontrabili nello studio della campagna veneta in Morea. M. INFELISE, *L'ultima crociata*, in M. INFELISE, A. STOURAITI, a cura di, *Venezia e la guerra di Morea cit.*, pp. 9-19. La Morea sarà perduta nell'ultimo conflitto tra la Serenissima e la Porta per un acconto del quale si veda D. HATZOPOULOS, *La dernière guerre entre la République de Venise et l'Empire ottoman (1714-1718)*, Centre d'études helléniques, Collège Dawson, Montréal, 1998.

¹⁷² Si veda ASV, SS Malta 39, ff. 4, 22, 36, 92-93 (con relazione della battaglia di Atene), 147 (con relazione dei turchi «fatti a pezzi» dagli albanesi per rappresaglia), 150 (con relazione dell'uccisione del «bassà» di Candia), 188-190 (con relazione dei soccorsi maltesi ai fiorentini e di un eccidio di turchi che non viene risparmiato dal Morosini), 209-210 (con cronaca dell'utilizzo di mine in Negroponte, dell'aria malsana che si respira nei luoghi di battaglia che hanno portato ad accrescere il numero dei posti-letto del lazzeretto di 800 unità), 246.

anno, centottesimo serenissimo doge della Repubblica.

L'impresa di Morea segna una inversione di tendenza nei rapporti veneto-maltesi, generalmente molto tesi, dal momento che l'Ordine e i privati maltesi in possesso di patenti di corsa, non si pongono il problema di depredare navi cristiane. Dato l'elevato investimento veneziano nel Mediterraneo orientale, va da sé che questa rapina istituzionalizzata sia spesso esercitata ai danni delle navi della Repubblica. Regolarmente inoltrate al papa, le proteste dei veneti contro i maltesi, pressoché costanti per tutto il XVI e il XVII secolo, sono ancora attestate nella prima metà del Settecento. L'inquisitore Caracciolo fa notare a monsignor Paolucci quanto sia irragionevole l'interdizione a corseggiare nei mari della Serenissima. Si può legittimamente «corseggiare in Levante, essendo quei paesi intieramente del dominio turchesco»¹⁷³, quindi non soggetti ad uno stato cristiano ma al nemico infedele. D'altro canto la situazione vede «i mari circonvicini ripieni di corsari d'ogni nazione»¹⁷⁴, non v'è quindi alcun motivo per cui dovrebbe essere illecito ai corsari isolani quanto è permesso a tutti gli altri. La corsa, le sue regole e le sue priorità rappresentano il ritmo naturale della vita economica e sociale di Malta. Da essa non si transige, né si possono permettere misure che possano intaccarla. All'opposto i veneziani, se si eccettuano i due intervalli delle guerre di Candia e Morea, hanno sempre tenuto ad intrattenere buoni rapporti con gli ottomani, collaborando con la Porta anche nei momenti in cui questa era in guerra con stati cristiani. Ancora nel marzo del 1683, ovvero in piena mobilitazione per la campagna contro Vienna, i veneziani favoriscono i turchi prestando dei servizi in appoggio alla loro logistica bellica. E infatti

«il signor Gran Maestro riceve avviso dalle parti di Levante che tre vascelli venetiani erano stati noleggiati da Turchi per condurre munizioni e gente da Alessandria in Salonich, assicurandoli sotto la bandiera della Repubblica dall'invasione de' corsari cristiani»¹⁷⁵,

¹⁷³ ASV, SS Malta 59, f. 177 r.

¹⁷⁴ *Ibidem*.

¹⁷⁵ ASV, SS Malta 34, f. 37.

eloquente testimonianza di un sostanziale contrasto, morale e materiale, tra la visione politica veneziana e quella maltese. Che Venezia non abbia molto a cuore le sorti dell'Ungheria e non faccia della campagna del 1683 una questione di principio, appare evidente dalla disinvoltura con cui bada solamente ai propri interessi. Temendo che l'armata ottomana possa portarsi «nella Dalmazia, o nella Schiavonia, venendo i Venetiani minacciati apertamente a causa dell'ammazzamento di 250 Turchi seguito nei confini di Dalmazia»¹⁷⁶, viene proposta un' «offerta di m/100 Zecchini fatta dal Bailo veneto in Costantinopoli, per restauratione dè danni»¹⁷⁷ che è però rifiutata dal Divano. Fra l'altro, uno dei motivi che aveva lasciato supporre che l'esercito potesse essere diretto contro la Dalmazia era stato dedotto «in particolare dalle dimostrazioni straordinarie di cortesia, che fanno i Turchi al Bailo di Venetia in Costantinopoli, forse per addormentare, come si suppone, quella Repubblica»¹⁷⁸. Nonostante l'insinuazione, si riscontra un trattamento favorevole per gli ambasciatori veneti attestati a Costantinopoli che, dal canto loro, mostrano una naturale dimestichezza con l'ambiente osmano, paragonabile solo a quella degli ambasciatori francesi (fatta eccezione dei momenti di crisi durante i quali le udienze vengono interrotte¹⁷⁹). La

¹⁷⁶ ASV, SS Malta 34, f. 27 r.

¹⁷⁷ *Ibidem*.

¹⁷⁸ ASV, SS Malta 34, f.12 r.

¹⁷⁹ Si veda in proposito l'avviso in ASV, SS Malta 34, f. 27, dell'11 marzo del 1683, i cui si segnala che «in Costantinopoli non si parla più d'udienza né di Soffà per l'ambasciatore di Francia», dovuta o «alla superbia del Gran Visir et alla poca stima che fa de' rappresentanti pubblici» o «all'odiosità che s'è tirata addosso la nation francese in quelle parti, coll'armare in corso vascelli sotto bandiera di Portogallo», mentre un altro incidente diplomatico di cui è ancora protagonista l'ambasciatore francese viene riportato in ASV, SS Malta 51, ff. 77 v-78 r, nell'avviso del 13 marzo del 1700, in cui «di Costantinopoli [un vascello francese] porta avviso che l'ambasciatore di Francia era andato all'udienza del Gran Signore colla spada al fianco, che da un bassà gliera stata levata e che perciò egli non volse più andare avanti e, benché poi il Primo Visir lo avesse abbracciato e concessogli di poter andare colla spada, egli disse non poter prender più udienza senza nuovo ordine del suo re, al quale haveva dato parte di questo affare». Va notato che, al di là dei differenti approcci ai rappresentanti delle potenze straniere da parte dei Gran Visir, in cui gioca molta parte l'attitudine del singolo (e si ricordi che il Gran Visir definito superbo è Kara Mustafa Paşa), la politica estera osmana vuole una tradizionale ostentazione di noncuranza nei confronti dei rappresentanti diplomatici sul proprio territorio e, parimenti, non ne invia di propri all'estero. Notazioni su questo atteggiamento vengono considerati in vari lavori da Maria Pia Pedani. Si segnalano tra gli altri M. P. PEDANI, *In nome del Gran Signore. Inviati ottomani a Venezia dalla caduta di Costantinopoli alla guerra di Candia*, Deputazione Editrice, Venezia, 1994, pp. 203-209; M. P. PEDANI, *La dimora della pace. Considerazioni sulle capitolazioni tra i paesi islamici e l'Europa*, Cafoscarina, Venezia, 1996, p. 39; M. P. PEDANI, *La grande guerra ottomana (1683-1699)*, in M. INFELISE, A.

situazione cambia con la fine della guerra, dopo la pace di Karlowitz, quando è evidente una apertura maggiore a quasi tutti i corpi diplomatici europei per cui «la Porta sta tutta intenta a ricevere e ben trattare i nuovj ambasciatori dell'Imperio, Francia, Polonia, Venezia, Inghilterra, et Olanda»¹⁸⁰.

Nulla di più incompatibile può apparire, dunque, di Venezia e Malta. Non a caso, sarà solo nei momenti di totale inversione dei rapporti della Serenissima con la Porta che le due opposte visioni politiche, e i relativi interessi, si andranno ad intersecare. La forte mobilitazione simbolica che sta dietro all'impresa veneziana in Morea¹⁸¹ avvicina nuovamente la Repubblica e l'Ordine, in una alleanza militare e ideologica che fa superare i loro storici dissapori e contrasti. La Morea ripropone lo stesso scenario cui si è assistito per la guerra di Candia, con l'impegnativo investimento dei Cavalieri al fianco della Repubblica¹⁸². Il superamento dei contrasti è avvenuto per reazione. Venezia non riesce ad adattarsi al ruolo secondario e periferico cui sta venendo relegata da nuovi e più dinamici attori mediterranei, mentre l'Ordine non si rassegna a ridefinire il proprio ruolo andando oltre l'ideale della crociata. Sembra quasi che l'impegno in Morea sia un modo per evitare di affrontare posizioni databili al medioevo che, pur con modifiche strutturali, anche profonde, occorse lungo tutta la prima età moderna, vengono chiaramente messe in discussione solo con la periferizzazione del Mediterraneo e l'intromissione, sulla sua scena, di stati in piena espansione

STOURAITI, a cura di, *Venezia e la guerra di Morea cit.*, pp. 60-61; M. P. PEDANI *Il cerimoniale di corte ottomano: il ricevimento degli ambasciatori stranieri (secoli XVI-XVIII)*, in E. CONCINA, a cura di, *Venezia e Istanbul. Incontri, confronti e scambi*, Forum Editrice, Udine, 2006, pp. 23-29; M. P. PEDANI, *Consoli veneziani nei porti del Mediterraneo in età moderna*, in R. CANCELILA, a cura di, *Mediterraneo in Armi (secc. XV-XVIII)*, *Mediterranea. Ricerche storiche. Quaderni 4*, Palermo, 2007, pp. 175-205 (http://www.storiamediterranea.it/public/md1_dir/b687.pdf). Per una rassegna degli operatori diplomatici veneziano presso la Porta si veda M. P. PEDANI, *Elenco degli inviati diplomatici veneziani presso i sovrani ottomani*, in *Electronic Journal of Oriental Studies*, 5/4 (2002), pp. 1-54 (http://venus.unive.it/mpedani/biblio/ejos_pedani_envoys.pdf).

¹⁸⁰ ASV, SS Malta 51, ff. 211 v-213 r. Si ricordi che tra i rappresentanti imperiali c'è il conte Luigi Ferdinando Marsili che, in qualità di plenipotenziario, lavorerà alla definizione dei confini tra i due imperi nell'Europa di centro.

¹⁸¹ È presente in ASV, SS Malta 39, ff. 50-53, una lista dei componenti del battaglione dell'anno 1688 divisi per lingue, con specifica dei comandanti, capitani, e luogotenenti.

¹⁸² ASV, SS Malta 39, f. 49.

economica e militare. Ecco comparire dunque il termine «comun nemico»¹⁸³, che bisogna si combatta per la «causa pubblica»¹⁸⁴, che associa due mondi del tutto differenti e lontani come la Repubblica e l'isola. I due stati cristiani sono molto meno simili tra loro rispetto al nemico “comune” che stanno combattendo. Venezia, e questa non è certo una novità, si intende benissimo con la Porta, ma il paradosso su cui insisteremo è che Malta è molto più simile ad uno stato corsaro barbaresco rispetto a qualunque altro stato europeo. Quale sia il nemico e se ce ne sia uno “comune” è una domanda che trova, tra le molteplici risposte che sono state elaborate via via dai due stati, una inequivocabile declinazione negativa da parte di Venezia quando, nel 1700, momento per Malta di massima difficoltà seguito alla dispersione della squadra delle galere della Religione, ci si affretta dall'isola ad inviare

«due tartane cariche di biscotto, vino, sego et altro, con ordine di andare à trovarle [le galere] dovunque possano essere, dubitandosi che i venezianj non siano per dar loro alcuna provisione, stante la pace che hanno con il turci.»¹⁸⁵

Con questo possiamo considerare che l'attitudine crociata veneziana è tornata ai suoi livelli, praticamente nulli, di normalità¹⁸⁶.

Per gli altri anni considerati gli eventi internazionali segnalati sono, per il 1708, l'assedio di Orano e il contesto di tensione generatosi in Italia con la Napoli austriaca e, nel 1720, la conquista della Sicilia da parte degli Asburgo.

Per quanto riguarda Orano, il flusso di notizie dal presidio è continuo per tutto l'anno¹⁸⁷. Per la sua difesa l'Ordine ha predisposto un investimento importante,

¹⁸³ Si vedano in ASV, SS Malta 39, ff. 4 e 22.

¹⁸⁴ ASV, SS Malta 39, f. 49.

¹⁸⁵ ASV, SS Malta 51, f. 53.

¹⁸⁶ Per una summa della politica veneta nei confronti dell'impero ottomano si veda M. P. PEDANI, *Oltre la retorica. Il pragmatismo veneziano di fronte all'Islam*, in B. HEYBERGER, M. GARCIA-ARENAL, E. COLOMBO, P. VISMARA, a cura di, *L'Islam visto da Occidente. Cultura e religione del Seicento europeo di fronte all'Islam*, Atti del Convegno Internazionale (17-18 ottobre 2007), Marietti 1820, Genova-Milano, 2009, pp. 171-185.

¹⁸⁷ Si segnalano gli avvisi con notizie da Orano in ASV, SS Malta 59, ff. 100 (con invio nel presidio de *La Rosa*, un vascello precedentemente predata ai barbareschi), 105, 122 (con notizia dei ringraziamenti espressi dal vicerè di Sicilia all'Ordine), 133, 137 (con notizia dei

sia in termini di uomini che economici, tuttavia è riscontrabile una differente posizione tra le lingue, divise tra filo e anti spagnoli, che crea tensione tra i cavalieri. Espressione di questo malessere è la controversia tra Carlo Carafa, responsabile del presidio, e il capitano dei vascelli della Religione Langon che, secondo il primo, non impiegherebbe la necessaria sollecitudine per la difesa della «piazza assediata da Mori»¹⁸⁸. Le richieste per la difesa di Orano da parte del Carafa prevedono

«a conducirme la gente y municiones que se hallan pervenidas, dejando aqui los dosotros para lo mas urgente, porque de mas de los muchas tropas de turcos y moros, que sa componen hasta cinquentamil, y se hallan acampados en esta cercarria, ma a llegado noticia curta de que los de Serefi Rey de poniente, con mas de 5000 cavallos, estan a leguas de estas plaças para venir a incorporar con el Turco. Cuias noticias contrastan con las que tengo de España, de que los ingleses se han confederdo con este rey y los a ofrecido venir a atacar estas plaças, y siendo tan manifesto el riesgo, y viniendo Vuestra Señoría de orden de Su Eminentia a socorrer *este rincon de la Christianidad* [corsivo di chi scrive] y que quando la piedad de Su Eminentia, gusto de que veniessen los navios de una parte tan distante solo para imbarcar los socorros, luego se la introduceran por la mar a este enemigo es bien facil de creer que mas bien se dedicaria Su Eminentia a defender que no se pierdan estat plaças y quidassen ellas y los catolicos en poder de los infielos y, en este intender, pongo en la consideracion de Vuestra Señoría, que necessita precisa y prontamente de dueientos hombres armados y, entr'ellos, veinte cinco artilleros, para poder haver alguna defensa, y de toda la polvera y balas de artilliria de seis hasta doçe libras de calibre, que se pudiere, y a los menos de dueientos fusilos, piedras para ellos y medicinas.»¹⁸⁹

Si perdoni la lunga citazione, ma essa permette di penetrare come si percepisca l'impegno crociato dell'Ordine, prolungandolo nel '700, e come ora sia inserito

ringraziamenti espressi dallo stesso Filippo v), 148-149 (con notizie dal fronte e segnalazione dell'invio di navi da "Girgenti" per l'approvvigionamento degli assediati), 156-157 (stato di mobilitazione generale con invio di munizioni), 237 (apprensione nell'isola per le sorti dei maltesi che combattono nel presidio), 309-314 (relazioni complete da Cartagena del 20 e 21 settembre sull'andamento dell'assedio), 323, 367 (con acceno ai quattro cavalieri e "la gente della Religione" prigioniera degli algerini dopo la perdita del forte San Filippo).

¹⁸⁸ ASV, SS Malta 59, f. 23.

¹⁸⁹ ASV, SS Malta 59, ff. 29-30.

nel più generale conflitto per la creazione di un nuovo equilibrio mediterraneo. Non solo troviamo turchi e barbareschi ma anche «los ingleses» che «se han confederdo con este rey», dove l'alleanza tra eretici ed infedeli aggrava la situazione anche dal punto di vista militare. Le lettere in risposta di Langon, in cui il francese ridimensiona queste richieste, sono tuttavia espressione non tanto di una differente percezione quanto di interessi nazionali differenti. Il capitano non condivide la stessa urgenza di Carafa e giustifica come ragionevole la sua cautela, attribuendone la causa al numero troppo elevato di vascelli algerini, inglesi e olandesi in mare¹⁹⁰. Si noti comunque che tutta la diatriba è espressa per via epistolare e su di essa non si ha traccia negli avvisi. È ragionevole supporre che si sia esercitato un controllo per evitare che l'Ordine appaia diviso in testi che, nei modi che abbiamo rilevato, sono pubblici. È abbastanza comune trovare notizie su baruffe o tensioni relative all'orgoglio nazionale tra i cavalieri, ma credo che sul tema della crociata non si possa permettere di presentare all'esterno una immagine di disunione. È, nuovamente, una questione di identità e sarà necessario in questo frangente un richiamo identitario tramite la riproposizione della più forte delle paure maltesi: l'ossessione dell'invasione turca. Il coinvolgimento, qui come in altre iniziative che perpetuano la lotta all'infedele, è evidente nella scansione degli avvisi del 1708. L'elevato investimento e la vicinanza di Malta ad Orano la rendono una fonte primaria di informazioni in misura maggiore rispetto ai casi analizzati per gli anni precedenti. Sono gli stessi maltesi che necessitano di sapere. Alla fine di luglio, si registra una grande apprensione per le sorti del presidio, dal momento che gli ultimi rinforzi mandati sono «per lo più composti di huomini ammogliati in quest'isola»¹⁹¹. Tensioni create e reali danno il senso del clima di Malta che continua a sopravvivere in un mondo che cambia senza riuscire, almeno a livello teorico, a ridefinire il proprio ruolo, a metà tra la rivendicazione della missione di baluardo e la quotidianità della vita di frontiera. L'anno si chiude, quasi simbolicamente, con una sospensione sul destino dei «quattro cavalieri e la gente della Religione fatta prigioniera nella perdita del forte

¹⁹⁰ Si vedano in proposito le cinque lettere di Langon in ASV, SS Malta 59, ff. 31-38.

¹⁹¹ ASV, SS Malta 59, f. 237 v.

San Filippo ad Orano»¹⁹² che il 10 dicembre ancora «rimangono nelle mani degl'algerini»¹⁹³.

L'avanzamento degli austriaci nel Mezzogiorno d'Italia è l'ultima delle nuove "internazionali" ad essere registrate nel *corpus* documentario. Abbiamo visto per il 1708 le gravi difficoltà di comunicazione che sono intervenute tra Malta e Roma. Credo che ciò che più colpisce la mentalità dell'epoca sia la rottura dell'unità della parte continentale del Regno rispetto alla Sicilia. È osservazione costante l'interruzione "del commercio"¹⁹⁴ dell'anno precedente tra i due territori, si ipotizza che tartane sorrentine possano essere attaccate da legni siciliani «co cui si dubita, che si sia rotto il commercio dal Regno di Napoli dopo l'ingresso de tedeschi in detta città»¹⁹⁵ mentre, il 24 settembre, si riferisce che «si v'è praticando trà il Regno di Napoli e quello di Sicilia qualche ostilità per mezzo di legni armati»¹⁹⁶. Di nuovo lo stato della politica internazionale crea tensione all'interno dell'Ordine che sfociano nella vita isolana. Quando nasce l'infante di Spagna, alla metà di novembre del 1708 viene organizzato un grande evento mondano con fuochi d'artificio per quattro sere consecutive, «oltre le salve della soldatesca et una delle Galere»¹⁹⁷, mentre tutta una «settimana è stata totalmente impiegata in feste e divertimenti per la nascita dell'Infante di Spagna [...] coll'intervento di Sua Eminenza e signori della Gran Croce»¹⁹⁸. Ebbene, l'avviso non solo riporta che per questo evento sono presenti tutti i cavalieri d'alto rango «alla riserva di quelli d'Alemagna»¹⁹⁹, ma addirittura si annota che «tal fatto, però, ha dato che pensare agli alemanni [...], che temono di avere insolenze nel calore dell'allegria che dovrà farsi domani dalla Lingua di Castiglia, che con carro trionfale et in cavalcata

¹⁹² ASV, SS Malta 59, f. 367 r.

¹⁹³ *Ibidem.*

¹⁹⁴ Si veda in proposito ASV, SS Malta 59, ff. 232 e 236.

¹⁹⁵ ASV, SS Malta 59, f. 236 v.

¹⁹⁶ ASV, SS Malta 59, f. 295 r.

¹⁹⁷ ASV, SS Malta 59, f. 341 r.

¹⁹⁸ *Ibidem.*

¹⁹⁹ *Ibidem.*

andrà in giro per la città»²⁰⁰. Il ruolo di feste e cavalcate nell'Europa moderna, l'elevata esposizione pubblica che esse comportano, la loro valenza simbolica quale momento di elaborazione dell'identità isolana, devono far riflettere sul significato implicito nell'astensione dai festeggiamenti di una delle Lingue. Essa vale come un rifiuto dell'unità di questa stessa identità, un diniego della coesione interna maggiormente esplicitato dal timore che il “calore dell'allegria” si traduca in una frattura pubblica e plateale. L'occasione della festa fa risaltare maggiormente l'impossibilità di una aspirazione universalistica di impronta medievale, che trova nella formulazione di un nemico sopranazionale la sua ragion d'essere.

Rispetto alla Sicilia, invece, si può notare che negli avvisi del 1720 si parla solo di “spagnoli” e “austriaci”, mentre non si trova alcun riferimento relativo al fatto che l'isola è oramai retta da un sovrano non spagnolo. La dipendenza reale di Malta dalla Sicilia, cui troviamo riferimento costante negli avvisi della cronaca bellica, si rileva anche da considerazioni generali sulla perdita del feudo da parte spagnola. Nonostante le due isole siano legate da secoli di sudditanza allo stesso re, pare si veda con favore il passaggio di potere agli austriaci. Le ragioni di quello che sembra un controsenso vanno ricercate nella chiusura delle esportazioni di grano siciliano, decise da Giovan Francesco di Bette, marchese di Lede, vicerè dal 1718 al 1719²⁰¹. Gli avvisi denunciano come la risoluzione non sia giustificata da una politica di austerità, atta a preservare le scorte alimentari in relazione allo stato di guerra. Il marchese viene considerato il diretto responsabile della decisione in questione. Il 1720 è un anno di grandissima penuria (come era stato, del resto, anche l'anno 1700) e Malta è realmente strangolata dalla scarsità dei rifornimenti alimentari. Il compilatore dell'avviso (la cui possibile paternità abbiamo attribuita al pro inquisitore Napulone) annota alla metà di marzo che la causa di questa politica sarebbe di natura eminentemente personale, in quanto non verranno riaperti i porti fino a quando al marchese «non si darà compita

²⁰⁰ ASV, SS Malta 59, f. 342 v.

²⁰¹ La notizia della chiusura del “commercio” appare nei primissimi avvisi dell'anno, come si può rilevare nei fogli e nelle lettere di Napulone di gennaio in ASV, SS Malta 67, ff. 19 e 23. Il primo riferimento del 1720 al marchese di “Leden” si trova in ASV, SS Malta 67, f. 51 r.

soddisfazione»²⁰², per fatto di essere stato “molto offeso” del precedente governo maltese²⁰³. Dalla documentazione pare proprio si ritenga come l'eventuale cambio di regime possa favorire una ripresa della normale *routine*. Intanto la popolazione isolana è costretta per sopravvivere a comperare grano dai francesi a prezzi molto elevati²⁰⁴. Non è un caso che, subito dopo aver riferito la volontà del marchese di non riallacciare i rapporti, si scriva quasi a modo di rassicurazione che

«si sente che i tedeschi hanno saccheggiato la città di Sciaccha in Sicilia e quanto prima si renderanno padroni delli due famosi carriguatori di Girgento e Licata.»²⁰⁵

Si percepisce una malcelata soddisfazione per quella che è “la” notizia per i maltesi: il marchese che ha affamato l'isola non potrà più danneggiarla se sono i tedeschi a gestire due snodi del grano siciliano come Agrigento e Licata. “Famosi” è un termine che catalizza ancor di più l'attenzione e le speranze. Ha un duplice valore. In termini strategici sta a significare che se gli spagnoli perdono due centri come questi, la loro situazione scivolerà in posizione di inferiorità. Ai fini semplicemente comunicativi, l'aggettivo si carica di significato perché ha il potere di evocare, per osmosi, il grano siciliano stesso, famoso perché abbondante, famoso perché di qualità. È, insomma, una sorta di previsione ed, insieme, augurio per la vicina fine della penuria, per l'allontanamento dello spettro della fame.

Gli avvisi intrecciano notizie belliche con quelle relative all'approvvigionamento, che a volte tendono a divenire una notizia unica anche perché, già agli inizi di marzo, la situazione sul primo fronte appare ben chiara. «Si scrive dalla Sicilia che li due eserciti non fanno ostilità alcuno uno

²⁰² ASV, SS Malta 67, f. 80 r.

²⁰³ Si ricordi che in questo anno muore Ramon Perellos y Roccaful e viene eletto alla carica di Gran Maestro Marc'Antonio Zondadari. Tra i primi impegni dell'agenda politica di quest'ultimo vi è proprio il tentativo di sbloccare la situazione del grano siciliano. Si veda in proposito l'avviso del 20 gennaio che annuncia l'elezione di Zondadari in ASV, SS Malta 67, f. 19.

²⁰⁴ ASV, SS Malta 67, f. 65 v.

²⁰⁵ ASV, SS Malta 67, f. 80.

all'altro»²⁰⁶, registra il compilatore, e questo sicuramente perché i rappresentanti delle rispettive corone, spagnola e austriaca, avranno ricevuto «qualche ordine di soprasedere fin tanto che seguirà la pace e li spagnoli evacueranno il Regno»²⁰⁷. L'attesa volge alla fine, in un movimento di opinione che vede un feudo spagnolo in trepidazione per la sconfitta del proprio re. L'indipendenza di azione di Malta dalla corona di Spagna, costante nell'arco di tutta la sua storia di sede dei Cavalieri di San Giovanni, non si limita ad oscillazioni della bilancia del potere tra le Lingue, ma assume spesso caratteri di evidenza fattuale, specie nei momenti in cui è a rischio la stessa sopravvivenza dell'isola. Così non ci si limita ad osservare aspettando gli eventi ma, nel più autentico spirito piratesco, il Gran Maestro in persona autorizza nel Gran Porto un atto del tutto indebito. Nella criticità del momento, «stante che qui scarseggiamo d'ogni cosa»²⁰⁸, il 23 marzo si “avvisa” che,

«stante li venti gregali un altra tartana maltese che carrigò d'Agosta per Livorno di cascio, vino et altri comestibili fu sforzata d'entrare in questo porto, onde Sua Eminenza l'impedi e fece che scarrigasse il suo carrigo in quest'isola dove scarseggiamo di tutto.»²⁰⁹

Contro qualunque tutela, regola, diritto ed ospedaliera carità cristiana, si arriva a al punto che la massima autorità dell'isola ordini una vera azione di rapina. Analizzando meglio la notizia, si vedrà che gli armatori “impediti” a partire e forzati a scaricare il carico sono dei maltesi il che potrebbe far ipotizzare un possibile atto volontario dell'equipaggio della tartana nel favorire il dirottamento da Livorno a Malta. Non si tratterebbe nemmeno di una congettura azzardata dal momento che la cosa è stata prevista dagli spagnoli stessi. La settimana in cui avviene questa appropriazione, infatti, è anche

²⁰⁶ ASV, SS Malta 67, f. 65 r.

²⁰⁷ *Ibidem.*

²⁰⁸ ASV, SS Malta 67, f. 83 r.

²⁰⁹ ASV, SS Malta 67, ff. 83v-84 r.

«pervenuta una tartana maltese che il vento l'havesse trasportato in Agosta del Regno di Sicilia, dove fu noleggiata a trasportare delli carricatori di frumento per servizio di detta città d'Agosta e, per maggior sicurezza, da quel governatore li furono messi di sopra trenta soldati spagnoli.»²¹⁰

Se pure i venti del Canale possono favorire simili deviazioni, è abbastanza naturale che, in un momento così critico, le questioni di diritto passino in secondo piano, soprattutto per dei corsari di professione. Finalmente arriva la svolta, dopo due settimane, giunge l'attesa nuova che «la pace universale [...] [è stata] conclusa»²¹¹. Le notizie che arrivano sono confuse ma «si crede però per cosa certa l'evacuazione delli spagnoli dal Regno»²¹² dal momento che, «seguita la pace, la Sicilia resta in potere delli tedeschi»²¹³.

Vi è, infine, un ultimo tipo di notizie esterne da considerare, quelle che provengono da Costantinopoli. A Malta si riserva una particolare attenzione alla situazione interna della città, soprattutto rispetto ai contrasti tra le fazioni che se ne contendono il potere. Si cerca di penetrare l'oscillazione di posizioni di un governo che condiziona tutta l'area in cui Malta esiste, in quanto territorio e stato, e su cui insiste la sua azione/funzione ed è naturale porre attenzione e registrare cambi di fronte che potrebbero comportare indirizzi politici differenti, con conseguenze dirette sulla vita maltese. Vi è, quindi, una seconda considerazione, di ordine psicologico, secondo cui presentare le debolezze del “comun nemico” ha il valore della rassicurazione. In altre parole, se anche i potenti e temibili turchi litigano fra loro vorrà dire che anche il loro impero è soggetto a contraddizioni che ne minano coesione e saldezza. Questa osservazione conduce ad una terza, di ordine documentario. Si rileva come, con la presa di coscienza della “vincibilità” del Turco, si assista ad un progressivo allontanamento, se non proprio disinteresse, per questo tipo di informazione. Per gli anni 1708 e 1720, non vengono registrate nuove da Costantinopoli. I circuiti informativi privilegiati dopo Karlowitz, almeno

²¹⁰ *Ibidem.*

²¹¹ ASV, SS Malta 67, f. 95.

²¹² ASV, SS Malta 67, f. 124 v.

²¹³ ASV, SS Malta 67, f. 101 r.

per quanto riguarda gli avvisi da Malta, sono molto più spostati verso ovest, con una maggiore attenzione ad altri attori mediterranei, come gli europei del nord. Infine, e questo è interessante anche rispetto a quanto abbiamo evidenziato anche per la letteratura di viaggio, le notizie da Costantinopoli focalizzano l'attenzione su un aspetto tipico del passaggio di potere nello stato ottomano, ovvero la sua natura violenta, spesso legata all'uccisione del diretto rivale in lizza oppure all'esponente di spicco della fazione opposta. La prassi vuole, lo si è già visto, che ci si uccida tra parenti di sangue, padri, madri, figli e fratelli, in un movimento di ascesa e discesa continuo delle fortune individuali. Infatti, per entrambi gli anni considerati troviamo un "colpo di stato" orchestrato da parenti prossimi del sultano. Si è visto nel ragguaglio di Giovanni Pietro Pittoni come questa informazione venga trasmessa nei testi europei di ampia circolazione e lo stesso discorso può esser fatto valere per gli avvisi maltesi, che offrono degli squarci rapidi ma precisi sulla realtà stanbuliota. Questi "schizzi" producono informazione e stimolano, grazie anche alla apparente semplicità con cui si narra, la curiosità per l'esotico del lettore (che troviamo anche nel caso di notizie simili sui regni corsari dell'Africa del nord). Nel 1683, mentre fervono i frenetici preparativi per la campagna contro Vienna, il compilatore, forse anche per ridimensionare il pericolo reale che si nasconde dietro l'ennesimo attacco della Porta ai confini dell'impero degli Asburgo, riferisce che «s'intende ancora la continuazione della guerra in quelle parti, tra li due fratelli Aly e Mahemet bey»²¹⁴. "In quelle parti" è a Tunisi, coinvolta insieme a Tripoli ed Algeri sul fronte mediterraneo della guerra. Le lotte familiari per il potere sono comuni anche per i corsari maghrebini e gli equilibri politici negli stati barbareschi sono per Malta ancor più condizionanti. Per trovare un colpo di stato vero e proprio bisogna guardare alla documentazione del 1688: la capitale ottomana è preda ai disordini per la deposizione del sultano, che è «con suo figlio carcerato»²¹⁵. La confusione generatasi in questo frangente si protrae per svariate settimane in cui gli aggiornamenti sulla campagna di Negroponte procedono congiuntamente a

²¹⁴ ASV, SS Malta 34, f. 9 r.

²¹⁵ ASV, SS Malta 39, f. 64.

quelli dei rivolgimenti in atto nella città. Arriva, ad esempio, la notizia che il Gran Visir sia stato trucidato proprio nel momento in cui si sta combattendo la battaglia di Atene²¹⁶ e, in un clima di violenza sempre più feroce, un gruppo di cittadini (presumibilmente legati al sultano deposto) fugge da Costantinopoli verso Tripoli di Barberia, traghettato da una nave inglese²¹⁷. Sono vicende seguite con attenzione e curiosità, come emerge anche dal foglio del 4 settembre del 1700, quando i novelli cavalieri tedeschi, già citati a margine del nostro discorso sui pellegrini, portano

«avviso che tra il Gran Signore e la madre siano nati disgusti talj che hanno divisa quella città in due partiti, ambedue potentj, che stavano in procinto di venirsene alle manj se non vi si poneva remedio, al che fare anche si affaticavano gli signori ambasciatori delle corone d'Europa»²¹⁸,

notizia che ha il pregio, nella sua immediatezza, di aprire una finestra anche sul ruolo dei corpi diplomatici europei nell'impero ottomano dopo Kalowitz. La stabilità di governo è oramai non solo auspicata ma voluta con forza, tanto da comportare un coinvolgimento attivo delle “corone” nella normalizzazione di situazioni potenzialmente esplosive, contrarie agli stessi interessi dei sovrani europei. Gli equilibri politici mediterranei hanno subito una chiara inversione con il rientro dell'espansionismo ottomano. Il cambio di atteggiamento è bidirezionale: abbiamo già notato come, nello stesso anno, i reportisti evidenzino la precisa volontà della Porta di intrattenere buoni rapporti con l'Europa, che si esprime nella maggiore accoglienza riservata ai diplomatici presenti a Costantinopoli²¹⁹.

La cura nel seguire quanto avviene nei principali centri ottomani non si limita alla sola politica ma investe anche episodi di un certo rilievo come quando, il 18 settembre sempre del 1700, si riporta la voce che sia scoppiata un'epidemia

²¹⁶ ASV, SS Malta 39, f. ff 92-93.

²¹⁷ ASV, SS Malta 39, f. 98.

²¹⁸ ASV, SS Malta 51, f. 234 r.

²¹⁹ Si veda in proposito quanto già detto del periodo seguito a Karlowitz nel presente capitolo, riferibile ad ASV, SS Malta 51, ff. 211 v-213 r.

nella capitale²²⁰. L'attenzione per questo genere di notizie si coniuga con quella per i disastri naturali. Gli avvisi testimoniano in proposito un evento importante, che la corrispondenza a Propaganda non ha dato modo di apprezzare: il terremoto di Smirne. Così come non troviamo traccia nelle lettere smirniote dei preparativi per Vienna, costantemente richiamati negli avvisi maltesi, all'accento di sfuggita nel *corpus* epistolario del terremoto del 1688 corrisponde una nuova esplicita nell'avviso da Malta del 6 agosto di quell'anno.

«Riferisce il parono [di una tartana francese] [...] che il terremoto habbi gittato a terra la bella piazza delle Smirne, non havendo veduto che illesa la sola dogana»²²¹

La notizia è telegrafica ma riesce ad evocare in sole due righe tutta la drammaticità dell'evento. Prima di tutto lo scenario. Il lettore può immaginare “visivamente” la città, dove solamente l'edificio della dogana, sui moli del porto, è rimasto in piedi, mentre tutto il resto è raso al suolo o è danneggiato. Troviamo quindi il valore implicito dell'aggettivo “bella” riferito alla “piazza delle Smirne”. È un aggettivo semplice e, al tempo stesso, efficacissimo perché dà la misura dei sentimenti del reportista nei confronti della città turca e che, datasi la natura impersonale stessa dell'avviso, possono essere assunti come sentimenti condivisi, elaborati nel contesto pubblico e sociale da cui il reportista proviene. È manifestazione di una partecipazione che investe anche quanti leggeranno il foglio e, in più, una espressione di valore difficilmente conciliabile con l'idea di opposizione che dovrebbe provarsi nei riguardi di un nemico. Esso trasmette il senso di rispetto e ammirazione nei confronti di una città “bella” nel suo significato più completo (a testimonianza anche della straordinaria fortuna di Smirne), che sfocia in un senso di profondo rammarico per la sua devastazione, consentendoci di apprezzare la complessità sfuggente ma presente della percezione del nemico a Malta.

²²⁰ ASV, SS Malta 51, f. 242.

²²¹ ASV, SS Malta 39, f. 164 r.

Come si è potuto notare in questa nostra prima analisi, legata al duplice rapporto informazione/narrazione e notizie esterne/notizie interne, è molto difficile scindere in categorie nette, generalizzando troppo una divisione teorica tra le varie funzioni. Se questo vale, *a latere*, per gli eventi “esterni”, è ancora più difficile e inutile forzare in questa ottica gli eventi “interni”.

Il gusto del narrare si dispiega in tutta la sua evidenza ed innegabile fascino nel riportare le cronache isolate. In questa mirabile varietà di informazioni si coglie davvero la vita vissuta tra le righe dei “soliti foglietti”, al di là del testo e della sua immediatezza problematica. Le notizie degne di nota riguardano o eventi eccezionali, come il citato “miracolo” dei due ragazzi siciliani; o calamità naturali, come terremoti e contagi; o cronache di eventi criminali, come furti e omicidi; oppure, e questo è il caso più comune, baruffe, incidenti e pettegolezzi che coinvolgono i cavalieri, i personaggi più in alto nella scala sociale maltese.

L’interesse per questo tipo di notizie favorisce ancora di più l’ipotesi di una circolazione pubblica degli avvisi manoscritti da Malta, soffermandosi spesso su elementi di colore, che soddisfano la curiosità di un lettore che non conosce la realtà isolana, secondo canoni di gusto propri di un pubblico non specializzato. Miracoli, disastri, episodi violenti e pettegolezzi su personaggi in vista rappresentano, ancora oggi, elementi di forte attrazione dell’informazione non impegnata e “popolare”, che trova nel sensazionalismo e nella stimolazione di paure e desideri istintuali (che a volte scadono in morbosità) la propria materia prima.

L’evento miracoloso che abbiamo già incontrato è quello dei due giovani la cui barca, «sbattuta da fierissime tempeste»²²², arriva nel porto di San Paolo. È chiaro, dice il compilatore, che siano stati salvati dalla Vergine «che colà si adora in una imagine venerabile da i detti giovani invocata di continuo»²²³, la quale ha

²²² ASV, SS Malta 34, f. 201. Per la devozione che lega, con funzioni protettive, l’immagine sacra agli elementi della natura nel contesto marittimo mediterraneo, anche in rapporto alla paura dei turchi, si veda G. GRECO, *Mamma li turchi. Vivere nel Mediterraneo Occidentale in età moderna*, in *Il mare nelle immaginette devozionali. Natura, simboli e protezioni*, Bandecchi & Vivaldi, Pontedera, 2003, pp. 96-113.

²²³ *Ibidem*.

permesso «che non perissero sopraffatti dall'onde senza aiuto umano, e consumati da così lungo digiuno, senza provvisione alcuna da ristorarsi.»²²⁴. Si è accennato al ruolo della Vergine *Stella Maris*, protettrice di tutti i naviganti (anche infedeli), centro della creazione e diffusione di un culto mariano condiviso. Come traspare da questa notizia, è patrimonio acquisito dell'immaginario comune. Il mondo maltese, al di là della sua specificità, partecipa dell'identità che potremmo chiamare "intermediterranea", in relazione ad un elemento della religiosità che solo apparentemente divide il mondo cristiano e quello islamico. Il culto della *Stella Maris*, come quello delle madonne nere, rappresenta invece un significativo elemento di congiunzione tra Oriente e Occidente²²⁵. È noto lo stretto controllo post-tridentino su alcune forme di espressione della religiosità popolare, garantito a Malta dalla presenza dell'inquisitore e incanalato nel conformismo prescrittivo delle numerose feste pubbliche e processioni. Il ruolo di queste ultime nel forgiare una identità maltese, staccandola dalla più omnicomprensiva identità "intermediterranea", apparirà in tutta la sua evidenza nell'analizzare la figura del Turco nelle pubbliche rappresentazioni. Negli avvisi esaminati, di miracoli "individuali" si ritrova solo questo. L'evento salvifico ultraterreno, accettato e riconosciuto, è essenzialmente rivolto a beneficio dello stato, in genere nel contesto ben preciso della lotta all'infedele. L'esperienza individuale, unica e soggettiva, è molto meno controllabile e standardizzabile e ad essa si guarda con sospetto per il rischio che sfoci al di fuori dell'ortodossia. A livello rappresentativo, questo si traduce nel raffronto tra il culto di Santa Maria della

²²⁴ *Ibidem.*

²²⁵ Diffusissimo in Italia ed in Europa, la rappresentazione artistica della Madonna nera e la sua venerazione, che si richiama ad elementi di culti pagani del Mediterraneo (come quello di Iside) e alla iconologia classica bizantina, sono stati affrontati in maniera più o meno scientifica da un gran numero di autori. Per qualità dell'analisi si rimanda all'affascinante e raffinato saggio di Klaus Schreiner in cui l'autore utilizza l'opera d'arte quale fonte privilegiata, in K. SCHREINER, *Vergine, madre, regina. I volti di Maria nell'universo cristiano*, Donzelli, Roma, 1995, cap. IV, pp. 133 e segg. Alcune delle numerose madonne nere presenti nel nostro paese sono oggetto, ancora oggi, di un vivo movimento devozionale. Si ricordino la Madonna di Loreto (simbolo di Lepanto), la Madonna della Bruna a Matera, la Madonna di Tindari in provincia di Messina, la Madonna di Montevergine in provincia di Avellino (detta anche, molto eloquentemente, *Mamma Schiavona*), la Madonna di San Luca a Bologna (dal momento che la tradizione lega la figura del santo alla produzione di madonne nere), la Madonna di Canneto in provincia di Frosinone (culto esportato anche nello stato di New York dai numerosissimi emigranti della zona) e la Madonna di Monserrato sull'isola d'Elba (che si richiama alla madonna nera di Monserrat, nei pressi di Barcellona).

Vittoria, potente simbolo corale continuamente richiamato negli avvisi, e quello della più ibrida e sfuggente *Stella Maris* che non compare quasi mai. Mentre la seconda è relegata ad essere solo una “Immagine Venerabile”, tutt’altra manifestazione di devozione viene riservata alla prima, nell’aprile del 1700, per un altro scampato naufragio che ha riguardato niente meno che la squadra delle galere dell’Ordine.

«Domenica, nella chiesa del Carmine della Vittoriosa, dalla galera San Pietro fu fatta una bellissima festa, con superbo apparato, musica, panegirico e salva reale, in rendimento di grazie et in sodisfazione del voto fatto per lo scampato naufragio»²²⁶

È inequivocabile la saldatura tra la Vergine della Vittoria, l’Ordine, l’isola e le navi, in una trasfusione di significati che trova conferma nell’azione simbolica della festa pubblica, insieme religiosa e statale.

La già incontrata attenzione per i disastri naturali si ritrova anche nella cronaca locale. Bisogna considerare che il gusto del catastrofico ha, tra l’altro, l’effetto psicologico di esorcizzare l’evento stesso. Esso tende a tranquillizzare il lettore, pur presentando una situazione di impotenza oggettiva dell’individuo, che vuole essere messa sotto controllo dall’operazione stessa della scrittura. Troviamo anche l’attenzione a contagi ed epidemie, che vede l’ambiente maltese, estremamente scrupoloso in merito alla gestione della profilassi pubblica²²⁷, particolarmente sensibile alla loro ricezione.

È l’avviso del 17 luglio del 1700 a ricordare lo stato di precarietà sismica che condiziona anche Malta. Verso le «sette ore»²²⁸ si registra un terremoto «che spaventò tutta l’isola, benché per grazia di Dio, non abbia fatto danno alcuno notevole»²²⁹. Sono passati esattamente dodici anni dal terremoto che ha distrutto la

²²⁶ ASV, SS Malta 51, f. 118.

²²⁷ La modernità della gestione della pubblica profilassi a Malta è illustrato nel terzo paragrafo dell’articolo A. BROGINI, *La population de Malte au XVIIe siècle, reflet d’une modernité*, in *Cahiers de la Méditerranée*, 68 | 2004, *Modernité et insularité en Méditerranée*, reperibile in formato elettronico all’indirizzo <http://cdlm.revues.org/index641.html>.

²²⁸ ASV, SS Malta 51, f. 196 r.

²²⁹ *Ibidem*.

“bella” Smirne ma, questa volta, “per grazia di Dio”, non è successo nulla di grave. La consapevolezza della devastazione che poteva conseguire è presente alla sensibilità del compilatore e a quella dell’eventuale lettore. Si tratta di eventi non prevedibili davanti ai quali, ancora oggi, è molto forte il senso di impotenza, in cui la salvezza dipende unicamente dalla misericordia divina. Il senso di precarietà è una costante di tutto il periodo, laddove anche il maltempo e l’eccessiva pioggia sono un pericolo reale. Nel novembre del 1708 piove talmente tanto da provocare danni e vittime: a Senglea crolla il «solaro» di una casa e muore una donna²³⁰. Previsione e prevenzione sono fattori di sicurezza non solo psicologici ma reali prioritari per le società dell’epoca, dove l’incertezza coinvolge eventi eccezionali ma anche la quotidianità alimentare. Col suo lazzaretto e le sue affidabili patenti sanitarie, Malta si fa portavoce di un movimento che vuole creare un argine alla instabilità che condiziona la qualità della vita, tentativo che la vedrà premiata. Epidemie e pestilenze toccano il territorio in maniera assai meno rilevante che nel resto dell’area mediterranea, non solo rispetto ai paesi islamici, particolarmente esposti per l’atteggiamento dei musulmani nei confronti del contagio, ma anche nei confronti degli altri paesi cristiani. L’importanza attribuita alla funzione medico-assistenziale è testimoniata dalla assunzione del santo degli appestati come protettore.

«Lunedì 16 del corrente [mese di agosto del 1683] si celebrò la festa di San Rocco protettore dell'isola con pontificale in San Giovanni la mattina, et dopo pranzo concorse all'uso del paese, assistendo alle funzioni Sua Eminenza, tutto il Consiglio, Gran Croci e cavalieri in rendimento di grazie per haver detto Santo liberata la città di Valletta e l'isola dalla peste del 76.»²³¹

I nostri documenti testimoniano con chiarezza l’importanza della quarantena, insieme alla sua normalità di pratica abituale che coinvolge tutti. Non ne sono esclusi nemmeno i cavalieri che vengono in contatto con “esterni” durante la

²³⁰ ASV, SS Malta 59, f. 352 v.

²³¹ ASV, SS Malta 34, f. 131 v.

pratica dell'attività corsara²³², specialmente dopo abbordaggi e catture di navi barbaresche o turche. Quando, all'inizio del 1708, il capitano maltese Andrea Seicher torna dopo aver predato una imbarcazione turca, il reportista segnala che «il vascello dovrà andare ora al porto di Marsamuscetto per far la quarantena, e purgar le robbe nelle forme che si è sempre praticato»²³³. Vi è una gradazione nell'applicazione dell'isolamento preventivo di uomini come si evince dal caso dello stesso anno in cui, al rientro della squadra delle galere dell'Ordine in porto, dopo aver predato e catturato una galeotta barbaresca, solo una di esse non deve osservare la quarantena. Le altre invece dovranno restare «in contumacia fino al mezzodì del giorno seguente»²³⁴ per aver avuto «commercio con la gente della suddetta galeotta»²³⁵ e, se non vi sarà trovato nessuno di «febricitante»²³⁶, potranno ripartire con le altre galere alla volta di Favignana.

Questa attenzione, in parte seguita allo *shock* subito con la grande pestilenza del 1576, si impone anche con la pena di morte per quanti tentino di evadere il controllo delle autorità sanitarie²³⁷. Nell'estate del 1700, si solleva un vero polverone quando quattro uomini fuggono dalla quarantena e si rifugiano in una chiesa, divenendo, di conseguenza, soggetti dalla giurisdizione del vescovo. Il cavaliere Commissario della Sanità chiede a quest'ultimo la loro restituzione, che

«li vuole consegnare colla riserva di non poter procedere contro di essi ad penam sanguinij, che non si vuole accettare per essere una riserva insolita e non

²³² Si veda in riferimento la notizia di alcuni equipaggi che sono stati contagiati in ASV, SS Malta 39, f. 127.

²³³ ASV, SS Malta 59, ff. 8-9.

²³⁴ ASV, SS Malta 59, f. 274.

²³⁵ *Ibidem*.

²³⁶ *Ibidem*.

²³⁷ Sul sistema sanitario in antico regime e le misure per arginare il contagio rimane fondamentale l'indagine di Carlo Maria Cipolla in alcuni dei suoi lavori tra cui il complessivo C. M. CIPOLLA, *Contro un nemico invisibile. Epidemie e strutture sanitarie nell'Italia del Rinascimento*, Il Mulino, Bologna, 2007, e i volumi dello stesso autore su casi di studio tutti toscani come *Cristofano e la peste*, Il Mulino, Bologna, 1976, sul contagio a Prato; *Miasmi e umori*, Il Mulino, Bologna, 1989, incentrato su Firenze; *Chi ruppe i rastelli a Monte Lupo?*, Il Mulino, Bologna, 1997, e *Il burocrate e il marinaio. La sanità toscana e le tribolazioni degli inglesi a Livorno nel XVII secolo*, Il Mulino, Bologna, 1992.

praticata altre volte dalla Corte Vescovile.»²³⁸

Come è inaccettabile che si eluda la quarantena, azione pericolosissima per la salute di tutti, è impensabile che chi lo faccia possa essere graziato. La questione è talmente complessa si risolve con la sospensione del giudizio: i quattro sono, al 10 di luglio, ancora in chiesa, le guardie dell'Ordine sono ancora fuori dall'edificio, mentre si attende il parere definitivo nientemeno che da Roma.

Nonostante tutte le precauzione e l'estrema serietà e severità della politica sanitaria isolana, alla fine anche a Malta può accadere che prenda piede una epidemia, come quella di vaiolo del 1708. Il 16 aprile si avvisa che

«domenica 10 detto fu sepolto il cadavere del cavalier Charnier parigino, che nel giorno antecedente rese lo spirito al suo Creatore in età assai giovanile per male di vaiuoli che presentemente corre in quest'isola, ove ha fatto in pochi mesi un incredibile strage di fanciulli.»²³⁹

Non sfugge il tono della notizia. L'«assai giovanile» età di Chanier e l'«incredibile strage di fanciulli» esprimono partecipazione per un evento tanto innaturale quanto reale. Malta partecipa della sensibilità di un'epoca dove la percezione della fragilità della vita umana è considerevole, accompagnandosi all'accettazione della sua interruzione brutale a qualunque età²⁴⁰.

Di tutt'altro tipo sono le modalità in cui si sviluppa la narrazione delle cronache criminali. Omicidi e furti vengono segnalati con attenzione al dettaglio e sono generalmente le notizie locali più lunghe. L'attrazione per il violento e grottesco si coniuga spesso con il racconto di episodi di cui o si sa chi ne sia stato l'autore o che si sono risolti, in un modo o nell'altro. È un modo per far arrivare al lettore l'idea di un controllo esercitato con successo dalle autorità sulle attività

²³⁸ ASV, SS Malta 51, f. 191 r.

²³⁹ ASV, SS Malta 59, f. 137 r.

²⁴⁰ Si veda in proposito il classico P. ARIES, *Padri e figli nell'Europa medievale e moderna*, Laterza, Roma-Bari, 1960 e anche quanto scrive Ottavia Niccoli in O. NICCOLI, *Il seme della violenza. Putti, fanciulli e mammoli nell'Italia tra Cinque e Seicento*, Laterza, Roma-Bari, 2007 ed anche O. NICCOLI, *Storie di ogni giorno in una città del Seicento*, Laterza, Roma-Bari, 2004, cap. V.

criminose²⁴¹. Se da un lato, quindi, si stimolano i bassi istinti del pubblico, dall'altro si riafferma il potere punitivo e l'efficacia dell'attività di governo. Non a caso, è comune che questo genere di notizie si concluda con l'incarceramento dei rei, oppure mostri il caso in corso di svolgimento, con la macchina giudiziaria che lavora a pieno ritmo. È quanto avviene nel 1683 per il crimine extra isolano dell'«ammazzamento [...] del cantore della cattedrale di Palermo»²⁴², per il quale

«essendo stato sottoposto allo sperimento della tortura in Sicilia un tal Balbi inquisito per sicario [...], non si sa che abbia confessato alcuna cosa, onde resta tuttavia sospesa la causa del principe della Torre imputato insieme col cavalier Sortino d'esser stato autore principale del delitto»²⁴³,

caso dove la visibilità degli imputati e della vittima evidenziano ancor più la preoccupazione del compilatore di rappresentare l'accuratezza e la serietà con cui si sta lavorando all'accertamento delle responsabilità. Non sfugge tuttavia che lo “sperimento della tortura” viene applicato solo al “tal Balbi”, uno sconosciuto sicario, mentre il principe della Torre e il cavalier Sortino imputati in qualità di mandanti, restano in una non definita “sospensione”. In quello che pare un caso di omicidio premeditato, che ha comportato l'assoldamento di un sicario prezzolato, emerge l'esigenza del governo di riaffermare la propria giurisdizione, in un contesto in cui la nobiltà tende ancora a porsi al di sopra di essa. La gestione della violenza per tutta l'epoca moderna è estremamente problematica, ne è informata la quotidianità stessa, in una società in cui i diverbi sfociano spesso in risse che si risolvono con ferimenti gravi o uccisioni. I luoghi di forte aggregazione sociale e quelli di incontro, soprattutto in città dove vi è un importante flusso di uomini, sono quelli naturalmente più predisposti ad essere teatro di litigi, risse e scambi di coltellate. Porti e taverne, piazze e osterie vedono l'esercizio giornaliero di una violenza diffusa percepita come normale. È quanto si assiste alla metà del marzo 1708 alla Valletta. Un soldato delle galere ed un francese, «ambidue alterati dal

²⁴¹ Sul sistema penitenziario in epoca moderna ricordiamo il classico M. FOUCAULT, *Sorvegliare e punire: la nascita della prigione*, Einaudi, Torino, 1993.

²⁴² ASV, SS Malta 34, f. 12 v.

²⁴³ *Ibidem*.

vino»²⁴⁴, iniziano una discussione che degenera, per cui «è rimasto quest'ultimo ferito a morte con un colpo di coltello nel ventre»²⁴⁵. Compagno i garanti dell'ordine pubblico e il soldato maltese, per sfuggire, chiede asilo prima in San Francesco, poi in San Paolo ma

«ne parendoli di rimaner soddisfatto né dell'una né dell'altra chiesa, vuole portarsi a quella di Santa Lucia, posta nella calata del porto, ma incontratosi nel Gran Visconte e suoi sbirri, fu immediatamente preso e portato in carcere.»²⁴⁶

Si vuole comunicare ancora una volta l'efficienza del controllo sociale e, nel caso specifico, troviamo anche un elemento di grande interesse che arricchisce la nostra lettura. La volontà delle autorità di porsi al di sopra di tutti i privilegi di origine medievale (di natura nobiliare e non) che creano vuoti nella sua giurisdizione, tocca anche il diritto d'asilo. In questa grottesca ricerca della chiesa più "soddisfacente", l'ironia della sorte vuole che l'omicida si butti praticamente in braccio alla giustizia. Si tratta di osservazioni che inducono ad una ulteriore riflessione che coinvolge il contesto in cui si originano gli avvisi maltesi, commissionati dall'Ordine o dall'inquisitore, e sul loro utilizzo ai fini governativi. Il ruolo della pubblica informazione, veicolo di nuovi modi di pensare e di conformarsi²⁴⁷, trova riscontro nell'implicita contestazione del diritto di asilo che, nel caso dei quattro uomini sfuggiti alla quarantena, rappresenta un limite molto pesante per le autorità statali. Viceversa, possono darsi casi in cui il contributo degli ecclesiastici favorisca lo scioglimento di atti criminosi, ma si tratta di episodi isolati che non giustificano un allentamento della vigilanza. Al contrario, essi favoriscono il permanere di una concezione privatistica della giustizia. La mediazione tra i rei e lo stato, resa possibile dal segreto confessionale, rappresenta, pur nella sua effettiva efficacia, un elemento "esterno" e occasionale che concorre ad una discontinuità di potere del secondo. Nel 1708 vengono messi

²⁴⁴ ASV, SS Malta 59, f. 113 r.

²⁴⁵ *Ibidem.*

²⁴⁶ ASV, SS Malta 59, f. 113.

²⁴⁷ Si veda in proposito M. INFELISE, *Prima dei giornali cit.*, cap. 9.

a segno nell'isola una serie di colpi. Tra gli altri, i ladri entrano in casa don Antonio «Pass. Casigliano»²⁴⁸ e portano via molti oggetti di valore ma, dopo alcuni giorni, fanno riavere la refurtiva «per mezzo di padre spirituale»²⁴⁹. Non assicurando i rei alla giustizia, la mediazione del confessori porta ad una risoluzione solo parziale.

La giovane e rissosa nobiltà cadetta europea che, a Malta, trova una possibilità di carriera nell'Ordine, si rende spesso protagonista di situazioni liminari che causano il disturbo della quiete pubblica. Le loro vicissitudini vengono puntualmente seguite dai reportisti, così come sono segnalati gli avanzamenti di carriera e gli eventi mondani legati a quest'ultime²⁵⁰, ma anche pettegolezzi e curiosità, come lo stato di salute di Gran Croci, del Gran Maestro o dell'inquisitore. Dalle informazioni che si ricavano leggendo le notizie relative ai membri dell'Ordine, l'impressione che colpisce maggiormente è l'indisciplinatezza (che a volte sfocia in incontinenza) di questi uomini, punita in genere severamente con l'incarceramento in forte Sant'Elmo. Tra il 1699 e il 1700 si assiste ad un caso particolarmente grave che vede protagonisti cinque cavalieri italiani. Uno di loro deve del danaro al sacerdote marsigliese Deverj e lo aggredisce quando questi chiede che il debito venga onorato, quindi altri cavalieri italiani, contravvenendo agli ordini del Gran Maestro, si uniscono alla disputa per punto d'onore, azione che configura il reato di ammutinamento²⁵¹. La questione impedisce anche una parte dell'attività marinara, dal momento che alcuni cavalieri imputati sono anche «capitani delle nostre galere [che] ancora stanno in arresto e si sono protestatj di non voler fare il viaggio di Sicilia se prima non saranno o condannati o assoltj»²⁵². Il caso è esemplare, illustra come la rissosità dei cavalieri

²⁴⁸ ASV, SS Malta 59, ff. 90-91.

²⁴⁹ *Ibidem*.

²⁵⁰ Si veda in proposito a quanto riferito in ASV, SS Malta 59, ff. 8-9 sulle feste e i banchetti in onore di fra Francesco Maria Ferretti, eletto Gran Priore d'Inghilterra. Il reportista riferisce che nonostante il Gran Maestro abbia presenziato a tutte le occasioni mondane, non ha mancato mai di essere presente agli uffici divini mattutini i San Giovanni. Gli inviti a pranzo sono una notizia che si ritrova di frequente.

²⁵¹ Per la parte relativa al 1699, in cui si verificano sia la rissa col Deverj che l'ammutinamento ci si riferisca al volume ASV, SS Malta 50, ff. 332 e sgg., che esime dal nostro *corpus*.

²⁵² ASV, SS Malta 51, f. 14 v.

e il concetto di onore del tempo influiscano sul normale svolgimento delle attività del piccolo stato e come la mancanza di disciplina arrivi ad alterare l'ordine pubblico. L'inquisitore dell'epoca, Giacinto Ferrero di Messerano, chiede che si intervenga sul sacerdote marsigliese su cui non ha alcuna giurisdizione (essendo sottoposto all'autorità vescovile) dal momento che il sacerdote «di notte se ne esce e si fa vedere nella medesima città Valletta, in luoghi assaj pubblici»²⁵³, aggravando la situazione col suo atteggiamento. «Temendo di qualche nuovo disturbo che potesse succedere, se fusse veduto da questi cavalieri italianj»²⁵⁴, Ferrero mette in guardia il vescovo e chiede l'intervento di Roma affinché il Deverj venga rimandato a Marsiglia. Il comportamento orgoglioso, ostinato e poco prudente da ambo le parti richiede che il sacerdote sia allontanato poiché gli irritabili cavalieri, «stimandosi da lui offesi, non saranno maj per perdonargliela, et egli non partirà maj dall'isola senza un espresso commandamento di Nostro Signore»²⁵⁵. Onore e reputazione sono aspetti che i reportisti considerano degni di nota, scegliendo spesso di raccontare fatti che hanno coinvolto l'iper sensibilità dei cavalieri e che si sono risolti in risse o dispute. I sentimenti dalla società dell'epoca nei riguardi di questo codice sono ambigui e contraddittori, oscillazione che si riversa negli avvisi stessi. Se da un lato si sottolinea la leggerezza con cui si fanno degenerare le questioni d'onore, dall'altra si mostra un certo rispetto verso atti che possono essere propriamente definiti “cavallereschi”. È quanto accade proprio nel caso dei cavalieri italiani quando, alla fine di gennaio,

«il signor cavaliere Saluzzo genovese, che assieme con il signor cavaliere Pallavicinj fu in capo del sollevamento de cavalieri italianj, vedendo che il signor cavalier Gaddi a torto veniva ritenuto in Castello come capo del suddetto ammutinamento, se ne è andato spontaneamente dal signor Gran Maestro à confessare il suo delitto et à scolpare il detto signor cavaliere Gaddj; onde egli et il signor cavaliere Pallavicinj sono statj fatti sequestrare in casa.»²⁵⁶

²⁵³ ASV, SS Malta 51, f. 12 r.

²⁵⁴ *Ibidem.*

²⁵⁵ ASV, SS Malta 51, f. 12 v.

²⁵⁶ ASV, SS Malta 51, f. 20.

Pare comunque che qui prevalga l'aspetto di critica del modello culturale, venendone presentati con maggior frequenza i risvolti negativi mentre, in termini di "controllo", è sempre riportato come si è proceduto nei confronti di quanti assumono atteggiamenti violenti per offese presunte o reali. A Malta l'alta concentrazione di esponenti della nobiltà originari di paesi differenti crea i presupposti ideali per situazioni potenzialmente esplosive. Il 1708 si rivela un anno particolarmente turbolento, anche se è possibile che l'infittirsi di notizie di questo tipo negli avvisi sia dovuto ad una maggiore sensibilità rispetto al mantenimento della quiete pubblica del reportista di quell'anno. Il mondo nobiliare e cavalleresco, con i suoi codici, esercita ancora un fascino molto forte sul pubblico dei lettori ma ora la prospettiva tende a ribaltarsi. Le azioni violente che ne scaturiscono sono percepite come indebite nella prospettiva di un superiore disciplinamento sociale. Fioccano per quell'anno segnalazioni di cavalieri graziati che tornano nell'isola dopo esserne stati espulsi per rissa²⁵⁷, di cavalieri detenuti che, graziati, ne vengono allontanati²⁵⁸, di cavalieri che, per motivi di appartenenza nazionale differente, si battono tra di loro oppure di appartenenti alla stessa Lingua che vengono ugualmente alle mani per «leggierissime cause»²⁵⁹.

²⁵⁷ Si veda in proposito ASV, SS Malta 59, l'avviso 9 aprile in cui si informa del ritorno dall'esilio del Cavalier Ruggeri, allontanato tre anni prima per rissa. Il rientro è stato permesso dall'intercessione del cardinale Ruffo.

²⁵⁸ È il caso dei cavalieri italiani citati e dei fratelli portoghesi Pinto, che vengono scarcerati dal forte Sant'Elmo e rimandati in Portogallo. Si veda l'avviso del 12 febbraio 1708 in ASV, SS Malta 59, f. 77: «Lunedì 7 detto, il Gran Maestro compì l'anno decimo del suo magistero, onde in occasione sì lieta fu Sua Eminenza supplicata da diversi a liberare dalla carcere di Castel Sant'Ermo i due cavalieri fratelli Pinto portoghesi, condannati a detta carcere per la nota causa, e l'Eminenza Sua si compiacque fare tal grazia agli intercessori che ne supplicarono». Nell'avviso del 19 marzo dello stesso anno, al foglio 106 r, in cui viene indicata la partenza di uno dei fratelli per Lisbona, si trova che essi sono tre e non due. Si noti che quando Brydone visita Malta, nel 1770, il Gran Maestro è proprio un membro di questa famiglia, il principe Luigi Pinto d'Alfonseca, in P. BRYDONE, *Viaggio in Sicilia cit.*, pp. 112-113.

²⁵⁹ Si vedano in proposito i due casi entrambi segnalati nell'avviso del 19 marzo in ASV, SS Malta 59, f. 106, della rissa tra due cavalieri francesi e, successivamente, due tedeschi, entrambe per futili motivi e concluse senza gravi danni. Anche per il 1700 si trovano segnalati casi simili come in ASV, SS Malta 51, f. 140 r, dove troviamo una *querelle* tra due cavalieri che finiscono per battersi con la spada e rimangono entrambi lievemente feriti alle mani, mentre sempre in ASV, SS Malta 51, f. 250 si segnala di due cavalieri provenzali che si sono azzuffati senza conseguenze ma sono stati commissariati perché lo avevano precedentemente fatto anche sulle galere, durante le missioni di corsa. Per il 1683 è invece segnalato il caso più grave in cui uno dei due cavalieri rimane ferito a morte in ASV, SS Malta 34, f. 118 v, avviso del 29 luglio. Brydone, nel 1770,

Troviamo nuovamente una la percezione di diversificazione della pena in base allo *status* sociale dell'imputato, già presente nel caso dell'assassinio nel cantore della cattedrale di Palermo. Non sfugge nemmeno che tutti i cavalieri degli avvisi considerati sono stati graziati, quadro che si ripropone anche in una situazione più leggera e goliardica, sempre dello stesso anno. Il responsabile è il giovane cavaliere francese Bertevil che, all'inizio di settembre,

«è stato posto nel Castel Sant'Ermo [...] [con] Griegorio Balzani figliolo di questo Vittor Balzani et uno scrivano della Religione i quali, con altri maltesi già carcerati, di notte tempo insultarono una casa onorata gettando e i sassi et a viva forza in terra la porta e le finestre, obbligando i padroni della medesima a ricoverarsi per i terrazzi in casa dalli vicini, con infinito scandalo della città, e sono stati deputati commissarij per la causa.»²⁶⁰

La scena ha del picaresco. L'immagine abbastanza grottesca e ridicola, dei padroni di casa che fuggono in veste da notte per i terrazzi non mette comunque in ombra la prepotenza dei giovani membri dell'Ordine, abituati, nonostante tutto quello che si è detto, a godere di una sostanziale impunità garantita loro dalla appartenenza nobiliare, dalla protezione del gruppo nazionale cui fanno parte e di quella di prelati e notabili potenti, con cui l'Ordine stesso deve contrattare. Non a

riporta nella sua relazione le regole del duello che vigono nell'isola. Secondo quanto scrive il nostro autore, questo dovrebbe essere consentito solo se i due cavalieri coinvolti si battono in una specifica via, di cui non viene segnalato il nome. Il viaggiatore afferma infatti, che «Malta è forse l'unica nazione al mondo dove il duello è permesso per legge. Le istituzioni che reggono l'isola sono fondate sugli impetuosi e romantici principi della cavalleria, e si è sempre ritenuto inconcepibile abolire il duello, anche se si sono imposte delle restrizioni che ne diminuissero i rischi. Queste restrizioni sono assai curiose. I duellanti sono obbligati a risolvere la loro vertenza in una particolare strada della città, e se osassero battersi in qualunque altro posto sarebbero passabili di tutti i rigori della legge. Sono obbligati anche (cosa non meno singolare ma molto più comoda per loro) a rimettere le loro spade nel fodero, pena le più severe punizioni, se ciò venisse loro ordinato da una donna, da un prete o da un cavaliere. Con tutte queste limitazioni, si direbbe impossibile che un duello combattuto nel bel mezzo di una grande città possa mai finire nel sangue. Invece le cose non stanno così. Sul muro di fronte al punto dove un cavaliere è stato ucciso viene sempre dipinta una croce, in ricordo della sua fine. Di queste croci ne abbiamo contate una ventina.» in P. BRYDONE, *Viaggio in Sicilia cit.*, p. 114. Sempre secondo Brydone, sottrarsi ad un duello non solo è infamante per sé stessi ma anche per l'Ordine, il rifiuto si sconta con una pubblica ammenda e con la galera, così il nostro conclude, con la sua consueta ironia, che «se la legislatura negli altri paesi colpisse coloro che si battono con lo stesso rigore con cui in questo paese vengono puniti quelli che non lo fanno, credo che vedremmo ben presto la fine del duello», *ibidem*.

²⁶⁰ ASV, SS Malta 59, f. 284 v.

caso, il mese successivo apprendiamo che, della brigata notturna

«furono condannati in due anni d'esilio dalla città Valletta, Vittoriosa e Senglea i complici della scritta insolenza del cavalier Bertevil il quale, con esser stato pochi giorni in Castel Sant'Ermo dopo la sua condanna di sei mesi di carcere, è stato aggraziato dal signor Gran Maestro.»²⁶¹

Si noti, tra le righe, che l'utilizzo del reportista di termini quale “insolenza” e l'aggettivo “onorata” per la casa presa a sassate e forzata, danno da pensare sulle cause di questa irruzione e sul possibile coinvolgimento di una donna. L'ipotesi sarebbe legittimata sia dalla sottile vaghezza del reportista che dal rapporto complesso che intercorre tra i cavalieri e il gentil sesso. Legati dai voti di obbedienza (che si è trovata problematica da rispettare), di povertà (che mal si associa con la pratica della corsa) e di castità (stile di vita poco conciliabile col modello nobiliare e cavalleresco) questi individui più o meno giovani e dalla molesta esuberanza, provenienti da ambienti informati ad un certo ideale di ostentazione pubblica, sono richiamati al rigore dalle disposizioni del Gran Maestro Marc'Antonio Zondadari, introdotte alla sua elezione nel 1720. Ribadendo il concetto di separatezza dei membri dell'Ordine dal “mondo”, tali disposizioni sottintendono una esistente commistione con quest'ultimo talmente elevata da richiedere una presa di posizione inequivocabile. Su due aspetti insistono le nuove direttive: il modo di vestire dei membri e il loro rapporto con le donne. Gli avvisi dell'inizio del 1720 tornano spesso sulla volontà di rilanciare un modello di vita impostato alla discrezione e alla misura. La convenienza viene riproposta come valore primario, per cui i cavalieri dovranno tenere un abbigliamento pubblico consono al loro grado e *status*²⁶² e, soprattutto, il Gran Maestro mostra di voler

²⁶¹ ASV, SS Malta 59, f. 318. Si noti che già prima che si chiudesse l'inchiesta si era “avvistato” della grazia che il Gran Maestro voleva concedere al Bertevil. Si veda in proposito l'avviso del primo di ottobre in ASV, SS Malta 59, f. 301. Non sfugge il differente sistema di distribuzione della pena che comporta la grazia per il cavaliere e il carcere per i suoi compagni. Un caso analogo si riscontra anche per i cinque cavalieri italiani ammutinati in ASV, SS Malta 51. Mentre viene imposto loro il reimpatrio, per i complici di *status* inferiore c'è il carcere.

²⁶² ASV, SS Malta 67, f. 19 r.

«rimediare molti disordini e, per incumenciare bene, diede principio alla prohibitione che nella chiesa conventuale di San Giovanni le donne non potessero stare nel solito loco, essendo molto vicino alli cavalieri, ma li assignò un altro luogo molto distante, da dove non ricevono né dar possono suggezione alcuna.»²⁶³

È chiaro che l'avviso critica implicitamente la politica del precedente Gran Maestro direttamente responsabile dei “molti disordini” dato che la relazione del Perellos y Roccaful con una donna era di pubblico dominio²⁶⁴. Pudore e decenza sono impliciti nella “separatezza” e il reportista si compiace del «bellissimo ordine in far sedere alli signori cavalieri per sentire la predica»²⁶⁵ in San Giovanni, il mercoledì delle Ceneri del 1720. Motivo di tanta espressa soddisfazione è che,

«mentre nel luogo dove sono solite stare le donne fece portare li banchi per li cavalieri all'incontro, nel luogo più distante del predicatore, Sua Eminenza ordinò che stassero le donne *dentro uno recinto di crate senza potervi essere viste [sic!]*»²⁶⁶

Il controllo dei cavalieri è spesso controllo del loro cameratismo, che sfocia in situazioni caotiche, specie tra i soggetti più giovani e nei gruppi più omogenei, composti da soli cavalieri. La situazione della pubblica festa rappresenta uno degli sfoghi naturali delle tensioni che si generano in questo ambiente. Il Natale del

²⁶³ *Ibidem.*

²⁶⁴ In una lettera dell'inquisitore Giacomo Caracciolo al segretario Fabrizio Paolucci del dicembre del 1708, il primo lamenta espressamente le difficoltà del suo rapporto col Gran Maestro spagnolo dal momento che «lui da sé solo vuol governare e dispensare i denari del Comun Tesoro a suo capriccio, ha fatto svanir la commissione né mai si ha saputo niente, e si posson riferire molte altre cose che lui giornalmente fa da soprano e non da capo di Religione, senza dar parte al Consiglio, con gridare e turbare a molti consiglieri quando dicono il lor sentimento in Consiglio; e per fine, come l'è notorio a tutto il convento, il detto Gran Maestro nel governo è dominato da un donna, per mezzo della quale concede tutte le grazie, la quale pure giornalmente entra in pubblico nel palazzo e tutte le mattine li reca il pranzo in pubblico dal palazzo, con scandalo pubblico di tutto il convento» in ASV, SS Malta 67, f. 398.

²⁶⁵ ASV, SS Malta 67, f. 55 r.

²⁶⁶ *Ibidem.*

1708 si festeggia anche con «recite delle comedie in musica»²⁶⁷, la cui voga è stata introdotta dalla Sicilia. «Essendosi ultimamente dato principio alla seconda [delle comedie]»²⁶⁸, deve intervenire lo scudiero del Gran Maestro «alla cessanza di tal'onesto divertimento»²⁶⁹ a causa di «alcuni spiriti inquieti di certi giovani cavalieri [...] con aver insolentati i musici sopra l'istesso teatro [...] [che altrimenti] sarebbero passati à cose peggiori»²⁷⁰. L'«onestà» è ribadita, l'attenzione alla moralizzazione è palese, così come è palese la considerazione negativa per comportamenti che, pur considerati ancora “normali”, tendono ad essere sempre più oggetto di riprovazione.

Curiosità, incidenti e pettegolezzi sono l'ultima categoria delle cronache maltesi a cui gli avvisi danno voce. Si spazia da personalità che arrivano in città ad incidenti che si concludono male, sempre nell'ambito dell'alta società maltese. Nel luglio del 1708, «corre voce che il marchese Bedmar, già viceré di Sicilia, sia per venire in quest'isola e trattenersi qualche tempo, senza sapersene il disegno»²⁷¹. Si tratta di Isidoro de La Cueva y Bonavides, marchese di Bedmar, viceré di Sicilia di Filippo V di Spagna, in carica dal 1705 al 1707, e si sussurra che abbia già predisposto una “comoda abitazione” per il suo soggiorno. L'attesa per l'evento dura una settimana: con l'avviso del 6 agosto si annuncia che il marchese non si è visto e che, presumibilmente, è tornato in Spagna, ma che altri ospiti illustri sono giunti nel porto, nella veste del «figliolo, e [della] moglie del console di Francia»²⁷². Nel 1700 compare una nuova brevissima: «è arrivato qui il signor don Ciccio da Capua»²⁷³. Una notizia del genere presuppone solamente che questo don Ciccio fosse un personaggio molto conosciuto, che non ha alcun bisogno di essere presentato. E infatti è una personalità per l'epoca, un artista. Si

²⁶⁷ ASV, SS Malta 59, f. 380 v.

²⁶⁸ *Ibidem*.

²⁶⁹ *Ibidem*.

²⁷⁰ *Ibidem*.

²⁷¹ ASV, SS Malta 59, f. 236 v.

²⁷² ASV, SS Malta 59, ff. 242-243.

²⁷³ ASV, SS Malta 51, f. 119 r.

tratta del pittore Francesco Graziani, nato a Capua e comunemente detto Ciccio il Napoletano, attivo tra Roma e Napoli nella seconda metà del XVII secolo. Esponente minore assieme ad altri due Graziani, Pietro e Giuseppe, della scuola dei battaglisti napoletani²⁷⁴, è presente a Malta alla fine della sua carriera e sappiamo, dall'avviso del 15 maggio dello stesso anno²⁷⁵, che gli viene conferita una commenda di mille ducati di rendita dal Gran Maestro, presumibilmente per dei lavori commissionatigli dall'Ordine. I viaggiatori che abbiamo già incontrato completano il quadro di questo movimento internazionale che stimola la curiosità del pubblico degli avvisi.

Accanto a questi stranieri illustri possiamo mettere un ultimo “forestiero” abbastanza oscuro, ma non per questo meno interessante. Si tratta di un ingegnere di Venezia, di cui non si riporta neppure il nome, «che porta alcune bombe di sua nuova invenzione per incendiare in mare i bastimentj e si offerisce di farne qui la prova»²⁷⁶. Le competenze che fanno la differenza in luogo di corsari sono legate alla guerra e la tecnologia non è solo oggetto di curiosità, ricercandovisi anche dell'utilità bellica. Ancora le armi sono protagoniste in un incidente finito male nell'infermeria dell'Ordine, nel settembre del 1700, quando «il servitore del signor cavaliere infermiere, nello scaricare una pistola, colpì casualmente il primo giovane dell'infermaria in un piede che di lì a due giornj morì»²⁷⁷. La “normalità” di un'arma che viene scaricata in un ospedale, l'incidentalità di una morte evitabile in un luogo di cura: la notizia è emblematica del paradosso maltese stesso, con le sue contraddizioni più o meno evidenti.

Ultima ed interessate serie di notizie da evidenziare è quella relativa allo stato di salute delle autorità dell'isola o, comunque, di personaggi in vista. Tra l'inizio e la fine dell'estate del 1683 sappiamo dalle lettere dell'inquisitore che egli stesso, prima, e il Gran Maestro, poi, soffrono di alcuni problemi di salute. Il

²⁷⁴ Sulla pittura di Francesco Graziani si veda quanto scritto in G. SESTIERI, a cura di, *I pittori di Battaglie. Maestri italiani e stranieri del XVII e XVIII secolo*, De Luca ed., Roma 1999, pp. 360-371, corredata anche da un repertorio di immagini dei dipinti del pittore campano.

²⁷⁵ ASV, SS Malta 51, f. 134 r.

²⁷⁶ ASV, SS Malta 51, f. 153 r.

²⁷⁷ ASV, SS Malta 51, f. 239 v.

nuovo inquisitore, arrivato da poco, patisce evidentemente il cambio di clima (che poi a Malta d'estate è particolarmente torrido). Per questo, avendo un po' di febbre, viene invitato dal Gran Maestro nel suo palazzo della Valletta, dove ci sono medici²⁷⁸. Parimenti quest'ultimo, a settembre, si ritrova indisposto e non può intervenire alla processione del Giubileo²⁷⁹. Sono segnalazioni che ritroviamo sempre negli avvisi e non solo in quelli maltesi. Nel nostro caso specifico, la salute come oggetto dell'attenzione pubblica è più che naturale. Malta è un principato elettivo, come la Repubblica di Venezia e lo stato pontificio, la buona salute del principe è garanzia della continuità di governo e, viceversa, indisposizioni e malattie prefigurano la possibilità di un cambio di vertice. Lo stesso dicasi per gli alti gradi dell'Ordine, la cui morte fa scattare tutto il sistema delle promozioni, rendendo evidente il gioco di influenze e il formarsi di nuovi poteri personali. Non è raro imbattersi in notizie quali «li signori Gran Croci Grimaldi, Sans e di Giovannj stanno in letto con febre ma li primi due con poca speranza dj vita, havendo aggiunta la vecchiaia alla febre continua»²⁸⁰, a cui seguono, a morte avvenuta, le liste degli avanzamenti di carriera che si innescano con la vacanza della carica.

Alcune di queste notizie hanno il pregio di dare un'immagine più umana del sovrano. Nel nostro *corpus* una è particolarmente adatta ad illustrare questa ipotesi. «Il Signor Gran Maestro per due giorni ha risentito qualche incomodità della sua antica indisposizione de calcoli ma, per esser stata assai leggiera, non ha tralasciato di far le sue consuete uscite di casa»²⁸¹. È una nuova che pare curiosa ma che riesce a rendere la normalità dell'uomo che fa la solita passeggiata giornaliera pur soffrendo di calcoli renali. E questo ispira la simpatia e la comprensione di chi legge, pur riuscendo a mantenere intatta la dignità della figura del principe.

²⁷⁸ ASV, SS Malta 34, ff. 110-111.

²⁷⁹ ASV, SS Malta 34, ff. 152-153.

²⁸⁰ ASV, SS Malta 51, f. 20 r.

²⁸¹ ASV, SS Malta 59, f. 237 v. Per notizie del genere si guardi anche ASV, SS Malta 34, f. 100 r, dove si riporta che il 13 luglio il Gran Maestro è stato preso da sudore e pallore a pranzo.

3. Lo spazio della consapevole rappresentazione pubblica. Il Turco, “comun nemico” e risorsa, e l'identità maltese

Il complesso processo di costruzione della rappresentazione dell'alterità si intreccia in maniera inscindibile con quello della costruzione della propria identità. Sappiamo che è questo ciò che si trova alla base degli studi sulle dinamiche dell'incontro tra culture differenti e dell'imagologia. Dire “cosa non sono” per affermare “cosa sono” equivale a costruire in negativo la propria identità, in un movimento culturale e psicologico che crea il presupposto della propria sicurezza identitaria, specie in contesti dove il pericolo della commistione e del fraintendimento culturale sono molto alti. Rispetto a questa asserzione Malta non fa eccezione, anzi si conferma come uno degli esempi più caratteristici e peculiari del mondo mediterraneo. L'isola ha scelto coscientemente di essere un simbolo, per cui si individua in essa anche un processo forte, più diretto, di affermazione di “ciò che si è”, non riscontrabile, rispetto a quanto analizzato nel nostro studio, in un luogo come Smirne. Per questo motivo qui, più che altrove, affermazione del sé e rappresentazione dell'altro non sono solo individuabili ma apertamente palesati e dichiarati, in uno sforzo costante di demarcazione della barriera che divide il “noi” dal “loro”. D'altro canto, il prolungamento *ad infinitum* di questo sforzo crea lo stesso presupposto della sua irrealtà. Si assiste a Malta ad un irrigidimento di questi paradigmi, che tendono a divenire sempre più schematici e sempre meno aderenti alla realtà. In altre parole, essi vengono assorbiti nel substrato identitario maltese, scollandosi sempre di più dal proprio contesto storico e non accogliendo più, al proprio interno, le variazioni suggerite dai cambiamenti che avvengono nello spazio reale. Questo è un tipo di elaborazione simile alla costruzione del mito, quale Malta vuole essere. Va da sé che una generalizzazione così esasperata non può che essere, appunto, una generalizzazione, che valorizza solo alcune delle dinamiche relazionali tra il maltese e l'altro. Di più, essa valorizza ciò che il maltese vuole dire di sé rispetto all'altro, per garantire la sicurezza di ciò che egli è.

Al duplice sforzo di definizione di sé e definizione dell'altro, quindi, si accompagna un altro doppio movimento, che comprende un importante

investimento nella rappresentazione simbolica con la decisa attribuzione di significato agli elementi di divisione che contraddistinguono il proprio mondo ma, contemporaneamente, una normalizzazione dei rapporti stessi. In altre parole, con il progressivo sfumarsi del pericolo turco dovuto alla crisi dello stato ottomano, il permanere dell'ideale della crociata nell'isola è più che altro un modo per garantirsi una sicurezza identitaria, per rivendicare il proprio diritto di esistenza, per giustificare i metodi su cui si basa la propria sussistenza. Il Turco è il nemico perché è normale che sia così e non potrebbe essere altrimenti. Non è solo una questione di retorica. È una questione di sicurezza psicologica, in un mondo dove il diverso è così simile a sé da non essere spesso distinguibile. Per questo, se si pone un minimo di attenzione alla documentazione maltese, ci si rende immediatamente conto di quanto le dinamiche con l'altro siano spesso contraddistinte da una reciprocità che a volte sfocia in una sostanziale identità.

La chiave di lettura di tutto il processo può trovarsi in uno degli argomenti nodali degli avvisi, che fa da fulcro con le contraddizioni all'identità maltese: l'attività corsara. Una sua analisi porta ad evidenziare come essa rappresenti, prima di tutto, il centro dichiarato di questa identità. La corsa è la crociata, o quanto meno, la sua legittima erede, è il ruolo del tutto eccezionale di baluardo della fede che l'isola ricopre davanti a tutta la cristianità. Da qui derivano un complesso gioco di attribuzione di significato a tutto quanto la riguarda che investe, *in primis*, gli oggetti materiali che consentono la sua pratica (soprattutto le navi) e che si ufficializza nella santificazione pubblica delle feste, religiose e non.

Viceversa, la corsa è la quotidianità, la normale fonte di sostentamento dell'isola. Di più, essa è il sistema economico condiviso anche dal nemico infedele e rappresenta un motivo di incontro giornaliero con esso. Non è un incontro pacifico ma permette il contatto costante tra le parti, avviene ad armi pari, secondo una logica precisa, in cui si perde e si vince e, se è meglio vincere, ciò non significa che non si è coscienti della concreta possibilità della perdita. Qui sta la reciprocità che si ricava dagli stessi avvisi e se è più comune che ci si dilunghi sulle vittorie, non si lasciano passare sotto silenzio le sconfitte. Si tratta di una mentalità associabile, per certi, versi a quella dei nativi d'America nei confronti

della caccia, per cui si è consapevoli del fatto che si può essere prede nello stesso momento in cui si esercita la propria attività di cacciatore²⁸². Come per gli indiani questo deriva dal superiore equilibrio naturale, in cui si è inseriti al pari di tutti gli altri esseri viventi, così l'attività corsara maltese è “naturale” ed è iscritta nel contesto fisico del Mediterraneo in cui va ad amalgamarsi, non rappresentandone un elemento estraneo. Il mare è il vero protagonista della vita maltese e, per osmosi, degli avvisi stessi.

Destino della nazione e routine quotidiana, simbolo e natura, opposizione e similitudine: questi binomi rappresentano i termini estremi lungo cui va ad oscillare tutta la questione dell'identità maltese. Tra la fine del XVII e l'inizio del XVIII secolo, nonostante il tentativo forte dell'Ordine di mantenere viva la funzione originaria dei Cavalieri, si assiste ad una lenta, ma costante, ritirata dell'ideale crociato e ad un ripiegamento su posizioni più centrate su problemi interni. In altre parole, più sull'isola reale che sta dietro al mito dell'isola sacra.

Negli avvisi questo si traduce in una maggiore attenzione ad avvenimenti locali mentre, a livello di rappresentazione, possiamo affermare che si passa da un Turco fortemente ideologizzato, nemico della cristianità, ad un Turco sempre più visto come fonte di sostentamento dell'economia isolana. Con la comparsa nel Mediterraneo dei ricchi vascelli inglesi e olandesi, la corsa legale, cioè quella rivolta contro i non cattolici, individua un maggior numero di obiettivi appetibili. Tuttavia gli ottomani restano le prede favorite, soprattutto per la ricchezza dei carichi e la possibilità di grandi margini di profitto derivanti dal riscatto degli schiavi. Il Turco diviene, tra Sei-Settecento, sempre più una risorsa e la guerra corsara si riduce sempre più ad essere una partita per predare o essere predati. Possiamo leggere il riflesso di questo importantissimo cambio di prospettiva in due rappresentazioni pubbliche che vengono messe in scena a Malta nel 1683 e nel 1720, ovvero a inizio e fine dell'arco temporale che stiamo analizzando.

La prima è la relazione dei festeggiamenti della vittoria per Vienna,

²⁸² Il parallelo che, al di là della suggestione, potrebbe parere totalmente decontestualizzato è in realtà utile alla comprensione di questo particolare aspetto percettivo dell'attività corsara, che si configura come una vera e propria caccia. Si veda in proposito l'analisi che viene fatta nel classico W. E. WASHBURN, *Gli indiani d'America*, Editori Riuniti, Roma, 1981.

celebrata a Malta tra la fine di ottobre e l'inizio di novembre del 1683²⁸³. Ne abbiamo notizia grazie all'avviso del tre novembre, un avviso particolare, essendo tra i pochissimi del *corpus* ad essere redatto *in folio*. Vi si trova descritto minuziosamente il grandioso complesso di festeggiamenti, protrattisi per una settimana, dopo che si è avuta conferma da Roma della vittoria, il 27 di ottobre²⁸⁴. L'avviso è di una suggestione estrema, la narrazione vivida e gradevolissima permette di “vedere” davvero, il lettore è proiettato al centro delle piazze, in mezzo alle vie, si sente partecipe della festa. Il reportista riesce a trasmettere una serie di sentimenti ed emozioni con immediatezza e garbo. Se mai fosse ancora in dubbio la letterarietà degli avvisi da Malta, basterebbe la sola lettura di questo foglio per riconoscerne la qualità.

Gli elementi da rilevare in funzione del nostro discorso possono venire così individuati: ruolo delle processioni e funzioni religiose, primato del simbolismo legato alle galere, utilizzo dei fuochi (lumi, fuochi d'artificio e falò), rappresentazione vera e propria del Turco, considerazioni finali del reportista. La lettura fornisce una chiave di accesso a percezione e rappresentazione della propria identità (specifica e in relazione all'altro) e come sia definito l'altro stesso.

Per quanto riguarda processioni e funzioni religiose, dalla vasta letteratura che affronta questo tema per l'epoca moderna, in generale, e per Malta, in particolare, ricaviamo alcuni presupposti che aiutano a comprenderne significato culturale e, soprattutto, funzione sociale²⁸⁵. In epoca barocca, la festa pubblica, sottoforma di processioni religiose ma anche ingressi, trionfi, parate, e, come nel nostro successivo caso specifico, carnevale, è un momento privilegiato della elaborazione identitaria, di qualunque tipo essa sia, comportando un alto grado di

²⁸³ Ci si riferisca ad ASV, SS Malta 34, ff. 171-172. Per il testo integrale dell'avviso si rimanda all'appendice documentaria.

²⁸⁴ Il dettaglio, che abbiamo già incontrato nel precedente paragrafo, si trova in ASV, SS Malta 34, f. 173 r.

²⁸⁵ Si vedano in proposito i lavori di Peter Burke sulla cultura popolare in epoca moderna tra cui il classico P. BURKE, *Cultura popolare nell'Europa moderna*, Mondadori, Milano, 1980. Sullo studio della funzione sociale della festa religiosa a Malta, si vedano, fra gli altri, C. MIOTTI, *Il viaggio a Malta cit.*, pp.95-99; J. F. BOISSEVAIN, *Hal-Farrug. A Village in Malta*, Holt, Rinehart and Winston, New York, 1969, cap. 5 e 6 (pp. 56-80); J. F. BOISSEVAIN, *Saints and Fireworks. Religion and Politics in Rural Malta*, Progress Press Co., Malta 1993; A. BROGINI, *op. cit.*, pp. 558-559.

simbolizzazione della realtà e concentrandolo nel tempo e nello spazio²⁸⁶. Lo studio condotto sulle festività pubbliche ne ha costantemente affermato la funzione di aggregazione sociale, come anche quella di fare percepire i partecipanti come membra di un unico corpo. È un momento di riaffermazione dei legami che regolano la vita di gruppo, in cui ciascuno è attore e non solo spettatore. Nel mondo popolare le feste religiose, come “eccezionalità ricorrenti”, vanno ad aggiungersi al quotidiano ritmo della vita che segue l’andamento del tempo canonico. Dal mattutino al vespro, le campane scandiscono la vita della popolazione cristiana. Una simile regolarità è del resto condivisa dalla pratica di tutte le religioni, nel mondo mediterraneo si spazia dalle cinque orazioni giornalierie dei musulmani al settimanale *shabbat* ebraico. La festa per una particolare ricorrenza, che nel mondo cattolico può essere quella per il santo patrono o per un dato tempo liturgico, si inserisce in questo fluire rappresentandone naturale eccezione, ribadendo l’identità sociale del gruppo che la celebra. La preparazione della stessa festa, elaborata e minuziosa, è anche un potente momento di aggregazione in cui tutti sono chiamati a contribuire. Inoltre il “prima” e “dopo” festa non solo divide il tempo della vita comunitaria ma ne favorisce la sua percezione e presenza all’interno della vita individuale. Vi è sempre un utilizzo consapevole delle celebrazioni festive da parte delle autorità, nel caso maltese la traccia che questa politica lascia nella documentazione è chiara. Nel 1708 l’inquisitore scrive testualmente che, essendo il «gregge»²⁸⁷ diviso, «si studia d'eccitare i fedeli, mediante la concessione del Giubileo Universale»²⁸⁸, ossia si stabilisce di creare, con questa iniziativa, uno spazio privilegiato per rinvigorire la fede e rinnovare i legami di “corpo”. Non è un caso che l’inquisitore accenna ad un altro Giubileo Universale (ordinato da Roma) nel settembre del 1683, altro momento di forte incertezza quando ancora non si sa

²⁸⁶ Si veda in proposito la riflessione sviluppata da Maria Antonietta Visceglia, con particolare riguardo alla assegnazione del significato simbolico nello spazio romano in M. A. VISCEGLIA, *La città rituale. Roma e le sue cerimonie in età moderna*, Viella, Roma, 2002.

²⁸⁷ ASV, SS Malta 59, f. 17.

²⁸⁸ *Ibidem*.

cosa stia accadendo a Vienna²⁸⁹.

La festa religiosa, infine, è anche un importante, se non l'unico, momento di ricreazione. Il divertimento, nelle società tradizionali, trova spazio proprio durante le festività, in cui si organizzano una serie di iniziative per favorire l'interazione sociale ed individuale, spesso in termini ludico-competitivi²⁹⁰. Il caso maltese è particolarmente indicativo per la tenuta di queste dinamiche fino a tempi molto recenti. La preponderanza della religione cattolica nella vita politica dell'isola, più marcata rispetto ad altri paesi mediterranei, facilita l'individuazione del secolare nel religioso in questi eventi, sintetizzato efficacemente dal binomio "incenso e polvere da sparo"²⁹¹. L'incenso è quello della funzione sacra e la polvere da sparo è quella dei fuochi d'artificio e petardi della festa "esterna" (ma potremmo anche aggiungere la polvere da sparo delle galere, simbolo della vocazione guerriera dell'isola). Dentro e fuori la chiesa, sacro e profano come aspetti contigui, congiunti da un elemento fisico e visivo reale: la processione²⁹².

²⁸⁹ Si veda in proposito la lettera del 16 settembre di Innico Caracciolo ad Alderano Cybo con cui il primo dichiara che ha ricevuto «li dispacci ultimi di Vostra Eminenza delli 14 e 21 del passato, non recandomi altro comandamento che di far pubblicare il Giubileo Universale in quest'isola, come farò prontamente obbedendola» in ASV, SS Malta 34, f. 150r.

²⁹⁰ A Malta è testimoniata l'usanza della "Corsa dei Barbari", detta anche "Corsa dei Barberi", in voga anche in Italia sin dal medioevo, tra gli altri luoghi, a Firenze il 24 giugno, giorno di San Giovanni, a Caltagirone, dove partiva dal convento di San Francesco da Paola, e a Pistoia. La competizione tra cavalli di razza berbera (da cui il nome alla corsa) si svolgeva lungo un tragitto cittadino dove i cavalli correvano senza fantino. Al cavallo vincitore spettava un palio che, nel caso di Firenze, era decorato dalla croce di san Giovanni e dal giglio. Nella nostra documentazione troviamo che essa era prevista a Malta per i festeggiamenti di San Pietro e Paolo, protettore dell'isola (per il giugno del 1688, si veda ASV, SS Malta 39, f. 139, per il giugno del 1700 si veda ASV, SS Malta 51, ff. 186-187).

²⁹¹ Il concetto si trova elaborato in J. F. BOISSEVAIN, *Hal-Farrug cit.*, p. 70, laddove l'autore dice: «Incense and gunpowder are ingredients basic to the celebration of a *fešta*. In a certain sense they symbolize the two aspects of the feast, the internal celebration, on the one hand, and the joyous secular feast outside, on the other. In the actual celebration of the *fešta* these two aspects are impossible or separate; as the smoke of the incense mixes with that of gunpowder, so religious and secular elements of the feast are also combined».

²⁹² Le processioni specie in ricorrenze particolari come il *Corpus Domini*, il Venerdì santo o la festa del santo patrono, sono una forma devozionale ampiamente riscontrabile in tutta l'Europa cattolica in linea con la religiosità della Controriforma. Il rilievo che esse acquisiscono a Malta risiede nella maggiore enfasi posta nell'isola rispetto ad altre realtà europee, degli aspetti formali della religione. In proposito Brydone nota come la messa a Malta gli paia «ancor più carica di pompa e cerimoniale di tutte quelle cui ho assistito in altri paesi cattolici». Questa maggiore esaltazione del formalismo si ritrova nelle processioni, che già di per sé pubblicizzano e spettacolarizzano il momento devozionale.

Le processioni sono un elemento ricorrente negli avvisi maltesi, così come lo sono nelle vita degli altri paesi cattolici. Malta non fa eccezione: il reportista dell'avviso del 12 settembre 1700, che annota la solennizzazione della Vergine della Vittoria, utilizza il termine «solita processione della Vittoria»²⁹³, mentre altrove troviamo come la processione descritta segua il «solito giro»²⁹⁴. Sono espressioni assai eloquenti, che permettono di rilevare come si tratti di momenti inseriti nella *routine* dei maltesi. I numerosi dettagli che si trovano negli avvisi di una processione differita per la pioggia²⁹⁵, delle galere che posticipano la partenza per il corso per assistere alla processione²⁹⁶, del Gran Maestro che, indisposto, non può prender parte ad una processione²⁹⁷, testimoniano ulteriormente l'importanza di eventi pubblici la cui visibilità è molto alta. Così come per il Giubileo del 1683, anche le processioni svolgono la funzione di esorcizzare le paure, scaricando in un gesto corale in cui ciascuno si sente parte attiva, le tensioni di ordine psicologico, pratico e politico che occorrono nella vita dell'isola. Nel caso del più volte citato naufragio della galera capitana e della dispersione della squadra delle altre galere, ad esempio, si fanno «processionj per pregare il Signore Iddio per il salvo ritorno della nostra squadra»²⁹⁸ e, una volta che questa si è saputa in salvo, si celebra con grande pompa il ringraziamento alla Vergine per «lo scampato naufragio»²⁹⁹.

Tornando all'avviso del 1683, troviamo le prime processioni straordinarie indette per la vittoria di Vienna, celebrate qui come in tutta la cristianità. La grandiosità dell'occasione fa conquistare a queste solennizzazioni ripetute larghissima eco in svariati avvisi³⁰⁰.

²⁹³ ASV, SS Malta 51, f. 239 r.

²⁹⁴ Si tratta della processione per la vittoria di Vienna in cui viene trasportata la reliquia della mano di san Giovanni Battista, in ASV, SS Malta 34, 171.

²⁹⁵ Come quella appena prima citata della Vergine della Vittoria in ASV, SS Malta 51, f. 239 r; oppure la processione di San Gregorio nel marzo del 1707 in ASV, SS Malta 59.

²⁹⁶ Come in ASV, SS Malta 59, f. 283 r.

²⁹⁷ Si tratta del caso già segnalato rintracciabile in ASV, SS Malta 34, f. 152.

²⁹⁸ Nello specifico si veda ASV, SS Malta 51, f. 78 r, ma notizia simile si trova anche al f. 83 r.

²⁹⁹ Si tratta del già citato passo in ASV, SS Malta 51, f. 118 v.

³⁰⁰ Si veda in proposito la documentazione inviata assieme alla relazione sui festeggiamenti in data

« La mattina del giorno festivo de' Santi Apostoli fu pontificale in San Giovanni e si portò in processione l'insigne reliquia della mano con cui dal Battista fu additato il Salvatore e, nel formare il solito giro, giunta al Tempio della Vittoria fu salutata dal Forte vicino con molti tiri di artiglieria, alla quale rispose una salva generale e centocinquanta pezzi di cannone fra gli altri, caricati con palla. Una processione simile del clero, sì regolare come secolare, si fece la domenica dopo pranzo dalla chiesa de' Greci, dove haveva celebrato solennemente la mattina il vicario capitolare, fino a quella de' cappuccini, situata sopra le Fortificazioni Floriane, un miglio fuori della città, portandosi la miracolosa immagine della Santissima Vergine de' Damasceni e, dal vicario medesimo, una croce d'argento piena di reliquie, et al luogo destinato fu fatto, dal priore de' padri domenicani, un bellissimo e dotto sermone sopra la gran misericordia di Dio in difendere la sua chiesa quando è maggiore il bisogno.»³⁰¹

Si trova dispiegato nella descrizione tutto l'apparato sacro e simbolico di cui dispone l'isola. La mano del Battista, simbolo della origine crociata dei Cavalieri di Malta, esprime la continuità dell'ideale della lotta agli infedeli, saldata e rafforzata nella sua funzione guerriera dalle salve di artiglieria. La mano che, "additando il Salvatore", ha riconosciuto Dio nel mondo, testimonia nuovamente la sua presenza che ha reso possibile la vittoria della Lega. La Vergine Damascena³⁰², legame dei cavalieri con la rimpianta Rodi, portata sulle

3 novembre in ASV, SS Malta 34, che comprende la lettera dell'inquisitore al foglio 169 in cui si riferisce: «non ha mancato questo signor Gran Maestro e tutta l'isola di solennizzare il rendimento di grazie a Sua Divina Maestà con pubbliche feste di numerose e devote processioni, fuochi e luminari fatti per tutta la città, ed anco nel mare dalla squadra delle galere, con lo sparo di centocinquanta pezzi di cannone con palla, essendosi anco fatte prima per tre giorni continui celebrar tutte le messe dell'isola in suffragio dell'anime de' defonti nella battaglia et in somma con le acclamazioni di tutto il popolo, che benedice Dio e prega alla Santità Sua lunghissimi anni di vita» e l'avviso al foglio 173 r, dove si trova che «subito giunte le lettere di Roma, che fu alli 27 del caduto mese di ottobre, si diè principio nella città di Valletta e per tutta l'isola a dimostrare con pubbliche feste l'intera gioia di ciascuno, in particolare per la liberazione di Vienna e per la rotta data al Turco, udendosi per ogni parte voci di giubilo accompagnate da continue salve d'artiglieria, da fuochi, da luminari, non cessando il popolo di renderne grazie a Dio con devote e numerose processioni e con musiche per i tre giorni seguenti in tutte le chiese dell'isola». Per il 16 novembre, al foglio 189 r, troviamo che «si sono continuate le feste in quest'isola per la vittoria havutosi dall'armi cristiane contro il Turco sotto Vienna, et in varie chiese superbamente parate si sono celebrate messe solenni con appresso numerose processioni e grandissimo concorso di popolo».

³⁰¹ ASV, SS Malta 34, f. 171.

³⁰² La tradizione vuole che questa effigie fosse originaria di Damasco, all'epoca in cui i cavalieri erano ancora residenti in Terrasanta. Di lì sarebbe stata portata nel 1475 a Rodi e, successivamente,

fortificazioni della Floriana, attesta come questa volta l'arroganza della Porta è stata battuta, in una sorta di ideale rivincita per la perdite subite: la Vergine protegge la nuova patria dei cavalieri, rendendo inespugnabili i loro bastioni. Il reliquiario d'argento attesta l'intercessione dei santi per l'isola e la cristianità tutta, mentre il "bellissimo, e dotto sermone" evidenzia la funzione intermediaria del clero: intermediari celesti e terreni si affiancano nell'apoteosi della vittoria contro l'infedele.

Continuando la lettura, si assiste a quel passaggio che abbiamo evidenziato tra "interno" e "esterno", tra celebrazione sacra e festa profana. L'avviso, che si è aperto con l'immagine del "funerale" per i morti in guerra, vede i festeggiamenti letteralmente portati fuori dalle chiese dell'isola tramite le processioni fin sulle fortificazioni, simbolo materiale della crociata perenne. E, dopo un accenno ai banchetti celebrativi del Gran Maestro, questa uscita verso la frontiera pone direttamente al centro del discorso gli elementi su cui si fonda la lotta all'infedele: le galere.

«Queste galere sono *la pupilla dei nostri occhi* [corsivo di chi scrive]³⁰³, troviamo scritto in un documento del 1649 conservato nell'Archivio dell'Ordine alla Valletta, «perciò che da quelle dipendono tutto il nostro bene, riputatione e honore, e senza di esse non si farebbe piu conto di noi che delli più humili frati d'altri ordini religiosi»³⁰⁴. È espressione esemplare della vocazione dell'Ordine, della sua specificità rispetto a tutti gli altri "humili frati", ma anche del timore dello smarrimento della propria funzione, che si tradurrebbe con la perdita di ruolo e prestigio e, non da ultimo, della propria stessa identità. Non a caso, la Brogini, studiando la "nostalgia del pericolo turco", cita un altro eloquente passo tratto da una lettera del 1666 al re di Francia che sottolinea ancor più questo timore: «togliere il corso e disarmare le galere come inutili [...] sarebbe la rovina

a Malta. Nel 1587 la Vergine Damascena viene intronizzata nel santuario costruito per commemorare la vittoria sui Turchi del Grande Assedio, prendendo così il nome di Santa Maria della Vittoria.

³⁰³ Il brano si trova in un documento dell'8 ottobre 1649 conservato AOM, 258, f 199, cit. in A. BROGINI, *Malte, frontiere cit.*, p. 489.

³⁰⁴ *Ibidem.*

dell'esercito del nostro insituto»³⁰⁵. La domanda lecita, se la cristianità del XVII secolo avverta realmente il bisogno della crociata corsara o no, trova la propria risposta già prima di Vienna ed è una risposta negativa, almeno rispetto a quei paesi europei con relazioni diplomatiche e commerciali molto intense con la Porta, come, appunto, la Francia. Ma per Malta non è una questione solo ideale o di onore, che comunque sono aspetti non secondari. È una questione di “rovina” o sussistenza, di vita o di morte. Malta rivendica qui il proprio stesso diritto di esistere e le galere, “pupille dei nostri occhi”, sono il suo vero tesoro. I termini con cui le si raffigura nella documentazione possono, senza sforzo, essere accostati a quelli con cui si parlerebbe della donna amata. Così troviamo descritte le galere che

«tutte si trovavano in porto contrassegnate dallo stendardo e dalle bandiere particolari, ricoperte con pavisate e colorite di nuovo, facevano bella e vaga mostra al luogo dove si prende terra per salire alla città Valletta.»³⁰⁶

“Bella e vaga mostra”. Sembra quasi si parli di gentildonne che con la loro sola presenza danno luce e bellezza al luogo, mentre non è difficile proseguire il parallelo tra l'immagine degli stendardi, delle bandiere e gli scudi pavesi che le ricoprono con l'immagine della fanciulle vestite per la festa e la cura con cui queste si acconciano col dettaglio delle navi “colorite di nuovo”.

La forte volontà di attribuzione semantica a quella che è l'imbarcazione per eccellenza trova concretizzazione nel rituale del primo chiodo, in arsenale. Nel 1720 viene indicata col termine di «funzione solita di piantare il chiodo»³⁰⁷, la riproposizione dell'aggettivo “solita” indica nuovamente la familiarità del rituale mentre la spiegazione di come essa si svolge viene riferita in due casi dal reportista del 1708. Veniamo quindi a conoscenza del fatto che,

«volendosi in questo arsenale dar principio alla fabrica d'una nuova galera, si

³⁰⁵ AOM 261, f. 52v, cit. in A. BROGINI, *Malte, frontière cit.*, p. 489.

³⁰⁶ ASV, SS Malta 34, f. 171 v.

³⁰⁷ ASV, SS Malta 67, f. 68 v.

portò il signor Gran Maestro ieri dopo pranzo in detto arsenale a mettervi il primo chiodo, funzione che è solita farsi nel principiarsi qualsiasi galera della Religione, in cui il signor Gran Maestro costuma porre un proprio chiodo d'argento, che poscia resta al capomastro dell'arsenale.»³⁰⁸

La funzione prevede la discesa del Gran Maestro in arsenale che, col porre il primo chiodo d'argento, imprime il suo sigillo e quello di tutto l'Ordine alla galera stessa. I molteplici significati che si scorgono dietro questo gesto possono individuarsi, per prima cosa, nel sancire e rinnovare il legame tra l'Ordine e la galera, simbolo della lotta all'infedele, ribadendo come ci sia uno stesso, unico, destino che accomuna il primo e la seconda. Dipenderà dalla galera e dalle sue imprese, singolarmente e in squadra, la vita dell'Ordine e l'adempimento della sua missione. È una sorta di matrimonio tra la galera e l'Ordine, che richiama alla memoria il matrimonio del serenissimo doge col mare³⁰⁹. Il chiodo d'argento che rimane al capomastro implica il riconoscimento della sua funzione di garante del legame stesso all'iterno del sistema maltese. C'è quasi uno scambio: l'Ordine riceve la galera da quello che può definirsi una sua sorta di padre e quest'ultimo riceve in cambio il pegno che ha fatto della sua creatura una parte del "corpo" del primo. L'occasione permette anche di conoscere quanto tempo materiale occorresse per la costruzione di una galera. Nell'avviso del 10 dicembre dello stesso anno, il Gran Maestro scende

«all'arsenale, ove fece la costumata funzione di porre il primo chiodo alla nuova capitana, che essendo d'argento resta a vantaggio del capomastro dell'arsenale à cui incaricò il sollecito compimento della medesima per i primi giorni del venturo febraro, in cui scaderà la consegna delle squadre delle galere il conte generale conte Erbestein e dovrà prendere il possesso il nuovo generale baglio

³⁰⁸ ASV, SS Malta 59, f. 182 v.

³⁰⁹ Per lo studio sulla ritualità civica veneziana e il ruolo della figura del doge si rimanda a E. MIUR, *Il rituale civico a Venezia nel Rinascimento*, Il Veltro, Roma, 1984. L'utilizzo del Gran Maestro Zondadari di gondole per la solennizzazione della festa di Santa Scolastica alla città Vittoriosa, è un elemento di suggestione che rafforza l'idea di un legame tra la figura del doge e quella del gran maestro. Troviamo infatti che «per fare il traghetto del porto sene servì d'una gundula fatta all'uso di Venezia dove s'imbarcò lui con alcuni del Consiglio, fù poi accompagnato da un numeroso corteggio che si imbarcò sopra gli schifi, gondole e filuche delle galere e vascelli, coll'avanguardia del bergantino del porto» in ASV, SS Malta, 67, f. 51 v.

di Tincourt.»³¹⁰

Facendo un semplice calcolo risulta che sono previsti poco meno di tre mesi per il completamento di una imbarcazione di questo tipo, a cui vanno aggiunti altri tre mesi scarsi per la preparazione dei legnami³¹¹. Mezzo anno per galera, comparato con l'aspettativa di vita media del periodo che raramente supera i quarant'anni, è un tempo non indifferente e questo sta ad indicare anche l'importanza di preservare questi mezzi dall'usura e dalla perdita³¹².

La notizia appena citata riporta una discrepanza rispetto alla funzione del primo chiodo avvenuta per la galera capitana otto anni prima, dove si riferisce una elaborazione maggiore del rituale. Infatti, nel 1700 i chiodi sono due, il primo d'oro è piantato dal Gran Maestro e il secondo d'argento dal Gran Commendatore. Che si tratti di un caso di superficialità da parte del reportista del 1708 nel non segnalare un dettaglio tanto rilevante è abbastanza improbabile, data la puntualità delle notizie degli avvisi. Che vi sia stata una semplificazione del rituale può essere una spiegazione plausibile ma ci appare poco convincente, anche perché la distanza tra le due funzioni è di soli otto anni e il Gran Maestro è sempre Ramon Perellos y Roccaful. A mio avviso è molto più probabile che l'elaborazione del 1700 sia una eccezione. Potrebbe essere una pratica diversa legata all'anno giubilare ma forse è più probabile che sia una scelta giustificata dalla gravità del momento. Abbiamo più volte accennato come, il 16 febbraio di quell'anno, a seguito di una tempesta e di un arrembaggio andato a male, la capitana dell'Ordine naufraghi e la squadra venga dispersa. È un momento drammatico e delicato, di estremo pericolo per la stessa identità maltese, per cui bisogna ribadire con forza vincoli, funzioni, significati. È plausibile rintracciare la volontà di

³¹⁰ ASV, SS Malta 59, f. 366 r.

³¹¹ L'informazione si ricava dalla documentazione del 1700 in ASV, SS Malta 51, laddove nell'avviso dell'8 maggio, al foglio 130 r, si trova che «in questo nuovo arsenale già s'incominciano a lavorare i legnamj per la fabrica della nuova galera capitana», mentre nell'avviso del 24 luglio, al foglio 200, c'è la notizia della funzione del primo chiodo.

³¹² Il forte timore per il pericolo di perdere le navi riguarda anche l'alto rischio di incendio che esse corrono, essendo interamente di legno. Nell'avviso del 9 marzo 1720 in ASV, SS Malta 67, f. 68 v, si trova la notizia di come si sia riuscito ad estinguere un fuoco sulla Santa Caterina. La galera era in porto, ormeggiata vicino alla altre, per cui si è corso il rischio che il fuoco si propagasse a tutta la squadra.

legare la nuova capitana (senza la quale, lo si ricordi, «non si farebbe piu conto di noi») con un doppio vincolo, sigillandola due volte. Il naufragio di una nave è già di per sé un momento drammatico³¹³, che naufraghi la capitana è una vera sciagura. La tenuta in mare della galera è, in un certo senso, la tenuta stessa dell'Ordine, non a caso anche il varo di una nuova nave è sancito da un rituale. Quando la Sant'Antonio viene «scartata per non esser più atta alla navigazione»³¹⁴, si procede alla costruzione della sua omonima «fabricatasi in quest'arsenale, che è riuscita di tutta perfezione»³¹⁵. Quindi si segnala che, «questa mattina [del 16 aprile 1708], dopo essersi celebrata la messa e benedetta secondo il solito, detta galera è stata posta in mare»³¹⁶. Ancora una volta sacro e profano si intrecciano in maniera inscindibile e se di certo non è una novità che le navi mediterranee portino nomi di santi, il fatto che valga per le galere della Religione (come del resto per i baluardi delle fortificazioni della Valletta) aggiunge un elemento in più al quadro del processo di sacralizzazione delle navi maltesi.

Il naufragio della capitana, argomento principale di tutto il 1700, è un trauma che viene costantemente evocato e che pare trovare il suo riscatto solo nella cattura di una ricchissima nave ottomana, nell'autunno successivo. La rielaborazione di questo grave incidente passa per gli avvisi e ci dà la misura di quanto ci si senta sbigottiti davanti all'«infausto accidente»³¹⁷. La prima notizia è riferita dall'inquisitore che segnala come la capitana sia «naufragata ne i marj di

³¹³ È quello che accade alla galera San Paolo, nel giugno del 1700 che pare davvero l'*annus horribilis* dei naufragi. Scrive l'inquisitore nella lettera del 13 giugno al segretario di stato, in ASV, SS Malta 51, f. 169 r: «Questa mattina verso le otto ore è giunta qui la feluca di queste galere inviata dal signor generale a dar parte al signor Gran Maestro della perdita della galera San Paolo del signor capitano Iavon, andata a traverso la sera delli cinque del corrente, verso le due della notte, nello scoglio di Ostrica nelle vicinanze di Palermo. Un vento fresco la fece rompere nel suddetto scoglio e si sono con essa perdute cento ottanta persone di ciurma, quattordici fra soldati e gente di capo, il padrone della galera con altri due cavalieri caravanjsti e qualche passeggero. il pilota et il comito della suddetta galera sono stati dal signor generale fatti porre in catena su la capitana».

³¹⁴ ASV, SS Malta 59, f. 138 r.

³¹⁵ *Ibidem*.

³¹⁶ *Ibidem*.

³¹⁷ ASV, SS Malta 51, f. 522.

Capo Passaro, nell'abbordare un vascello inimico»³¹⁸. Pare si siano salvati solo il generale Spinola e altre tre persone dell'equipaggio.

«Portava la capitana suddetta 700 huomini, tutti giovanj che non passavano 35 anni, e tanto i soldati quanto gli marinari e gli altrj officialj, scielti frà li migliorj e li più sperimentatij dell'isola. Vi era anche sopra un centinaio di passeggerj, la maggior parte de quali se ne veniva costì alla divozione dell'Anno Santo. Il signor prior di Messina, fra don Giovannj di Giovannj, che incomodato dalla podagra se ne tornava a prender l'aria nativa, anch'egli è restato sommerso. I signori cavalieri caravanijti erano il fiore della gioventù e nobiltà dell'Europa, et il medesimo signor generale, che ne haveva fatta la scielta, faceva sua gloria il vederseli à lato.»³¹⁹

«Qui non si sentono altro che piantj e che strida»³²⁰. È un lutto che ha colpito tutta Malta dove non è solo la disgrazia in sé a costernare ma «l'apprensione del futuro danno maggiormente spaventa; e perciò si sta con ardentissimo desiderio aspettando qualche nuova della squadra.»³²¹. Il lettore è propiettato “dentro” l’ottica della frontiera con il suo bisogno reale di essere protetti e, soprattutto, sentirsi protetti.

La cronaca della perdita della capitana viene specificata nei racconti successivi sia da Ascanio Bentivoglio³²², capitano della Sant’Antonio, unica galera ad essere arrivata in Sicilia, sia dallo Spinola stesso che scrive successivamente due relazioni a bordo della San Paolo, la galera che ha raccolto i naufraghi della capitana³²³. Il numero effettivo dei superstiti, corretto dai rapporti successivi, ridimensiona la drammaticità dell’evento, trattandosi in tutto «167

³¹⁸ *Ibidem*. Capo Passero è un luogo particolarmente insidioso per la navigazione. Nel 1707, burrasca e vento forte rischiano di farvi affondare alcune Galere, che si salvano buttando a mare cannoni e provviste oltre che la feluca. Si veda in riferimento ASV, SS Malta 59, ff. 170-171.

³¹⁹ *Ibidem*.

³²⁰ *Ibidem*.

³²¹ *Ibidem*.

³²² Si veda la relazione spedita da Agusta in ASV, SS Malta 51, ff. 56-61.

³²³ La prima relazione viene spedita il 28 febbraio dal porto di Ciri, a Zante, la seconda il 10 marzo da Casapoli. Si veda ASV, SS Malta 51, ff. 88-93 per la prima e ff. 94-97 per la seconda.

persone fra marinari, soldati e ciurma»³²⁴, mentre emerge lo scrupolo di indicare come lo Spinola «fusse l'ultimo ad abbandonare la galera»³²⁵. Troviamo la necessità di sottolineare come l'accaduto non sia stato causato dall'imperizia o da una inferiorità militare e marinara. Prima di tutto la capitana è colata a picco perché, nelle manovre di abbordaggio del nemico, il mare grosso ha fatto urtare violentemente i due scafi, avvicinatisi per «fiancarsi, che tra il gran colpo e tra essere la galera vecchia, [questa] si aperse»³²⁶. Il vento molto forte ha fatto il resto, oltre a disperdere l'intera squadra, eccezion fatta per la già citata Sant'Antonio. Che la tempesta sia stata particolarmente furiosa, elemento oggettivo che scagioni dalla vergogna di non essere riusciti ad evitare l'accaduto, viene ribadito dall'avvio del 13 marzo dove si sottolinea che il capitano di un vascello francese «dice anche che in quej giornj che le nostre galere patirono la tempesta; in Levante si siano sommersi da 39 o 40 legni, fra barbareschi e francesi»³²⁷.

Vi è, infine, l'ansia di individuare il nemico contro cui ci si è battuti, che oscilla tra la volontà sminuirne le capacità e quella di rappresentarlo come degno e possente: non è accettabile che la nave simbolo della crociata sia stata eliminata da un semplice vascello mercantile. Anche in questo caso le notizie si rincorrono e inizialmente si ipotizza che la nave nemica, che è riuscita a fuggire assai mal ridotta, sia anch'essa naufragata. Al tempo stesso se ne enfatizza, nella sua raffigurazione pubblica, la capacità militare. Si tratta sicuramente di un vascello tripolino solo che, mentre nella sua relazione riservata al Consiglio dell'Ordine Ascanio Bentivoglio lo definisce semplicemente come «un picciol petaccio di

³²⁴ ASV, SS Malta 51, f. 99 r.

³²⁵ *Ibidem*.

³²⁶ ASV, SS Malta 51, f. 57 v.

³²⁷ ASV, SS Malta 51, f. 77 r. Leggerezza, imperizia o non sufficiente attenzione da parte del personale di bordo responsabile delle manovre delle navi (piloto e comiti) erano di norma sottoposta a procedimenti penali, elemento che si ritrova anche nel caso di questo naufragio dal momento che l'avviso del primo maggio (al foglio 124) informa che il "comito reale" della capitana è stato condannato a morte. Anche per il naufragio della San Paolo dello stesso anno, al foglio 169 r, si sa che «il piloto, et il comito della suddetta galera sono stati dal signor generale fatti porre in catena su la capitana».

diece pezzi e si crede dj guerra e mercanzia»³²⁸, nell'avviso del 17 aprile lo troviamo descritto come appartenete ad una squadra di tre vascelli che

«portava 22 pezzi di cannone, 200 huomini di armamento e 200 giannizerj, che trasportava in Costantinopoli per reclutare le truppe del Gran Signore. Il suo comandante era un fiamingo rinegato, che restò sorpreso da vedere la bella navigazione della nostra galera capitana»³²⁹,

notizia in cui si trovano impiegati tutti i possibili *clichés* relativi alla rappresentazione del Turco. Abbiamo infatti il mondo musulmano rappresentato come un unico soggetto nel rapporto tra Tripoli e Costantinopoli, un numero rilevante di giannizzeri su quello che non è più un vascello con funzioni ibride ma una nave da guerra, un rinnegato a capo di essa e, non da ultimo, la nota sull'ammirazione dei nemici per la "bella navigazione" della capitana maltese. È un dettaglio scopertamente fittizio e letterario: è davvero difficile immaginare come questo elemento sia potuto venire a conoscenza del reportista.

La necessità di ribadire in un momento così critico la propria funzione è palese. Recuperate le altre galere, che «tornarono lunedì mattina [...] in questo porto a salvamento, benché alquanto fracassate dalla tempesta patita»³³⁰, l'ossessione turca torna a rivestire il suo ruolo di collante dell'identità maltese. Iniziano a correre voci, portate da alcuni greci,

«che in Scio il Gran Signore faceva allestire una grossa armata navale, senza sapersi per dove, mà che dubitavano potesse esser per invader quest'isola; non sentendosene però altronde altra nuova qui si dà loro poco credito.»³³¹

³²⁸ ASV, SS Malta 51, f. 57.

³²⁹ ASV, SS Malta 51, ff. 113 v-114 r. Si noti che ai ff. 103 v-104 r del precedente avviso del 3 aprile la nave nemica era stata descritta in termini differenti in cui ancora si mantiene la segnalazione della sua funzione ibrida: «il vascello combattuto dalla nostra capitana [...] è di 30 pezzi di cannone, armato di 350 huomini, tutti bravj soldati, fra qualj vi sono moltj giannizzerj e porta 300 mila pezze dà otto, oltre diverse altre mercanzie».

³³⁰ *Ibidem*.

³³¹ ASV, SS Malta 51, f. 134 r.

Sono voci che sfociano in una mobilitazione reale. Dall'avviso del 22 maggio risulta che l'armata navale del Gran Signore è giunta Tunisi per sedare le lotte intestine

«di quei bassà, perciò si spera che non sia per venire in quest'isola. Contuttociò si vanno prendendo delle precauzionj e già si sono portati moltissimi cannonj nelle fortificazionj esteriori del Castello Sant'Angelo per armare quella batteria à fior d'acqua.»³³²

La ricerca di senso che anima l'Ordine si indirizza con decisione nel perseguire una politica di stato di belligeranza continuo, con il ripristino della squadra delle galere³³³ e la messa in allarme di tutta l'isola. Si è detto che il riscatto arriverà a fine anno con la cattura di una magnifica sultana turca, un «vascello sì poderoso e di smisurata grandezza»³³⁴, che quando viene trainato in porto causa l'accorrere universale di tutti i maltesi. Pare già chiaro ciò che si osserverà meglio oltre: Malta ha riconfermato, nella capacità di essere ancora competitiva, la sua identità di garante della frontiera.

Tornando nel cuore dei festeggiamenti del novembre del 1683, il terzo degli elementi portanti dell'avviso è, come si è detto, l'utilizzo dei fuochi.

³³² ASV, SS Malta 51, f. 140 v-141 r.

³³³ Mentre a seguito della disgrazia il Gran Maestro aveva considerato l'eventualità di ridurre il numero delle galere della squadra, si assiste alla mobilitazione de cavalieri stessi per ripristinare la flotta. Al foglio 53 si trova che le Gran Croci propongono di offrire «una annata delle loro rendite per risarcire i dannj patiti», mentre in giugno si decide la tassazione di tutti i cavalieri per pagare le nuove galere (ai fogli 164-165). Le difficoltà nel reperire le nuove navi sono aggravate dal fatto che il re di Francia non vuole fornirle all'Ordine, per la salvaguardia dei propri rapporti diplomatici con la Porta. Al foglio 153 r si trova che il Gran Maestro «ha risposto al Re Cristianissimo che vogli gradire che la Religione faccia fabricare i vascelli altrove, già che Sua Mestà non si compiace di darlj né di permettere che si fabbrichino nellj suoj porti», sicché le nuove galere vengono commissionate agli armatori di Amsterdam. Il mantenimento della flotta è la priorità assoluta di Malta e lo sarà fintanto che l'Ordine la governerà. Nel 1770, quasi alla fine del dominio dei cavalieri sull'isola, secondo quanto riportato da Brydone, le forze di mare maltesi consistono «in quattro galee, tre galeotte, quattro legni da sessanta cannoni e una fregata da trentasei, oltre a numerosi piccoli vascelli a vela, leggeri e veloci, detti scappavia. Navi, galee e fortificazioni sono fornite di eccellenti artiglierie» in P. BRYDONE, *Viaggio in Sicilia cit.*, p. 113.

³³⁴ ASV, SS Malta 51, f. 261 r. All'impresa, il cui solo riscatto «si stima, che possa ascendere alla valuta di duecento mila scudi di questa moneta, non compresoj il riscatto del rais, o comandante del vascello», sono dedicati numerosi documenti.

Tipicamente presenti nelle celebrazioni delle vittorie³³⁵, fondano il loro *status* sul valore simbolico del fuoco, luce nelle tenebre (luce della fede contro tenebre della falsa religione, verità contro ignoranza, bene contro male). A questo si assomma la natura duplice dell'elemento, portatore di rinnovamento e di distruzione, divenendo contemporaneamente emblema di purificazione e di guerra³³⁶. La valenza della connessione tra fuoco e luce e il sole è evidente.

«Appena terminato il giorno con il tramontar del sole, che parve risorto per la quantità di lumi, non vi essendo casa di meno che mediocre cittadino che non ne esponesse alle finestre et a i balconi molto numero, e nelle strade gran fuochi a proporzione del loro interno godimento.»³³⁷

Ala sommità degli alberi delle galere vengono fatti «giuocare»³³⁸ i fuochi artificiali mentre si sparano tre salve di artiglieria. Il protagonismo simbolico delle galere è una costante dei festeggiamenti per le vittorie maltesi³³⁹ e le navi continuano a brillare anche a fuochi finiti.

«Terminata la funzione si ritrovarono le galere, con non men bella che dilettevole comparsa, al solito luogo, in quel seno di mare in porto compreso e formato dall'isola Sanglea e dalla città Vittoriosa, spiccando sempre più l'ordine ben inteso de' lumi; e si diè principio, nella piazza maggiore della città Valletta, ad altri fuochi preparati sino dalla mattina.»³⁴⁰

³³⁵ La presenza costante dei fuochi nelle celebrazioni delle vittorie in Europa, è testimoniata per Malta dall'accenno che si fa ad essi nei festeggiamenti per le promozioni interne all'Ordine in ASV, SS Malta 51, dove al foglio 6 v si dice che si «ha fatto per due sere i solitj fuochj di allegrezza».

³³⁶ Il valore del fuoco nelle celebrazioni pubbliche si trova evidenziato, oltre che nei già citati lavori di Maria Antonietta Visceglia e Peter Burke, anche nel bel saggio sulla religiosità popolare di Annamria Rivera. Si veda in proposito A. RIVERA, *Il mago, il santo, la morte, la festa. Forme religiose nella cultura popolare*, Edizioni Dedalo, Bari, 1988, con particolare riferimento al capitolo quarto, *Fuochi cerimoniali e culto dei santi*, pp. 177-207.

³³⁷ ASV, SS Malta 34, f. 171.

³³⁸ *Ibidem*.

³³⁹ Si veda per i festeggiamenti delle vittorie contro i Turchi del periodo relativo alla prima metà del XVII secolo A. BROGINI, *Malte, frontiere cit.*, pp. 558-559.

³⁴⁰ ASV, SS Malta 34, f. 172.

I fuochi, con la loro ubiquità nella notte maltese, vanno a legare l'immagine del porto a quella delle vie e delle piazze e fanno approdare il lettore alla messa in scena della rappresentazione pubblica del Turco, comune nemico della cristianità. Di tutta la documentazione di archivio analizzata per questo lavoro, ci sembra che il passo rappresenta il momento di elaborazione dell'immagine dell'altro non solo più fortemente consapevole ma anche maggiormente strutturato e canonizzato. Come in tutta Europa, anche nell'isola si trova un apparato effimero per celebrare la vittoria di Vienna, la cui simbologia è talmente palese da non necessitare interpretazione:

«rappresentavasi dalla machina la Luna Ottomanna tra li Artigli dell'Aquila Imperiale e l'orgoglio del Turco dibozzato in un mal fatto bassà sotto il piede augusto. Era abbondantissima di nuove et artificiose invenzioni di fuochi, che durarono gran tempo seguiti da continui tiri di mortaletti che poi si fecero sentire per gran parte della notte.»³⁴¹

I simboli dei due imperi in lotta vengono materializzati, l'aquila asburgica stringe tra gli artigli la luna ottomana, sua incontestabile preda, mentre il «Bassà», abbozzato e fatto male, starebbe rappresentare la debolezza e la decadenza della stessa struttura politico amministrativa della Porta, testimoniate dalla sconfitta subita. Ancora una volta vi si accosta la polvere da sparo di fuochi artificiali e petardi, duplice emblema della festa e della guerra. Il Turco di questa macchina è il nemico militare prima che religioso, è il grande contendente del potere delle potenze cristiane nell'Europa e nel Mediterraneo più che il nemico della fede. Tuttavia non può esservi ancora rintracciata, ed è più che ovvio, la percezione dell'arretramento dell'impero ottomano. Le considerazioni finali del reportista, infatti, attestano non solo l'incredulità davanti all'accaduto ma anche una valutazione del nemico in termini tutt'altro che irrisori o indicanti uno sminuimento del suo prestigio politico. È stato Dio che, « dando a Suoi fedeli con assistenza miracolosa una vittoria così grande, non ha permesso che si avanzi

³⁴¹ *Ibidem.*

l'orgoglio de' Suoi nemici, pessimamente fondato sopra le terrene prosperità»³⁴². Al di là della retorica si evidenzia, per prima cosa, che la vittoria è percepita come miracolosa, non solo inaspettata ma addirittura inimmaginabile al di fuori di un contesto regolato dalle sole forze e volontà umane. Nell'ottica crociata l'orgoglio dei «Suoi nemici», i nemici della fede, è stato abbozzato ma non distrutto. Si dice anzi che questo orgoglio è fondato sulle «terrene prosperità»: l'impero ottomano è, per gli europei, ancora prospero. È ancora una nazione ricca e forte. Un cambiamento della mentalità così rilevante non può, ovviamente, registrarsi ancora, si tratta di un processo che riconsideriamo prendere le mosse da Vienna, ma è scontato come esso sia lungo e non lineare, non definibile secondo una prospettiva di tipo evolutivo. La ricchezza soprattutto, come uno dei tratti più importanti nella caratterizzazione del Turco, rimarrà una costante anche davanti allo sfumare della lotta tra i due fronti religiosi.

Come si rileva dalla documentazione, l'evoluzione della rappresentazione del Turco negli avvisi di Malta si orienta verso la loro considerazione di fonte di sostentamento dell'economia maltese. La corsa, la lunga guerra contro l'infedele, si trova sempre più ad essere raccontata nell'ottica di normale attività produttiva, in cui l'aspetto ideologico, pur non venendo a mancare mai del tutto, passa gradualmente in secondo piano. Anche qui siamo di fronte ad una tendenza non omogenea, che può conoscere momenti di inversione in frangenti particolarmente critici per l'isola, come il già citato naufragio del 1700 o la penuria alimentare per la scarsità degli approvvigionamenti degli anni 1700 e 1720. Il punto d'arrivo di questa tendenza viene ad essere costituito, nei nostri avvisi, dalla rappresentazione del Turco messa in scena nel carnevale del 1720.

La natura radicalmente differente dei contesti delle due feste spiega, in parte, la differenza tra le rappresentazioni che vi troviamo. Se per la celebrazione della vittoria del 1683 si trovano riferimenti al contesto concreto in cui si essa si è andata a sviluppare (la lotta politico militare tra la Porta e gli Asburgo con la messa in rilievo dei simboli dei due imperi), per il carnevale la rappresentazione si basa tutta sull'allegoria ed è, quindi, impiantata su un linguaggio decontestualizzato. Viceversa, la possibilità di mettere in scena una figura di

³⁴² *Ibidem.*

Turco così nettamente scollata dalla realtà storica è indice stesso della mancanza di elementi contingenti che rendono necessaria la sua collocazione in un tempo reale. In altre parole, la possibilità di giocare tutta la rappresentazione su un piano totalmente allegorico, tanto da poter essere definito quasi mitico, testimonia la mancanza di parametri di riferimento al tempo presente in cui essa avviene, di una sua schematizzazione basata su presupposti atemporali e dell'assorbimento di questa rappresentazione quale parte dell'identità maltese. Possiamo supporre che questo accade perché, nel 1720, manca una necessità "esterna" che giustifichi riferimenti specifici.

Il Turco è spesso rappresentato nei festeggiamenti carnevaleschi di tutta Europa proprio perché si presta bene alla rappresentazione. La "curiosissima forma" del suo tipico abbigliamento desta stupore, ammirazione ed un incontestabile fascino. Il gusto dell'esotico si va a congiungere ad una moda proto-orientalistica in società dove il conformismo è richiesto anche a livello di vestiario e dove la sobrietà dei colori e delle fogge costituisce la norma, almeno per le classi medio-alte³⁴³. Sarebbe, tuttavia, erroneo considerare sempre scollegate dal tempo storico tutte le rappresentazioni carnevalesche, si registrano episodi in cui i carri allegorici si adeguano alle congiunture «secondo che richiede il tempo»³⁴⁴, come per il Carnevale del 1545 a Roma, dove il Turco è figurato contestualmente agli avvenimenti politici del periodo³⁴⁵. A maggior ragione ciò dovrebbe valere per Malta, dove l'incontro con l'altro costituisce un fattore di quotidianità che ridimensiona la stessa percezione di esotismo del musulmano e, di conseguenza, il suo fascino. Che il Turco del carnevale isolano del 1720 non possieda caratteristiche riconducibili al tempo presente non è elemento trascurabile, anzi, a nostro avviso, è una spia del cambiamento della percezione che lega il maltese al

³⁴³ Si veda in proposito la riflessione sviluppata per il periodo cinquecentesco in A. QUONDAM, *Tutti i colori del nero. Moda e cultura nell'Italia del Cinquecento*, Colla, Vicenza, 2007. La preponderanza per i colori scuri nella moda europea, anche femminile, fino alla metà del Seicento può essere facilmente notata nei ritratti dell'epoca, da quelli di Van Dik, come lo splendido *Ritratto di gentildonna genovese* (1621-22), a quelli più tardi di Velàzquez, come l'*Autoritratto* del 1643 o *Las Meninas* del 1656.

³⁴⁴ La citazione è tratta da *Il vero progresso della Festa d'Agone, et di Testaccio*, in M. A. VISCEGLIA, *La città rituale cit.*, p. 97.

³⁴⁵ *Ibidem*.

mondo islamico.

L'importanza del carnevale, la sua funzione nell'economia della vita delle popolazioni europee e la teoria che lo vede come valvola di sfogo che consente il mantenimento del controllo sociale, sono aspetti ampiamente studiati ed analizzati dalla letteratura storiografica, sociologica e degli studi sulle culture popolari³⁴⁶. Nonostante vi si riscontrino differenti interpretazioni, che tendono a dare più o meno peso alla funzione di controllo rispetto a quella di momento potenzialmente propizio alla protesta sociale, tutti questi studi sono sostanzialmente concordi nel ribadire un aspetto: il carnevale è una cosa seria. Per questo le rappresentazioni che vengono elaborate e messe in scena nel suo contesto non vanno sottovalutate ma valorizzate in qualità di chiavi di accesso alla conoscenza e comprensione della mentalità dell'epoca che le ha prodotte. Che fosse uno tra gli eventi centrali di tutto l'anno lo si può facilmente intuire anche dalla nostra documentazione. «Qui si van facendo preparativi di comedie et opere in musica per il venturo carnevale essendo stata spedita persona seria a Palermo affine di condurre i musici per le medesime»³⁴⁷, si legge in un avviso, ma siamo al primo di ottobre del 1708! Questo vale a dire che si è proiettati verso questa festa lungo tutto l'arco dell'anno³⁴⁸, che si tratta di un evento accuratamente organizzato, con una

³⁴⁶ Lo studio del Carnevale trova alle sue origini un classico come J. G. FRAZER, *Il ramo d'oro. Studio sulla magia e la religione*, Newton, Roma, 2009, ma anche il fondamentale E. DE MARTINO, *Il mondo magico. Prolegomeni a una storia del magismo*, Bollati Boringhieri, Torino 1997. Vari e molteplici gli approcci al suo studio, di cui illustriamo una sintetica panoramica senza alcuna pretesa di esaustività. Per uno studio del Carnevale tra Medioevo e rinascimento, fortemente collegato con l'opera letteraria di Rabelais, si veda M. BATCHIN, *L'opera di Rabelais e la cultura popolare. Riso, carnevale e festa nella tradizione medievale e rinascimentale*, Einaudi, Torino, 1979. Nel campo della storiografia dell'età moderna dei *cultural studies*, si vedano le riflessioni sviluppate in P. BURKE, *Cultura popolare cit.*, cap. VII. Per un approccio prevalentemente antropologico in ambito italiano si vedano F. CASTELLI, P. GRIMALDI, a cura di, *Maschere e corpi. Tempi e luoghi del Carnevale*, Meltemi, Roma, 1997 e F. CAPPELLETTI, *Il carnevale. Organizzazione sociale e pratiche cerimoniali a Bagolino*, Grafo, San Zeno Naviglio, 1995 (in cui si parte da un caso locale, nel bresciano, da cui si traggono spunti per un discorso generale). Per il significato dell'inversione, si rimanda al classico G. COCCHIARA, *Il paese di Cuccagna e altri studi di folklore*, Bollati Boringhieri Torino, 1956.

³⁴⁷ ASV, SS Malta 59, f. 301 r. Il particolare della «persona seria» incaricata per la selezione dei musici è eloquente per comprendere la considerazione che il carnevale gode per la società dell'epoca.

³⁴⁸ «Questo Carnevale dura solo da Natale a Quaresima; metà del resto dell'anno trascorre nel ricordo dell'ultimo Carnevale, l'altra metà nell'attesa del successivo» annota Thomas Gray nel 1736, citato in P. BURKE, *Cultura popolare cit.*, p. 175.

attenzione alla qualità dell'intrattenimento, un sforzo economico e un impiego di risorse notevoli.

L'avviso del 17 febbraio 1720³⁴⁹ è un documento piuttosto breve, completamente dedicato alla descrizione dei festeggiamenti e si chiude con la nuova della funzione delle Ceneri in San Giovanni, dove si è provveduto, lo si ricorderà, a predisporre un nuovo ordine in chiesa, con le donne celate dalle grate. Il nuovo Gran Maestro, « in questo primo anno del suo magistero, ha voluto aggiungere alle solite funzioni di Carnovale tre carri, uno per giorno incominciando dalla domenica»³⁵⁰. Si tratta del carro di musica, del carro dell'abbondanza e del carro delle maschere, fatti sfilare per la Valletta fin sotto il Palazzo. I signori stanno a «godere il Carnevale nelle ringhiere»³⁵¹, mentre la popolazione partecipa dalla piazza, divenendo parte attiva della rappresentazione stessa. Ne è quindi protagonista proprio nel momento in cui va in scena il Turco.

Le denominazioni dei tre carri rappresentano ciò che è percepito come maggiormente desiderabile nella società dell'epoca. La musica è l' «onesto divertimento»³⁵² che, in epoca barocca, assume sempre più peso nell'ambito dei momenti ricreativi. Le maschere sanciscono lo spazio di inversione dei ruoli, fondante dello stesso concetto del carnevale, anche se qui lo si trova istituzionalizzato col farle indeossare dai «paggi di Sua Eminenza»³⁵³, chiaro tentativo di controllarne la potenziale spinta eversiva. Le maschere sono solamente messe in mostra e non giocate a livello sociale.

La rappresentazione dell'abbondanza, infine, assume un aspetto molto peculiare. Il mondo mediterraneo è stato costantemente segnato da crisi alimentari

³⁴⁹ ASV, SS Malta 67, ff. 54-55 r. Per il testo integrale dell'avviso si rimanda all'appendice del presente lavoro.

³⁵⁰ *Ibidem*.

³⁵¹ *Ibidem*. Il balcone quale punto di vista privilegiato per assistere alle rappresentazioni pubbliche è una costante che ritroviamo in tutta l'età moderna e che si incontra altre volte nella documentazione maltese come in ASV, SS Malta 51, ff. 186-187, dove abbiamo la notizia del balcone allestito per il Gran Maestro per assistere alla Corsa dei cavalli berberi per la festa di San Pietro e Paolo.

³⁵² ASV, SS Malta 59, f. 380 v.

³⁵³ ASV, SS Malta 67, f. 54.

lungo il corso della sua storia³⁵⁴. I piatti ricchi ed elaborati oggi indicati come il mangiare tradizionale dei paesi di quest'area erano, in realtà, il mangiare dei giorni di festa, lussi che ci si poteva permettere una o due volte l'anno. La condizione di scarsità è comune a tutto il circuito mediterraneo almeno fino agli anni cinquanta del Novecento e l'alimentazione delle sue popolazioni si trova quasi sempre al limite dell'inedia. È un contesto in cui il cibo viene sacralizzato con la forte attribuzione di valore simbolico agli alimenti e la conseguente considerazione dello spreco come gravissimo peccato³⁵⁵. Non a caso, nella elaborazione simbolica del carnevale il confronto tra grassezza e magrezza, ovvero della potenza in opposizione all'impotenza, è il tema portante della contrapposizione tra la figura di Carnevale e quella di Quaresima. Ciò che contraddistingue questa festa e, non da ultimo, uno dei motivi per cui la si aspetta durante tutto l'arco dell'anno è proprio il mangiare "a crepancia"³⁵⁶.

Il carro dell'abbondanza nel Carnevale maltese del 1720 va in scena il lunedì grasso e si presenta così

« pieno di pollami, caccia, agnielli, vitelle, salamj e d'ogni altra sorte di comestibile, in guardia del medesimo vi erano molti soldati, vestiti tutti con abiti sfarzosi all'uso bensì de Turchi.»³⁵⁷

Questa rappresentazione dell'abbondanza, in cui ritroviamo la sua classica espressione in termini esclusivamente alimentari, ha caratteristiche del tutto peculiari: i Turchi *sono* l'abbondanza. Sono loro che custodiscono e, al tempo

³⁵⁴ Elemento su cui Braudel si sofferma a lungo nella prima parte di F. BRAUDEL, *Civiltà e imperi cit.*, cfr..

³⁵⁵ Si veda in proposito l'interessante studio condotto da Vito Teti in V. TETI, *Il colore del cibo. Geografia, mito e realtà dell'alimentazione mediterranea*, Meltemi, Roma, 1999, p. 149.

³⁵⁶ I canti di Carnevale tramandati dal folklore insistono tutti su questo aspetto, spesso congiungendolo con l'accentuata simbolizzazione della potenza sessuale. Si ricorda che l'utilizzo del simbolismo fallico è una costante della festa, come avviene per il carnevale di Frosinone in cui si accompagna Carnevale al processo e poi al patibolo danzando e stringendo in mano delle *radiche* (foglie di agave che alludono al simbolismo fallico), inneggiando all'abbondanza, bevendo e mangiando. La *Festa della Radeca* si trova descritta in J. G. FRAZER, *Il ramo d'oro cit.*, pp. 347-349.

³⁵⁷ ASV, SS Malta 67, f. 54 r.

stesso, impediscono l'accesso alle risorse alimentari, figurate in tutta la loro ricchezza e varietà. Inoltre i Turchi sono anche la prosperità in senso stretto, comunicata tramite la ricchezza del loro abbigliamento e qui non può sfuggire che mentre per il cronista romano gli abiti orientali sono indicati con l'ormai familiare perifrasi della "curiosissima forma", quarant'anni dopo il reportista maltese, ben più avvezzo ad essi, li indica solamente come «sfarzosi all'uso bensì de Turchi». In altre parole, più che strani a Malta essi sono definiti, e soprattutto percepiti, come ricchi. La relazione che intercorre tra gli isolani e i Turchi, lo stretto legame che vincola i primi ad i secondi, è espresso dall'atto finale che chiude la sfilata del carro dell'abbondanza che

« essendo arrivati nella piazza di palazzo, et a pena fatto cenno da Sua Eminenza al popolo, che subito si mise al sacco.»³⁵⁸

Il saccheggio rituale scioglie le tensioni sociali e ribadisce l'ordine naturale delle relazioni tra Malta e il mondo islamico. La lettura di questo passaggio può avvenire su più livelli. Per prima cosa, dal punto di vista generale, la violenza scatenata nel saccheggio è un modo per dar sfogo a tensioni sociali represses, sia nell'atto di forza stesso che nella soddisfazione dei saccheggiatori, che possono così accedere ad un lusso alimentare generalmente solo sognato³⁵⁹. In secondo luogo, nel contesto della specificità maltese, troviamo una sorta di valore propiziatario del saccheggio rituale stesso, nel momento in cui si identifica con il saccheggio quotidianamente esercitato con la corsa. È come se in questo modo tutta la popolazione maltese fosse chiamata a contribuire e partecipare all'attività che sostiene l'isola e, al tempo stesso, a parteciparne al frutto. Infine, ed è questo l'aspetto più ambivalente, è al Turco che il maltese non solo deve la sua ricchezza

³⁵⁸ *Ibidem.*

³⁵⁹ Sul valore e la funzione del saccheggio rituale nei rituali di passaggio la bibliografia storiografica ha visto la produzione di molti studi di pregio tra cui si ricordano C. GINZBURG, *Saccheggi rituali. Premesse a una ricerca in corso*, in *Quaderni storici*, 22, 1987, pp. 615-636; S. BERTELLI, *Il corpo del re. Sacralità del potere nell'Europa medievale e moderna*, Ponte alle Grazie, Firenze, 1990; A. PARAVICINI BAGLIANI, *Il corpo del papa*, Einaudi, Torino, 1994. Tra le feste che ancora utilizzano questa forma rituale si ricorda quella della Madonna della Bruna a Matera, che ricorre il due luglio.

e abbondanza ma il suo stesso nutrimento. Questo vale a dire che tra i due si è instaurato, al di là di una semplice relazione di opposizione, un rapporto simbiotico assai più complesso, sfuggente e contraddittorio, per cui il primo è funzionale alla stessa esistenza del secondo. In altre parole, se il Turco muore muore Malta e fino a che ci sarà un Turco da combattere (e rapinare), ci saranno non solo pienezza di senso nelle azioni della corsa maltese ma anche un reale sostentamento dell'isola.

Queste considerazioni si inquadrano nel contesto di scarsità alimentare che interessa Malta nel 1720, cui si è già fatto riferimento. La gravità della situazione è resa ancor meglio nell'avviso della settimana precedente al carnevale. Il 10 febbraio il reportista scrive della necessità che ci sia di risolvere il contrasto col «marchese Leden» e si spera

«che fra breve resterà aggiustata la faccenda, quel però fa specie è che quest'isola resta sprovvista non solo della provvisione della carne necessaria per questi pochi giorni di carnevale, ma anche della robbia di quaresima.»³⁶⁰

Sappiamo dal nostro carro dell'abbondanza che si è riusciti, in qualche modo, a risolvere il problema della carne ma che manchi la «robbia di quaresima» indica una penuria assai pesante. Questo enfatizza ancora di più la funzione del saccheggio rituale come valvola di sfogo sociale anche perché la scarsità alimentare di quell'anno, lo si è accennato, è stata causata da contrasti del governo maltese con l'ex vicerè di Sicilia. Bisogna, infatti, distinguere tra una crisi alimentare come quella del 1700 e quella del 1720. Per la prima, che sull'isola ha significato soprattutto una mancanza di olio³⁶¹, il governo non ha alcuna

³⁶⁰ ASV, SS Malta 67, f. 5 1r.

³⁶¹ L'olio, utilizzato anche come combustibile, veniva generalmente importato dall'Italia meridionale, soprattutto da Gallipoli, come si trova anche testimoniato dall'avviso del 5 febbraio del 1708 in ASV, SS Malta, f. 69, dove troviamo come «partita da Gallipoli giorni sono una tartana maltese, con carico d'olio colà fatto per provvisione di quest'isola», questa non riesca per una fierissima burrasca a guadagnare il «bramato porto» e si infranga sugli scogli. Il reportista prosegue segnalando che «si salvò per gran buona sorte tutta la gente che v'era sopra» mentre «del carico della tartana, consistente in 50 botti d'olio, non si salvarono che 12 o 13 botti e pochi attrezzi gettati in terra dal riflusso del mare, con l'aiuto però della gente che la mattina con diversi battelli acorse al luogo del naufragio».

responsabilità dal momento che è anche stato dato «avviso della gran penuria di viverj che si prova in Provenza et in tutta la Francia»³⁶². Quindi, anche se «noj in quest'isola proviamo una grandissima penuria di oglio»³⁶³, le cause non possono venire imputate ad una gestione sbagliata da parte dell'Ordine ma ad una reale carenza alimentare a livello internazionale, a cui si è aggiunto il maltempo³⁶⁴, per cui bisognerà solamente attendere «alcune tartane cariche mà finora il tempo contrario non le lascia passare il Canale»³⁶⁵. Tutt'altro discorso vale per il 1720, quando «qui scarseggiamo d'ogni cosa» per cause che paiono eminentemente politiche. In questi termini il carro di carnevale è un espediente per dare temporanea soddisfazione alle ristrettezze alimentari quotidiane, canalizzando, al tempo stesso, l'insoddisfazione popolare. Allontanandola dall'ambito di una possibile protesta sociale, la si riversa infatti nei confronti di un Turco che viene ridefinito fonte primaria di sostentamento, obiettivo naturale della corsa maltese.

L'attività corsara si gioca su due livelli, quello ideologico e quello pratico, per cui essa è sia “destino” che quotidianità. Essendo “il” canale di contatto costante con il mondo islamico, la sua presentazione nei documenti permette di accedere anche alle modalità di questo contatto e alla sua percezione tra XVII e XVIII secolo. È l'ambito che, meglio di ogni altro, si presta ad evidenziare le oscillazioni tra ideale e reale connesse alla rappresentazione maltese del Turco, dalla forte simbolizzazione post Vienna alla naturalezza della sua presenza nella vita isolana nella documentazione del 1720.

La riproposizione del concetto della lunga crociata che prosegue nelle acque del Mediterraneo è un dato rilevabile nella documentazione ben oltre Vienna. Il 1708, l'anno di Orano e delle variazioni di potere nello scenario dell'Italia meridionale, è un anno particolare anche per la rielaborazione di questo

³⁶² ASV, SS Malta 51, f. 20 v.

³⁶³ *Ibidem.*

³⁶⁴ Troviamo infatti segnalato in ASV, SS Malta 51, f. 14 v-15 r: «I tempi contrarij impediscono che approdino navj in questo port, e perciò si scarseggia molto di proviand, e particolarmente di oglio, che è quasi mancato affatto».

³⁶⁵ ASV, SS Malta 51, f. 20 v.

ideale. L'insicurezza della nuova situazione internazionale che si va profilando rende urgente il ribadire il proprio ruolo. Così il 30 aprile, nel momento in cui si sta per inaugurare la stagione più favorevole alla corsa, il reportista scrive:

«con lettere particolari si sono avuti avvisi certi che in Tunesi, Tripoli ed altri luoghi di Barberia, s'armi buon numero di galeotte et altri legni sottili per corseggiare in quest'estate, da che si ricava che detti legni terranno infestati le vicine spiagge di Sicilia e di Calabria quando però le galere di questa Religione non s'opponghino à loro disegni.»³⁶⁶

È inequivocabile l'intento di presentare le galere maltesi come un punto di riferimento ed una garanzia per tutte le popolazioni rivierasche cristiane, non solo della mera difesa dalle incursioni sui litorali, ma anche della tutela e salvaguardia dei traffici e, di conseguenza, dell'economia nel circuito mediterraneo. È quanto esprime l'inquisitore nel luglio dello stesso anno, quando informa il segretario di stato di come le galere dell'Ordine «s'aggirino intorno ai lidi di Sicilia e di Calabria per difenderli dall'irruzione de corsari»³⁶⁷,

«mentre che *tenendosi netti* [corsivo di chi scrive] detti mari, si viene a far libera la navigazione d'ogni nazione, et in conseguenza viene più tosto a conservarsi che a distruggersi il commercio. Quando all'incontro *succederebbe infallibilmente il contrario* [corsivo di chi scrive] se i legni della Religione non ponessero qualche freno ai corsari barbareschi, i quali indubitamente ardirebbero farsi vedere fin'alla bocca de porti, come appunto ultimamente fecero le sultane di cui altre volte ho scritto a Vostra eminenza.»³⁶⁸

“Nettare i mari” è vocazione ed onere dell'Ordine, di cui non si percepisce né rileva una diminuzione di importanza o reale necessità. Senza la supervisione dei cavalieri non vi sarebbe più la possibilità di navigare liberamente e si distruggerebbe “infallibilmente” il commercio. Ecco come, nella definizione di

³⁶⁶ ASV, SS Malta 59, f. 142 v.

³⁶⁷ ASV, SS Malta 59, f. 218 r.

³⁶⁸ ASV, SS Malta 59, f. 218.

ruolo in opposizione all'altro, si definisce con forza la propria identità. La ricerca del proprio senso si esplica nella volontà di presentare come universale la funzione di cui ci si è auto investiti. Ci si propone come gli unici in grado di opporsi ai corsari infedeli, ruolo da protagonisti assoluti che rendono un pubblico servizio a tutta la cristianità³⁶⁹ e che viene riconosciuto dai nemici stessi, nel momento in cui essi identificherebbero in Malta uno degli obiettivi principali dei loro attacchi. Le sultane che si fanno vedere «fin'alla bocca de porti [...] di cui altre volte hò scritto à Vostra eminenza»³⁷⁰, sono la nuova che ruomoreggia per tutta l'estate del 1708 e l'enfasi posta sul loro passaggio si inquadra nella nota funzione della nostalgia del pericolo turco e nel suo utilizzo per fini meramente autoidentificativi. Infatti, nonostante l'Ordine si scontri quotidianamente con il Turco sul mare, un fatto è incontestabile: l'isola non è più stata obbiettivo di tentativi di conquista da oltre un secolo e non è stata nemmeno più soggetta ad attacchi. È legittimo chiedersi, dunque, per quale ragione si mantenga uno stato di assedio costante, specie se lo si vede alla luce della proposta di alcune potenze europee di smantellare la squadra delle galere, all'inizio della seconda metà del Seicento. La paura per la “perdita di senso”, da sola, non può giustificare all'infinito un investimento così massiccio di risorse, oltre che ideologico. Deve anche accadere “qualcosa” e, nell'estate del 1708, qualcosa accade. Nell'avviso del 4 giugno troviamo una nuova girata da un vascello veneziano secondo cui pare

«siano uscite da Costantinopoli 4 grosse sultane e 2 vascelli barbareschi
ottimamente armati per andare in traccia della squadra de vascelli di questa
Religione per attaccarla vigorosamente se li riuscirà d'incontrarsi con essa.»³⁷¹

Voci e dicerie del genere si sono già incontrate e rivelate prive di fondamento ma

³⁶⁹ L'universalità della funzione dell'Ordine trova collocazione naturale nei momenti di sforzo collettivo contro il Turco, come testimoniato negli atti del Libro del Concilio Generale del maggio del 1683 in ASV, SS Malta 34, f. 59 r, dove si delibera che «la nostra Religione partecipi in occasione sì precisa et in difesa del christianesimo della gloria, che con l'aggiuto di Dio s'acquisterà». Quindi i cavalieri, «unanimi voto, ordinarono partesse la squadra delle galere ben armate per Levante e procurasse con tutto lo sforzo combattere e distruggere quolunque sorte di militia che a detto effetto navigasse, anco sotto qualsivoglia bandiera de christiani».

³⁷⁰ *Ibidem.*

³⁷¹ ASV, SS Malta 59, f. 170 v.

questa volta, e potremmo dire finalmente, le navi nemiche arrivano davvero.

«La fama corsa fin dal passato inverno dell'uscita che dovevan fare nella nuova stagione da Costantinopoli alcune sultane per venire in questi mari, resta ora verificata colla comparsa che sabato 18 del corrente fecero a' vista di questo porto le predette sultane in numero di cinque, con l'aggiunta di due navi e due galeotte di conserva con esse. È opinione comune che tale armamento sia stato spinto in questi mari dalla Porta Ottomana ad instigazione de barbareschi.»³⁷²

La notizia parrebbe comunicata quasi con una certa soddisfazione, attestando ancora la centralità di Malta nella grande politica marittima delle potenze mediterranee. Si noti come nella nuova sia differente la percezione di ottomani e barbareschi. Al contrario dei secondi, solo i primi sono considerati dei degni avversari, a cui i tunisini hanno fatto ricorso non riuscendo a vendicarsi da soli della perdita di un vascello, avvenuta in uno scontro con la squadra dell'Ordine due anni prima. Sarebbe questa la motivazione che spinge la squadra di «legni turcheschi, cioè cinque grosse sultane e due vascelli tunesini»³⁷³ verso Malta. È una squadra molto più poderosa di quanto si immaginasse³⁷⁴ che, per quanto si limiti a compiere una azione dimostrativa, stravolge per alcuni giorni di inizio luglio il normale corso della vita isolana. Arrivati a 3 miglia dal porto, i nemici sparano «un tiro con palla come in segno di disfida»³⁷⁵ e poi costeggiano l'isola «senza timore di sinistro incontro sapendo esser lontani da queste parti le due squadre di vascelli e galere, il che ha dato loro animo di passare così da vicino»³⁷⁶. È stato di assedio, tutte le navi «han posta bandiera rossa»³⁷⁷ e

³⁷² ASV, SS Malta 59, f. 194 r.

³⁷³ ASV, SS Malta 59, f. 19 Or.

³⁷⁴ La descrizione della capitana di questa squadra si trova in ASV, SS Malta 59, f. 196 v: «la capitana de quali ha 80 cannoni di bronzo e circa 600 persone, l'altri 70, 60, 55 e tre di 40 pezzi l'uno e la gente a proporzione.»

³⁷⁵ *Ibidem.*

³⁷⁶ *Ibidem.*

³⁷⁷ *Ibidem.*

«intanto questo governo ha dati gli ordini opportuni per guardare le spiagge dell'isola, rinforzando le guardie delle torri che la difendono e facendo prender l'armi alle milizie della città e de casali, disponendole ne luoghi più esposti.»³⁷⁸

La mobilitazione preventiva della milizia isolana ha pesanti ripercussioni sulla quotidianità per cui, nonostante «di nulla si tema per le cose di terra, viene obbligata [...] la povera gente a stare in arme per cautela, senza potersi applicare a suoi travagli»³⁷⁹. La squadra ottomano-barbaresca circumnaviga Malta per un giorno e infine si allontana, «avendo drizzato le prore alla drittura di Tunisi»³⁸⁰. È solo un atto dimostrativo ma denso di conseguenze e che ripropone all'attenzione il problema delle fortificazioni maltesi, vera ossessione dell'Ordine, non più al passo con le nuove armi³⁸¹. Tuttavia si troverà che, nonostante lo stato di tensione, l'evento ha avuto l'effetto positivo di dimostrare la validità del ruolo che Malta rivendica a sé, la necessità della sua politica e il valore dei suoi investimenti in tale direzione. L'ossessione turca si ripropone in questo frangente iper sensibilizzato, per cui una settimana dopo è un nuovo allarme notturno: dalla torre di San Tommaso «che stà alla banda di Levante»³⁸², si spara a vascelli creduti nemici mentre «a predetti tiri corrispondendo tutte le fortezze e città, come è costume, [e] fu dubitato sbarco di Turchi, onde l'isola si pose in armi stando col tamburo battente tutta la notte»³⁸³. Molto rumore per nulla, sarebbe il caso di dire. Fatto giorno si vede che è la nave che ha tenuto sveglia tutta l'isola è solo un

³⁷⁸ ASV, SS Malta 59, f. 190.

³⁷⁹ ASV, SS Malta 59, f. 195 r. Sul ruolo della «milizia paesana», sul suo accrescimento e le difficoltà relative all'arruolamento dei chierici si vedano le disposizioni volute dal nuovo Gran Maestro nel 1720 in ASV, SS Malta 67, f. 99.

³⁸⁰ *Ibidem.*

³⁸¹ Si veda in proposito la riflessione sviluppata di seguito in ASV, SS Malta 59, f. 190 v: «Quel che dà maggior apprensione in avvenire si è che simili squadre di sultane non venghino accompagnate da palandre con mortari per bombardare la Valletta e le altre città, molto esposte a simili insulti per non aver siti da tener lontane dette palandre, e benché sia abundantissimamente provvista di cannoni, non ha però che due sole colubrine e due mortari all'antica, essendo gli ultimi due mezzi l'unica strada di tener lontane quanto si può le galeotte a bombe.»

³⁸² ASV, SS Malta 59, f. 204 r.

³⁸³ *Ibidem.*

mercantile francese che «chiede qui fondo»³⁸⁴. L'estate del 1708 si chiude con la nota del 23 luglio, in cui il consiglio dell'Ordine ha deliberato tutte le misure necessarie affinché i Turchi «non facciano altro sbarco»³⁸⁵. Tuttavia, il solo vero sbarco sull'isola c'è stato con l'assedio di quasi 150 prima.

La giustificazione ideologica dell'attività corsara è ciò che rende diversa, sul palcoscenico pubblico, la pirateria cristiana da quella musulmana. Senza di essa i maltesi sarebbero ne più e ne meno che identici ai barbareschi. Questo è il cardine su cui si impenna tutta la retorica maltese della lunga crociata. Ma la corsa è, lo si è ripetuto più volte, l'ordinarietà della vita maltese stessa. Non si tratta solo di definirla *tout court* come rapina istituzionalizzata, dal momento che in questo modo non se ne comprenderebbe la “normalità” di risorsa economica. Di più essa è inserita in un contesto talmente ordinario da apparire naturale allo stesso lettore degli avvisi.

«Comparve a vista di quest'isola, martedì dopo pranzo, la squadra delle galere della Religione di ritorno dal secondo viaggio di corso e la sera al tramonto del sole entrò in porto, conducendo la galeotta predata con 34 schiavi, tutta bella gente e attissima al remo.»³⁸⁶

L'attività corsara segue i ritmi comuni di tutti i giorni, è scandita dai tempi dalla vita quotidiana come una qualunque altra attività umana. Così, “dopo pranzo” e “la sera al tramonto del sole” restituiscono la misura di un mondo per cui ciò che a noi può sembrare un paradosso (un ordine religioso di corsari) non è evidentemente tale. La descrizione delle azioni corsare avviene sempre all'insegna di una naturalezza, in cui il vero protagonista è sempre il mare, declinato in tutte le sue possibili varianti. Calmo, in tempesta, percorso da un “vento fresco”, di giorno e di notte, il mare è la costante degli avvisi.

Ordinarietà e normalità della corsa si esprimono con immediatezza. Suggestiva l'immagine delle galere che, una notte dell'estate del 1708, sono

³⁸⁴ ASV, SS Malta 59, f. 204 v.

³⁸⁵ ASV, SS Malta 59, f. 227 r.

³⁸⁶ ASV, SS Malta 59, f. 274 r.

«sopra i ferri in una cala»³⁸⁷ e quindi i cavalieri dei loro equipaggi, «scoperto col favor della Luna»³⁸⁸ un brigantino barbaresco che sta per assaltare un bastimento cristiano, divengono i cacciatori dei cacciatori. Messisi in agguato tra gli sogli, riescono a catturare la nave nemica e a fare 39 «schiavi turchi»³⁸⁹ di cui, però, uno annega. Questo è solo uno dei tantissimi episodi segnalato dai reportisti, da cui possiamo ricavare alcune considerazioni generali utili alla lettura di questo tipo di nuove. Tuttavia la notizia è abbastanza particolare, poichè è meno frequente trovare nel racconto dell'agguato una tale volontà e gusto della narrazione, non sempre esercitati in questi casi. Più comunemente, si segnala la presa avvenuta, da parte di chi e ai danni di chi e il bottino conquistato. In questo caso si tratta solo di schiavi ma, in genere, si trovano lunghe liste assai dettagliate sulla preda catturata. Simmetria e reversibilità sono un altro aspetto messo in luce dalla nuova, ovvero che si facciano schiavi o si venga fatti schiavi. È la prima, grande regola generale della pirateria in tutte le sue forme, santificata, ideologizzata, legalizzata, o meno che sia. Le regole della pirateria non solo esistono ma sono ben specificate, anche se questo non vale ad assumere che siano sempre rispettate. Ma almeno per le leggi che regolano a livello statale l'attività corsara, il controllo sull'operato degli esercenti maltesi è molto stretto. Regole della corsa, bottino e reversibilità sono gli elementi che è opportuno osservare per comprendere il processo di costruzione dell'identità isolana in rapporto al Turco e alla sua rappresentazione, tra il tentativo di fissarla ed una ineliminabile ambiguità.

La corsa come crociata implica che l'attività corsara sia rivolta esclusivamente contro soggetti definiti, per la propria appartenenza religiosa, nemici della fede. La corsa legale è, in prima battuta, quella che si applica contro i musulmani. Nelle dinamiche del Mare Interno, però, si immettono col tempo anche potenze cristiane non cattoliche, nuove possibili prede legittime. Lo scenario che si va profilando con la comparsa degli olandesi e, soprattutto, degli inglesi, definisce il nemico anche in base alla propria appartenenza politica ma è

³⁸⁷ ASV, SS Malta 59, f. 255 r.

³⁸⁸ *Ibidem.*

³⁸⁹ *Ibidem.*

piuttosto raro trovare nella documentazione testimonianze di azioni dei cavalieri contro vascelli che non siano barbareschi o ottomani mentre, come vedremo, i privati sono notevolmente più liberi e spregiudicati.

In sostanza, il rispetto del paradigma della corsa *contra infidelium* si rivela spesso applicato solo in teoria mentre nella pratica si assiste ad interazioni molteplici. Corsari di ogni nazione attaccano senza curarsi di discernere tra navi e navi, *modus vivendi* favorito dalla problematicità del riconoscimento dei vascelli tra di loro. In condizioni di scarsa visibilità, soprattutto di notte, non è raro (lo si è appena visto³⁹⁰) che si scambino navi nemiche per amiche o viceversa. La difficoltà di identificazione è spesso sfruttata di proposito, molto diffusa è l'esposizione delle bugiarde. Il loro impiego è comune a tutti i corsari, indipendentemente dall'origine, ed è una tecnica che si ritrova in una notizia del 1708³⁹¹, quando in luglio una nave francese viene attaccata da un vascello olandese appena fuori dall'uscita del Gran Porto³⁹². La tecnica di arrembaggio ha visto gli olandesi esporre la bandiera francese nelle manovre di avvicinamento alla nave per poi issare, una volta arrivati a distanza ravvicinata, la bandiera d'Olanda.

L'appartenenza religiosa non rappresenta affatto una garanzia di inattaccabilità e, in teoria, solo le galere della Religione sono tenute ad attaccare

³⁹⁰ Si tratta del caso segnalato in ASV, SS Malta 59, f. 204. Nell'inverno dello stesso anno, invece, alcune navi veneziane nell'Arcipelago sono scambiate per maltesi dagli ottomani e attaccate. La notizia è segnalata nell'avviso del 21 gennaio 1708 in ASV, SS Malta, f. 55. «Lunedì giunse vascello corsaro maltese venuto a far nuove provisioni, essendogli mancate le vecchie, e martedì entrò altro vascello maltese mercantile procedente di Levante con carico di molte mercanzie. Vieni riferito da questo che nell'Arcipelago, incontratesi in tempo di notte 4 sultane turchesche co altrettanti vascelli veneziani, ingannati i Turchi dall'oscurità credero che i vascelli fossero di questa Religione onde, con tal supposto, vennero alle mani ma che poi, riconosciutesi nel far del giorno i stendardi per amici, ci scusassero con protestarsi i Turchi che essendo usciti in traccia di 4 vascelli della Religione di Malta che infestavano i loro mari, avevano poi giudicato dalla parità del numero che fossero quelli. Tal nuova però non ha altra conferma che il detto del capitano dell'accennato vascello maltese, il quale aggiunge che in tal combattimento una delle sultane rimase così maltrattata che appena si rendeva più atta a restituirsi a qualche porto per risarcirsi.» Non può sfuggire come, ancora una volta, i «vascelli della Religione di Malta» vengano rappresentati come i nemici naturali dei turchi e il principale obiettivo delle loro azioni militari per mare, mentre i veneziani sono indicati espressamente col termine di “amici” degli ottomani.

³⁹¹ La riproposizione continua, negli avvisi di questo anno, di nuove sull'attività corsara fa riflettere su un ripiegamento dell'isola su se stessa, che si riflette in avvisi dove l'interesse non è più volto ai grandi eventi della politica internazionale ma su notizie più autoctone, che rispecchiano la quotidianità maltese con le sue attività e problematiche.

³⁹² La notizia è riportata nell'avviso del 9 luglio in ASV, SS Malta 59, ff. 212-213.

esclusivamente musulmani. Si è visto come Venezia sia pesantemente danneggiata dalla corsa cristiana, mentre i vessati per eccellenza sono le genti dell' Egeo. Fino alla fine del '600 i corsari portoghesi sono onnipresenti e, disponendo della facoltà di dispensare lettere di corsa, favoriscono il moltiplicarsi di piccole imbarcazioni corsare, vera spina nel fianco dell' Arcipelago³⁹³. Nel 1683 il vescovo di Milo denuncia all' inquisitore la pesante situazione vissuta quotidianamente, pur non scendendo nella descrizione delle «sceleraggini»³⁹⁴ per timore di «essere scoperto che io ho scritto tali cose di loro, che poi questi, come inhumani che sono, me ne facciano qualche affronto e forse mi levarebbero la vita»³⁹⁵. Nelle acque attorno all' isola sono presenti 6 vascelli portoghesi, i cui capitani sono giudicati gentiluomini, mentre “altri”, ovvero

«tanti altri che, nascendo bassamente, arrivano ad armare una barca di quattro rem, e si stimano dei. Alcuni capitani di questi piccoli bastimenti sono greci scismatici, zantioti, candiotti, mainotti et altri e questi vanno rubbando e sassinando e li pare esserli lecito tutto quel male che ponno fare a chi che sia.»³⁹⁶

Si tratta di vera e propria rapina autorizzata, che gode dell'immunità garantita

³⁹³ La presenza di navi che corseggiano sotto bandiera portoghese è tra le più ricorrenti fin tutto il XVII secolo. Si tratta di esercenti privati di diverse nazionalità ma anche di interi equipaggi armati da altre potenze europee. È indicativo in proposito, lo stato di tensione tra la Porta e il Cristianissimo che si viene a generare nel marzo del 1683, segnalato in ASV, SS Malta 34, f. 27 v, causato dall'«odiosità che s'è tirata addosso la nation francese in quelle parti, coll'armare in corso vascelli sotto bandiera di Portogallo», per cui il 13 aprile «sentesi che il Gran Signore habbia inviato ordini in Candia e in altre scale di Levante, per far arrestare tutti i consoli e mercanti francesi, sì come ancor di far ripresaglia sopra tutti i navilij della stessa natione che si trovano in quelle parti, con dichiarazione di non rilasciarli se prima non vengono posti gli accennati Turchi presi [durante le azioni corsare] in libertà», notizia che troviamo in ASV, SS Malta 34, f. 45. La bandiera portoghese è all'epoca quella più presente, tanto da spingere gli stessi ottomani a prendere provvedimenti specifici, come troviamo nell'avviso in ASV, SS Malta 34, f. 22, del 17 febbraio dello stesso anno in cui «altra tartana francese venuta in 9 giorni d'Athene, dà nuova dell'allestimento che fa il Turco di 20 vascelli da guerra, a fine di spingerli contro quelli de cristiani in Levante che portano bandiera di Portogallo». Come vedremo, i portoghesi non attaccano solamente i musulmani ma anche le popolazioni cristiane dell'Arcipelgo, i vascelli europei e, come segnalato in ASV, SS Malta 34, 81 r, «saiche [...] sopra le quali vi sono molti greci». Non da ultimo, come si trova in ASV, SS Malta 39, f. 62, sono i peggiori razziatori delle navi che conducono i pellegrini in Terra Santa.

³⁹⁴ ASV, SS Malta 34, f. 26, il documento è la copia girata alla Segreteria di Stato romana della lettera del vescovo di Milo all' inquisitore Giacomo Cantelmo del febbraio 1683.

³⁹⁵ *Ibidem*.

³⁹⁶ *Ibidem*.

dalle patenti e bandiere corsare, atti di banditismo rivolto a correligionari e conterranei perché questi personaggi sono spesso originari delle stesse zone razziate. Si chiede a Roma³⁹⁷ la «scomunica papale»³⁹⁸, non solo a quanti «apportassero danno a queste povere isole»³⁹⁹, ma anche ai capitani dei vascelli che, per quanto gentiluomini, concedano patenti e bandiere di corsa «alli capitani di brigantini, feluche, galleottiet altri bastimenti da remo di rito greco scismatici, che fanno il maggior male»⁴⁰⁰. In realtà, il vescovo è consapevole che l'arbitrarietà è favorita dalla mancanza di controllo, impensabile in quasi tutte le aree del Mediterraneo, dove alcuni

«corseggiano etiam senza veruna commissione, e chi li impedisce? guai pure alli cristiani di questi poveri luoghi che sono tanto malamente ridotti, perseguitati dai cattivi corsari, angariati e oppressi dalla tirannia de Turchi.»⁴⁰¹

In questa zona specifica, non v'è garanzia di diritto per mancanza di una forza statale, quella «potenza secolare coercitiva, a cui per averne il braccio si possa ricorrere»⁴⁰², il cui vuoto è lamentato anche a Smirne da Antonio di Val di Sole nel 1724. Si suggerisce almeno una regolamentazione severa della attività corsara, differenziando tra «cattivi corsari» e corsari “buoni”, mentre permane la difficile situazione di fondo, per cui gli abitanti dell'Arcipelago sono «angariati e oppressi dalla tirannia de Turchi» dei quali sono sudditi⁴⁰³.

³⁹⁷ La supplica lascia ben intuire la gravità della situazione che si vive sul territorio e che si esprime nella richiesta di un'«opera di gran carità», importantissima per la vita quotidiana. Il vescovo dichiara all'inquisitore che, con la sua intercessione, otterrà che «questi poveri popoli sariano obbligati a pregare Dio per la di lei longa vita», *ibidem*.

³⁹⁸ *Ibidem*.

³⁹⁹ *Ibidem*.

⁴⁰⁰ *Ibidem*.

⁴⁰¹ *Ibidem*.

⁴⁰² ASPF, SORC, Smirne, vol. 1, f. 352. La lettera è quella citata alla nota 1 del secondo capitolo.

⁴⁰³ Nella documentazione maltese, specie per il primo ventennio analizzato, si ritrovano continuamente riferimenti a casi di greci depredati da esercenti provenienti dalla nostra isola, che fanno causa all'inquisitore per la restituzione dei loro beni, proprio in virtù del fatto che essi sono cristiani e non infedeli. È questo, ad esempio, il caso di «Draco di Costantinopoli, greco cattolico, per la restituzione delle sue navi depredate da questi corsari maltesi», in ASV, SS Malta 34, f. 166

L'appartenenza politica, pure presente, è una discriminante secondaria rispetto a quella religiosa. Come feudo della corona spagnola a Malta non possono avere ricetto le navi di stati nemici del *Rey Catolico*. Il 10 gennaio 1708, un vascello inglese, che porta con sé una tartana francese «sua preda»⁴⁰⁴, entra in porto, vi lascia la tartana e va ad ancorarsi a Marsamuschetto. Deve intervenire il Gran Maestro, facendogli

«intendere che sortisse dal porto, non potendo Sua Eminenza dar ricetto a corsari nemici della Corona di Spagna, benchè per altro il vascello inglese sia armato per il corso e mercanzia et infatti il suo viaggio è per Venezia carico infondo di mercanzie.»⁴⁰⁵

Come vedremo meglio quando tratteremo del bottino della corsa, al di là delle imposizioni politiche il fatto che il vascello inglese abbia funzioni ibride, ovvero di «corso e mercanzia»⁴⁰⁶, causa una certa riluttanza da parte delle autorità isolate ad interdire il loro accesso al porto. I mercanti, come ha notato anche il Gemelli, sono generalmente accolti con favore in tutte le società, indipendentemente dalla loro origine. Comunque, non potendo contravvenire all'ordine del Gran Maestro, il capitano inglese

«obedi senza replica ed ancorché fosse un furioso vento, fece vela e s'addrizzo verso ponente, lasciando a Marsamuschetto la tartana predata, consegnata al console della natione inglese con ordine che debba farne vendita.»⁴⁰⁷

o, per lo stesso anno, ai ff. 106-107, i casi di Giorgio Ceraclisi e Diaco Panaioti, due greci cattolici di Rodi sempre depredati da corsari cristiani. I responsabili non sono sempre esercenti privati perché si danno casi in cui anche i membri dell'Ordine sono coinvolti in episodi simili, come troviamo testimoniato dalla copia inviata per conoscenza alla Segreteria di Stato degli atti del processo intentato presso il Sant'Uffizio da Giorgio Cuzzi, un mercante greco di rito cattolico di Cipro, contro un cavaliere «commendator comun». Troviamo diversi incartamenti relativi agli atti del processo in ASV, SS Malta 39, ff. 175-17 e ff. 182- 185 in cui si rileva che Cuzzi è stato depredato «nelli mari di Damiata» e poi costretto a riscattare la sua nave per 4500 piastre. Essendo egli cristiano cattolico chiede giustizia al papa.

⁴⁰⁴ ASV, SS Malta 59, f. 48 r.

⁴⁰⁵ *Ibidem*.

⁴⁰⁶ *Ibidem*.

⁴⁰⁷ *Ibidem*.

Il rapporto che *deve* essere inconciliabile con i corsari inglesi non dipende dalla volontà dell'Ordine e, tuttavia, non impedisce che il bottino preda, in questo caso una nave di una potenza cattolica, possa venire lasciato alla gestione dei propri agenti presenti sul territorio. Può sembrare una contraddizione ma non lo è perché la preda è legittima, ovvero la cattura della nave francese è avvenuta in una situazione tale per cui è legittimo agli inglesi rivendicarne il possesso. Altre volte, quando la rivendicazione è dubbia, troviamo a Malta un corpo di magistrati appostiti, i commissari, incaricati di assicurare che sia applicato il diritto in materia di depredazione, una dicotomia vera e propria secondo la nostra sensibilità⁴⁰⁸. La varietà dei contenziosi quotidiani sul diritto alla preda necessita di una regolamentazione garantita per legge. Su questo ruota tutta l'economia maltese, laddove corsa e commercio sono strettamente intrecciati. Tornando al vascello inglese, sono due le possibilità che si aprono per ricavare profitto dalla cattura avvenuta: la vendita a terzi della nave francese o il suo riscatto da parte del capitano o del proprietario. Il reportista segnala che il Gran Maestro stesso si è interessato alla faccenda

«ma l'Eminenza Sua è di sentimento che non possa esitarsi che al proprio padrone, quando voglia riscattarla, o ai capitani del convoglio. Tuttavia sinora non se n'è fatto niente per ch'è da capi predetti non vi si è voluto applicare et il padrone si è similmente protestato di non volerla riscattare per essere assicurato dagli interessai, perdente per tal riflesso l'occasione di riaverlo con pochissimo danaro, non richiedendo i predatori che 300 soli zecchini, quando il valore della tartana e suo carico di grano ascenderà al valore di scudi 6 in 7 mila.»⁴⁰⁹

⁴⁰⁸ Troviamo un caso in cui si disputa la legittimità di una presa segnalato nell'avviso già citato del 9 luglio in ASV, SS Malta 59, ff. 212-213 in cui il vascello olandese attacca la nave francese tramite l'esposizione di una bugiarda, appena fuori dall'imboccatura del Gran Porto. I francesi sparano un colpo che va a vuoto e si affrettano a rientrare in porto e terzi, con ogni probabilità corsari maltesi che erano alla fonda nelle vicinanze, neutralizzano gli olandesi. La notizia, oltre ad essere un esempio che illustra la "normalità" della reversibilità dalla condizione di cacciatore a quella di preda, consente di entrare nel merito del diritto di depredazione. Il reportista segnala come il capitano del vascello francese accampi pretese sulla nave olandese catturata, reclamandola al Gran Maestro come sua preda. I commissari, in questo caso, stabiliscono che non esiste alcun fondamento alla pretesa per cui, tra le proteste, i francesi ripartono verso Marsiglia.

⁴⁰⁹ ASV, SS Malta 59, f. 48 r.

L'occhio calcolatore con cui il reportista analizza la faccenda è allenato a valutazioni di questo tipo e indica una sensibilità abituata ad andare oltre le questioni di principio, che si esplica nell'attribuzione di valore in termini esclusivamente monetari. Che si tratti di eretici che abbiano depredato cattolici è un fattore ininfluenza, che gli inglesi siano nemici della Spagna condiziona solo in parte la questione. Due mesi dopo, al vascello che ripassa per Malta, nonostante il Gran Maestro non possa egualmente consentire l'entrata in porto «in virtù del concordato fra la corona di Spagna e questa Religione quando fu infeudata dell'isola di Malta»⁴¹⁰, gli inglesi gettano tranquillamente l'ancora in Cala Marsascirocco perché Sua Eminenza stessa «hà dato comodo alla gente [dell'equipaggio] [...] di provvedersi di rinfreschi e di tutto il bisognevole»⁴¹¹. Il fatto che gli inglesi rappresentino un *partner* desiderabile è testimoniato dal tentativo di conciliare l'aspetto bellico con il commerciale, in modo da garantire ai maltesi l'apertura verso quelli che sono, già agli inizi del '700, gli agenti dello scambio più dinamici a livello europeo e mondiale. L'occhio di riguardo costantemente mantenuto nei loro confronti, che vorrebbe far sì che Malta sia considerata uno scalo fisso anche dai loro esercenti, permette l'accesso al Gran Porto addirittura a tre navi corsare inglesi. Il reportista della nuova, che cerca di giustificare l'accaduto, lascia intendere una visione molto pratica della realtà. Infatti, da un lato precisa che «si scopersero mercordì verso la sera in molta distanza in questo Canale, tre vascelli creduti corsari inglesi»⁴¹², ai quali viene accordato «qualche rinfresco [...], senza però permetterli l'ingresso nel porto»⁴¹³. Tuttavia, nel momento in cui questi vi entrano «ebbero immediatamente la pratica, anche prima di esserli concessa nelle forme solite dal Consiglio, che chiamato dal signor Gran Maestro diede occasione a qualche Gran Croce di far doglianze, dichiarandosi esser del tutto superfluo [disputare un affare dopo aver avuto] la sua

⁴¹⁰ Si tratta dell'avviso del 19 marzo 1708 in ASV, SS Malta 59, f. 105 v.

⁴¹¹ ASV, SS Malta 59, ff. 105 v-106 r. Da questo documento veniamo a conoscenza anche del fatto che la tartana francese è stata riscattata dal padrone, che evidentemente ha dovuto piegarsi di fronte alla legittimità della cattura.

⁴¹² La notizia è riportata nell'avviso del 29 ottobre 1708 in ASV, SS Malta 59, f. 322.

⁴¹³ *Ibidem*.

effettuazione»⁴¹⁴. Il compilatore si fa scrupolo di precisare che è stata data solo la possibilità di ristorarsi lungo le proprie coste, ma la facilità con cui viene concessa irregolarmente la pratica, il documento che permette di accedere alla zona portuale e di esercitarvi il commercio, è commentata con estrema praticità: è superfluo disquisire su quanto è già effettivo.

Il rapporto con gli inglesi, del resto, non si configura solo da una prospettiva di desiderabilità e amichevolezza. In quanto eretici e nemici, sono possibili prede per i corsari cattolici. Nel 1720 viene catturato un vascello inglese molto ricco di cui abbiamo notizia da una lettera dettagliata sulla causa giudiziaria generatasi tra il capitano della nave depredatrice, un vascello spagnolo, e i suoi armatori e proprietari, caso che testimonia il ruolo di Malta nel dirimere questioni legate al diritto corsaro. In sostanza, Giacomo Robau, capitano corsaro di una nave battente bandiera spagnola, non avrebbe denunciato in porto tutte le merci ed oggetti di valore acquisiti dalla depredazione del vascello inglese, «capitaneggiato dal capitano Tomaso Broom riccamente carico»⁴¹⁵. Infatti

«l'espresso Giacomo Robau, abusandosi della confidenza, che in lui avevano l'armatori, s'è prevaluto della sua particolare autorità *contro ogni diritto, ragione, e giustizia* [corsivo di chi scrive], in pregiudizio dell'espresso e dell'interessati, una parte dell'effetti che si trovavano nel detto naviglio e trasportato sopra la barca corsara affine di tenerli alla sua disposizione et occultare il suo valore all'interessati e all'armamento.»⁴¹⁶

Tra questi effetti sottratti di nascosto ci sono:

«tre casse piene (conforme disse il capitano inglese) di tela di seta con fiori d'oro, et argento di più due o tre farde, o sian cascie grandi piene di diversa sorte di cancheglieria di Venetia[...], [una] pezza di scarlata inglese[...], un armario o già scrittorio grande, dentro il quale ha potuto vedere conforme sia veduto due o tre orologi d'argento e d'auolio con pittura di Venezia, et alcuni pari di calzetti di seta nuovi con qualche biancheria et altre bagatelle, e che questo armario, o sia

⁴¹⁴ *Ibidem.*

⁴¹⁵ Lettera del febbraio 1720 in ASV, SS Malta 64, f. 35 r.

⁴¹⁶ *Ibidem.*

scrittorio, fu trasportato ancora d'ordine del capitano Robau sopra la barca corsara dicendo che gli apparteneva.»⁴¹⁷

Contro ogni diritto, ragione e giustizia, dice eloquentemente il testo. La dichiarazione del bottino è, lo si capisce bene, la base del diritto corsaro e, quasi ironicamente, vediamo come l'accertamento si avvalga anche della testimonianza dello stesso capitano del vascello predato.

Una attività intrinsecamente percorsa dallo spregio per il diritto di proprietà deve, di necessità, creare uno spazio legale in cui ripristinarlo, per evitare che si degeneri in un regime totalmente dominato dall'arbitrio e dal capriccio individuale. La mancata denuncia di parte del carico predato comporta l'arresto, a volte immediato⁴¹⁸, dei capitani corsari maltesi, privati che posseggono una patente ma spesso non proprietari della nave che comandano. Il giro di affari generato dalla corsa è considerevolissimo, è l'attività che sostiene l'economia di molti stati mediterranei per tutta l'età moderna. Inoltre, il confine tra attività corsara e attività mercantile è spesso sottile ed incerto, liquido come tutti i confini nel Mediterraneo. Il bottino diviene merce e la merce diviene bottino, in una circolazione continua che comporta passaggi di stato più nominali che sostanziali, anche perché si è visto come spesso i due aspetti si assommino nella stessa nave, che può essere di «corso e mercanzia».

Le disposizioni governative a cui il bottino della corsa maltese è soggetto si trovano enunciate nelle istruzioni date dal Gran Maestro Alof De Wignacourt⁴¹⁹

⁴¹⁷ ASV, SS Malta 64, f. 36 r.

⁴¹⁸ È il caso segnalato nell'avviso del 26 febbraio 1708 in ASV, SS Malta 59, ff. 90-91, dove il capitano del «vascello corsaro maltese nominato Pasticcio», appena sbarcato viene «immediatamente posto ai ferri» proprio perché si suppone che abbia predato più di quanto abbia dichiarato, mentre «il padrone del quale [vascello corsaro] si trova in secreta».

⁴¹⁹ De Wignacourt, della Lingua d'Auvregne, ricoprì la carica di Gran Maestro dal 1601 al 1622. A lui si deve un perfezionamento delle fortificazioni della Valletta a mezzo delle torri che portano il suo nome e, soprattutto, l'acquedotto che rifornirà di acqua La Valletta e Rabat. Fu mecenate di Caravaggio che, durante il suo soggiorno sull'isola nel biennio 1607-1608, ne eseguì il ritratto, oggi conservato al museo del Luovre. Pare che fu proprio la soddisfazione per questa tela a far guadagnare al pittore il conferimento del titolo di Cavaliere di Grazia, il 14 luglio 1608, col suo conseguente ingresso nell'Ordine dal quale, tuttavia, venne espulso con disonore dopo meno sei mesi. Imprigionato per un litigio con un cavaliere di grado superiore, Caravaggio riuscì ad evadere e a rifugiarsi a Siracusa, il 6 dicembre 1608. ritroviamo la nomina a Cavaliere di anche per un altro artista, Mattia Preti, come riconoscimento per aver affrescato la volta della chiesa di San Giovanni Battista a La Valletta. Del Preti, morto nel 1699 e sepolto nella chiesa stessa, parla

a fra Opizzo Guidotti, della Lingua d'Italia, in una lettera del 3 settembre 1608⁴²⁰. Secondo le indicazioni, i prodotti di consumo alimentare, in special modo frumento e riso, devono essere immediatamente portati a Malta, prescrizione che comprendiamo perfettamente alla luce delle necessità di approvvigionamento dell'isola. I prodotti di non particolare valore, come vetrerie, tele di cotone e cuoio, devono essere vendute al miglior prezzo nel primo scalo possibile. Pezzi di artiglieria, legnami, ferro ed altri articoli di valore possono essere venduti o riportati a Malta, a discrezione del capitano corsaro. Va notato che, di preferenza, non si vende mai l'artiglieria, reimpiegata a bordo delle navi per sostituire quella andata perduta in mare. I prodotti preziosi provenienti da Levante, come oro, argento, gioielli, stoffe preziose, tappeti e spezie, debbono essere riportati intatti a Malta. Da ultimi gli schiavi eventualmente catturati: in caso di donne o fanciulli sono venduti al miglior prezzo sulle piazze di Levante o di Messina, mentre gli uomini vengono portati sull'isola dove sono impiegati come forza lavoro, rematori sulle galere o braccianti nei campi (schiavi di remo o di terra). Queste direttive chiariscono come l'occultamento di Giacomo Robau di tessuti e oggetti di valore è, in realtà, un tentativo grave di appropriazione indebita.

Il bottino corsaro e la sua reimmissione nel circuito commerciale implicano la connessione costante tra Malta e le piazze mediterranee. La Sicilia è la grande *partner* commerciale di Malta, con Messina al centro di questa circolazione, mentre anche Livorno diviene sempre più praticata dagli isolani, soprattutto nel momento in cui i rapporti con il Regno si interrompono per cause politiche. A Livorno ritroviamo i frutti delle razzie corsare, come il carico di lana catturato all'inizio del luglio 1708⁴²¹. Gli intermediari del riscatto degli schiavi fanno da apripista anche ad un commercio vero e proprio col Levante. Qui i maltesi smerciano prodotti grezzi, mediano la vendita di prodotti alimentari e

estesamente Dryden nella sua relazione in J. DRYDEN, JR, *Un viaggio in Sicilia cit.*, pp. 32-33.

⁴²⁰ Il documento a cui ci si riferisce si trova in AOM 456, f. 276 v ed è citato da Anne Brogini in A. BROGINI, *La population de Malte au XVIIe siècle, reflet d'une modernité*, in *Cahiers de la Méditerranée*, 68 | 2004, *Modernité et insularité en Méditerranée*, reperibile in formato elettronico all'indirizzo <http://cdlm.revues.org/index641.html#ftn33>, (si veda alla nota 32), e in A. BROGINI, *Malte, frontière cit.*, p. 308.

⁴²¹ Ne abbiamo notizia dall'avviso del 9 luglio, in ASV, SS Malta 59, ff. 212-213.

dalle piazze di Smirne, Alessandria, Tripoli e Tunisi importano merci di lusso, tessuti di seta, spezie, tabacco, generi alimentari come riso e zucchero ed erbe necessarie ai preparati medici della Sacra Infermeria. Si tratta, in sostanza, delle stesse merci predate ma il differente modo di acquisizione fa cambiare lo stesso modo di porsi in relazione all'altro imponendo, prima di tutto, il rispetto del diritto di proprietà. I maltesi, una volta scesi dalle loro navi in queste piazze, devono modificare totalmente la propria modalità consolidata di entrare in relazione col diverso, piegandosi alle regole della circolazione internazionale.

Intraprendere l'attività corsara presuppone un investimento iniziale variabile (acquisizione di una patente, nolo dell'imbarcazione e suo equipaggiamento, spese per l'ingaggio dell'equipaggio), che viene recuperato nel giro di poche spedizioni fortunate, motivo per cui tanti privati sono disposti a tentare questa carriera, pur tenendo conto della precarietà della vita in mare e del rischio di divenire prede di altri corsari⁴²².

Gli avvisi maltesi offrono un affaccio sulla varietà infinita dei bottini conquistati. Il carico delle navi catturate rappresenta sempre una sorpresa che decreta se l'impresa sia stata fruttuosa o meno. Tanto per cominciare la stessa nave catturata è parte del bottino. Si può decidere se ricondurla a Malta oppure disfarsene, dipende da quanto sia importante il carico, in volume e valore, oppure dalla qualità della nave stessa. La Rosa, un imponente vascello da guerra barbaresco, dopo la sua cattura viene inviata tra le altre navi della squadra maltese a soccorrere Orano, nel marzo del 1708⁴²³, mentre, all'opposto, dopo aver

⁴²² Si dedicano a questa attività non solo maltesi o i già incontrati greci, olandesi, francesi e inglesi ma anche molti italiani del Regno, primi tra tutti i siciliani, seguiti dai calabresi. Troviamo in ASV, SS Malta 59, ff. 156-157 e ff. 162-163, che nel maggio del 1708 si segnala che un vascello corsaro di Reggio Calabria a corto di marinai vorrebbe assumere un equipaggio maltese col permesso del Gran Maestro, tuttavia, dopo una settimana, riparte senza aver trovato uomini disposti ad imbarcarsi.

⁴²³ ASV, SS Malta 59, f. 101, avviso del 12 marzo 1708. Navi nemiche preservate sia per il loro valore simbolico che per il loro valore intrinseco, riutilizzabili o fonte di entrata per il loro riscatto, si ritrovano spesso nella documentazione. I casi più significativi, oltre quello citato della Rosa, sono quello della sultana catturata a Lampedusa, il «vascello sì poderoso e di smisurata grandezza», il cui valore «si stima che possa ascendere alla valuta di duecentomila scudi», in ASV, SS Malta 51, f. 261 r, che abbiamo già incontrato quando si è trattato del caso del naufragio della capitana nel 1700. Il secondo caso è quello, segnalato in ASV, SS Malta 67, f. 96, di «due vassellotti corsari de Argieri, ciascuno di venti pezzi di cannone e di cento Turchi d'equipaggio», catturati in Sardegna dalla squadra dell'Ordine. Ben tre avvisi, quelli del 6, del 13 e del 20 aprile, trattano sul modo in cui si cerca di condurre nel Gran Porto le due navi, trainate dalla Santa

saccheggiato un piccolo vascello turchesco, alcuni corsari «gettarono a fondo detto legno, per liberarsi dall'imbarazzo di condurlo in Malta»⁴²⁴. Si deve considerare che la difficoltà di un equipaggio di manovrare due navi spesso obbliga a servirsi dell'equipaggio catturato col rischio, come si vedrà, di un ammutinamento degli schiavi appena fatti. Per questo, spesso si cerca di caricare tutto sulla propria nave, scelta che presenta comunque risvolti negativi, evidenti nel caso del vascello maltese obbligato a chiedere aiuto ad una nave francese dopo la spoliazione di due londre perché eccessivamente carico⁴²⁵.

Una volta presa la nave, quindi, si aprono le stive e si fa una stima dei beni materiali conquistati e di cui gli avvisi sono una miniera di informazioni. Gli esempi abbondano nella documentazione: spezie, riso, lino e frumento⁴²⁶, oro⁴²⁷,

Caterina. Uno di loro non riesce ad entrare in porto per il vento, l'altro, rottasi la gomina nel gettare l'ancora, va a finire «a traverso» sotto il Forte Ricasoli. Il modo in cui, in ASV, SS Malta 67, f. 104 si descrive il tentativo di disincagliare la nave, è particolarmente degno di nota, proprio perché indicativo dell'utilizzo simbolico che viene fatto delle navi nemiche. Nonostante la volontà di «questo Governo» di disincagliare il vascello corsaro finito sotto la fortezza, non si è «potuto tirar fuori detto vascello dalla Rocca[...], con tutto che se ne servì di due galere che attaccar fece [il Gran Maestro] al vascello con grosse gomene, essendo rimaste a vogare per lo spazio di più ore a tutta passata per distaccarlo da terra, non conseguì l'intento anzi, considerando che l'impresa era difficile e la spesa maggiore di quel che valeva il buco, fu di sentimento d'abbandonare il tutto con poca soddisfazione di Sua Eminenza qual haveva molto a caro che il detto vascello si fosse tirato fuori ed accomodato per certi suoi fini». Da ASV, SS Malta 67, f. 121 r, abbiamo invece notizia che l'altro vascello, «sia ringraziato Iddio», è stato ritrovato e ricondotto indietro.

⁴²⁴ ASV, SS Malta 59, f. 138 v, avviso del 16 aprile 1708.

⁴²⁵ Si tratta del «vascello corsaro comandato da un tal capitano Nardino maltese» che troviamo in ASV, SS Malta 1708, f. 19, incontrato da un vascello francese, il quale «fu da questo [capitano Nardino] pregato a voler pigliare quantità di balle di mercanzia predate sopra due londre turchesche per portarle in Malta ed alleggerire in tal modo il bastimento, che si trova molto imbarazzato sì per la quantità delle robbe predate sopra dette due londre come anche per il grosso numero de' schiavi fatti in tal occasione ascendenti alla somma di 250. Il capitano francese asserisce che si scusasse di non poter pigliar dette robbe per non esser sicuro d'entrare in questo porto. Tal nuova però, propalata dal capitano di detto vascello francese, ha bisogno di conferma per non essersi sopra di ciò avuto altro rincontro». La notizia mostra anche il grado di cooperazione che si instaura tra i «professionisti del mare», oltre la certezza del possesso della merce predata da parte dei maltesi, i quali chiedono che la stessa venga portata a Malta da altri esercenti su cui non hanno controllo. Infine, troviamo testimoniata la pratica di cercare riscontro e conferma alle notizie che vengono fatte circolare.

⁴²⁶ Si tratta in questo caso di una presa particolare su cui si tornerà in seguito perché parte del carico predato è andato perduto a causa di un ammutinamento. Si trova segnalato nell'avviso del 23 aprile 1708 in ASV, SS Malta 59, f. 132 r: «da tartana corsara maltese posta in quarantena nel porto di Marsamuscetto, è stata qui condotta una saica turchesca predata in Levante, sopra di cui erano cinque turchi, un rinnegato e 49 greci marinari della medesima e quantità di robbe come lino, riso, zafferano, indico, pepe, cannella, telarie, fascie di lana e altre mercanzie di minor conto, in tutto stimate m/40 scudi di questa moneta. Riferisce d'haver parimenti predato un zambecchino con grano et altro». Si noti come si segnali che le navi predate vengano poste subito in quarantena.

lino, altre telerie e caffè⁴²⁸, riso, zucchero, lino e caffè⁴²⁹, tabacco, cuoio, stoffe preziose e caffè⁴³⁰. Quest'ultimo diviene, tra la fine del '600 e l'inizio del '700, uno dei beni più ambiti, come testimoniato da una notizia breve ma significativa. Nell'estate del 1688, «con sommo gusto s'è inteso che un vascello di quest'isola [ha catturato] un ondre turchesco di grande valore, atteso il suo carico di caffè [...], onde li corsari cristiani in Levante havevano giusta occasione di passarsela in allegria»⁴³¹. Abbiamo visto già come «li corsari cristiani in Levante» di questa nuova paiono più personaggi che soggetti reali. È indicativo che queste figure si trovino legate al caffè, bevanda che ha iniziato conquistare l'Europa e il suo immaginario⁴³². La desiderabilità del caffè e la sua pregiatezza, rese dall'allegria dei corsari, si riflettono nel breve accenno che si trova in una lettera dello stesso anno del Gran Maestro Gregorio Carafa ad Alderano Cybo, quando il primo invia al segretario di stato una cassetta di caffè per il suo «uso personale»⁴³³, un dono importante e significativo. Alla luce della enorme considerazione che viene data a questo bene si spiega anche il perché il caffè sia presente in quasi ogni lista delle catture più fortunate.

Tuttavia è un'altra la voce più consistente della maggior parte dei bottini:

⁴²⁷ È il caso delle 400 mila piastre che vengono predate nell'estate del 1683, segnalate nell'avviso del 10 agosto in ASV, SS Malta 34, f. 128 e delle ben più modeste «3 borse di danari» raccolte da 4 barche turchesche, la cui maggior preda è invece rappresentata dagli schiavi che vi sono stati catturati, notizia segnalata nell'avviso dell'8 ottobre 1708 in ASV, SS Malta 59, f. 306.

⁴²⁸ Si tratta del carico di un vascello tripolino proveniente da Alessandria in ASV, SS Malta 51, f. 133 v, avviso del 15 maggio 1700.

⁴²⁹ È la notizia portata da un «maronito venuto in 15 giorni da Candia» che troviamo nell'avviso del 6 luglio 1683 in ASV, SS Malta 34, f. 95 r. L'uomo ha incontrato la squadra maltese che, in concorso con vascelli portoghesi, «conducevano una preda fatta di 7 saiche de' Turchi cariche di riso, lino, zucchero e caffè, due delle quali furono prese a Scitie' e l'altre a Gilpetra, nel dominio di Candia, essendosi però salvate le persone che erano sopra di quelle per esser fuggiti in terra».

⁴³⁰ È il ricchissimo e prestigioso bottino conquistato da un privato maltese nella cattura di Londra turchesca «del valore di 15 mila scudi consistenti in tabacco, caffè, cuoi di bufalo, bordati di Levante e 24 schiavi», segnalato nell'avviso del 9 ottobre 1700 in ASV, SS Malta 51, f. 257 r.

⁴³¹ ASV, SS Malta 39, f. 150.

⁴³² Abbiamo già ricordato che anche Luigi Ferdinando Marsili aveva scritto e pubblicato un trattatello sul caffè, bevanda che aveva imparato ad apprezzare durante il periodo in cui fu schiavo nei Balcani.

⁴³³ ASV, SS Malta 39, f. 99.

gli schiavi. Nel Mediterraneo tutto è mobile, la circolazione (di beni, uomini, danaro, informazioni) è l'unica cosa che conti davvero. Si è detto che è la liquidità ad essere comune denominatore di tutti i rapporti, con i noti e continui ribaltamenti di ruoli che rendono inutile la pretesa di una identità statica. L'identità mediterranea è una non-identità, mai uguale se stessa, in costante ridefinizione che, proprio per questo, non è una definizione. La condizione di schiavo nell'area mediterranea esprime bene questa circolarità. Sia che la si guardi dal punto di vista musulmano che da quello cristiano, vi sono infiniti modi di divenire schiavo, per mare o per terra, così come infiniti sono i possibili destini che ne derivano. Si va dal mantenere questa condizione a vita, al ritorno al proprio mondo di origine (tramite il riscatto, la fuga o la liberazione fortuita⁴³⁴), al cambio di religione - il *rinnegamento* - che facilita l'acquisizione dello stato di uomo libero in mondo "altro". Questo vale soprattutto per i cristiani che si fanno Turchi, data la maggiore mobilità sociale del contesto di arrivo. Nel bilancio della corsa, gli schiavi rappresentano una voce importante⁴³⁵, a volte la più importante se la nave non ha un carico particolare, come per il

«vascello corsaro maltese capitaneggiato da un tal capitano Andrea Seicher, [...] arrivato a dar fondo nella cala di S. Paolo di quest'Isola, in distanza da questo porto di dodici miglia. Viene di Levante, ove ha fatto preda d'una germa turchesca ma con pochissimo carico di mercanzia, consistendole robbe trovate in essa in poche balle di telarie levantine et altre cose simili. Benvero che, in tal

⁴³⁴ Cosa che avviene, ad esempio, quando si cattura una nave nemica che trasporta schiavi, come accade nel caso di due catture di navi turchesche nel 1708, che si ritrovano in ASV, SS Malta 59. Nel primo caso, al f. 9 si trova che «in tal occasione son stati [...] liberati sino al numero di dieci schiavi cristiani», nel secondo, al f. 101 v, la cattura dei due vascelli algerini consente la liberazione di «venticinque christianj che si detenevano ivi schiavi».

⁴³⁵ Su quanto quanto fosse remunerativo il commercio di uomini, di cui si dispone di una vasta documentazione oltre ad una ricca letteratura storiografica, vogliamo proporre per tutte la valutazione fatta dalla Brogini per la prima metà del '600 dal momento che la studiosa si è basata su fonti di archivio maltesi. Si veda quindi A. BROGINI, *La population de Malte au XVIIe siècle cit.*, dove troviamo che «le profit de la course était encore accru par la capture d'esclaves. Sachant en effet que dans la première moitié du XVIIe siècle, le prix de rachat d'une femme s'élevait à 150 ou 160 écus, et que celui d'un homme était en moyenne de 130 écus, sachant aussi que ces sommes pouvaient toujours s'élever en fonction de la condition sociale des captifs, nous pouvons facilement évaluer le gain financier que représentait l'écoulement d'une prise corsaire. Ainis, en 1623, une course au large de la Barbarie permit la capture de 231 esclaves musulmans, dont une cinquantaine fut vendue à Messine pour la somme de 8 500 écus, ce qui équivalait à une somme supérieure à la construction et à l'armement complet d'une galère!»

occasione, son stati fatti da 33 schiavi Turchi [e] liberati sino al numero di dieci schiavi cristiani. Il vascello dovrà andare ora al porto di Marsamuschetto per far la quarantena e purgar le robbe nelle forme che si è sempre praticato.»⁴³⁶

In caso di bottino scarso, l'equipaggio della nave catturata rappresenta sempre una garanzia di profitto se si riesce a garantirne la sopravvivenza, cosa niente affatto scontata data la violenza implicita in queste azioni condotte in mare⁴³⁷, dove si è anche esposti al rischio di annegamento⁴³⁸. I numeri delle catture sono molto variabili da ambo le parti. Considerando solo il 1708 per i cristiani troviamo i 33 schiavi del documento appena citato, ma anche 250 uomini⁴³⁹, «due barbareschi»⁴⁴⁰, «96 anime»⁴⁴¹ di ritorno dalla Mecca, «due donne et una fanciulla turche»⁴⁴², passeggiere di una nave ammutinata dagli schiavi greci del suo equipaggio, «34 schiavi»⁴⁴³ e, per finire, ancora «33 schiavi tra huomini, e donne»⁴⁴⁴. Lo stesso anno, finiscono in mano turca dieci marinai di una nave corsara maltese⁴⁴⁵, «12 marinari»⁴⁴⁶, l'imprecisato «numero considerevole di

⁴³⁶ ASV, SS Malta 59, ff. 8-9. La «purga delle robbe» prevedeva che tutti i tessuti presenti a bordo, dai tappeti alle balle trasportate, fossero lavati nell'acqua di mare e poi lasciati ad asciugare all'aria, mentre gli articoli che non potevano essere bagnati venivano soffumigati. La durata della quarantena era variabile, per le navi provenienti da Levante e dai Balcani oscillava tra i 40 e i 50 giorni, mentre per le navi provenienti dall'Europa era mediamente attestata intorno ai 25. Per evitare che gli uomini evadessero l'isolamento, la guardia dell'Isolotto, a Marsamuschetto, dove si trovava dagli anni '50 del Seicento il lazzaretto, era assegnata alla sorveglianza di soldati dislocati su cinque navi.

⁴³⁷ L'avviso del 9 settembre 1683, in ASV, SS Malta 34, f. 145 v, riporta che «si dice che nel golfo di Venezia tre di quelle galere habbiano fatta presa di altrettante galeotte corsare di Santa Maura, con morte di tutti i Turchi che vi erano dentro».

⁴³⁸ Come viene segnalato nel già citato avviso in ASV, SS Malta 59, f. 255 r dove, fatti schiavi 39 turchi, uno di essi annega.

⁴³⁹ Il frutto della cattura segnalata in ASV, SS Malta 59, ff. 18-19, laddove si naviga con difficoltà «anche per il grosso numero de' schiavi fatti in tal occasione, ascendenti alla somma di 250.»

⁴⁴⁰ ASV, SS Malta 59, f. 63 v.

⁴⁴¹ ASV, SS Malta 59, f. 228 v.

⁴⁴² ASV, SS Malta 59, f. 256 r. Come abbiamo visto, le donne, specie quelle giovani, valevano sul mercato più degli uomini.

⁴⁴³ ASV, SS Malta 59, f. 274 r.

⁴⁴⁴ ASV, SS Malta 59, f. 306.

⁴⁴⁵ ASV, SS Malta 59, f. 63 v.

persone d'ogni sesso ed età»⁴⁴⁷, fatti schiavi lungo le coste dell'Italia meridionale, e da ultimo la «gran quantità di schiavi d'ogni sesso e condizione, fra quali molti sacerdoti e religiosi, fatti schiavi nuovamente in Calabria in due buone terre, ascendenti al numero di 600»⁴⁴⁸, presenti nel racconto dell'eremita di Lampedusa.

Sono diversi i modi per trarre profitto da questo materiale umano. A volte lo stato di la schiavitù dura pochissimo sia perché, per i più abbienti, si negozia il riscatto⁴⁴⁹, sia perché capita che gli schiavi vengono utilizzati come moneta di scambio per altri schiavi. Dei «due barbareschi»⁴⁵⁰ citati, ad esempio, il Gran Maestro ha disposto che «se ne tenesse cura per valersene a riscattare i dieci [marinai maltesi] restati in schiavitù»⁴⁵¹, mentre uno scambio decisamente più spettacolare, per numero ed importanza, avviene nel 29 luglio del 1683 quando

«sono giunti in Marsiglia con il vascello di monsignor Colbert [...] 990.schiavi cristiani, restituiti a buon conto dalli algerini a i francesi, promettendo di fare il simile di tutti quelli, che fossero stati presi ne i legni o sotto bandiera loro.»⁴⁵²

Lo scambio degli schiavi rappresenta un fattore di movimento anche nella politica internazionale.

Riscatto, baratto o liberazione fortuita sono modi per tornare al proprio contesto sociale di origine e, nelle prime due ipotesi, i padroni tentano di ottenere il maggior vantaggio possibile. Vi sono, quindi, i casi della vendita e dello sfruttamento di una manodopera a costo zero. Nell'aprile del 1720, il reportista tira le somme del bottino dei due vascelli algerini catturati in Sardegna e di cui uno è

⁴⁴⁶ ASV, SS Malta 59, f. 132 r.

⁴⁴⁷ ASV, SS Malta 59, f. 195 v.

⁴⁴⁸ ASV, SS Malta 59, f. 222.

⁴⁴⁹ Come quello «del rais, o comandante del vascello», della sultana catturata a Lampedusa che abbiamo incontrato in ASV, SS Malta, f. 261 r.

⁴⁵⁰ ASV, SS Malta 59, f. 63 v.

⁴⁵¹ *Ibidem.*

⁴⁵² ASV, SS Malta 39, f. 119 r. Di liberazioni in massa si parla anche in G. RICCI, *Ossessione turca cit., cfr.*

finito irrimediabilmente incagliato sotto il Forte Ricasoli.

«Sopra l'uno e l'altro vassellotto soli duecento schiavi d'equipaggio si sono trovati e la ragione si è che, mentre sparmavano in Porto Farina, seguirono delle scissure fra gli ufficiali che però molti non si sono curati d'imbarcarsi. Fra li detti duecento schiavi vi sono trenta ragazzi, come tali non atti al remo, che però Sua Eminenza ordinò che si vendessero in pubblica subhasta ed il prezzo s'applicasse in beneficio del Comun Tesoro.»⁴⁵³

È di merce che si parla, non di uomini. La scarsità dell'equipaggio è spiegata con la stessa logica con cui si osserva una variazione del carico stivato, in cui la “qualità” è data, per prima cosa, dalla possibilità di avere forza lavoro gratuita sulle navi, nei campi e nei cantieri dell'isola. I trenta ragazzi troppo giovani rappresentano, invece, solo articoli da mettere in vendita. Gli schiavi sono una comunità importante per la società maltese. Tra il 1699 e il 1700 si provvede al rifacimento di alcune strutture inquisitoriali, dato il

«bisogno grande che vj era di fabricare le carceri e la cancelleria, tanto secreta come pubblica, di questo Tribunale del Santo Offizio e credendo, co il giudizio de peritj, che seicento scudi romanj potessero bastare per tutta quest'opera, Sua Santità condescese benignamente alle mie suppliche, con darmj facoltà che mi valessi del denaro [...]. Incominciatasi dunque la fabrica nell'estate passata e ridottasi a perfezione in questi ultimj giornj, la spesa è cresciuta alla somma di mille scudi romanj, tutti passati per le manj di questo cancelliere e procuratorj del Tribunale, conforme se ne mndano in questa settimana le giustificazionj a cotesta sacra Congregazione del Santo Offizio.»⁴⁵⁴

Quattrocento scudi di differenza, che diventano, la settimana successiva, cinquecento⁴⁵⁵, somma considerevole che l'inquisitore Giacinto Ferrero di

⁴⁵³ ASV, SS Malta 67, f. 121 r.

⁴⁵⁴ ASV, SS Malta 51, ff. 30-32, lettera del 13 febbraio 1700 di Giacinto Ferrero di Messerano ad Alderano Cybo.

⁴⁵⁵ Nella lettera del 20 febbraio 1700 in ASV, SS Malta 51, ff. 38-39 troviamo che la valutazione precedente era di mille scudi «ma, essendovj ritrovato qualche errore stante il cambio delle monete, ho fatto dal mio computista tirare esattamente il conto e si è ritrovato ascendere a mille e cento scudi romanj». Nella lettera si trova acclusa, ai ff. 38-39, la nota del computista e si precisa che al più presto si invierà la pianta del fabbricato, non appena l'«architetto» si sarà liberato da una

Messerano si premura di giustificare. La descrizione dei lavori è puntuale⁴⁵⁶, l'inquisitore vi si dilunga con un certo piacere nel descrivere bellezza e funzionalità del nuovo complesso. La spesa è stata ingente per la necessità di fare tutto nuovo ma si è anche posta attenzione al risparmio. Infatti, dice Ferrero di Messerano:

«ho poi havuto un' vantaggio di molte centinaia di scudi in far' quest'opera, mentre si è data la congiuntura della fabrica del nuovo arsenale della Sacra Religione, i di cui schiaavj mj hanno portate via tutte le pietre, la terra e le altre cose inutilj senza spender denarj.»⁴⁵⁷

È il “senza spender denari” a rendere gli schiavi tanto desiderabili.

Come non si potrebbero attaccare navi cristiane è altrettanto illegale che si riducano in schiavitù dei correligionari, anche se scismatici. Ma come è disatteso il primo divieto, così, nella concitazione che regna nell'attività corsara, non è raro che finiscano in catene anche i cristiani, specie i greci, situazione agevolata dalla difficoltà di questi ultimi, comunque sudditi del sultano e spesso impiegati come marinai sulle navi ottomane, a dimostrare la loro appartenenza religiosa. Nel 1683, l'inquisitore interviene in due casi del genere.

sua «indisposizione». Troviamo i bellissimi disegni dei lavori, consistenti nelle piante ed alzati degli edifici, ai ff. 71-75. Si tratta di progetti molto accurati, sia nel tratto grafico che nella resa del dettaglio.

⁴⁵⁶ ASV, SS Malta 51, ff. 30-32. «La fabrica consiste in un cortile», realizzato tagliando dodici palmi di pietra per renderlo praticabile, al centro è stata installata una cisterna e attorno girano i tre livelli delle carceri, tutti con loggia e scale di pietra. All'esterno delle mura del palazzo, a cui «sono quasi tutte appoggiate le carcerj», vi sono alcune finte finestre che adornano facciata e «l'arma di Nostro Signore in pietra». Troviamo poi un corridoio che porta dal cortile alle scale del palazzo, alla prigione civile e alla stanza del carceriere. Intorno a questa stanza «gira una scala di pietra assai commoda per condurre i rej alla cancelleria secreta, in cui si sono fatti quattro armarij per conservare le scritture del secreto e due piccole stanze contigue, l'una delle qualj serve per torturare i rej e l'altra per riporvj i libri e le scritture proibite», mentre sopra la prigione civile, che è a livello stradale davanti al palazzo, si è costruita la cancelleria pubblica «con una porta per la sua entrata assai decorosa, che corrisponde alla Sala degli Staffieri» e una piccola in fondo che porta alla cancelleria segreta. La cancelleria pubblica è «assai vaga, poiché si è fatta circondare tutta d'armarij nuovij serriti per conservare le scritture nelle cause civili del Tribunale, con tre pulpiti all'uso degli uffitij di Roma per il cancelliere e sostituti, con il soffitto tutto dipinto che porta in mezzo una grand'Arma di Nostro Signore sostenuta da due figure, che rappresentano la Pietà e la Giustizia.»

⁴⁵⁷ *Ibidem*.

«Comparve, giorni sono, personalmente in questo Santo Tribunale uno schiavo fuggito da vascelli francesi che sotto la bandiera di Portogallo hanno ultimamente corseggiato il mare con la squadra di queste galere, allegando, esser cristiano greco preso dà medesimi vascelli sopra una saica. Io, ricevutone qualche fermo di verità, con haverlo fatto riconoscere e trovarlo incirconciso, stimai non solo doverlo ammettere a provar la sua intenzione ma anche assicurar la sua persona con ritenerlo, essendo detti vascelli in procinto di ripartire colle medesime.»⁴⁵⁸

La circoncisione come prova del rinnegamento o, a certezza del rinnegamento, come prova della reale intenzione a convertirsi alla nuova religione, è una delle maggiori aggravanti in questi casi⁴⁵⁹. La sua mancanza qui, permette all'inquisitore di sottrarre l'uomo ai suoi pretesi padroni, nonostante egli sia comunque chiamato a dimostrare la sua innocenza davanti al tribunale inquisitoriale. La situazione è particolarmente delicata dal punto di vista politico, al tempo i corsari portoghesi predominano nel Mediterraneo, cooperano con l'Ordine e, di fatto, godono di una impunità totale. È indicativo che neppure il Gran Maestro può facilitare la liberazione di «sette cristiani greci trattenuti schiavi sopra il vascello di capitano Antonio di Marcantonio livornese sotto la bandiera di Portogallo»⁴⁶⁰, proprio perché la nave viaggia sotto vessillo portoghese. A questi sette non resta che scavalcare la massima carica dell'Ordine e appellarsi direttamente all'inquisitore, riacquistando così la libertà.

Non si seguono regole per conquistare il maggior numero di uomini da ridurre a merce ma, mai come in questi casi, si rintraccia la consapevolezza della reversibilità e reciprocità. Negli avvisi si trovano affiancati schiavi cristiani e schiavi musulmani, corsari che fanno schiavi che divengono schiavi a loro volta, schiavi che fuggono da entrambe le parti, schiavi che, a seconda del punto di vista, si convertono o rinnegano, rinnegati che fanno carriera. Il movimento è continuo, spesso non coerente, come abbiamo notato anche nel contesto del cambio di

⁴⁵⁸ ASV, SS Malta 34 f. 115 r.

⁴⁵⁹ Questo elemento è già stato sottolineato nella analisi della situazione smirniota e lo si è trovato ampiamente sviluppato in B. BENNASSAR, L. BENNASSAR, *I cristiani di Allah cit., cfr.*.

⁴⁶⁰ ASV, SS Malta 34 f. 121.

religione a Smirne.

Nel momento della cattura, della fuga, del rinnegamento, gli schiavi degli avvisi ridiventano persone, la cui esperienza rispecchia esperienze analoghe provenienti dal proprio mondo di appartenenza. In alcuni casi all'umanità si aggiunge il rispetto per l'altro così "similmente diverso", come nella nuova del luglio del 1708. Un vascello corsaro maltese,

«proveniente da Levante [...], ha fatto preda d'una saica turchesca in cui erano da 175 Turchi, la maggior parte de quali ritornava dalla Mecca, et avendo fatta una valida difesa ne fu uccisa buna parte, restando schiave 96 anime che ora, colla gente di detto vascello e 4, o 5 balle di telarie e scandelari ritrovate in detta saica, fanno la quarantena.»⁴⁶¹

Sono pellegrini che, come i pellegrini cattolici⁴⁶², hanno affrontato il mare con i suoi rischi per la loro devozione, che si sono difesi con valore e sono rimasti schiavi. Non sono ancora merce, qui il termine "schiavo" non è sostantivo ma aggettivo. Non troviamo nemmeno le note considerazioni sulla qualità fisica delle persone catturate ma quasi una sorta di comprensione. I termini con si esprime la notizia riconoscono l'umanità dell'altro con cui si condivide la stessa sorte incerta, come quella dei «poveri schiavi posti nel Bagno del Gran Turco in Costantinopoli»⁴⁶³.

Sono "persone" anche gli schiavi in fuga incontrati nelle pagine degli avvisi, secondo due tipologie di casi che testimoniano entrambe la velocità con cui può variare la sorte in questi frangenti. La prima vede gli aggressori aggrediti. È il caso dei dieci marinai di una tartana siciliana che, durante un'acquata sull'Isola delle Chercene, riescono, tramite la mediazione di un proprio schiavo presente a bordo, a farsi consegnare «a persuasione»⁴⁶⁴ due isolani come ostaggi. Tuttavia i

⁴⁶¹ ASV, SS Malta 59, f. 228 v.

⁴⁶² Come quelli che naufragano assieme all'equipaggio della capitana dell'Ordine nel 1700. Si trova, infatti, in ASV, SS Malta, f. 52: «vi era anche sopra un centinaio di passeggerj, la maggior parte de quali se ne veniva costì alla divozione dell'Anno Santo».

⁴⁶³ ASV, SS Malta 59, f. 349 r. Si tratta della lettera dell'inquisitore del 26 novembre 1708, con cui si ringrazia Fabrizio Paolucci degli aiuti inviati in sostegno degli schiavi cristiani di Istanbul.

⁴⁶⁴ ASV, SS Malta 59, ff. 63-64, avviso dl 29 gennaio 1708.

marinai, una volta scesi a terra, vengono catturati e abbiamo visto che i «due barbareschi»⁴⁶⁵ saranno utilizzati per barattare la libertà di questi dieci. Più clamoroso è il caso dei dodici marinai facenti parte dell'equipaggio di una tartana corsara maltese che, «predato un zambecchino con grano et altro»⁴⁶⁶, vengono posti «per governo del legno e custodia de greci, che in quantità vi erano»⁴⁶⁷. I greci,

«preso [...] il tempo che quelli, alterati dal vino niuna cura si prendevano di se stessi, si ribellarono e, posti in catena i loro custodi, girarono la prora verso Candia, riuscendo facilmente il tentativo per trovarsi fuori di vista della tartana corsara, furiosamente trasportata da vento fresco. Si è poi avuto notizia che essi marinari siano stati fatti schiavi in Candia.»⁴⁶⁸

Quella che sembrava una facile preda non solo è sfuggita di mano ai cacciatori ma ha completamente ribaltato la situazione e anche se greci sulla nave non erano stati fatti schiavi, questo non ha impedito loro di rifarsi sugli sprovveduti marinai maltesi.

La seconda tipologia di casi è costituita da vere e proprie fughe rocambolesche, più o meno fortunate. Così «è riuscito a sette schiavi cristiani di rito greco di fuggirsene da Tripoli di Barberia»,⁴⁶⁹ i quali non solo recuperano la libertà ma si impossessano anche di un bastimento e del suo carico di lana, uccidendo alcuni turchi e portando via, insieme alla nave, le «due donne et una fanciulla turche»⁴⁷⁰ che vi erano imbarcate⁴⁷¹.

⁴⁶⁵ *Ibidem.*

⁴⁶⁶ ASV, SS Malta 59, f. 132.

⁴⁶⁷ *Ibidem.*

⁴⁶⁸ *Ibidem.*

⁴⁶⁹ ASV, SS Malta 59, ff. 255 v-256 r. La fuga si conclude a Malta con la quarantena degli ormai ex schiavi.

⁴⁷⁰ *Ibidem.*

⁴⁷¹ Fuga concertata mentre si stanno caricando o preparando navi mercantili è anche quella che si ritrova in ASV, SS Malta 34, ff. 95 v-96 r in cui si riferisce «esser approdato in Trapani un vascello turchesco con 16 schiavi cristiani, li quali se n'erano fuggiti con esso da Tunisi, havendolo sciolto

La volontà di esprimere una vera simmetria si trova nell'avviso del 3 febbraio 1720

«Questi giorni arrivò una barca con sette schiavi cristiani, fra li quali due maltesi [e] un calabrese, che fugì da Porto Farina senza ricapito alcuno [e] con poca provisione, che se l'anno consumata doppo dieci giorni di viaggio, rimanendo per lo spazio di cinque giorni senza mangiare, essendo rimasti in tutto il viaggio quindici giorni, arrivarono nel Gozzo più morti che vivi, mentre per la fiacchezza appena potevano proferire la parola. Furono accolti da questa gente del Gozzo [e] rifucigliati come chiedeva la carità. In sentire la nuova, il Governatore subito spedì una barca carica di provisioni per servizio di detti schiavi, quali doppo due giorni di contumacia hanno avuto la pratica. Del detto accidente s'animarono alcuni Turchi, detenuti qui schiavi, a fare l'istesso, come infatti havendo prepo una barca in numero di cinque, e presero la fuga ma la fortuna di questi è stata molto differente di quella degli altri, havendo Sua Eminenza, a pena havuta questa nuova, fatto spedire due barche ben armate e il bergantino della guardia, quali tutti per diverse strade andorno in traccia di detta barca fugita e riuscì a una di dette barche di trovare, in un seno di quest'isola, la barca delli schiavi infedeli che la condusse in porto colli schiavi, quali hanno havuto il meritato castigo e li marinari la mancia stabilita.»⁴⁷²

Il lungo racconto stabilisce un rapporto diretto tra esperienze che si differenziano solo dalla buona o cattiva riuscita, in un'ottica oramai prettamente umana. Non si invoca più come miracolosa la sopravvivenza degli schiavi senza mangiare, non sono stati salvati dalla grazia di Dio o dall'intercessione di qualche santo, come è stata solo l'immediata reazione del Gran Maestro a far ritrovare i fuggitivi, non la provvidenza divina. Il solo riferimento alla religione che si ritrova in tutto il brano, «schiavi infedeli», non conduce ad alcuna riflessione in merito. Le differenti considerazioni tra i due gruppi avvengono sulla base del fatto che la fuga dei secondi danneggerebbe l'Ordine, di cui sono, a differenza dei primi, una proprietà.

Il rinnegamento è l'ultima delle modalità che permette allo schiavo di ridivenire uomo, un atto, si è detto, più mentale che spirituale. Rinnegamento e

mentre i Turchi erano in terra per caricarlo di frumento».

⁴⁷² ASV, SS Malta 67, f. 40.

conversione sono termini interscambiabili, dipendenti dal punto di vista di chi lo definisce, rimanendo invariata la sostanza di fondo. I convertiti/rinnegati affollano il Mediterraneo e ne rappresentano, più di ogni altra categoria, le contraddizioni implicite nella definizione di una identità intermediterranea inafferrabile. Perché si rinnega? Oppure. Perché ci si converte? Per convinzione, calcolo o per una combinazione di entrambi? È impossibile ed anche inutile tentare di dare una risposta univoca, tuttavia, al di là dei fattori personali che determinano la scelta del cambio di religione, troviamo alcune considerazioni generali che valgono nella complessità dei casi. Questi uomini sono quelli che più di ogni altro hanno vissuto l'esperienza della frontiera, oltrepassandola o facendola sfumare sempre più sino al suo completo annullamento. A volte si volgono contro il proprio mondo di provenienza, divenendo accaniti sostenitori dei valori del mondo di arrivo, come nel caso di «don Giuseppe marchese messinese [che] si ritrova in Smirne aspettando il capitan bassà per seguitar l'armata Turchesca e procurar d'eseguire qualche pravo disegno contro la cristianità»⁴⁷³. Le voci che circolano tra i cristiani di Levante dicono che tale «don Giuseppe marchese messinese»⁴⁷⁴ sia un «supposto rinnegato, quale è fama che solleciti tuttavia il Turco all'impresa di Sicilia, da lui rappresentata per facile»⁴⁷⁵. La ossessione di nemici interni, maggiore nei periodi di guerra, colpisce quanti fanno mostra di trovarsi a loro agio tra i due mondi. Questo don Giuseppe è un siciliano di Messina che vive a Smirne, con buona probabilità un mercante. È più che naturale che abbia sviluppato un certo tipo di dimestichezza con i Turchi, sufficiente a renderlo sospetto. In realtà, dopo più di un mese di supposizioni, alla fine risulta

«che non è altrimenti vera la voce sparsa che Don Gioseppe marchese habbia rinnegato la fede catholica, anzi, che insieme con i suoi figli, frequentava le chiese e i sacramenti, né si faceva di lui caso alcuno dai ministri della Turchia.»⁴⁷⁶

⁴⁷³ ASV, SS Malta 34, f. 9 v, avviso del 23 gennaio 1683.

⁴⁷⁴ ASV, SS Malta 34, f. 22 r, avviso del 17 febbraio 1683.

⁴⁷⁵ *Ibidem*.

⁴⁷⁶ ASV, SS Malta 34, f. 39, avviso del 21 marzo 1683.

Un parrocchiano di Santa Maria vittima di un fraintendimento. La fobia dei rinnegati che cooperano col nemico, tanto più pericolosi perché sanno dove e come colpire, è alimentata da molti episodi simili. Anche questa condizione è reversibile, come nel caso già incontrato dello «schiavo Michele di Scio, alias Morat». Ricatturato in mare, viene utilizzato per le nuove conoscenze acquisite nel mondo ottomano, per indicare, questa volta, come e dove colpire i turchi stessi. I doppi cambi di fronte inducono a pensare che spesso l'appartenenza a uno dei due mondi risultata un'opzione pressoché indifferente, dettata dalle contingenze più che dalla scelta consapevole di fare propria l'alterità. È il caso dell'equipaggio di un caicco francese, preso nottetempo dagli algerini, composto da nove marinai dei quali «uno s'era salvato, quattro ne' havevano uccisi e li altri, per timore della morte, havevano rinegato»⁴⁷⁷. Stessa considerazione vale per gli schiavi del bagno maltese, che chiedono il battesimo per reale convinzione oppure con la speranza di ottenere più facilmente la libertà. Per alcuni di essi ci sarà un pubblica abiura, come quella spettacolare riportata nell'avviso del primo maggio 1700 quando, alla fine della messa solenne per la festa del «glorioso San Pietro martire [...], fu fatta pubblicamente e con grandissimo concorso di popolo l'abiura di uno schiavo, che oltre la biestema haveva commessi alcunj altri enormi delittj»⁴⁷⁸. L'intento celebrativo ed esemplare di una funzione simile è chiaro, forse giustificato dagli «enormi delitti» del neofita, mentre per altri si ritiene maggiormente conveniente un battesimo segreto. Troppa pubblicità può complicare la vita nel bagno, sia da parte degli ex correligionari che dei nuovi, in fondo il cambio di fede è percepito come un tradimento e si diffida di questi soggetti ma, se si mantiene segreta la cosa, essi possono essere utilizzati come evangelizzatore tra gli altri schiavi. Hagus è uno di questi uomini, il quale non ha «altra mira che del servir di Dio, [che] con la sua pietà aveva concesso la consolazione di vedersi, nello spazio di pochi mesi, ridotti alla vera credenza molte e varie persone tra Turchi, rinegati occulti et eretici»⁴⁷⁹.

⁴⁷⁷ ASV, SS Malta 34, f. 139 r, avviso del 28 agosto 1683.

⁴⁷⁸ ASV, SS Malta 51, f. 124 r, avviso del primo maggio 1700.

⁴⁷⁹ ASV, SS Malta 59, f. 61 r, lettera dell'inquisitore del gennaio 1708.

Queste figure mostrano come la percezione dell'altro non avviene sempre e solo in termini oppositivi. L'alto numero dei cambi di fronte nelle dinamiche della storia del Mediterraneo si spiega solo assumendo che l'altro non è sentito come talmente lontano da impedire l'assunzione, pure solo temporanea, del suo stile di vita e delle suo patrimonio culturale.

Pellegrini e viaggiatori, corsari e mercanti, schiavi e rinnegati. Nel Mediterraneo di Malta si attraversano continuamente le frontiere in tutti le direzioni, anche dove sembra che ciò non accada, e l'isola fortificata che vuole incarnare "la" barriera è condannata, dal mare stesso che la circonda, a veder fallito qualunque tentativo di separazione. Il maltese e l'altro, più che diversi, sono diversamente simili.

Appendice

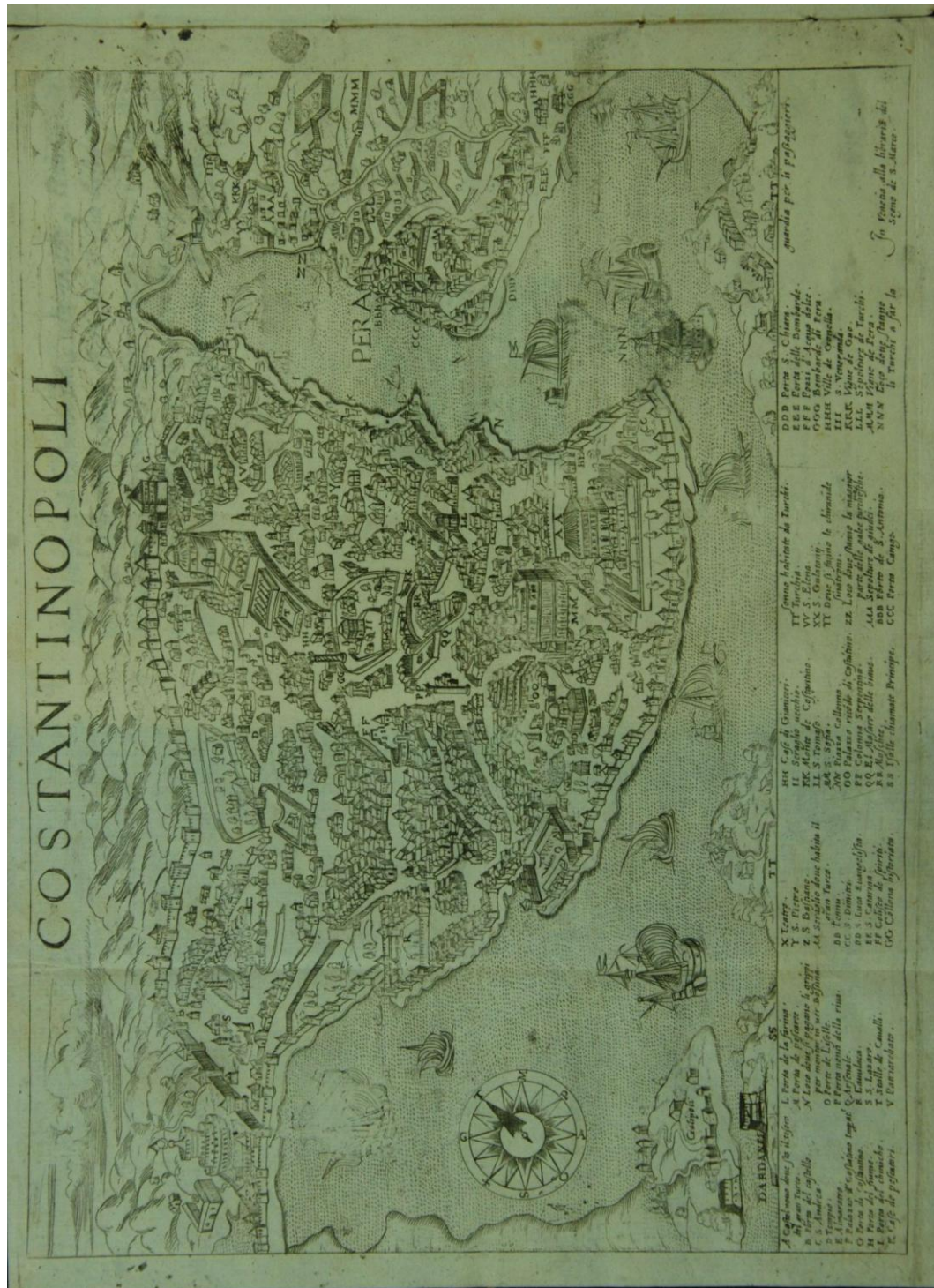


Figura 1. La carta di Costantinopoli presente all'interno del *Ragguaglio* di Giovanni Pietro Pitoni, che consente al lettore di visualizzare con chiarezza lo spazio cittadino.



Figura 2. Maometto IV, immagine tratta dal *Ragguaglio* pittoniano. Si può notare, nell'elegante sobrietà del sovrano, la volontà di raffigurarlo in maniera positiva.



Figura 3. Kara Mustafa Paşa, immagine tratta dal *Ragguaglio pittoniano*. La sua associazione con l'assedio di Vienna è immediatamente resa dalla scena sullo sfondo.

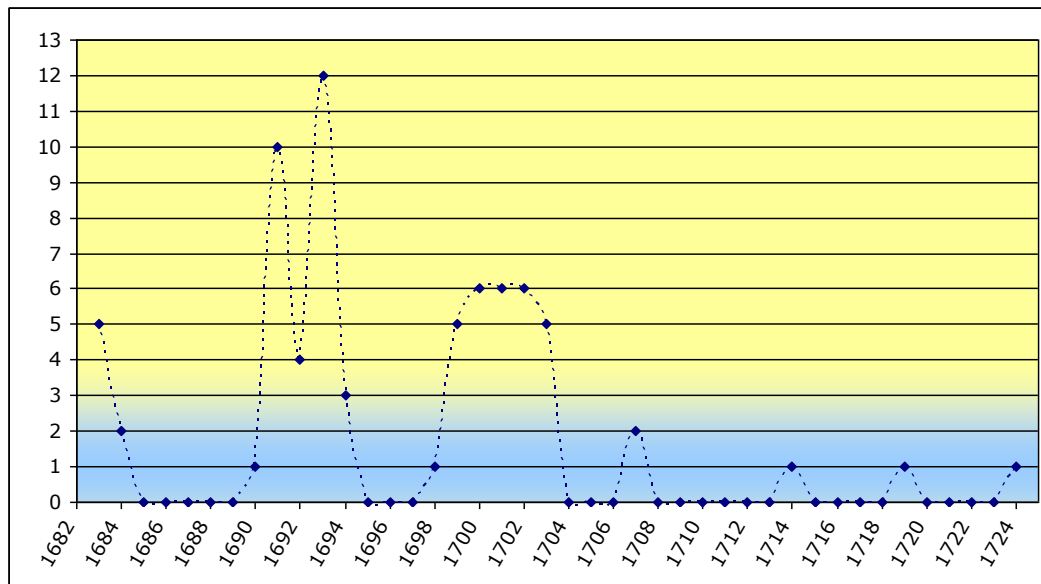


Figura 4. Andamento della corrispondenza da Smirne a Propaganda tra il 1683 e il 1724. Si notano i picchi di attività per il periodo del conflitto col Giustiniani e per la questione dell'Oratorio.

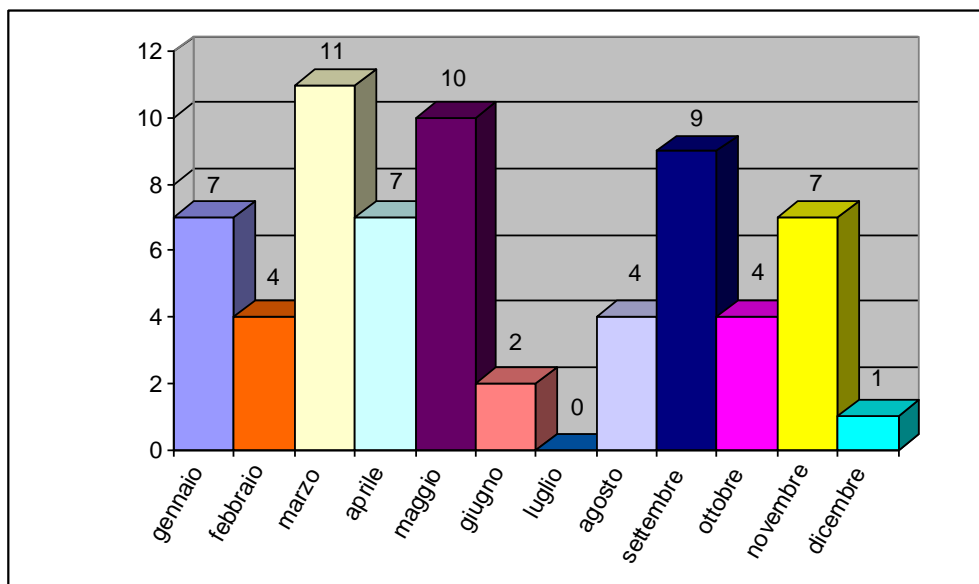


Figura 5. Distribuzione delle lettere da Smirne nel corso dell'anno, per il periodo 1683-1724 analizzato.

Illustriss. et Reverendiss. Sig. Sig. Fr. de' S. S. S.
 159
 216

Monsignore

Quando nelle Valle pregato da detto Sig. Antonia Giustiniani
 Vicario Apostolico di Smirna, e informato, e Sig. Illustriss. de'
 disordini, che con gran scandalo degl' abitanti di questa città,
 no regnano fra lui, et li padri Capuini ravoche della natione francese,
 l'ho voluto fare non tanto per compiacere a detto Sig. Vicario,
 quanto per procurare in qualche modo, se m'è possibile, la pace,
 et la tranquillità a questa Chiesa, che senza difficoltà l'Europa
 sarebbe la più libera, et più viva Chiesa d'indesquale, che
 la S. Sede Apostolica ha in tutta la dominazione Ottomana.

1.º è certo, che questo nostro Vicario, benché pieno di zelo
 et di pietà, non ha però tutta la requisita sperienza per poter
 governarsi fra tante, et tanto Varie nationi, con le quali è obligato
 di praticarse continuamente.

2.º meglio il Vicario se reggentes giornalmente dalla parte de'
 padri Capuini di questa valle, ed ostacoli innumerevoli nel farne
 quietamente le funzioni della sua carica, intorstandoli questi padri
 la sua autorità, non volendolo in nessun modo riconoscere
 come ordinario, et superiore di questa Chiesa, negando tutte
 le prerogative, et privilegi tocanti al suo officio, praticando contin-
 tuamente le funzioni parochiali indebitamente de lui, et de'
 suoi coadiutori, ricorrendo a superiori sedari ne l'origi ecclesiastica
 in altri simili cose, che ogni giorno ne ridono perfino
 fra di loro, non senza l'ardore nostro, et gran scandalo de varie
 nationi, ne prima di quelle degl' Inglesi, Ottomani, Spesi, et Armeni,
 che se pigliano occasione di far gran dispreggio della S. Chiesa
 nostra madre: queste ragioni in hanno particolarmente motivo
 di ricorrere a V. Illustriss. supplicandola di volere col
 suo solito, ed infatigabile zelo procurare una pronta, et bona
 pace a questi pensieri feroci, che per altro se deano a gran danno
 nuovo verso la fede nostra, et gran disprezzo di praticarne la
 virtù, et gli esercizi della Religione cattolica.

3.º se vogliono li disordini per la pace bona corrispondere, che per
 vna fra i padri Capuini, ed i padri Capuini loro gli oggetti delle
 loro parochie, contenendo questi, che fuori della natione francese
 tutti quei d'altra Nationi sottoposte alla protezione de Francia

Figura 6. Lettera del 20 aprile 1692 di Simone Lumaca. Il gesuita formula la sua valutazione sul Giustiniani: «è certo che questo nostro vicario, benché pieno di zelo et di pietà, non ha però tutta la requisita sperienza per poter governarsi fra' tante et tanto Varie nationi, con le quali è obligato di praticare continuamente» ASDPF, SORC, Smirne, vol. 1, f. 216 r.

APPENDICE DOCUMENTARIA I

Avviso del 3 novembre 1683

(ASV, SS Malta 34, ff. 171-172)

Malta 3 Novembre 1683

Desideroso di render manifesta con pubbliche dimostrazioni la gioia concepita dal suo gran zelo per la vittoria così segnalata delle armi cristiane sotto Vienna, aveva ordinato il signor Gran Maestro che si tenessero preparate per il primo arrivo delle lettere di Roma, trattenute dal tempo contrario.

Giunsero queste, finalmente, la vigilia de' Santi Apostoli Simone e Giuda e, nel giorno medesimo, si fece il funerale in tutte le chiese dell'isola per le anime de' fedeli morti in guerra, in suffragio delle quali si applicarono tutte le messe private, e dalla Religione fu dato l'assegnamento per altre tremila da celebrarsi nei giorni seguenti.

La mattina del giorno festivo de' Santi Apostoli fu pontificale in San Giovanni e si portò in processione l'insigne reliquia della mano con cui dal Battista fu additato il Salvatore e, nel formare il solito giro, giunta al Tempio della Vittoria fu salutata dal Forte vicino con molti tiri di artiglieria, alla quale rispose una salva generale e centocinquanta pezzi di cannone fra gli altri, caricati con palla.

Una processione simile del clero, sì regolare come secolare, [171v] si fece la domenica dopo pranzo dalla chiesa de' Greci, dove aveva celebrato solennemente la mattina il vicario capitolare, fino a quella de' cappuccini, situata sopra le Fortificazioni Floriane, un miglio fuori della città, portandosi la miracolosa immagine della Santissima Vergine de' Damasceni e, dal vicario medesimo, una croce d'argento piena di reliquie, et al luogo destinato fu fatto, dal priore de' padri domenicani, un bellissimo e dotto sermone sopra la gran misericordia di Dio in difendere la sua chiesa quando è maggiore il bisogno.

Sua Eminenza tenne giovedì lauto banchetto a gran croci et a tutti i pilieri (sando questi i Capi delle Lingue), non potendo esservi il ministro apostolico, che in occasione di giubilo così universale fu invitato, perché trovandosi con discapito grande di forze per l'indisposizione che lo travaglia, è necessitato di osservare una strettissima regola.

Appena terminato il giorno con il tramontar del sole, che parve risorto per la quantità di lumi, non vi essendo casa di meno che mediocre cittadino che non ne esponesse alle finestre et a i balconi molto numero, e nelle strade gran fuochi a proporzione del loro interno godimento.

Le galere, che tutte si trovavano in porto contrassegnate dallo stendardo e dalle bandiere particolari, ricoperte con pavisate e colorite di nuovo, facevano bella e vaga mostra al luogo dove si prende terra per salire alla città Valletta. Venuta la notte e tolto l'addobbamento, furono riempite di lumi lungo esse a tre ordini e sopra le antenne, calate a giusta distanza a mezzo delli arbori, carichi [172r] nella sommità di fuochi artificiatì, indi, allontanatesi con moto regolato da terra e preso il sito opposto vicino alla bocca del porto, al suono di molti strumenti guerrieri, con tre salve generali dell'artiglieria e moschetti, accompagnarono le festose voci del popolo radunato alle spiagge, rispondendo ogni piccolo bastimento con replicati saluti e, nel medesimo tempo, si fecero giuocare i fuochi suddetti.

Terminata la funzione si ritrovarono le galere, con non men bella che dilettevole comparsa, al solito luogo, in quel seno di mare in porto compreso e formato dall'isola Sanglea e dalla città Vittoriosa, spiccando sempre più l'ordine ben inteso de' lumi; e si diè principio, nella piazza maggiore della città Valletta, ad altri fuochi preparati sino dalla mattina.

Rappresentavasi dalla machina la Luna Ottomanna tra li Artigli dell'Aquila Imperiale e l'orgoglio del Turco dibozzato in un mal fatto bassà sotto il piede augusto. Era abbondantissima di nuove et artificiose invenzioni di fuochi, che durarono gran tempo seguiti da continui tiri di mortaletti che poi si fecero sentire per gran parte della notte.

La Lingua d'Alemagna fece cantare nel Tempio della Vittoria il Te Deum con Messa Solenne e, la domenica, si tenne banchetto nell'Alberge della Nazione, parato dentro e fuori superbamente con quadri et imprese, durando ancora molte ore una fontana di vino eretta avanti di esso.

[172v] Nella medesima domenica si celebrò dalla cattedrale alla Città Vecchia, lontana sei miglia dalla Valletta, la messa solenne con processioni e salve generali e, da ogni parte, si udivano voci di pienissimo giubilo in rendimento di grazie al Signore Dio, che dando a Suoi fedeli con assistenza miracolosa una vittoria così

grande, non ha permesso che si avanzi l'orgoglio de' Suoi nemici, pessimamente fondato sopra le terrene prosperità

APPENDICE DOCUMENTARIA II

Avviso del 17 febbraio 1720

(ASV, SS Malta 67, ff. 54-55 r)

Malta 17 febbraio 1720

Il signor Gran Maestro, in questo primo anno del suo magistero, ha voluto aggiungere alle solite funzioni di Carnovale tre carri, uno per giorno incominciando dalla domenica, nel qual giorno ordinò un suontosissimo carro di musica che, tirato d'una muta di cavalli, girò per tutta la città Valletta [e] finalmente fermossi sotto palazzo, dove servì di trattenimento a tutti quei signori che sono stati a godere il Carnevale nelle ringhiere. Nel giorno di lunedì vi fu un altro carro d'abbondanza pieno di pollami, caccia, agnielli, vitelle, salamj e d'ogni altra sorte di comestibile, in guardia del medesimo vi erano molti soldati, vestiti tutti con abiti sfarzosi all'uso bensì de Turchi, ed essendo arrivati nella piazza di palazzo, et a pena fatto cenno da Sua Eminenza al popolo, che subito [54v] si mise al sacco. Martedì, terzo giorno di Carnevale, comparve un altro carro nel quale andavano i paggi di Sua Eminenza in habito di maschera.

Non lasciò anche Sua Eminenza di fare li soliti inviti delli signori della Gran Croce in detti tre giorni, havendo il primo giorno tratto a pranzo a monsignor vescovo a monsignor Prior della Chiesa, e ad alcuni altri più anziani del Consiglio, tanto praticò nel secondo e terzo giorno talmente che in detti tre giorni ha havuto a pranzo tutto il Consiglio.

Mercordì, giorno delle Ceneri, si è tenuto nella chiesa conventuale di San Giovannj un bellissimo ordine in far sedere alli signori cavalieri per sentire la predica. Mentre nel luogo dove sono solite stare le donne fece portare li banchi per [55r] li cavalieri all'incontro, nel luogo più distante del predicatore, Sua Eminenza ordinò che stassero le donne dentro uno recinto di crate, senza potervi essere viste.

Fonti

Fonti di archivio

Archivio Segreto Vaticano, Segreteria di Stato, Malta, voll. 34, 39, 50, 51, 59, 67.

Archivio Segreto Vaticano, Segreteria di Stato, Polonia, *Additiones* IV, fascicolo III.

Archivio Storico de Propaganda Fide, Scritture Originali Riferite nei Congressi, Smirne, vol. 1, ff. 197- 357.

Archivio Storico de Propaganda Fide, *Acta*, 1718, vol. 88, ff. 314-316.

Archivio Storico de Propaganda Fide, *Acta*, 1721, f. 167.

Fonti edite

Biografia Universale Antica e Moderna ossia Storia per alfabeto della vita pubblica e privata di tutte le persone che si distinsero per opere, azioni, talenti, virtù e delitti. Opera affatto nuova compilata in Francia da una società di dotti ed ora per la prima volta recata in italiano con aggiunte e correzioni. Volume XLIV, Venezia, Presso Gio. Battista Missiaglia, MDCCCXXVIII, Dalla Tipografia di G. Molinari.

BRYDONE PATRICK, *Viaggio in Sicilia e a Malta – 1770*, La Spezia, Agorà, 2005.

BRYDONE PATRICK, *A Tour Through Sicily and Malta: In a Series of Letters to William Beckford, Esq., of Somerly in Suffolk, from P. Brydone, F. R. S.*, Firenze, Nabu Press, 2010.

CAPAROZZO ANDREA, *Giuseppe Sorio viaggiatore vicentino*, Vicenza, Burato, 1881.

DONÀ GIOVAN BATTISTA, *Della letteratura de' Turchi*, Venezia, 1688.

DRYDEN JOHN JR., *Un viaggio in Sicilia e a Malta nel 1700-1701*, La Spezia, Agorà, 1999.

GALLAND ANTONIE, *Le voyage a Smyrne: Un manuscrit d'Antoine Galland, 1678: contenant Smyrne ancienne et moderne et des extraits du Voyage fait en Levant*, Paris, Chandeigne, 2000.

GEMELLI CARERI GIOVANNI FRANCESCO, *Giro del Mondo Del Dottor D. Gio: Francesco Gemelli. Parte Prima. Libro Primo*, prima edizione, Napoli, 1699.

GEMELLI CARERI GIOVANNI FRANCESCO, *Giro del Mondo Del Dottor D. Gio: Francesco Gemelli. Parte Prima. Libro Primo*, Venezia, 1718.

JOUVIN DE ROCHEFORT ALBERT, *A description of Baroque Malta*, Malta, Heritage Books, 2004.

Le Mille e una Notte, Torino, Einaudi, 2006.

MARSILI LUIGI FERDINANDO, *Autobiografia di Luigi Ferdinando Marsili / messa in luce nel II centenario dalla morte di lui dal Comitato marsiliano*; **LOVARINI EMILIO**, a cura di, Bologna, Zanichelli, 1930.

MARSILI LUIGI FERDINANDO, *Ragguaglio della schiavitù*, Roma, Salerno Editrice, 1996.

MARSILI LUIGI FERDINANDO, *Bevanda asiatica, trattatello sul caffè di Luigi Ferdinando Marsili*, Roma, Salerno Editrice, 1998.

MAZZEI FILIPPO, *Libro mastro di due mondi. Memorie di Filippo Mazzei*, Roma, Documento Libraio Editore, 1944.

MONTESQUIEU CHARLES-LOUIS DE, *Lettere persiane*, Milano, Rizzoli, 1984.

PITTON DE TOURNEFORT JOSEPH, *Relation d'un voyage du Levant fait par ordre du Roy*, Lyon, Anisson et Posuel, 1717.

PITTONI GIOVAN BATTISTA, *Historia delle azioni d'Attila cognominato Flaggello di Dio*, Venezia, presso Leonardo Pittoni, 1716.

PITTONI GIOVANNI PIETRO, *Historia, o' sia vero, e distinto ragguaglio dello stato presente della città di Costantinopoli, e del serraglio delle sultane con i riti de' Turchi, e grandezze dell'Ottomano imperio con la vita di Mehemet 4. imperator regnante, e il suo ritratto*, in Venetia, presso Leonardo Pittoni, 1684.

RYCAUT PAUL, *The Present State of the Ottoman Empire*, London, John Starkey et Henry Brome, 1667.

RYCAUT PAUL, *The Present State of the Greek and Armenian Churches*, London John Starkey et Henry Brome, 1679.

RYCAUT PAUL, *The History of the Turkish Empire from the Year 1623 to the Year 1677*, London, 1680.

SORIO GIUSEPPE, *Descrizione di Costantinopoli. Lettera di Giuseppe Sorio viaggiatore vicentino*, Vicenza, Tipografia Tramontini, 1854.

SLAARS BONAVENTURE F., *Étude sur Smyrne, traduite du grec de Costantin Iconomos et enrichie par le traducteur d'un appendice et de notes nombreuses étendues et variées qui la complètent*, Smyrne, Imp. B. Tatikian, 1868.

STERNE LAWRENCE, *A Sentimental Journey Through France and Italy*, London, Penguin, 2005.

ZWINGER THEODOR, *Methodus apodemica, in eorum gratia qui cum fructu in quocunque tandem vitae genere peregrinari cupiunt...typis delineata,et cum aliis, tum quatuor praesertim Athenarum vivis exemplis illustrata*, Basilea, 1577.

VON PASTOR LUDWIG, *Storia dei papi, vol. XIV/2, Dall'elezione di Innocenzo 10. sino alla morte di Innocenzo 12.*, Roma, Desclée & C., 1962.

Bibliografia

ABBATTISTA GUIDO, MINUTI ROLANDO, a cura di, *Le problème de l'altérité dans la culture européenne. Anthropologie, politique et religion aux XVIIIe et XIXe siècles*, Napoli, Bibliopolis, 2006.

ABDEL-HALIM MOHAMED, *Antoine Galland: sa vie et son oeuvre*, Paris, A.G. Nizet, 1964.

ANDERSON SONIA P., *An English Consul in Turkey: Paul Rycaut a Smyrna, 1667-1678*, Oxford, Clarendon Press, 1989.

ANGIOLINI FRANCO, *I cavalieri e il principe. L'Ordine di Santo Stefano e la società toscana in età moderna*, Firenze, EDIFIR, 1996.

ANGIOLINI FRANCO, *Nobiltà, Ordini cavallereschi e mobilità sociale nell'Italia moderna*, in *Storica*, n. 12, 1998.

ANGIOLINI FRANCO, *Il Granducato di Toscana, l'Ordine di Santo Stefano e il Mediterraneo (secc. XVI-XVIII)*, in *As Ordens Militares em Portugal e no Sul da Europa. Actas do III Encontro sobre Ordens Militares*, Lisboa, Colibri/Câmara Municipal de Palmela, 1999.

ANGIOLINI FRANCO, *Norme per i cavalieri di Santo Stefano e norme per i cavalieri di Malta: analogie e differenze*, in **RIVERO RODRIGUEZ MANUEL**, a cura di, *Nobleza ispana, nobleza cristiana. La Orden de San Juan*, Madrid, Ediciones Poliremo, 2009.

ARÌES PHILIPPE, *Padri e figli nell'Europa medievale e moderna*, Roma-Bari, Laterza, 1960.

BARKEY KAREN, *Empire of Difference: The Ottomans in Comparative*

Perspective, Cambridge, Cambridge University Press, 2008.

BACHTIN MICHAÏL, *L'opera di Rabelais e la cultura popolare. Riso, carnevale e festa nella tradizione medievale e rinascimentale*, Torino Einaudi, 1979.

BALDI STEFANO, BALDOCCI PASQUALE, *La penna del diplomatico. I libri scritti dai diplomatici italiani dal dopoguerra ad oggi*, Milano, Franco Angeli, 2006.

BENASSAR BARTOLOMÉ, BENASSAR LUCILE, *I cristiani di Allah. La straordinaria epopea dei convertiti all'islamismo nei secoli XVI e XVII*, Milano, Rizzoli, 1991.

BERGASSE LOUIS, RAMBERT GASTON, a cura di, *Histoire du commerce de Marseille, IV: De 1599 à 1660*, Paris, Robert Paris, 1954.

BERTELLI SERGIO, *Il corpo del re. Sacralità del potere nell'Europa medievale e moderna*, Firenze, Ponte alle Grazie, 1990.

BINASCO MATTEO, *Viaggiatori e Missionari del Seicento. Pacifique de Provens fra Levante, Acadia e Guyana (1622-1648)*, Novi Ligure, Città del Silenzio, 2006.

BOISSEVAIN JEREMY F., *Hal-Farrug. A Village in Malta*, New York, Holt, Rinehart and Winston, 1969.

BOISSEVAIN JEREMY F., *Saints and Fireworks. Religion and Politics in Rural Malta*, Malta, Progress Press Co., 1993.

BONARDI CLAUDIA, a cura di, *Gli Armeni lungo le strade d'Italia (Atti del Convegno Internazionale: Torino, Genova, Livorno, 8-11 marzo 1997)*, Pisa-Roma, Istituti Editoriali e Poligrafici Internazionali, 1998.

BONNICI ALEXANDER, *L'Inquisizione di Malta, 1561-1798: riflessioni critiche circa il materiale edito e inedito*, La Valletta, Malta Historical Society, 1968.

BONNICI ALEXANDER, *Medieval and Roman Inquisition in Malta*, Rabat, Malta, Religjon u Hajja, 1998.

BRAMBILLA ELENA, *La polizia dei tribunali ecclesiastici e le riforme della giustizia penale*, in **ANTONIELLI LIVIO, DONATI CLAUDIO**, a cura di, *Corpi armati e ordine pubblico in Italia (XVI-XIX sec.)*, Soveria Mannelli, Rubettino, 2003.

BRAUDEL FERNAND, *Civiltà e imperi del Mediterraneo nell'età di Filippo II*, 2 voll., Torino, Einaudi, 1976.

BRAUDEL FERNAND, *Il Mediterraneo. Lo spazio e la storia. Gli uomini e la tradizione*, Milano, Bompiani, 1987.

BRIENZA MARIO, *Un riflesso della battaglia di Vienna nel 1683 nella processione dei Turchi a Potenza*, Potenza, Arti grafiche Di Mauro, 1969.

BRILLI ATTILIO, *Il viaggio in Oriente*, Bologna, Il Mulino, 2009.

BROGINI ANNE, *Malte, frontière de Chrétieneté (1530-1670)*, Roma, École Française de Rome, 2006.

BURKE PETER, *Cultura popolare nell'Europa moderna*, Milano, Mondadori, 1980.

CANDEE JACOB MARGARET, *The Radical Enlightenment. Pantheists, Freemasons and Republicans*, London, Unwin, 1981.

CAPPELLETTO FRANCESCA, *Il carnevale. Organizzazione sociale e pratiche cerimoniali a Bagolino*, San Zeno Naviglio, Grafo, 1995.

CASSAR CARMEL, *Witchcraft, sorcery, and the Inquisition: a study of cultural values in early modern Malta*, Malta, Mireva Publications, 1996.

CARRETTO GIACOMO E., *Turchi in Italia*, in **PLATANIA GAETANO**, a cura di, *Da est a ovest, da ovest a est. Viaggiatori per le strade del mondo*, Viterbo, Sette Città, 2006.

CASTELLI FRANCO, GRIMALDI PIERCARLO, a cura di, *Maschere e corpi. Tempi e luoghi del Carnevale*, Roma, Meltemi, 1997.

CASTIGNOLI PIERO, *Gli Armeni a Livorno nel Seicento: notizie sul loro primo insediamento*, in *Studi storici e geografici*, 1979, n. 3.

CIAPPARA FRANS, *Society and the Inquisition in Early Modern Malta*, Malta, Publishers Enterprises Group, 2001.

CIAPPARA FRANS, *The Roman Inquisition in Enlightened Malta*, Malta, Pubblikazzjonijiet Indipendenza, 2000.

CIPOLLA CARLO MARIA, *Cristofano e la peste*, Bologna, Il Mulino, 1976.

CIPOLLA CARLO MARIA, *Miasmi e umori*, Bologna, Il Mulino, 1989.

CIPOLLA CARLO MARIA, *Il burocrate e il marinaio. La sanità toscana e le tribolazioni degli inglesi a Livorno nel XVII secolo*, Bologna, Il Mulino, 1992.

CIPOLLA CARLO MARIA, *Chi rompe i rastelli a Monte Lupo?*, Bologna, Il Mulino, 1997.

CIPOLLA CARLO MARIA, *Vele e cannoni*, Bologna, Il Mulino, 1999.

CIPOLLA CARLO MARIA, *Contro un nemico invisibile. Epidemie e strutture sanitarie nell'Italia del Rinascimento*, Bologna, Il Mulino, 2007.

ÇIRAKMAN ASLI, *Sir Paul Rycaut and his influence on the 18th century thought on the Turks*, in **SOYKUT MUSTAFA**, a cura di, *Historical image of the Turk in Europe: 15th century to the present. Political and Civilisational Aspects*, Istanbul, Isis Press, 2003.

COCCHIARA GIUSEPPE, *Il paese di Cuccagna e altri studi di folklore*, Torino, Bollati Boringhieri, 1956.

COLOMBO EMANUELE, *Convertire i musulmani. L'esperienza di un gesuita spagnolo del Seicento*, Milano, Mondadori, 2007.

COLOMBO EMANUELE, *Jesuits and Islam in Seventeenth-Century Europe: War, Preaching and Conversions*, in **HEYBERGER BERNARD**, **GARCIA-ARENAL MERCEDES**, **COLOMBO EMANUELE**, **VISMARA PAOLA**, a cura di, *L'Islam visto da Occidente. Cultura e religione del Seicento europeo di fronte all'Islam*, Atti del Convegno Internazionale (17-18 ottobre 2007), Genova-Milano, Marietti 1820, 2009.

CONCINA ENNIO, a cura di, *Venezia e Istanbul. Incontri, confronti e scambi*, Udine, Forum Editrice, 2006.

DE CLERCQ JAN, **SWIGGERS PIERRE**, **VAN TONGERLOO LOUIS**, *The linguistic contribution of the Congregation de Propaganda Fide*, in **TAVONI MIRKO**, a cura di, *Italia ed Europa nella linguistica del Rinascimento*, Modena, Panini, 1996.

DE GHANTUZ CUBBE MIRIAM, *I Maroniti d'Aleppo nel XVII secolo attraverso i racconti dei missionari europei*, Milano, Jaca Book, 1996.

DE MARTINO ERNESTO, *Il mondo magico. Prolegomeni a una storia del magismo*, Torino, Bollati Boringhieri, 1997.

DONATI CLAUDIO, *L'idea di nobiltà in Italia. Secoli XIV-XVIII*, Bari-Roma, Laterza, 1988.

DOOLEY BRENDAN MAURICE, *The social history of skepticism. Experience and doubt in Early Modern culture*, Baltimore-London, The John Hopkins University Press, 1999.

ELDEM EDHEM, GOFFMAN DANIEL, MASTERS BRUCE, a cura di, *The Ottoman City between East and West: Aleppo, Izmir, and Istanbul*, Cambridge, Cambridge University Press, 2005.

ELDEM EDHEM, *Istanbul: from imperial to peripheralized capital*, in **ELDEM EDHEM, GOFFMAN DANIEL, MASTERS BRUCE**, a cura di, *The Ottoman City between East and West: Aleppo, Izmir, and Istanbul*, Cambridge, Cambridge University Press, 2005.

FAROQHI SURAYA, *The Ottoman Empire and the World Around It*, London-New York, I. B. Tauris, 2006.

FAROQHI SURAYA, *Subjects of the Sultan: Culture and Daily Life in the Ottoman Empire*, London-New York, I. B. Tauris, 2005.

FAROQHI SURAYA, *Towns and townsmen of Ottoman Anatolia, trade crafts and food production in an urban setting 1520-1550*, Cambridge, Cambridge University Press, 1984.

FERRONE VINCENZO, *Scienza, natura, religione. Mondo newtoniano e cultura italiana nel primo Settecento*, Napoli, Jovene, 1982.

FISCHER FRATTARELLI LUCIA, *Per la storia dell'insediamento degli armeni a Livorno nel seicento*, in **BONARDI CLAUDIA**, a cura di, *Gli Armeni lungo le strade*

d'Italia (Atti del Convegno Internazionale: Torino, Genova, Livorno, 8-11 marzo 1997), Pisa-Roma, Istituti Editoriali e Poligrafici Internazionali, 1998.

FORMICA MARINA, *Giochi di specchi. Dinamiche identitarie e rappresentazioni del Turco nella cultura italiana del Cinquecento*, in *Rivista Storica Italiana*, CXX, 2008.

FORTES ANTONIO, *La misiones del Carmelo teresiano 1584-1799. Documentos del Archivo General de Roma*, in *Monumenta Historica Carmeli Teresiani. Subsidia 6*, Roma, 1997.

FOUCAULT MICHEL, *Sorvegliare e punire: la nascita della prigione*, Torino, Einaudi, 1993.

FRAZER JAMES GEORGE, *Il ramo d'oro. Studio sulla magia e la religione*, Roma, Newton, 2009.

GALASSO GIUSEPPE, *Il Mezzogiorno di Braudel*, in *Mediterranea. Ricerche Storiche*, 10, Anno IV, Agosto 2007.

GENTILI AUGUSTO, *Le storie di Carpaccio. Venezia, i Turchi, gli Ebrei*, Venezia, Marsilio, 1996.

GEZZI RENATO, *Mercanti armeni a Livorno nel XVII secolo*, in **BONARDI CLAUDIA**, a cura di, *Gli Armeni lungo le strade d'Italia (Atti del Convegno Internazionale: Torino, Genova, Livorno, 8-11 marzo 1997)*, Pisa-Roma, Istituti Editoriali e Poligrafici Internazionali, 1998.

GINZBURG CARLO, *Saccheggi rituali. Premesse a una ricerca in corso*, in *Quaderni storici*, 22, 1987, pp. 615-636.

GNISCI ARMANDO, a cura di, *Introduzione alla letteratura comparata*, Milano

Mondatori, 1999.

GOFFMAN DANIEL, *Izmir and the Levantine World, 1550-1650*, Seattle-London, The University of Washington Press, 1990.

GOFFMAN DANIEL, *Izmir: from a village to colonial port city*, in **ELDEM EDHEM**, **GOFFMAN DANIEL**, **MASTERS BRUCE**, a cura di, *The Ottoman City between East and West: Aleppo, Izmir, and Istanbul*, Cambridge, Cambridge University Press, 2005.

GOFFMAN ERVING, *La vita quotidiana come rappresentazione*, Bologna, Il Mulino, 1969.

GRECO GAETANO, **ROSA MARIO**, a cura di, *Storia degli antichi stati italiani*, Roma-Bari, Laterza, 1996.

GRECO GAETANO, *Madonne delle acque, Madonne degli alberi*, in *La Madonna nei santini: fede popolare ed iconografia sacra nelle piccole immagini devozionali : santini provenienti dalle collezioni*, Pontedera, Bandecchi & Vivaldi, 1997.

GRECO GAETANO, *Mamma li turchi. Vivere nel Mediterraneo Occidentale in età moderna*, in *Il mare nelle immagini devozionali. Natura, simboli e protezioni*, Pontedera, Bandecchi & Vivaldi, 2003.

GRECO GAETANO, *La Chiesa in Occidente*, Roma, Carocci, 2006.

GRIFFANTE CATERINA, a cura di, *Le edizioni veneziane del Seicento. Censimento*, Milano, Editrice Bibliografica, 2003-2006.

GUGLIELMINETTI MARZIANO, a cura di, *Viaggiatori del Seicento*, Torino, Unione Tipografico Editrice Torinese, 1967.

HATZOPOULOS DIONYSIOS, *La dernière guerre entre la République de Venise et l'Empire ottoman (1714-1718)*, Montréal, Centre d'études helléniques, Collège Dawson, 1998.

HAZARD PAUL, *La crisi della coscienza europea*, Torino, UTET, 2007.

HEYBERGER BERNARD, *Les Crétiens du Proche-Orient au temps de la Réforme Catholique*, Roma, École Française de Rome, 1994.

HEYBERGER BERNARD, *Les nouveaux horizons méditerranéens des Chrétiens du Bilad Al-Sam (XVIIe-XVIIIe siècle)*, in *Arabica*, tomo LI, 4, 2004.

HEYBERGER BERNARD, **GARCIA-ARENAL MERCEDES**, **COLOMBO EMANUELE**, **VISMARA PAOLA**, a cura di, *L'Islam visto da Occidente. Cultura e religione del Seicento europeo di fronte all'Islam*, Atti del Convegno Internazionale (17-18 ottobre 2007), Genova-Milano, Marietti 1820, 2009.

HEYBERGER BERNARD, *L'Islam dei missionari cattolici (Medio Oriente, Seicento)*, in **HEYBERGER BERNARD**, **GARCIA-ARENAL MERCEDES**, **COLOMBO EMANUELE**, **VISMARA PAOLA**, a cura di, *L'Islam visto da Occidente. Cultura e religione del Seicento europeo di fronte all'Islam*, Atti del Convegno Internazionale (17-18 ottobre 2007), Genova-Milano, Marietti 1820, 2009.

İNALCIK HALIL, **QUATAERT DONALD**, a cura di, *An Economic and Social History of the Ottoman Empire. Volume Two 1600-1914*, Cambridge, Cambridge University Press, 1997.

INFELISE MARIO, *L'editoria veneziana nel '700*, Milano, Franco Angeli, 1989.

INFELISE MARIO, *Prima dei giornali. Alle origini della pubblica informazione*, Bari-Roma, Laterza, 2002.

INFELISE MARIO, *L'ultima crociata*, in **INFELISE MARIO, STOURAITI ANASTASIA**, a cura di, *Venezia e la guerra di Morea. Guerra, politica e cultura alla fine del 600*, Milano, Franco Angeli, 2005.

IRWIN ROBERT, *The Arabian nights: a companion*, London, Tauris Parke Paperbacks, 2004.

IRWIN ROBERT, *Dangerous Knowledge. Orientalism and its discontents*, Woodstock & New York, The Overlook Press, 2006.

ISRAEL JONATHAN I., *Radical Enlightenment: Philosophy and the Making of Modernity 1650-1750*, Oxford, Oxford University Press, 2001.

JACOV MARKO, *Gli accordi commerciali tra l'impero ottomano e la Repubblica di Venezia*, in **MAFRICI MIRELLA**, a cura di, *Rapporti diplomatici e scambi commerciali nel Mediterraneo moderno*, Catanzaro, Rubbettino, 2004.

KALPAKLI MEHMET, *Turk and Ottoman: a brief introduction to their images in the Ottoman Empire*, in **SOYKUT MUSTAFA**, a cura di, *Historical image of the Turk in Europe: 15th century to the present. Political and Civilisational Aspects*, Istanbul, Isis Press, 2003.

KITROMILIDES PASCHALIS M., *Enlightenment, Nationalism, Orthodoxy: Studies in the Culture and Political Thought of South-Eastern Europe*. Aldershot, Hampshire, UK and Brookfield, Vermont, Variorum, 1994.

KURAN-BURÇOĞLU NEDRET, *The development of the image of the Turk in Europe*, in **SOYKUT MUSTAFA**, a cura di, *Historical image of the Turk in Europe: 15th century to the present. Political and Civilisational Aspects*, Istanbul, Isis Press, 2003.

KURAN-BURÇOĞLU NEDRET, GILSON MILLER SUSAN, a cura di, *Representations of the "Other/s" in the Mediterranean World and Their Impact on the Region*, Istanbul, Isis Press, 2005.

LABAT SAINT-VINCENT XAVIER, *Malte et le commerce marseillais au XVIIIe siècle*, IV-Sorbonne, Paris, a.a. 2000.

LARZUL SYLVETTE, *Les traductions francaises des Mille et une nuits: etude des versions Galland, Trebutien et Mardrus*, Paris, L'Harmattan, 1996.

LEWIS BERNARD, *Culture in conflitto. Cristiani, ebrei, musulmani alle origini del mondo moderno*, Roma, Donzelli, 1997.

LONGO CARLO, *Silvestro Bendici. Un missionario calabrese del secolo XVII*, Roma, Istituto Storico Domenicano, 1998.

MAÇZAK ANTONI, *Viaggi e viaggiatori nell'Europa moderna*, Roma-Bari, Laterza, 2002.

MAFRICI MIRELLA, *Mezzogiorno e pirateria nell'età moderna (secoli XVI-XVIII)*, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 1995.

MAFRICI MIRELLA, a cura di, *Rapporti diplomatici e scambi commerciali nel Mediterraneo moderno*, Catanzaro, Rubbettino, 2004.

MANTRAN ROBERT, a cura di, *Storia dell'impero ottomano*, Lecce, Argo, 2000.

MARMARA RINALDO, *Deux Documents d'Archives pour l'histoire de la latinité ottomane de Constantinople. Catalogo de Fratelli e Sorelle della Confraternità di Sancta Anna 1741 & Notice Historique Par César Saih*, Istanbul, Isis Press, 2004.

MARMARA RINALDO, *Le registre du bague de Constantinople*, Collection

“Grécité” n. 5, Montpellier, Publications Montpellier 3, 2004.

MARMARA RINALDO, *Pancaldi Quartier levantin du XIXe siècle*, Istanbul, Isis, 2004.

MATTEUCCI GUALBERTO, *La Grecia, le sue Isole e Cipro*, in **METZLER JOSEPH**, a cura di, *Sacrae Congregationis de Propaganda Fide Memoria Rerum. 350 Anni a servizio delle Missioni, 1622-1772*, Rom-Freiburg-Wien, Herder, 1973.

MAY GEORGES, *Les Mille et une nuits d'Antoine Galland, ou le chef-d'oeuvre invisible*, Paris, Presses Universitaires de France, 1986.

METZLER JOSEPH, a cura di, *Sacrae Congregationis de Propaganda Fide Memoria Rerum. 350 Anni a servizio delle Missioni, 1622-1772*, Rom-Freiburg-Wien, Herder, vol. I/2, 1973.

MINUTI ROLANDO, *Mito e realtà del dispotismo ottomano: note in margine ad una discussione settecentesca*, in *Studi settecenteschi*, 1, 1981.

MINUTI ROLANDO, *Oriente barbarico e storiografia settecentesca. Rappresentazione della storia dei Tartari nella cultura francese del XVII secolo*, Venezia, Marsilio, 1994.

MINUTI ROLANDO, *Aspetti della presenza di Tamerlano nell'Historie Philosophique settecentesca*, in *Oriente Moderno*, Nuova serie, Anno XV (LXXVI), vol. 2, 1996.

MINUTI ROLANDO, *Orientalismo e idee di tolleranza nella cultura francese del primo '700*, Firenze, Olschki, 2006.

MINUZZI SABRINA, *Il secolo di carta. Antonio Bosio artigiano di testi e immagini nella Venezia del Seicento*, Milano, Franco Angeli, 2009.

MIUR EDWARD, *Il rituale civico a Venezia nel Rinascimento*, Roma, Il Veltro, 1984.

MIOTTI CINZIA, *Il viaggio a Malta nel XVIII e XIX secolo*, in *Miscellanea di storia delle esplorazioni, XIV*, Genova, Bozzi Editore, 1989.

MOLL NORA, *Immagini dell'altro'. Imagologia e studi interculturali*, in in **GNISCI ARMANDO**, a cura di, *Introduzione alla letteratura comparata*, Milano Mondatori, 1999.

MOTTA G.IOVANNA, a cura di, *I Turchi il Mediterraneo l'Europa*, Milano, Franco Angeli, 1998.

MOTTA G.IOVANNA, a cura di, *Mercanti e viaggiatori per le vie del mondo*, Milano, Franco Angeli, 2000.

NICCOLI OTTAVIA, *Storie di ogni giorno in una città del Seicento*, Roma-Bari, Laterza, 2004.

NICCOLI OTTAVIA, *Il seme della violenza. Putti, fanciulli e mammoli nell'Italia tra Cinque e Seicento*, Roma-Bari, Laterza, 2007.

NUCERA DOMENICO, *I viaggi e la letteratura*, in **GNISCI ARMANDO**, a cura di, *Introduzione alla letteratura comparata*, Milano Mondatori, 1999

PAMUK ORHAN, *Istanbul*, Einaudi, Torino, 2006.

PARAVICINI BAGLIANI AGOSTINO, *Il corpo del papa*, Torino, Einaudi, 1994.

PEDANI MARIA PIA, *In nome del Gran Signore. Inviati ottomani a Venezia dalla caduta di Costantinopoli alla guerra di Candia*, Venezia, Deputazione Editrice, 1994.

PEDANI MARIA PIA, *La dimora della pace. Considerazioni sulle capitolazioni tra i paesi islamici e l'Europa*, Cafoscarina, Venezia, 1996.

PEDANI MARIA PIA, *La grande guerra ottomana (1683-1699)*, in **INFELISE MARIO, STOURAITI ANASTASIA**, a cura di, *Venezia e la guerra di Morea. Guerra, politica e cultura alla fine del 600*, Milano, Franco Angeli, 2005.

PEDANI MARIA PIA, *Il cerimoniale di corte ottomano: il ricevimento degli ambasciatori stranieri (secoli XVI-XVIII)*, in **CONCINA ENNIO**, a cura di, *Venezia e Istanbul. Incontri, confronti e scambi*, Udine, Forum Editrice, 2006.

PEDANI MARIA PIA, *Oltre la retorica. Il pragmatismo veneziano di fronte all'Islam*, in **HEYBERGER BERNARD, GARCIA-ARENAL MERCEDES, COLOMBO EMANUELE, VISMARA PAOLA**, a cura di, *L'Islam visto da Occidente. Cultura e religione del Seicento europeo di fronte all'Islam*, Atti del Convegno Internazionale (17-18 ottobre 2007), Genova-Milano, Marietti 1820, 2009.

PETTI BALBI GIOVANNA, *Negoziare fuori patria. Nazioni e genovesi in età medievale*, Bologna, Clueb, 2005.

PEZZI MASSIMILIANO, *La posta del Levante nella corrispondenza tra Costantinopoli e Napoli nel Settecento*, Cosenza, Orizzonti Meridionali, 2009.

PITRÈ GIUSEPPE, *Bibliografia delle tradizioni popolari d'Italia: con tre indici speciali*, Torino-Palermo, Carlo Clausen, 1894.

PIZZORUSSO GIOVANNI, *I satelliti di Propaganda Fide: il Collegio Urbano e la Tipografia poliglotta. Note di ricerca su due istituzioni romane nel XVII secolo*, in

Melanges de l'Ecole française de Rome. Italie et Méditerranée, 116, Roma, École Française de Rome, 2004.

PIZZORUSSO GIOVANNI, *La Compagnia di Gesù, gli ordini regolari e il processo di affermazione della giurisdizione pontificia sulle missioni tra fine XVI e inizio XVII secolo: tracce di una ricerca*, in **BROGGIO PAOLO, CANTÙ FRANCESCA, FABRE PIERRE-ANTOINE, ROMANO ANTONELLA**, a cura di, *I gesuiti ai tempi di Claudio Acquaviva. Strategie politiche, religiose e culturali tra Cinque e Seicento*, Brescia, Morcelliana, 2007.

PIZZORUSSO GIOVANNI, *La Congregazione De Propaganda Fide e gli Ordini religiosi: conflittualità nel mondo delle missioni del XVII secolo*, in **GIANNINI MASSIMO CARLO**, a cura di, *Religione, conflittualità e cultura. Il clero regolare nell'Europa di Antico Regime*, in *Cheiron*, n. 43-44, 2005.

PIZZORUSSO GIOVANNI, *La preparazione linguistica e controversistica dei missionari per l'oriente islamico: scuole, testi, insegnanti a Roma e in Italia*, in **HEYBERGER BERNARD, GARCIA-ARENAL MERCEDES, COLOMBO EMANUELE, VISMARA PAOLA**, a cura di, *L'Islam visto da Occidente. Cultura e religione del Seicento europeo di fronte all'Islam*, Atti del Convegno Internazionale (17-18 ottobre 2007), Genova-Milano, Marietti 1820, 2009.

PIZZORUSSO GIOVANNI, *Reti informative e strategie politiche tra la Francia, Roma e le missioni cattoliche nell'impero ottomano agli inizi del XVII secolo*, in **MOTTA GIOVANNA**, a cura di, *I Turchi il Mediterraneo e l'Europa*, Milano, Franco Angeli, 1998.

PLATANIA GAETANO, *Pericolo turco e idea di "crociata" nella politica pontificia in età moderna attraverso alcuni scritti inediti o rari di autori laici e religiosi (secc. XV-XVII)*, in **MAFRICI MIRELLA**, a cura di, *Rapporti diplomatici e scambi commerciali nel Mediterraneo moderno*, Catanzaro, Rubbettino, 2004.

PLATANIA GAETANO, a cura di, *Da est a ovest, da ovest a est. Viaggiatori per le strade del mondo*, Viterbo, Sette Città, 2006.

PRETO PAOLO, *Venezia e i Turchi*, Firenze, G. C. Sansoni, 1975.

PROIETTI PAOLO, *Specchi del letterario: l'imagologia*, Palermo, Sellerio, 2008.

PROSPERI ADRIANO, *Tribunali della coscienza. Inquisitori, confessori, missionari*, Torino, Einaudi, 1996.

QUONDAM ADRIANO, *Tutti i colori del nero. Moda e cultura nell'Italia del Cinquecento*, Vicenza, Colla, 2007.

RICCI GIOVANNI, *Ossessione turca in una retrovia cristiana dell'Europa moderna*, Bologna, Il Mulino, 2002.

RICCI GIOVANNI, *I Turchi alle porte*, Bologna, Il Mulino, 2008.

RICUPERATI GIUSEPPE, *Un margine al Radical Enlightenment di J. I. Israel*, in *Rivista storica italiana*, Vol. 115, Ed. 1-2, Aprile, 2003.

RICUPERATI GIUSEPPE, *Frontiere e limiti della ragione. Dalla crisi della coscienza europea all'Illuminismo*, Torino, Utet, 2006.

RIVERA ANNAMARIA, *Il mago, il santo, la morte, la festa. Forme religiose nella cultura popolare*, Bari, Edizioni Dedalo, 1988.

ROSTAGNO LUCIA, *Mi faccio Turco. Esperienze e immagini dell'Islam nell'Italia moderna*, suppl. a *Oriente Moderno*, 1, 1983.

ROSTAGNO LUCIA, *Palestina: un paese normale. Un toscano del settecento in Levante*, Roma, Edizioni Q, 2009.

SAID EDWARD W., *Orientalismo L'immagine europea dell'Oriente*, Milano, Feltrinelli, 1991.

SAID EDWARD W., *Cultura e imperialismo. Letteratura e consenso nel progetto coloniale dell'Occidente*, Roma, Gamberetti, 1998.

SANFILIPPO MATTEO, *La Congregazione de Propaganda Fide e la dominazione turca sul Mediterraneo centro-orientale nel XVII secolo*, in **MOTTA GIOVANNA**, a cura di, *I Turchi il Mediterraneo l'Europa*, Milano, Franco Angeli, 1998.

SCHREINER KLAUS, *Vergine, madre, regina. I volti di Maria nell'universo cristiano*, Roma, Donzelli, 1995.

SESTIERI GIANCARLO, a cura di, *I pittori di Battaglie. Maestri italiani e stranieri del XVII e XVIII secolo*, Roma, De Luca edizioni, 1999.

SMECCA PAOLA DANIELA, *Viaggiatori Britannici e Francesi in Sicilia*, La Spezia, Agorà, 2006.

SMYRNELIS MARIE-CARMEN, *Une ville ottomane plurilelle. Smyrne aux XVIIIe et XIXe siècles*, Istanbul, Isis Press, 2006.

SOYKUT MUSTAFA, *The Development of the Image of the Turk in Italy through Della Letteratura de' Turchi of Giambattista Donà*, in *Journal of Mediterranean Studies*, Volume 9, Number 2, Malta, The Mediterranean Institute, University of Malta, 1999.

SOYKUT MUSTAFA, *The Turk as the "Great Enemy of European Civilization" and the Changing Image in Aftermath of the Second Siege of Vienna: (in the Light of Italian Political Literature)*, in **SOYKUT MUSTAFA**, a cura di, *Historical image of the Turk in Europe: 15th century to the present. Political and Civilisational*

Aspects, Istanbul, Isis Press, 2003.

SOYKUT MUSTAFA, a cura di, *Historical image of the Turk in Europe: 15th century to the present. Political and Civilisational Aspects*, Istanbul, Isis Press, 2003.

STAVRIANOS LEFTEN STAVROS, *The Balkans Since 1453*, New York, NYU Press, 2000.

SULTANA DONALD, *Samuel Taylor Coleridge in Malta and Italy*, Oxford, Blackwell, 1969.

TETI VITO, *Il colore del cibo. Geografia, mito e realtà dell'alimentazione mediterranea*, Roma, Meltemi, 1999.

TODOROV TVEZAN, *La conquista dell'America. Il problema dell'«altro»*, Torino, Einaudi, 1992.

TODOROV TVEZAN, *Noi e l'altro. Scritti e interviste*, Roma, Datanews, 2007.

ÜLKER NECMI, *The rise of Izmir, 1688-1740*, University of Michigan, MI, 1974.

VENTURI FRANCO, *Settecento riformatore*, Torino, Einaudi, 1969-1990.

VIDMAR POLONA, mostra e catalogo a cura di, *Turqueries: immagini dal mondo ottomano nell'Europa del 17. secolo: 8 luglio-3 settembre 2006, Palazzo Gopcevic, Trieste*, Udine, Forum, 2006

VISCEGLIA MARIA ANTONIETTA, *Il bisogno di eternità. I comportamenti aristocratici a Napoli in età moderna*, Napoli, Guida, 1988.

VISCEGLIA MARIA ANTONIETTA, *La città rituale. Roma e le sue cerimonie in età moderna*, Roma, Viella, 2002.

WASHBURN WILCOMB E., *Gli indiani d'America*, Roma, Editori Riuniti, 1981.

YAMANAKA YURIKO, NISHIO TETSUO, a cura di, *The Arabian Nights and Orientalism: Perspectives from East and West*, London-New York, I. B. Tauris, 2006.

Sitografia

BROGINI ANNE, *L'Inquisition, élément de l'identité maltaise (xvie-xviiè siècles)*, in *Cahiers de la Méditerranée*, 66 | 2003, *L'autre et l'image de soi* (<http://cdlm.revues.org/index96.html>).

BROGINI ANNE, *Un cosmopolitisme de rontière. Les étrangers à Malte (fin XVIe-XVIIe siècles)*, in *Cahiers de la Méditerranée*, 67 | 2003, *Du cosmopolitisme en Méditerranée* (<http://cdlm.revues.org/index121.html>)

BROGINI ANNE, *La population de Malte au XVIIe siècle, reflet d'une modernité*, in *Cahiers de la Méditerranée*, 68 | 2004, *Modernité et insularité en Méditerranée*, (<http://cdlm.revues.org/index641.html>)

BROGINI ANNE, *Marginalités et contrôle social dans le port de Malte à l'époque moderne (XVIe – XVIIe siècles)*, in *Cahiers de la Méditerranée*, 69 | 2004, *Être marginal en Méditerranée (XVIe - XXIe siècle)* (<http://cdlm.revues.org/index786.html>)

BROGINI ANNE, *Un Des frontières au sein d'une ville-frontière? Les non-catholiques à Malte à l'époque moderne (XVIe-XVIIe siècles)*, in *Cahiers de la*

Méditerranée, 73 | 2006, *Les frontières dans la ville*,
(<http://cdlm.revues.org/index1262.html>).

CAFFIERO MARINA, *L'Inquisizione romana e i Musulmani: le questioni dei matrimoni misti*, in *Cromohs*, 14 (2009): 1-10.
(http://www.cromohs.unifi.it/14_2009/caffiero_inquisizismus.html)

CANCILA ROSSELLA, a cura di, *Consoli veneziani nei porti del Mediterraneo in età moderna*, in *Mediterraneo in Armi (secc. XV-XVIII)*, in *Mediterranea. Ricerche storiche. Quaderni 4*, Palermo, 2007, pp. 175-205
(http://www.storiamediterranea.it/public/md1_dir/b687.pdf).

FELICI LUCIA, *Theodor Zwinger's Methodus Apodemica: An Observatory of the City as Political Space in the Late Sixteenth Century*, in *Cromohs*, 14 (2009), 1-18
(http://cromohs.unifi.it/14_2009/felici_zwinger.html)

Filigrane rilevate su fogli e opuscoli appartenenti ai fondi speciali dell'Archiginnasio di Bologna consultabile elettronicamente (<http://badigit.comune.bologna.it/filigrane/index.html>)

PEDANI MARIA PIA, *Elenco degli inviati diplomatici veneziani presso i sovrani ottomani*, in *Electronic Journal of Oriental Studies*, 5/4 (2002),
(http://venus.unive.it/mpedani/biblio/ejos_pedani_envoys.pdf).

PEDANI MARIA PIA, *Consoli veneziani nei porti del Mediterraneo in età moderna*, in **CANCILA ROSSELLA**, a cura di, *Consoli veneziani nei porti del Mediterraneo in età moderna*, in *Mediterraneo in Armi (secc. XV-XVIII)*, in *Mediterranea. Ricerche storiche. Quaderni 4*, Palermo, 2007, pp. 175-205
(http://www.storiamediterranea.it/public/md1_dir/b687.pdf).