

I MÜHTEDI DI ALGERI,
OVVERO L'ALTRO VOLTO DEI RINNEGATI.
CONVERSIONI ALL'ISLAM NEL MEDITERRANEO
DELLA PRIMA ETÀ MODERNA

Francesco Caprioli

Quando l'espansione ottomana, agli inizi del Cinquecento, gettò l'ombra del sultano di Istanbul su gran parte della costa meridionale del Mediterraneo¹, il processo di islamizzazione delle comunità arabe magrebine e mediorientali era già terminato da diversi secoli². Nel contesto mediterraneo della prima età moderna, quindi, la maggior parte delle conversioni all'islam non fu il prodotto naturale della *aslama*, ossia di una conquista territoriale di matrice islamica come era invece accaduto nei territori balcanici e anatolici³, ma la conseguenza diretta di una *djihad fi-l-bahr*, una *jihād* del mare⁴. Le continue spedizioni della flotta ottomana verso Occidente, in aggiunta alle quotidiane azioni di saccheggio delle coste iberiche patrocinate dai corsari musulmani, determinarono infatti un aumento considerevole del numero di cristiani fatti prigionieri in mare⁵. Le condizioni in cui versavano questi schiavi della corsa, come ricordava Paolo Giovio, erano tali da indurre facilmente all'apostasia⁶. Costretti in catene a remare sui banchi

¹ C.E. Gugliuzzo, *Sea Power and the Ottomans in the Early Modern Mediterranean World*, in *A Military History of the Mediterranean Sea: Aspects of War, Diplomacy, and Military Elites*, ed. by G. Theotokis, A. Yıldız, Leiden, Brill, 2018, pp. 79-91.

² A.J. Forey, *Western Converts to Islam (Later 11th to Later 15th Centuries)*, in «Traditio», Vol. 68, 2013, pp. 153-231.

³ M.D. Baer, *History and Religious Conversion*, in *The Oxford Handbook of Religious Conversion*, ed. by L.R. Rambo, C. Farhadian, Oxford, Oxford University Press, 2014, pp. 25-47; S. Kadrić, *The Islamisation of Ottoman Bosnia: Myths and Masters*, in *Islamisation: Comparative Perspectives from History*, ed. by A.C.S. Peacock, Edinburgh, Edinburgh University Press, 2017, pp. 277-295.

⁴ J.M. Abun-Nasr, *A History of the Maghrib in the Islamic Period*, Cambridge, Cambridge University Press, 1987, p. 159.

⁵ R.C. Davis, *Counting European Slaves on the Barbary Coast*, in «Past and Present», Vol. 172, 2001, pp. 87-124.

⁶ P. Giovio, *Historiarum sui temporis*, Firenze, Torrentini, 1552, vol. II, p. 206: «Tedio prae-durae servitutis ad Mahometis sacra defecissent».

delle galere o obbligati ai lavori forzati nelle città nordafricane, molti captivi decidevano di rinnegare la loro fede non riponendo particolare fiducia nelle operazioni di riscatto promosse dalle istituzioni religiose del tempo⁷. Tuttavia, secondo l'umanista Guillaume Postel, la causa di queste conversioni non era solamente conseguenza dei tempi lunghi con cui frati trinitari e mercedari operavano in Maghreb, ma il frutto di lusinghe e false promesse di ricchezza e libertà con cui i musulmani forzavano quotidianamente l'animo dei cristiani⁸.

Testimonianze simili, come ha notato recentemente Claire Norton, offrono però una immagine distorta della realtà⁹: una ricostruzione della figura dei rinnegati diretta a replicare una serie di archetipi culturali costruiti dal mondo occidentale al fine di esorcizzare le paure destate dalla diffusione del credo musulmano¹⁰.

Quella che segue è pertanto un'analisi che cerca di superare i preconcetti consolidatisi nell'immaginario rinascimentale in modo da offrire una lettura dell'esperienza dei convertiti all'islam maggiormente sensibile alla cultura e alle pratiche sociali della società musulmana¹¹. Attraverso un'attenta disamina delle ripercussioni che il passaggio confessionale aveva sulle vite dei convertiti si tenterà di ricostruire il livello di mobilità sociale di questi individui all'interno della città di Algeri, vera e propria «Torre di Babele» del Mediterraneo cinquecentesco¹². In questo modo si intende offrire una nuova proposta analitica che, seguendo le intuizioni dello storico M'hamed

⁷ E.G. Friedman, *Spanish Captives in North Africa in the Early Modern Age*, Madison, University of Wisconsin Press, 1983; R.C. Davis, *Christian Slaves, Muslim Masters: White Slavery in the Mediterranean, the Barbary Coast, and Italy, 1500-1800*, Basingstoke, Palgrave Macmillan, 2010.

⁸ G. Postel, *De la République des Turcs*, Poitiers, Enguibert de Marnef, 1560, pp. 39-40.

⁹ C. Norton, *Lust, Greed, Torture, and Identity: Narrations of Conversion and the Creation of the Early Modern Renegade*, in «Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East», Vol. 29, 2009, No. 2, pp. 259-268.

¹⁰ R. Schwoebel, *The Shadow of the Crescent: The Renaissance Image of the Turk, 1453-1517*, New York, St. Martin Press, 1967; N. Housley, *Crusading and the Ottoman Threat, 1453-1505*, Oxford, Oxford University Press, 2013; N. Malcolm, *Useful Enemies: Islam and the Ottoman Empire in Western Political Thought, 1450-1750*, Oxford, Oxford University Press, 2019.

¹¹ F. Trivellato, *Renaissance Italy and the Muslim Mediterranean in Recent Historical Work*, in «The Journal of Modern History», Vol. 82, 2010, No. 1, pp. 127-155, in particolare p. 146.

¹² Ö. Kumrular, *XVI. Yüzyılda Bir Kentin Sosyal Profili Topografıa e Historia General de Argel (Cezayir'in Topografyası Ve Tarihi) Adlı Eser İşliğinde Cezayir*, in «Journal of Turkish Studies», Vol. 42, 2014, pp. 123-135.

Oualdi¹³, predilige lo studio della figura del convertito in quanto neofita di una nuova fede (*mühtedi*). Tuttavia, prima di ribaltare la prospettiva d'indagine, resta doveroso compiere un breve bilancio dei principali percorsi di ricerca che hanno affrontato la tematica.

1. Il tentativo di ricostruire la presenza dei rinnegati nella storiografia contemporanea risulta essere un obiettivo non semplice da perseguire¹⁴. La visione del convertito alla fede islamica è stata infatti oggetto di una continua rielaborazione dovuta ai differenti criteri di indagine con cui gli storici si sono accostati alla storia dello spazio mediterraneo. Anche nella vasta produzione artistico-letteraria inglese¹⁵, spagnola¹⁶, francese¹⁷ ed italiana¹⁸, il ruolo del rinnegato e la sua interpretazione storica andarono cambiando continuamente nel corso dei secoli, acquisendo tonalità differenti in base non solo al contesto, ma anche alle finalità di chi ne descrisse le vicende; il rinnegato, come il «turco» o il «moro», divenne pertanto uno specchio delle alterità europee nel quale si proiettavano vizi e paure della società del vecchio continente¹⁹.

Tuttavia, il campo di osservazione si ingrandì quando alla visione «cristiana», basata sulle testimonianze dirette degli schiavi, e a quella «filosofico-letteraria», incentrata sulle descrizioni di viaggiatori e avventurieri dell'esotico mondo musulmano, si venne sostituendo una prospettiva «politica» dettata

¹³ M. Oualdi, *Le mamelouk derrière le renégat. Positions et rôles des convertis d'origine européenne à Tunis dans la première moitié du XVII^e siècle*, in *La frontière méditerranéenne du XV^e au XVII^e siècle. Echanges, circulations et affrontements*, ed. par A. Fuess, B. Heyberger, Turnhout, Brepols, 2013, pp. 215-232.

¹⁴ M. Bosco, *Schiavitù e conversioni religiose nel Mediterraneo moderno. Un bilancio storiografico*, in «Daedalus», 2014, 5, pp. 9-36.

¹⁵ D. Viktus, *Turning Turk: English Theatre and the Multicultural Mediterranean, 1570-1630*, Basingstoke, Palgrave Macmillan, 2003.

¹⁶ I. Soupault Rouane, *Tiempo e historia en el teatro del Siglo de Oro*, Aix-en-Provence, Presses Université de Provence, 2015.

¹⁷ G. Turbet-Delof, *L'Afrique Barbaresque dans la Littérature française aux XVI^e et XVII^e siècles*, Paris-Genève, Droz, 1973.

¹⁸ Ü. Gürol, *İtalyan Edebiyatında Türkler. Başlangıcından 1982'ye*, Ankara, İmge, 1987.

¹⁹ M.Á. de Bunes Ibarra, *La imagen de los musulmanes y del Norte de África en la España de los siglos XVI y XVII: los caracteres de una hostilidad*, Madrid, Csic, 1989; N. I. Matar, *Turks, Moors and Englishmen in the Age of Discovery*, New York, Columbia University Press, 1999; G. Ricci, *Ossessione turca: in una retrovia cristiana dell'Europa Moderna*, Bologna, il Mulino, 2002; M. Formica, *Lo specchio turco: immagini dell'Altro e riflessi del Sé nella cultura italiana dell'età moderna*, Roma, Donzelli, 2012.

dai movimenti congiunturali di carattere economico e militare tipici del periodo coloniale²⁰. I primi studi scientifici nei quali ritroviamo i rinnegati risalgono, infatti, a opere pubblicate agli inizi del XIX secolo. A seguito del processo di colonizzazione franco-inglese di parte del continente africano, si cominciò a mettere in risalto l'importanza della presenza europea nelle province nordafricane dell'ormai decadente Impero ottomano²¹. Attraverso la neonata rivista «*Revue Africaine*», vari storici francesi rilessero la storia della città di Algeri durante il suo periodo turco come un conflitto dicotomico tra i colonizzatori ottomani e i rinnegati europei, gettando nell'ombra o minimizzando l'importante ruolo sociopolitico avuto dai nativi magrebini²². Lo stesso indirizzo fu seguito anche in altre pubblicazioni che ampliarono, tra la fine del XIX e gli inizi del XX secolo, la ricerca a nuovi contesti nordafricani²³, mentre il silenzio della storiografia magrebina sembrava avvalorare la tesi di una «anchilosì intellettuale» in cui l'indagine storica si limitava a un'ottica di tipo nazionalista e patriottica²⁴.

In questo filone di studi di stampo coloniale, le ricerche si riducevano però a una analisi evenemenziale volta a prediligere gli aspetti economico-mili-

²⁰ L. Valensi, *Le Maghreb avant la prise d'Alger, 1790-1930*, Paris, Flammarion, 1969, pp. 16-17.

²¹ E. Burke III, *Theorizing the Histories of Colonialism and Nationalism in the Arab Maghrib*, in *Beyond Colonialism and Nationalism in the Maghrib: History, Culture, and Politics*, ed. by A. Ahmida, Basingstoke, Palgrave Macmillan, 2000, pp. 17-34; L. Merouche, *Recherches sur l'Algérie à l'époque ottomane*, 2 vols., Saint-Denis, Bouchène, 2007, vol. II, *Introduction*.

²² Dr. Monnereau, A. Berbrugger, *Topographie et histoire générale d'Alger*, in «*Revue Africaine*», XIV, 1870, pp. 364-375, 414-443, 490-519; XV, 1871, pp. 41-69, 90-111, 202-237, 307-309, 375-395, 458-473; E. Watbled, *Etablissement de la domination turque en Algérie*, ivi, XVII, 1873, pp. 287-299, 352-363; A. Devoulx, *La marine de la régence d'Alger*, ivi, XIII, 1869, pp. 384-420; Id., *La première révolte des janissaires d'Alger*, ivi, XV, 1871, pp. 1-6.

²³ H.D. Grammont, *Histoire d'Alger sous la domination turque (1515-1830)*, Paris, Imprimerie Nationale, 1887; A. Rousseau, *Annales tunisiennes ou aperçu historique sur la régence de Tunis*, Alger, Bastide, 1864; C. Bergna, *Tripoli dal 1510 al 1850*, Tripoli, Nuove Arti Grafiche, 1925.

²⁴ Valensi, *Le Maghreb avant la prise d'Alger*, cit., p. 18; M. de Epalza, *Tres historiadores y políticos de Argelia presentan la política de Carlos V con la naciente Argelia moderna: Az-Zahhar (m. 1872), Zavala (1886) y Al-Madani (m. 1983)*, in *Carlos V. Los moriscos y el islam*, Congreso Internacional, Alicante 20-25 de noviembre de 2000, coord. por M.J. Rubiera Mata, Madrid, Sociedad Estatal para la Conmemoración de los Centenarios de Felipe II y Carlos V, 2001, pp. 233-267.

tari o le relazioni politiche del continente africano con quello europeo²⁵. Opere composte più che altro dagli eruditi del tempo, nelle quali l'importanza dei convertiti alla fede islamica veniva relegata al mero ruolo di soldati mercenari nelle truppe dei sultani nordafricani²⁶ o all'azione individuale intrapresa nella guerra di corsa o nella pirateria²⁷.

Sebbene i pilastri della storiografia di area germanica sulla storia dell'Impero ottomano avessero illuminato già nell'Ottocento la completa integrazione dei rinnegati nei domini dei sultani di Istanbul²⁸, nel contesto mediterraneo la posizione dei convertiti all'islam rimase marginale sino alle prime intuizioni di Fernand Braudel. Nel saggio sulla presenza spagnola in Africa del Nord, lo storico francese ricordava come «cet Alger des corsaires se confond avec l'Alger des renégats»²⁹, mentre nella *Méditerranée* evidenziava l'estrema mobilità di questi neofiti rimarcandone l'avvenuta assimilazione nel mondo musulmano³⁰.

Gli storici del XX secolo cercarono, dunque, di approfondire i percorsi e i viaggi di questi neofiti senza però riuscire a svincolarsi, da un lato, dal binomio rinnegato-corsaro e, dall'altro, dall'eredità di una visione nazionalistica che continuava a sottolineare l'importanza giocata dai rinnegati nel processo di formazione sociale del Maghreb in età moderna³¹. Benché questa

²⁵ E. Rouard De Card, *Traité de la France avec les pays de l'Afrique du Nord: Algérie, Tunisie, Tripolitaine, Maroc*, Paris, Pedone, 1906.

²⁶ L. Mas Latrie, *Traité de paix et de commerce et documents divers concernant les relations des chrétiens avec les Arabes de l'Afrique septentrionale au moyen âge*, Paris, H. Plon, 1865.

²⁷ C. Rotalier, *Histoire d'Alger et de la piraterie des Turcs dans la Méditerranée a dater du seizième siècle*, Paris, Paulin, 1841; A. Guglielmotti, *Storia della marina Pontificia*, Roma, Tipografia Vaticana, 1866-1893; S. Lane-Poole, J.D. Kelley, *The Story of the Barbary Corsairs*, New York, Putnam's Sons, 1893; P. Gosse, *The History of Piracy*, London, Longmans, 1932.

²⁸ J. Hammer-Purgstall, *Geschichte des osmanischen Reiches*, Pest, Hartleben, 1827-1833; J.W. Zinkeisen, *Geschichte des osmanischen Reiches in Europa*, Gotha, Perthes, 1840-1863.

²⁹ F. Braudel, *Les espagnols et l'Afrique du Nord de 1492 à 1577*, in «Revue Africaine», LXIX, 1928, pp. 184-233, 351-428, qui in particolare p. 356.

³⁰ F. Braudel, *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*, Paris, Colin, 1949.

³¹ P. Hubac, *Les Barbaresques*, Paris, Berger-Levrault, 1949; G. Fisher, *Barbary Legend. War, Trade and Piracy in North Africa (1415-1830)*, Oxford, Oxford University Press, 1957; A. Tenenti, *Venezia e i corsari, 1580-1615*, Bari, Laterza, 1961; S. Bono, *I corsari barbareschi*, Torino, Rai, 1964; W. Spencer, *Algiers in the Age of the Corsairs*, Norman, University of Oklahoma Press, 1976; T. Bachrouch, *Formation sociale Barbaresque et pouvoir à Tunis au XVII^e siècle*, Tunis, Université de Tunis, 1977; J.B. Wolf, *The Barbary Coast: Algiers under the Turks, 1500 to 1830*, New York, Norton, 1979.

seconda generazione di studi sul mondo mediterraneo, fortemente influenzata dall'opera braudeliana, continuasse a enfatizzare la centralità dei convertiti e degli schiavi europei nelle principali piazzeforti ottomane del Nord Africa³², lo storico Pierre Boyer, uno dei massimi esperti di storia algerina³³, pubblicava nel 1985 un saggio in cui ridimensionava proprio l'apporto dei rinnegati al processo di sviluppo del sistema corsaro musulmano³⁴.

Sempre a partire dagli anni Ottanta del secolo scorso, l'aria di rinnovamento generata dalla rivoluzione storiografica della *New Cultural History* si riflesse anche nell'ambito degli studi mediterranei. In particolar modo, con il dibattito scaturito dal *Clash of Civilizations* proposto da Samuel Huntington, si venne generando un cambiamento netto delle prospettive d'indagine sulle aree di frontiera³⁵. I confini geografici del Mediterraneo vennero, quindi, riesaminati non più come linee di demarcazione che fissavano le differenze tra le culture³⁶, ma come i limiti di uno spazio di intercambio socioculturale condiviso da più civiltà³⁷.

Come ha recentemente sottolineato Brigitte Marin³⁸, la storiografia abbandonò allora l'ottica della storia quantitativa indirizzandosi verso una storia delle pratiche sociali e delle interazioni culturali volta a porre l'accento sulla configurazione di reti e connessioni umane attraverso cui si realizzava lo scambio tra le società³⁹.

³² S. Bono, *Pascià e Rais algerini di origine italiana*, in *Italia e Algeria: aspetti storici di una-micizia mediterranea*, a cura di R.H. Rainero, Milano, Marzorati, 1982, pp. 199-222; M. Belhamissi, *Histoire de la marine algérienne (1516-1830)*, Alger, Enal, 1986.

³³ P. Boyer, *Introduction à une histoire intérieure de la Régence d'Alger*, in «Revue Historique», t. 235, 1966, 2, pp. 297-316.

³⁴ P. Boyer, *Les renégats et la marine de la Régence d'Alger*, in «Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée», 1985, 39, pp. 93-106.

³⁵ S.P. Huntington, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, New York, Simon & Schuster, 1996; R. Bonney, *False Prophets: The «Clash of Civilizations» and the Global War on Terror*, Oxford, Peter Lang, 2008.

³⁶ H. Pirenne, *Mahomet et Charlemagne*, Paris, Alcan, 1937; C.A. Hess, *The Forgotten Frontier: A History of the Sixteenth Century Ibero-African Frontier*, Chicago, University of Chicago Press, 1978.

³⁷ Braudel, *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*, cit., *Introduction*; P. Horden, N. Purcell, *The Corrupting Sea: A Study of Mediterranean History*, Oxford, Blackwell Publishers, 2000; B. Heyberger, *La frontière méditerranéenne du XV^e au XVII^e siècle*, in *La frontière méditerranéenne du XV au XVII siècle*, cit., pp. 9-30.

³⁸ B. Marin, *Historiographie*, in *Dictionnaire de la Méditerranée*, Arles, Actes Sud, 2016, pp. 624-640.

³⁹ T. Fabre, R. Ilbert, *Les représentations de la Méditerranée*, Paris, Maisonneuve & Larose, 2000; D. Abulafia, *The Great Sea: A Human History of the Mediterranean*, Oxford, Oxford

All'interno di questa rinnovata visione del Mediterraneo, l'analisi dei convertiti all'islam cominciò a prendere in esame tanto gli aspetti culturali quanto quelli identitari dell'atto di passaggio alla fede musulmana⁴⁰. Sebbene una parte della storiografia, che potremmo definire tradizionalista poiché legata agli studi sulla schiavitù e sulla corsa mediterranea, abbia continuato a concepire il rinnegato come figura intermedia tra lo schiavo e il corsaro⁴¹, diversi studiosi hanno indirizzato le loro ricerche verso una analisi puntuale dell'atto che portava un individuo a «farsi turco»⁴², in quanto rivelatore di quei processi di ibridazione e trasformazione identitaria tipici del contesto mediterraneo d'età moderna⁴³.

Una svolta importante giunse con l'intuizione dei coniugi Bennassar – Bartolomé e Lucille – di ricostruire le storie dei convertiti alla fede islamica attraver-

University Press, 2011; M. Balard, C. Picard, *La Méditerranée au Moyen Age: les hommes et la mer*, Paris, Hachette, 2014.

⁴⁰ L. Scaraffia, *Rinnegati: per una storia dell'identità occidentale*, Roma-Bari, Laterza, 1993; A. Foa, L. Scaraffia, *Introduzione. Le conversioni tra costruzione dell'identità e intrecci di culture*, in «Dimensioni e problemi della ricerca storica», 1996, 2, pp. 7-14; *Conversions islamiques: identités religieuses en islam méditerranéen*, éd. par M. García-Arenal, Paris, Maisonneuve et Larose, 2001, *Introduction*.

⁴¹ J. Gil Sanjuan, *Cautivos y renegados en Berbería (1567-1582)*, in «Baética: estudios de arte, geografía e historia», 1984, 7, pp. 255-264; L.A. Anaya Hernandez, *El corso berberisco y sus consecuencias: cautivos y renegados canarios*, in «Anuario de Estudios Atlánticos», 2001, 47, pp. 17-42; I.M. Drummond Braga, *Entre a cristandade e o Islao (séculos XV-XVII). Cautivos e renegados nas franjas de duas sociedades em confronto*, Ceuta, Instituto de Estudios Ceutíes, 1998; R. Sarti, *Bolognesi schiavi dei «Turchi» e schiavi «turchi» a Bologna tra Cinque e Settecento: alterità etnico-religiosa e riduzione in schiavitù*, in «Quaderni storici», XXXVI, 2001, 107, pp. 437-473; M. Mafrici, *Dalla croce alla mezzaluna: rinnegati meridionali nell'universo barbaresco (secoli XVI-XVIII)*, in Alberto Tenenti. *Scritti in memoria*, a cura di P. Scaramella, Napoli, Bibliopolis, 2005, pp. 479-512; M. Lenci, *Corsari: guerra, schiavi, rinnegati nel Mediterraneo*, Milano, Il Giornale, 2007; G. Fiume, *Schiavitù mediterranea: corsari, rinnegati e santi d'età moderna*, Milano, Mondadori, 2009; G. Boccadamo, *Napoli e l'Islam: storie di musulmani, schiavi e rinnegati in età moderna*, Napoli, D'Auria, 2010; G.L. Weiss, *Captives and Corsairs: France and Slavery in the Early Mediterranean*, Stanford, Stanford University Press, 2011.

⁴² L. Rostagno, *Mi faccio turco: esperienze ed immagini dell'Islam nell'Italia moderna*, Roma, Istituto per l'Oriente C.A. Nallino, 1983; G. Benzoni, *Il «farsi turco» ossia l'ombra del rinnegato*, in *Venezia e i Turchi: scontri e confronti di due civiltà*, a cura di A. Della Valle, Milano, Electa, 1985, pp. 91-133.

⁴³ S.A. Epstein, *Hybridity*, in *A Companion to Mediterranean History*, ed. by P. Horden, S. Kinoshita, New York, Wiley & Sons, 2014, pp. 345-358; E. Dursteler, *Identity and Coexistence in the Eastern Mediterranean, ca. 1600*, in «New Perspectives on Turkey», Vol. 18, 1998, pp. 113-130.

so la documentazione inquisitoriale⁴⁴. L'opera enciclopedica sui «cristiani di Allah», pubblicata nel 1989, divenne il manifesto di una nuova metodologia per lo studio dei rinnegati⁴⁵. Tramite l'analisi dei processi avviati dai tribunali dell'Inquisizione romana, spagnola e portoghese contro i presunti apostati della religione cristiana, si restituí voce ai diretti protagonisti del Mediterraneo⁴⁶. Dagli archivi riemersero, quindi, le vicende di pescatori sottratti alle loro terre d'origine dai corsari magrebini, di soldati che sulla frontiera nordafricana defezionavano dal bando cristiano per passare a quello rivale musulmano, e di viaggiatori attratti dall'affascinante società islamica dell'epoca⁴⁷.

L'intenzione principale di Bennassar, quella di dar vita a una *histoire totale* dei rinnegati, fissando le modalità e i rituali di adesione all'islam⁴⁸, fu però invalidata dall'impossibilità di categorizzare un fenomeno che di per sé era individuale e condizionato da varianti circoscritte a spazi e congiunture temporali differenti⁴⁹. Tuttavia, le microstorie tratte dai quasi 1.500 processi studiati da Bennassar permisero di far emergere come la circolazione dei rinnegati nel mondo mediterraneo frantumasse le frontiere politiche e confessionali della prima età moderna⁵⁰.

⁴⁴ B. Bennassar, *La vida de los renegados españoles y portugueses en Fez (hacia 1580-1615)*, in *Relaciones de la Península Ibérica con el Magreb, siglos XIII-XVI*, coord. por M. García-Arenal, M.J. Viguera Molins, Madrid, Csic, 1988, pp. 665-678.

⁴⁵ B. Bennassar, L. Bennassar, *Les chrétiens d'Allah: l'histoire extraordinaire des renégats, XVI^e et XVII^e siècles*, Paris, Perrin, 1989.

⁴⁶ A. Gonzalez-Raymond, *La Croix et le Croissant: les inquisiteurs des îles face à l'islam, 1550-1700*, Paris, Cnrs, 1992; M. Aymard, *Islam vécu, Islam rêve. Renégats et blasphémateurs dans la Sicile des XVI^e et XVII^e siècles*, in *Le passioni dello storico. Studi in onore di Giuseppe Giarrizzo*, a cura di A. Coco, Catania, Edizioni del Prisma, 1999, pp. 21-42; M.S. Messana, *Rinnegati e convertiti nelle fonti dell'Inquisizione spagnola in Sicilia*, in «Nuove Effemeridi», XIV, 2001, 54, pp. 97-112; O. Vaquer Bennassar, *Captius i renegats al segle XVII. Mallorquins captius entre musulmans renegats davant la inquisició de Mallorca*, Mallorca, El Tall, 2014.

⁴⁷ B. Leal, *Conversion et intégration des renégats en terre d'Islam aux XVI^e et XVII^e siècles. L'exemple de trois renégats jugés par le Saint-Office de Lisbonne*, in «Horizons Maghrébins», 1992, 18-19, pp. 98-110.

⁴⁸ B. Bennassar, *Conversion ou reniement? Modalités d'une adhésion ambiguë des chrétiens à l'islam (XVI^e-XVII^e siècles)*, in «Annales. Economies, sociétés, civilisations», XLIII, 1988, 6, pp. 1349-1366.

⁴⁹ M.Á. de Bunes Ibarra, *Reflexiones sobre la conversión al Islam de los renegados en los siglos XVI y XVII*, in «Hispania Sacra», 1990, 85, pp. 181-198; G. Civale, *Quattro storie «extra-vaganti». Rinnegati milanesi all'estrema frontiera mediterranea (1568-1617)*, in *Alle frontiere della Lombardia: politica, guerra e religione nell'età moderna*, a cura di C. Donati, Milano, Franco Angeli, 2006, pp. 86-104.

⁵⁰ B. Bennassar, *Frontières religieuses entre Islam et Chrétienté. L'expérience vécue par les renégats*, Paris, Perrin, 1992.

Cogliendo questo importante aspetto, le ricerche degli ultimi decenni hanno riletto la storia dei neofiti della fede islamica non più solo da una prospettiva religiosa, ma anche da un'ottica sociopolitica finalizzata a comprendere le cause e gli effetti di questi movimenti, nonché individuare quali fossero i plurimi ruoli giocati da questi attori dalla duplice identità. Protagonisti del *colectivo puente* che nello studio di Miguel Angel de Bunes Ibarra vincolava la Monarchia ispanica al rivale ottomano⁵¹, o parte integrante dell'ampia categoria sociale di *go-betweens*⁵² e *trans-imperial subjects*⁵³, i convertiti europei all'islam si contraddistinsero come intermediari culturali tra il mondo occidentale e quello orientale⁵⁴. Una funzione che gli storici, beneficiando della metodologia applicata nei *Cross Cultural Studies*⁵⁵, hanno potuto utilizzare per dimostrare come al di sotto di un Mediterraneo sconvolto dagli scontri di religione tra la Croce e la Mezzaluna esistesse un mare contraddistinto da un'intensa circolazione di idee, uomini e merci⁵⁶.

In modo particolare, si possono differenziare diversi criteri di indagine attraverso cui la recente ricerca ha separato la figura del convertito dall'immagine dell'apostata pentito o del temuto corsaro. Dal punto di vista economico, l'analisi dei traffici commerciali nel Mediterraneo ha messo in risalto l'attività mercantile svolta da questi neofiti nel XVI e XVII secolo. Sfruttando le reti familiari che continuavano a vincolarli con le loro

gats, in *Frontières religieuses en Europe du XVI^e au XVII^e siècles*, études réunies par R. Sauzet, Tours, Centre d'Etudes Supérieures de la Renaissance, 1992, pp. 71-78.

⁵¹ M.Á. de Bunes Ibarra, *La imagen de los musulmanes y del Norte de África en la España de los siglos XVI y XVII: los caracteres de una hostilidad*, Madrid, Csic, 1989.

⁵² B. Pomara Saverino, *Go-Betweens, Revisited: A Historiographical Proposal through the Trial of an Indefinable Man (Sixteenth Century)*, in «Journal of Iberian and Latin American Studies», Vol. 24, 2018, pp. 27-36.

⁵³ N. Rothman, *Brokering Empire: Trans-Imperial Subjects between Venice and Istanbul*, Ithaca, Cornell University Press, 2011.

⁵⁴ C.E. Gugliuzzo, *Mescolanze di mare: musulmani e cristiani nel Mediterraneo moderno (XVI-XVII secolo)*, in *Storie intrecciate. Ebrei e musulmani tra oggetti, raccolte e narrazioni (Mediterraneo, secoli XVI-XIX)*, a cura di S. Di Nepi, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2014, pp. 91-110.

⁵⁵ J. Delva, P. Allen-Meares, S.L. Momper, *Cross Cultural Research*, Oxford, Oxford University Press, 2010.

⁵⁶ M. Aymard, *L'Europa riscopre il Mediterraneo come laboratorio*, in «Il Mattino», 17 ottobre 2002; F. Trivellato, *The Familiarity of Strangers: The Sephardic Diaspora, Livorno, and Cross-Cultural Trade in the Early Modern Period*, London, Yale University Press, 2009; M. Fusaro, C. Heywood, M.S. Omri, *Trade and Cultural Exchange in the Early Modern Mediterranean: Braudel's Maritime Legacy*, London, I.B. Tauris, 2010.

terre d'origine, molti rinnegati non solo furono gli interlocutori principali di molteplici istituzioni assistenziali preposte al riscatto degli schiavi in Maghreb, ma divennero anche veri e propri punti di riferimento per i mercanti europei attivi tra l'Europa, il Nord Africa e il Medio Oriente⁵⁷. Questa presenza assidua tanto nei porti magrebini quanto in quelli del vecchio continente ha attirato l'attenzione di chi lavora sulla circolazione delle informazioni in età moderna⁵⁸. Partendo dall'analisi del sistema utilizzato dalla Monarchia ispanica per reperire informazioni su ciò che accadeva nelle terre del sultano, la squadra di ricercatori del Cedcs⁵⁹ – diretta da Genaro Varriale ed Emilio Sola – ha rilevato proprio nella figura del rinnegato il profilo ideale della spia doppia, figura dall'identità evanescente che si muoveva con destrezza tra Istanbul, Napoli, Algeri, Valencia e Marsiglia⁶⁰. In questo ambito di ricerca si devono anche ricordare i notevoli contributi offerti da Emrah Safa Gürkan, nei quali lo storico turco ha saputo sottolineare come le reti familiari e clientelari intrecciate nel Mediterraneo dai convertiti all'islam fossero funzionali all'attività di spionaggio coordinata

⁵⁷ E. Martin Corrales, *Comercio de Cataluña con el Mediterráneo musulmán, siglos XVI-XVIII: el comercio con los «enemigos de la fe»*, Barcelona, Bellaterra, 2001; J. A. Martínez Torres, *Prisioneros de los infieles: vida y rescate de los cautivos cristianos en el Mediterráneo musulmán (siglos XVI-XVII)*, Barcelona, Bellaterra, 2004; W. Kaiser, G. Calafat, *The Economy of Ransoming in the Early Modern Mediterranean: A Form of Cross-Cultural Trade between Southern Europe and the Maghreb (16th-18th Centuries)*, in *Religion and Trade*, cit., pp. 108-130; D. Hershenzon, *The Captive Sea: Slavery, Communication, and Commerce in Early Modern Spain and the Mediterranean*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2018; A. Zappia, *Mercanti di uomini. Reti e intermediari per la liberazione dei captivi nel Mediterraneo*, Novi Ligure, Città del Silenzio, 2018; M. Bosco, *Ragion di stato e salvezza dell'anima. Il riscatto dei cristiani captivi in Maghreb attraverso le redenzioni mercedarie, 1575-1725*, Firenze, Firenze University Press, 2018.

⁵⁸ J. Petitjean, *L'intelligence des choses. Une histoire de l'information entre Italie et Méditerranée (XVI^e-XVII^e siècles)*, Roma, Ecole Française de Rome, 2013.

⁵⁹ Cedcs (Centro europeo para la difusión de las ciencias sociales). Si rimanda qui al portale internet di supporto al progetto del Cedcs in cui si possono trovare – in formato *open access* – i principali lavori sullo spionaggio e la circolazione di informazioni nel Mediterraneo, nonché una riproposizione critica di un ampio materiale di archivio proveniente dal *Archivo General de Simancas*: <http://www.archivodelafrontera.com/>.

⁶⁰ E. Sola, *Los que van y vienen: información y fronteras en el Mediterráneo clásico del siglo XVI*, Alcalá de Henares, Universidad de Alcalá, 2005; G. Varriale, *Arrivano li turchi: guerra navale e spionaggio nel Mediterraneo, 1532-1582*, Novi Ligure, Città del Silenzio, 2014; *Detrás de las apariencias: información y espionaje (siglos XVI-XVII)*, coord. por E. Sola, G. Varriale, Alcalá de Henares, Universidad de Alcalá, 2015; *¿Si fuera cierto? Espías y agentes en la frontera (siglos XVI-XVII)*, coord. por G. Varriale, Alcalá de Henares, Universidad de Alcalá, 2018.

dai principali membri di governo della Sublime Porta nel corso del Cinquecento⁶¹.

La presenza e la funzione dei rinnegati all'interno di questi *cins-networks* (reti etnico-regionali), secondo la definizione utilizzata da Metin Kunt⁶², è servita anche come punto di partenza per riflettere sulle relazioni interconfessionali e interculturali nel Mediterraneo cinquecentesco⁶³. Recenti investigazioni, promosse dal rinnovamento metodologico attuatosi nell'area degli studi sulla diplomazia in età moderna⁶⁴, hanno così illustrato il ruolo di agenti e ambasciatori informali svolto dai convertiti europei all'interno del dialogo economico-politico che unì le principali potenze europee del XVI secolo con differenti aree appartenenti all'Impero ottomano⁶⁵.

In particolar modo, queste letture del caso dei convertiti all'islam hanno dato la possibilità di ridimensionare la tradizionale ottica del rinnegato

⁶¹ E.S. Gürkan, *The Efficacy of Ottoman Counter-Intelligence in the 16th Century*, in «Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hung.», Vol. 65, 2012, pp. 1-38; Id., *Fooling the Sultan: Information, Decision-Making and the «Mediterranean Faction» (1585-1587)*, in «The Journal of Ottoman Studies», Vol. 45, 2015, pp. 57-96; Id., *L'idra del sultano. Lo spionaggio ottomano nel Cinquecento*, in «Mediterranea. Ricerche storiche», XIII, 2016, 38, pp. 447-476.

⁶² M. Kunt, *Ethnic-Regional (Cins) Solidarity in the Seventeenth-Century Ottoman Establishment*, in «International Journal of Middle East Studies», Vol. 5, 1974, 3, pp. 233-239.

⁶³ G. Fiume, *Rinnegati: le imbricazioni delle relazioni mediterranee*, in *Identidades cuestionadas: coexistencia y conflictos interreligiosos en el Mediterráneo (ss. XIV-XVIII)*, ed. por B. Franco Llopis, B. Pomara Saverino, Valencia, Universitat de Valencia, 2016, pp. 39-62.

⁶⁴ T. Krstić, M. Van Gelder, *Introduction: Cross-Confessional Diplomacy and Diplomatic Intermediaries in the Early Modern Mediterranean*, in «Journal of Early Modern History», Vol. 19, 2015, pp. 93-105; J. Watkins, *Toward a New Diplomatic History of Medieval and Early Modern Europe*, in «Journal of Medieval and Early Modern Studies», Vol. 38, 2008, pp. 1-14; A.T. Sowerby, *Early Modern Diplomatic History*, in «History Compass», Vol. 14, 2016, 9, pp. 441-456, Id., *Practices of Diplomacy in the Early Modern World, 1410-1800*, London, Routledge, 2017.

⁶⁵ M.P. Pedani, *In nome del Gran Signore: inviati ottomani a Venezia dalla caduta di Costantinopoli alla guerra di Candia*, Venezia, Deputazione editrice, 1994; M.J. Rodríguez-Salgado, *Felipe II, el paladín de la cristiandad y la paz con el Turco*, Valladolid, Universidad de Valladolid, 2004; E.S. Gürkan, *Mediating Boundaries: Mediterranean Go-Betweens and Cross Confessional Diplomacy in Constantinople, 1560-1600*, in «Journal of Early Modern History», Vol. 19, 2015, pp. 107-128; F. Caprioli, *La red diplomática de los Habsburgo en las negociaciones con los beylerbeyi de Argel (1535-1571)*, in *Nuevas perspectivas de investigación en Historia Moderna: Economía, Sociedad, Política y Cultura en el Mundo Hispánico*, coord. por M.A. Pérez Samper, J.L. Betrás Moya, Madrid, Fehm, 2018, pp. 656-669; V. Oldrati, *Renegades and the Habsburg Secret Services in the Aftermath of Lepanto: Haci Murad and the Algerian Threat as a Case Study*, in «Journal of Iberian and Latin American Studies», Vol. 24, 2018, pp. 1-20.

come nemico della cristianità e intimo servo del Gran Turco⁶⁶. La stessa revisione di una parte della documentazione inquisitoriale ha, infatti, marcato la debolezza del concetto di fedeltà che legava questi individui alle forze politiche islamiche, dimostrando come anche le autorità cattoliche usufruissero dei circuiti configurati da questi neoconvertiti per raggiungere i propri interessi geostrategici nel Mediterraneo⁶⁷.

Tra le varie prospettive finora presentate, si deve poi sottolineare lo sforzo di affrontare questi ambiti e temi di ricerca anche nell'ottica della storia di genere⁶⁸. Evitando di ridurre il fenomeno delle conversioni all'islam alla sola esperienza di individui di sesso maschile, diversi studiosi e studiose hanno cominciato ad occuparsi anche del caso delle «rinnegate» nel contesto islamico. Una traiettoria che, sebbene si debba confrontare con il silenzio delle fonti, si preannuncia di notevole importanza per riportare alla luce una parte considerevole della storia sociale e culturale del Mediterraneo musulmano⁶⁹.

Interessanti novità sono poi giunte anche dall'ultima generazione di ricercatori appartenenti alla storiografia ottomanistica⁷⁰. Agevolati dalla conoscenza del turco-ottomano, vari studiosi hanno in principio offerto espressioni meno faziose rispetto a quella eurocentrica di «rinnegato». Di fatti, sebbene questo termine continui ad esser accettato poiché presente nelle fonti occidentali⁷¹, si è cominciato ad alternarlo con l'aggettivo neutro di

⁶⁶ M.Á. de Bunes Ibarra, *Entre turcos, moros, berberiscos y renegados: lealtad y necesidad frente a frente*, in «Librosdelacorte.es», VI, 2014, pp. 9-32.

⁶⁷ V. Oldrati, *Inquisitorial Immunity and Other Tempting Offers: The Spanish Monarchy and the Renegade Cayto Ferrato (Tripoli, 1571-1579)*, in *Eastern Europe, Safavid Persia and the Iberian World: Frontiers and Circulations at the Edge of Empires*, ed. by O. Recio Morales, J. Cutillas Ferrer, Albatros, 2018, pp. 105-124.

⁶⁸ M. Wiesner, *Women and Gender in Early Modern Europe*, New York, Cambridge University Press, 1993; S. Ditchfield, E. Smith, *Conversions: Gender and Religious Change in Early Modern Europe*, Manchester, Manchester University Press, 2017.

⁶⁹ E. Dursteler, *Renegade Women: Gender, Identity, and Boundaries in the Early Modern Mediterranean*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 2011; L. Peirce, *Empress of the East: How a European Slave Girl Became Queen of the Ottoman Empire*, New York, Basic Books, 2017.

⁷⁰ M.P. Pedani, *Note di storiografia sull'impero ottomano*, in «Mediterranea-ricerche storiche», XII, 2015, 34, pp. 445-458.

⁷¹ F. Konrad, *Soziale Mobilität europäischer Renegaten im frühneuzeitlichen Osmanischen Reich*, in *Religion und Mobilität: Zum Verhältnis von raumbezogener Mobilität und religiöser Identitätsbildung im frühneuzeitlichen Europa*, Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 2010, pp. 213-234.

mühtedi (convertito all'islam)⁷² e con le sue varianti ottomane (*yeni müslüman olan* – nuovo musulmano)⁷³ o arabe (*mamluk* – schiavo convertito)⁷⁴. Tale cambiamento non è da sottovalutare, in quanto simbolizza un chiaro tentativo da parte della storiografia ottomanistica di riappropriarsi delle vicende di questi neofiti per osservare attentamente il lato musulmano di queste esperienze⁷⁵.

Partendo dall'idea che la conversione non sia più da osservare come un fenomeno di perdita o acquisizione di un credo, ma come un rituale socio-giuridico atto all'integrazione di un soggetto in una nuova comunità islamica, diverse ricerche hanno ricostruito sia il rapporto tra il fenomeno dei rinnegati e quello della «confessionalizzazione» dell'Impero ottomano⁷⁶, sia la percezione che i musulmani stessi avevano di questi convertiti⁷⁷, sia, infine, i meccanismi sociali che permisero a tali neofiti di partecipare attivamente alla vita politica dei territori posti sotto l'egida della *sharia*⁷⁸. Una presenza nelle dinamiche imperiali della Sublime Porta che, come ha sottolineato Tobias Graf, portò, durante la fine del XVI secolo, alla formazione di una élite di convertiti europei al servizio del sultanato osmanli⁷⁹.

⁷² O. Koloğlu, *Renegades and the case Uluç/Kılıç Altı*, in *Mediterraneo in armi (secoli XV-XVIII)*, a cura di R. Cancila, Palermo, Associazione Mediterranea, 2007, pp. 513-531.

⁷³ M. Kalicin, A. Velkov, *Osmanski izvori za islamizacionske procesi na Balkanite, XVI-XIX v.* (Sources ottomanes sur les processus d'islamisation aux Balkans, XVIe-XIXe siècles), Sofia, Éditions de l'Academie Bulgare des Sciences, 1990, *Introduction*.

⁷⁴ M. Oualdi, *Esclaves et maîtres. Les Mamelouks des Beys de Tunis du XVII^e siècle aux années 1880*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2015.

⁷⁵ Y. Ercan, *Osmanlı Yönetiminde Gayri Müslümanlar*, Ankara, Turhan, 2001; E.S. Gürkan, *Sultanın casusları. XVI. Yüzyılda istihbarat, sabotaj ve rüşvet ağları*, İstanbul, Kronik Yayıncılık, 2017.

⁷⁶ A. Minkov, *Conversion to Islam in the Balkans: Kisve Bahasi Petitions and Ottoman Social Life, 1670-1730*, Leiden, Brill, 2004; T. Krstić, *State and Religion, «Sunnitization» and «Confessionalism» in Suleyman's Time*, in *The Battle for Central Europe: The Siege of Szigetvár and the Death of Suleyman the Magnificent and Nicholas Zrinyi (1566)*, ed. by P. Fodor, Leiden, Brill, 2019, pp. 65-92.

⁷⁷ T. Krstić, *Contested Conversions to Islam: Narratives of Religious Change in the Early Modern Ottoman Empire*, Stanford, Stanford University Press, 2014; H. Erdem Çipa, *Changing Perceptions about Christian-born Ottomans: Anti-Kul Sentiments in Ottoman Historiography*, in *Disliking Others: Loathing, Hostility, and Distrust in Premodern Ottoman Lands*, ed. by H. Karateke, H. Anetschofer, Boston, Boston Academic Studies Press, 2018, pp. 1-21.

⁷⁸ E. Türkçelik, *Un noble italiano en la corte otomana: Cigalazade y el Mediterráneo entre 1591-1606*, Valencia, Albatros, 2019.

⁷⁹ T. Graf, *The Sultan's Renegades: Christian-European Converts to Islam and the Making of the Ottoman Elite, 1575-1610*, Oxford, Oxford University Press, 2017.

2. Queste nuove prospettive di indagine possono essere riscontrate confrontandole con un ambito specifico. Il contesto algerino, al quale si riferiscono le pagine che seguono, offre infatti l'occasione per affrontare il tema dell'integrazione sociale dei convertiti all'islam nel panorama imperiale ottomano⁸⁰. Sebbene diverse ricerche abbiano sottolineato la facilità con cui i rinnegati riuscivano a farsi strada nella società musulmana fra Cinque e Seicento, passando dallo status di schiavi a quello di figure influenti nella politica dei sultani di Istanbul, pochi sono stati i contributi che hanno veramente approfondito le dinamiche attraverso le quali si concretizzavano queste esperienze⁸¹. Il più delle volte, infatti, insufficienti conoscenze storiografiche, errori di interpretazione o l'utilizzo di categorie mentali estranee al contesto finirono per dar vita al mito di una società ottomana in cui la mobilità sociale era talmente fluida da consentire a tutti di ottenere ciò che si desiderava. Una teoria che, già dal punto di vista della nostra analisi, viene invalidata dal numero di convertiti alla fede islamica che decisamente spontaneamente di far rientro nel vecchio continente⁸². Perciò sembra necessario ripartire dal momento della conversione in modo da cogliere fattori e elementi utili ad illustrare i meccanismi di una integrazione che sovente è stata ridotta alle belle parole con cui Fernand Braudel spiegava l'elevata presenza di ex cristiani tra le fila ottomane: «C'est que, inconsciemment peut-être, le Turc ouvre ses portes et le Chrétien ferme les siennes»⁸³.

⁸⁰ F. Caprioli, *Cultura politica e pratiche diplomatiche nel Mediterraneo del secolo XVI. Le reti di potere del Kaptan-I Derya Uluç Ali Pasha, 1571-1587*, in «Riforma e movimenti religiosi», 2018, 4, pp. 199-212.

⁸¹ E. Sola, *Uchali: el Calabrés Tiñoso o el mito del corsario muladí en la frontera*, Barcelona, Bellaterra, 2010; T. P. Graf, *Of Half-Lives and Double-Lives: Christian-European «Renegades» in the Ottoman Empire and their Pre-Conversion Ties, ca. 1580-1610*, in *Well-Connected Domains: Towards and Entangled Ottoman History*, ed. by S. Faroqhi, H. Inalcik, B. Ergene, Leiden, Brill, 2014, pp. 131-149; L. K. Ocakaçan, *Cigalazade Yusuf Sinan Pasha (1545-1606)*, in «Mediterranea-ricerche storiche», XII, 2015, 34, pp. 325-340; E. S. Gürkan, *His Bailo's Kapudan: Conversion, Tangled Loyalties and Hasan Veneziano Between Istanbul and Venice (1588-1591)*, in «The Journal of Ottoman Studies», Vol. 48, 2016, pp. 277-319; E. Türkçelik, *Un noble italiano en la corte otomana: Cigalazade y el Mediterráneo entre 1591-1606*, Valencia, Albatros, 2019.

⁸² G. Civale, *Guerrieri di Cristo: inquisitori, gesuiti e soldati alla battaglia di Lepanto*, Milano, Unicopli, 2009; C. Tarruell, *Circulations entre Chrétienté et Islam: captivité et esclavage des serviteurs de la Monarchie Hispanique (ca. 1574-1609)*, Thèse de doctorat, Paris-Madrid, Ehess-Universidad Autónoma de Madrid, 2015; G. Rota, *Conversion to Islam (and Sometimes a Return to Christianity) in Safavid Persia in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*, in *Conversion and Islam in the Early Modern Mediterranean: The Lure of the Other*, ed. by C. Norton, Florence, Taylor & Francis, pp. 50-76.

⁸³ Braudel, *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*, cit., p. 598.

Tra i principali fattori che spingevano a «farsi turco» veniva messa in risalto nelle testimonianze cristiane e nelle relazioni dei processi inquisitoriali la presenza di un processo di islamizzazione forzata. Secondo il sacerdote Antonio de Sosa, schiavo ad Algeri tra il 1577 e il 1581, gli schiavi cristiani rinunciavano alla fede in Cristo a causa di soprusi, maltrattamenti e violenze subite dai musulmani⁸⁴. La visione di Sosa si scontrava però con una differente realtà dei fatti. In primo luogo, le autorità ottomane in Nord Africa non promossero mai una politica di conversione, poiché tale operazione sarebbe stata controproducente rispetto alle logiche di funzionamento di una società caratterizzata da un sistema economico schiavile⁸⁵. Agli inizi dell'estate del 1550, infatti, il governatore di Algeri, Hasan Pasha (1545-51; 1557-61; 1562-67), dovette sospendere le licenze che si concedevano per la conversione all'islam poiché in meno di due mesi ben 160 cristiani avevano rinnegato la loro fede, perdendo così la loro condizione di pubblici schiavi e lasciando quindi il cantiere portuale della città sprovvisto di manodopera:

Desde diez y nueve de febrero pasado q fue primero de quaresma hasta domingo yn albis que fue a doze de abril renegaron la fee de jesu cristo ciento y sesenta cristianos y estos con tanta dessolucion q avia diad de seys y de diez y de quinze juntos y domingo de ramos fueron veinte y ocho juntos y domingo yn albis fueron treynta e ocho juntos. eran tantos los q se yban a tornar moros q el rey no sabia que hazerse y fuele aconsejado q no diese mas licencia por que no le quedavan mas cristianos⁸⁶.

Questo esempio dà l'opportunità di notare come la conversione non fosse un atto arbitrario, ma un'operazione amministrativa regolamentata dalle autorità cittadine e volta a sancire un cambio della condizione giuridica del soggetto. Il passaggio alla fede islamica per i captivi non era, dunque, concepito come sinonimo di affrancamento e libertà, ma come elemento cardine dell'integrazione sociale: a seguito della conversione, difatti, il neofito riceveva l'appellativo di «ben 'Abd Allah» –figlio di Allah– simbolo della nuova appartenenza alla società musulmana⁸⁷. Un atto che, tuttavia, in maniera informale trasformava il profilo dello schiavo in quello di servo di un padrone secondo la tradizione islamica medievale dell'istituto giuri-

⁸⁴ D. de Haedo, *Topographia e historia general de Argel*, Valladolid, Fernandez de Cordoba y Oviedo, 1612, f. 133-137.

⁸⁵ C. Manca, *Il modello di sviluppo economico delle città marittime barbaresche dopo Lepanto*, Napoli, Giannini, 1982.

⁸⁶ Archivo General de Simancas (AGS), *Estado, Costas de África y Levante*, legajo 475, doc. sin número (s.n.): *Carta de Ochoa Pérez al arzobispo de Toledo*. Argel, 1 de junio de 1550.

⁸⁷ Merouche, *Recherches sur l'Algérie à l'époque ottomane*, cit., pp. 130-131.

dico del *walā'*⁸⁸. Il nuovo musulmano passava così dall'essere una proprietà – pubblica o privata – senza diritti all'esser riconosciuto come soggetto attivo della comunità in quanto vincolato alla figura del padrone con il quale instaurava una relazione socioeconomica privata (*walā' al-'itq*). Il sistema del *walā'*, ossia il costituirsi di un rapporto di patronaggio tra patrono (*mawla min fawq*) e servo (*mawla min taht*), regolamentava i diritti e i doveri del servo nella primitiva società islamica, garantendogli la possibilità di lavorare per il suo padrone in cambio di protezione, beneficiare come un familiare dei mezzi economici del padrone stesso, nonché usufruire degli aiuti sociali offerti dalle istituzioni pie della comunità⁸⁹. Questo rapporto di fede e aiuto reciproco viene chiaramente illustrato dal gesuita Blas Vayllo quando, in una relazione sulla sua prigionia ad Algeri, raccontò l'esperienza del compagno Ramón e del suo rapporto con il padrone magrebino:

[El patron] le dixo asi: «Ramon no tengo hijos ni muger he os comprado para que volviendo os turco seais heredero de mi casa y hacienda», y diciendo y haviendole desnudo por fuerca de sus pobres vestidos y le vistio ricamente como turco y rayendole la cabeca le dexo la mata de cabellos que los turcos usan⁹⁰.

Lo stesso processo di integrazione, malgrado piccole differenze, veniva seguito anche da quei cristiani liberi che volontariamente decidevano di convertirsi all'islam. In questo caso la motivazione che spingeva alla conversione era di natura prettamente economica. Passando alla religione islamica, infatti, un cristiano libero si esentava automaticamente dal pagamento della *jizya*, il tributo che veniva versato dai non musulmani che risiedevano in un territorio soggetto alla legge coranica⁹¹. Alla decisione di abbracciare la fede islamica seguiva sempre l'accettazione di un padrone, però in questo caso non si originava un rapporto patrono-servo, ma una relazione patrono-cliente in virtù della diversa condizione sociale di partenza del rinnegato (*walā' al-muwālāt*)⁹². La differenza tra i due legami era pressoché nulla, in quanto si relazionava perlopiù con la natura giuridica del vincolo stesso:

⁸⁸ D. Pipes, *Mawlas: Freed Slaves and Converts in Early Islam*, in *Islam and the Ideology of Enslavement*, ed. by J. R. Willis, 2 Volls., London, Cass, 1985, vol. II, pp. 199-248.

⁸⁹ *Patronate and Patronage in Early and Classical Islam*, ed. by M. Bernards, J. Nawas, Leiden, Brill, 2005, *Introduction*.

⁹⁰ Archivo y Biblioteca Zabálburu (ABZ), Altamira, caja 186, doc. 6: *Historia del cautiverio del jesuita Blas Vayllo*, Argel, año 1609.

⁹¹ *The Legal Status of Dimmi-s in the Islamic West (Second/Eighth-Ninth/Fifteenth Centuries*, ed. by M. Fierro, Turnhout, Brepols, 2013.

⁹² Pipes, *Mawlas*, cit., pp. 204-205.

l'istituto del *walā' al-‘itq*, difatti, era una regolare conseguenza dell'atto di manomissione predisposto dal padrone dello schiavo, mentre l'istituto del *walā' al-muwālāt* fissava in maniera legale lo stabilirsi di un contratto di patronaggio tra due parti libere⁹³.

I concetti di *walā'* e *maulā'*, sebbene desueti nel contesto islamico della prima età moderna, diventano essenziali non solo per comprendere il fenomeno dell'integrazione degli europei convertiti nella nuova comunità, ma anche per spiegare come i rinnegati ebbero accesso a incarichi politico-amministrativi di prim'ordine⁹⁴.

Nel 1534, l'ambasciatore spagnolo a Genova, Gómez Suárez de Figueroa, comunicava a Carlo V che la città di Algeri era «en mano de cristianos renegados»⁹⁵. Dieci anni più tardi, nel 1545, il conte di Alcaudete, governatore del presidio di Orano, trasmetteva al futuro re di Spagna, Filippo II, un comunicato in cui sottolineava come i rinnegati «estavan apoderados en todos los cargos principales de la ciudad y del campo de Argel»⁹⁶. Alla fine del secolo, Antonio de Sosa, parlando dei convertiti all'islam nella sua *Topographia*, ribadiva ancora una volta come «son después todos los principales enemigos que el nombre cristiano tiene y en los cuales esta casi todo el poder, dominio, gobierno y riqueza de Argel y de todo su reyno»⁹⁷. Sebbene la visione offerta da agenti e informatori spagnoli presenti nel Magreb enfatizzi il numero e il ruolo giocato dai nuovi musulmani nella società algerina, un dato certo è che tra i principali protagonisti della vita politica di Algeri nel Cinquecento si ritrova un'alta percentuale di individui di origine europea⁹⁸.

Per cogliere le basi di questa egemonia esercitata dai rinnegati cristiani nel contesto algerino, come già aveva notato Braudel⁹⁹, risulta necessario ap-

⁹³ U. Mitter, *Origin and Development of the Islamic Patronate*, in *Patronate and Patronage*, cit., pp. 70-133.

⁹⁴ H. Touati, *Entre Dieu et les hommes: lettrés, saints et sorciers au Maghreb, XVII^e siècle*, Paris, École des hautes études en sciences sociales, 1994, pp. 171-172.

⁹⁵ AGS, *Guerra y Marina*, legajo 5, doc. 31: *Carta del embajador en Génova a Carlos V*. Génova, 7 de abril de 1534

⁹⁶ AGS, *Estado, Costas de África y Levante*, legajo 471, doc. s.n.: *Carta del conde de Alcaudete a Felipe II*. Orán, 3 de enero de 1545

⁹⁷ De Haedo, *Topographia e historia general de Argel*, cit., f. 10.

⁹⁸ F. Cresti, *La population d'Alger et son évolution durant l'époque ottomane. un état des connaissances controversé*, in «Arabica», LII, 2005, 4, pp. 457-495.

⁹⁹ Braudel, *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*, cit., p. 714: «Alger, en 1516-1538 est une ville berbère et andalouse, une ville de Grecs reniés et une ville

profondire tanto il processo di islamizzazione quanto quello di ottomanizzazione di cui era oggetto il neoconvertito: entrambi momenti fondamentali nella configurazione di una nuova identità religiosa, ma soprattutto politica.

Il problema che finora ha limitato le ricerche sul ruolo dei convertiti europei nella società islamica deriva, infatti, da una interpretazione limitata del ceremoniale della conversione. Una visione che ha sottolineato solamente il cambio che si attuava nella sfera religiosa dell'individuo, lasciando inosservata la dimensione sociopolitica dell'atto stesso¹⁰⁰. I «cristiani di Allah» di Bennassar raccontavano davanti alle autorità inquisitoriali che la loro conversione era di «bocca ma non di cuore», poiché indotta con l'inganno. Alcune di queste storie illustravano come i cristiani in catene erano stati spinti sotto l'effetto dell'alcool ad accostarsi sessualmente con una donna musulmana, un'azione che secondo la legge coranica dava solo due opportunità al non musulmano: morire o convertirsi¹⁰¹. Così accadde a un portoghesi schiavo ad Algeri a fine Cinquecento, il quale, dopo un anno intero passato ad attendere il riscatto, fu convinto a rinnegare la fede cristiana a causa delle proposte sessuali fatte dalla sua stessa padrona:

A un Portugues le vinieron por mi mano docientos escudos para su rescate, y aviendo un año entero resistido a su patrona, tres días antes que me llegase la carta, avia renegado. Y diome por escusa que demás de las persuasiones continuas, mezcladas con otras sensuales invenciones (porque el marido era viejo y ella moza, y el portugués de buen talle) se avian juntado un dia unas moras viejas y dandole a beber una barlaca, o jarro de leche, mezclando círculos y palabras, luego renego¹⁰².

La cerimonia della conversione, secondo quanto riporta la testimonianza di Sosa, rappresenta una festa fatta in onore del *mühtedi*, in cui agli atti della circoncisione e della professione di fede seguivano il cambio del nome

turque, le tout mèle tan bien que mal. C'est l'Alger I du temps de Barberousse. De 1560 à 1590, l'Alger II, celle d'Euldj Ali, est de plus en plus italienne, Au-delà de 1590, puis vers 1600 voici les Nordiques, les gens de Pays-Bas, un Simon Danser, pour n'en citer qu'un, Flamand installé à Alger, ayant sa famille à Marseille.

¹⁰⁰ P. Beaucage, D. Meintel, G. Mossiere, *Introduction: Social and Political Dimensions of Religious Conversion*, in «Anthropologica», Vol. 49, 2007, pp. 11-16.

¹⁰¹ B. Bennassar, *Conversion ou reniement? Modalités d'une adhésion ambiguë des chrétiens à l'islam (XVI^e-XVII^e siècles)*, in «Annales. Economies, sociétés, civilisations», XLIII, 1988, 6, pp. 1349-1366.

¹⁰² J. Gracián, *Tractado de la redempcion de captivos*, Roma, Giacomo Luna, 1597, p. 27.

e dell'abbigliamento, nonché la consegna di doni e offerte per il neofito stesso¹⁰³. Un rituale che non sembra discostarsi molto dalla parallela operazione di svestizione dei «panni turcheschi» e vestizione con quelli «cristiani» affrontata dai rinnegati quando facevano rientro in cristianità in qualità di redenti¹⁰⁴. Infatti, rileggendo la cerimonia descritta da Sosa come un atto di integrazione sociale, si evince come il processo descritto sia la celebrazione di uno sposalizio, un atto che sanciva informalmente l'unione civile tra il convertito e il suo padrone. Quello che sta avvenendo durante il rito islamico non è solamente una conversione religiosa, ma l'introduzione di uno schiavo neofito all'interno di un nucleo familiare in qualità di figlio adottivo e servo domestico¹⁰⁵.

Un rapporto che successivamente si consolidava generalmente attraverso una relazione omoerotica tra il padrone e il servo o tramite il matrimonio della figlia del padrone con il servo stesso¹⁰⁶. La storia di Hasan il sardo si può ricondurre al primo caso. Hasan, catturato dai corsari algerini nei primi decenni del Cinquecento, fu portato ad Algeri dove, castrato e circonciso, venne nominato primo consigliere (*kethüda*) di Hayreddin Hizir Pasha Barbarossa, all'epoca governatore della città, poiché «de muy buen talle y hermoso»¹⁰⁷. Strada differente fu quella percorsa dal celebre rinnegato calabrese Uluç Ali, il quale, quando decise di convertirsi ed entrare nella famiglia del suo padrone, il corsaro turco Jafar, dovette sposarne la figlia al fine di sancire il loro rapporto¹⁰⁸.

Il *mühtedi*, quindi, è sempre parte di una famiglia essendo servo di un altro individuo. Un nesso che si ritrova sovente nella documentazione e nelle cronache cinquecentesche quando si legge l'espressione «rinnegato di», una locuzione con cui è possibile ricostruire parte delle reti di potere sfruttate

¹⁰³ De Haedo, *Topographia e historia general de Argel*, cit., f. 10.

¹⁰⁴ G. Ricci, *I Turchi alle porte*, Bologna, il Mulino, 2008, pp. 116-118.

¹⁰⁵ Bennassar, Bennassar, *Les chrétiens d'Allah*, cit., p. 370; P. Crone, *Slaves on Horses: The Evolution of the Islamic Polity*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003, pp. 49-56.

¹⁰⁶ L. Mott, *Musulmani sodomiti in Portogallo e bardassi cristiani in Africa del Nord nei secoli dell'età moderna*, in *Le trasgressioni della carne. Il desiderio omosessuale nel mondo islamico e cristiano, secc. XII-XX*, Roma, Viella, 2015, pp. 155-186; J. Dakhlia, *Turcs de profesión? Réinscriptions lignagères et redéfinitions sexuelles des convertis dans les cours maghrébines (XVI^e-XIX^e siècles)*, in *Conversions islamiques*, cit., pp. 151-171.

¹⁰⁷ De Haedo, *Topographia e historia general de Argel*, cit., f. 62.

¹⁰⁸ G. Valente, *Vita di Occhiali: da schiavo a re di Tunisi, Tripoli e Algeri*, Milano, Ceschina, 1960, pp. 39-49.

dai rinnegati europei per inserirsi in una società estranea¹⁰⁹. La famiglia, nucleo fondante di una comunità clanica come era quella magrebina, diventa pertanto l'unico fattore discriminante nelle dinamiche di promozione sociale di un neoconvertito all'islam¹¹⁰.

In particolar modo, era la figura del padrone e la sua influenza nel campo sociopolitico a determinare le opportunità che un neofito aveva di fare carriera nel mondo musulmano. Tornando agli esempi fatti in precedenza, da un lato, Hasan Hadım in qualità di servo del coevo ammiraglio della flotta ottomana, Hayreddin Barbarossa, ebbe strada facile nell'ottenere nel 1534 l'accesso al titolo di luogotenente dell'esercito algerino e governatore della città¹¹¹. Dall'altro lato, Uluç Ali dovette attendere più di trent'anni prima di ricoprire i ruoli di Hasan, poiché il turco Jafar gli concesse solamente la possibilità di arruolarsi come corsaro sulle sue galere¹¹². Un altro caso, invece, era quello in cui un rinnegato si ritrovava a far parte di una famiglia ricca dove solitamente ricopriva il ruolo di tesoriere e gestore delle finanze familiari. Questo accadde al siciliano Giuseppe Cannizzaro che, fatto schiavo dal governatore ottomano di Tripoli, il corsaro Dragut, rinnegò la fede cattolica e divenne l'amministratore di tutti i beni posseduti dal suo padrone¹¹³. Sempre agli ordini di Dragut, un rinnegato di Vieste, di cui non si rintraccia il nome nella fonte, divenne invece lo «scribano maggiore», incarico importante in quanto addetto alla stesura delle carte in lingua franca dirette alle potenze occidentali¹¹⁴.

Tuttavia, il momento cruciale nella vita di un convertito all'islam era legato alla morte del padrone o alla sua decisione di affrancare il servo e dargli completa libertà¹¹⁵. Come ha sottolineato Alan Fisher all'interno dei suoi

¹⁰⁹ T. Shuval, *Households in Ottoman Algeria*, in «Turkish Studies Association Bulletin», Vol. 24, 2000, 1, pp. 41-64.

¹¹⁰ F. Loualich, *La famille à Alger. XVII^e et XVIII^e siècles. Parenté, alliances et patrimoine*, Saint-Denis, Bouchène, 2016.

¹¹¹ L. Pinelli, *Un corsaro sardo re di Algeri*, Sassari, Chiarella, 1972; F. Fernández Lanza, *El Muladi Hassan Aga y su gobierno en Argel. La consolidación de un mito Mediterráneo*, in «*Studia Histórica: Historia Moderna*», 2014, 36, pp. 77-99.

¹¹² Valente, *Vita di Occhiali*, cit., p. 49.

¹¹³ AGS, *Estado, Sicilia*, legajo 1132, doc. 71: *Relazione di Giuseppe Cannizzaro venuto da Costantinopoli*. Palermo, 24 de junio de 1568.

¹¹⁴ AGS, *Estado, Nápoles*, legajo 1055, doc. 199: *Noticias de Corfú*, Corfú, 23 de septiembre de 1566.

¹¹⁵ F. Loualich, *In the Regency of Algiers: The Human Side of the Algerine Corso*, in *Trade and Cultural Exchange*, cit., pp. 69-96.

studi sulla schiavitù nel mondo musulmano, l'affrancamento di uno schiavo era una operazione agevolata nelle terre dell'Impero ottomano poiché ritenuta un'azione pia e caritatevole secondo i dettami della *sharia*¹¹⁶. Per il XVI secolo si è a conoscenza di solamente due forme contrattuali attraverso cui si praticava la manomissione nel Maghreb ottomano: al tipico e generalizzato istituto del *mükâtebe*, il contratto che stabiliva e fissava per sempre il prezzo di riscatto che lo schiavo poteva pagare per liberarsi, si accostava l'uso sporadico del *tedbîr*, un compromesso tra le parti che entrava in vigore alla morte del padrone, ma solo quando il valore dello schiavo non superava la terza parte della stima totale dell'eredità di cui avrebbe beneficiato¹¹⁷. Infatti, il *mühtedi* poteva ereditare parte dei beni del deceduto o, in quanto servo affrancato, ottenere una sorta di liquidazione costituita da una somma in denaro a cui si aggiungeva un numero variabile di schiavi:

Hay turcos y renegados que destos tales tienen diez, doce, quince y veinte y más renegados, a los cuales muchos llaman y tienen por hijos. Y ultra que por la mayor parte luego que los hacen turcos, les hacen también carta de francos, y les dan esclavos y dineros, después también los sustentan si es necesario, y muriendo sin herederos reparten con ellos sus bienes y hacienda como con los hijos, y generalmente a todos los que aún no eran libres los dejan libres antes que mueran¹¹⁸.

Pertanto, il neofita poteva più o meno giovarsi dell'atto di affrancamento o dell'eredità disposta a suo carico per iniziare un processo di totale indipendenza all'interno della nuova comunità.

Il livello di mobilità sociale che avevano i convertiti all'islam appare, quindi, discostarsi della visione storiografica che circoscrive l'azione e la vita di questi individui a una posizione marginale nella società islamica, sovente limitata al ruolo svolto nel contesto marittimo in relazione alla guerra di corsa¹¹⁹. I nuovi musulmani, al contrario, ricoprivano un ampio ventaglio di incarichi al servizio del padrone, come ribadisce anche la relazione fatta da tre schiavi cristiani fuggiti dalle galere del corsaro turco Karag Ali nel 1574:

¹¹⁶ A. Fisher, *Studies in Ottoman Slavery and Slave Trade, II: Manumission*, in «Journal of Turkish Studies», Vol. 4, 1980, pp. 49-56.

¹¹⁷ H.G. Özkoray, *Une «culture de la résistance»? Stratégies et moyens d'émancipation des esclaves dans l'Empire ottoman au XVI^e siècle*, in *Mediterranean Slavery Revisited (500-1800)*, ed. by S. Hanss, J. Schiel, C. Schmid, Zurich, Chronos, 2014, pp. 403-418.

¹¹⁸ De Haedo, *Topographia e historia general de Argel*, cit., f. 10.

¹¹⁹ M. Belhamissi, *Marine et marins d'Alger, 1518-1830*, Alger, Bibliothèque Nationale, 2003.

Interrogati come si chiamavano li rinegati piú favoriti di Caragiali dellí quali essi hanno havuto noticia delle cose sopradette, dissero che li primo è Mami Aramat rais favorito del Caragiali, il quale fu schiavo del duca di Fiorenza et lo recattò detto Caragiali, et l'altro renegato si chiama Assan Aga che ha le donne de Caragiali in guardia. L'altro si chiama Ali Burnati, l'altro Assan Trombetta scavone, li quali tutti sempre ragionano con il detto Caragiali et intendeno tutto quel che passa¹²⁰.

In questa breve testimonianza, difatti, appaiono tre ruoli che aiutano a comprendere come la figura del rinnegato corsaro rappresenti una cartina di tornasole della variopinta vita mediterranea del primo Cinquecento. Mami Aramat rais esercitava l'incarico di consigliere privato in quanto «favorito» di Karag Ali, mentre Assan Aga – «che ha le donne de Caragiali in guardia» – era l'eunucco del corsaro, personalità addetta alla sorveglianza dell'harem e sovente incaricata di gestire le finanze del padrone¹²¹. Infine, Ali Burnati e Assan Trombetta, poiché «intendono tutto quel che passa», erano con molta probabilità mercanti e spie inviate dallo stesso Karag Ali a raccogliere informazioni sui movimenti militari della Monarchia ispanica nei porti cristiani¹²².

Dunque, seguendo la logica patrono-cliente/padrone-servo, le funzioni sociali svolte dai rinnegati andavano dalle piú umili, come nei casi di chi era costretto a viaggiare da una città all'altra per far fronte ai rifornimenti d'acqua, alle piú gratificanti e prestigiose, in cui i neofiti occupavano incarichi amministrativi di primaria importanza¹²³. Nell'Algeri di inizio Cinquecento, un nutrito gruppo di convertiti, che si era agglutinato attorno alla figura di Hayreddin Barbarossa, riuscì a sfruttare le influenze politiche esercitate da quest'ultimo per monopolizzare nelle proprie mani l'esercizio del potere. In particolar modo, la preponderanza politica di questi convertiti si cominciò a notare sempre piú a partire dal 1534, anno in cui Hayreddin si traferí nella capitale ottomana per esercitare il nuovo incarico di *Kapudan-i Derya* (primo ammiraglio della flotta). Da quel momento, la marina di Algeri pas-

¹²⁰ AGS, *Estado, Nápoles*, legajo 1064, doc. 27: *Nuevas de Otranto*. Otranto, 6 de junio de 1574.

¹²¹ J. Hathaway, *The Chief Eunuch of the Ottoman Harem: From African Slave to Power-Broker*, Cambridge, Cambridge University Press, 2018.

¹²² G. Varriale, *Tomar lengua. La información de los corsarios en el Mediterráneo (siglo XVI)*, in *Escrituras silenciadas: poder y violencia en la península Ibérica y América*, coord. por D. Amado Gonzales, Alcalá de Henares, Universidad de Alcalá, 2015, pp. 119-138.

¹²³ F. Khiari, *Vivre et mourir en Alger. L'Algérie ottomane aux XVI^e-XVII^e siècles: un destin confisqué*, Paris, L'Harmattan, 2002; S. Bono, *Casi di mobilità di schiavi nel Mediterraneo dell'età moderna*, in «Mediterranea. Ricerche storiche», XV, 2018, 42, pp. 151-166.

sò a essere diretta da un nuovo *qubtan* (capitano dei corsari), Sinan Pasha, rinnegato di origine ebraica e compagno dello stesso Barbarossa¹²⁴, mentre l'amministrazione e il governo della città furono affidate a Hasan Hadim il sardo, rinnegato e figlio adottivo dello stesso Hayreddin¹²⁵. Uno dei tanti avvisi che giungevano in Spagna dalla frontiera magrebina completa il quadro, rendendo noto come al principio degli anni Quaranta del XVI secolo la città di Algeri fosse diretta da una consorteria di neoconvertiti all'islam di provenienza corsa e sarda:

Dize asimismo que Hacenaga [Hasan Hadim] a muerto a todos los turcos principales que quisieron prendelle quando Su M. [Carlos V] estuvo sobre Argel y que no a dexado cargo principal en turco y que todos los ha dado a los renegados y los principales a corcos y que en su casa no tiene turco de nación, sino renegados, y que destos había en ella y en la ciudad más de setecientos¹²⁶.

La situazione, tuttavia, cambiò durante la seconda metà del Cinquecento, quando la Sublime Porta riconobbe formalmente la provincia di Algeri come *beylerbeylik* (provincia) dell'Impero¹²⁷. La principale ripercussione della creazione ufficiale del distretto di *Cezayir-i Garb* in Magreb fu l'assoggettamento diretto alla politica dei sultani ottomani. Per acquisire il potere, dunque, non era più sufficiente avvalersi del rapporto personale con il leader di una famiglia locale, poiché i principali incarichi politici venivano oramai attribuiti dalle più importanti famiglie di Istanbul¹²⁸. In questa seconda fase, pertanto, solo quei rinnegati che avviarono individualmente un processo di ottomanizzazione riuscirono ad ottenere la possibilità di inserirsi nuovamente nel sistema amministrativo e, in casi del tutto eccezionali, a costruire una famiglia privata con cui governare determinate aree di dominio ottomano.

Con il termine «ottomanizzazione» si intende quel processo di apprendimento di alcune caratteristiche della cultura politica ottomana necessarie

¹²⁴ S. Murad, *Gazavat-i Hayreddin Pasa*, ed. por M. A. de Bunes Ibarra, E. Sola, Granada, Universidad de Granada, 1997.

¹²⁵ AGS, *Estado, Costas de África y Levante*, legajo 463, doc. 69: *Carta de don Bernardino de Mendoza a Carlos V*. La Goleta de Túnez, 3 de febrero de 1536.

¹²⁶ AGS, *Estado, Costas de África y Levante*, legajo 471, doc. s.n: *Nuevas de Berbería*, 1544.

¹²⁷ I. Bostan, *The Establishment of the Province of Cezayir-i Bahr-i Sefid*, in *The Kapudan Pasha: His Office and His Domain*, ed. by E. Zachariadou, Rethymnon, Crete University Press, 2002.

¹²⁸ M. Kunt, *The Sultan's Servants: The Transformation of Ottoman Provincial Government, 1550-1650*, New York, Columbia University Press, 1983.

per inserirsi nelle dinamiche di potere dell’Impero Osmanli¹²⁹. Relazionarsi con i visir della Sublime Porta o con il sultano stesso non era cosa facile se non si era a conoscenza di determinate pratiche socioculturali. Ottenere la nomina al titolo di *beylerbeyi* presupponeva, infatti, la previa integrazione in un *kapı*, ossia il riconoscimento da parte di una delle principali famiglie dell’élite turca che, a partire dal sultanato di Selim II (1566-74), influirono sempre più sulle decisioni politiche della corte istanbuliota¹³⁰. Il rapporto che si doveva instaurare con un patrono della Sublime Porta prendeva il nome di *intisab* e prevedeva uno scambio di favori simili a quello della *mawlā*: solo dimostrando la propria fedeltà e seguendo la politica del *kapı* prescelto si poteva richiedere un *in'am* (un favore politico) al patrono, atto che di norma era preceduto dalla presentazione di un dono (*pışķes*)¹³¹. Uno dei primi *mühtedi* di procedenza mediterranea che riuscì ad entrare in un *kapı* ed ottenere incarichi di considerevole prestigio fu il calabrese Uluç Ali. Morto il suo patrono algerino, Jafar, Uluç fu automaticamente dichiarato libero e affrancato, avendo così la possibilità di unirsi a metà degli anni Quaranta del XVI secolo a Dragut rais, corsaro e futuro capitano della flotta ottomana¹³². Sfruttando la relazione intima tra Dragut e il nuovo *Kapudan-i Derya* Piyale Pasha (1554-67), Uluç Ali fu arruolato come capitano di galera nelle forze marittime del Gran Turco, ricevendo uno

¹²⁹ Sebbene «ottomanizzazione» sia una categoria utilizzata solo per descrivere il processo di cambiamento architettonico che avveniva in una città a seguito della conquista ottomana (H. Z. Watenpaugh, *The Image of an Ottoman City: Imperial Architecture and Urban Experience in Aleppo in the 16th and 17th Centuries*, Leiden, Brill, 2004; H. Karatas, *The City as a Historical Actor: The Urbanization and Ottomanization of the Halvetiye Sufi Order by the City of Amasya in the 15th and 16th Centuries*, Berkeley, University of California Press, 2011), qui il termine si riferisce a quell’insieme di pratiche sociali e culturali che permisero l’assimilazione di individui estranei alla società ottomana all’interno dell’Impero osmanli durante la prima età moderna.

¹³⁰ J. Hathaway, Household, in *Encyclopaedia of Islam-three*, Vol. IV, Leiden, Brill, 2014, pp. 111-113; M. Nizri, *Ottoman High Politics and the Ulema Household*, New York, Palgrave Macmillan, 2014.

¹³¹ E. Türkçelik, *Meritocracy, Factionalism and Ottoman Grand Admirals in the Context of Mediterranean Politics*, in *A Europe of Courts, a Europe of Factions: Political Groups at Early Modern Centres of Power, 1550-1700*, ed. by R. González Cuerva, A. Koller, Leiden, Brill, 2017, pp. 88-108; S. Mumcu, *Parentele, amicizie e carriere. La distribuzione del potere al centro dell’impero ottomano*, Tesi di dottorato, Venezia, Università degli studi Ca’ Foscari, 2018.

¹³² K. Çelebi, *Tuhfetul-Kibar fi Esfari'l-Bihar*, ed. by I. Bostan, Ankara, Prime Ministry Undersecretariat for Maritime Affairs, 2008, p. 96.

stipendio di 100 *akçe* e il permesso di guidare una galera bastarda¹³³. Da questa posizione, il rinnegato calabrese riuscì ad attirare l'attenzione sia del sultano Selim II che del suo Gran Visir Sokollu Mehmed Pasha (1565-79), ottenendo, a cambio di ricchi donativi, il titolo di governatore di Tripoli nel 1566 e quello di Algeri nel 1568¹³⁴.

La particolarità di Uluç Ali non è solamente data dall'aver compiuto una straordinaria carriera politica in soli trent'anni (1540-70), ma anche quella di esser riuscito a sua volta a costituire un *kapı* privato: una famiglia composta in maggioranza da cristiani convertiti con cui gestire tanto la politica mediterranea ottomana quanto le principali province nordafricane¹³⁵. Nel 1576, una relazione di Anton Avellán, spia spagnola a Istanbul, illustrava come nella «casa di Uluç Ali» i principali incarichi fossero diretti da «rinnegati» italiani, francesi e inglesi¹³⁶, mentre parallelamente Algeri veniva governata da Uluç Hasan veneziano, Tripoli da Mustafa Pasha romano e Tunisi da Aydar Pasha corso, anch'essi legati da parentele e legami familiari con l'*entourage* di Uluç Ali¹³⁷.

3. L'analisi sociopolitica della conversione e del ruolo avuto dai neoconvertiti europei all'islam nelle terre dei sultani di Istanbul ha dato, dunque, la possibilità di raggiungere due obiettivi che arricchiscono il dibattito storiografico contemporaneo sull'area mediterranea. Da un lato, si è potuto osservare da vicino il funzionamento dei meccanismi di integrazione sociale presenti nel mondo musulmano, mentre dall'altro si è riusciti nell'intento di demistificare la marginalità dei rinnegati nell'area nordafricana. Con particolare riferimento alla città di Algeri, i fattori che permisero un tale grado di assimilazione possono esser ricondotti principalmente a tre elementi: la conversione all'islam, unico prerequisito essenziale per esser riconosciuto come soggetto attivo all'interno di una comunità musulmana; il processo di islamizzazione, percorso che attraverso una relazione intima con un patro-

¹³³ I. Bostan, *Kılıç Ali Pasha*, in *Encyclopaedia of Islam-Three*, Vol. IV, Leiden, Brill, 2014, pp. 145-147.

¹³⁴ Archivio di Stato di Venezia (ASVe), *Senato, Dispacci Costantinopoli*, filza 1, f. 414r: 28 dicembre 1566; ivi, filza 3, f. 177r: 27 luglio 1568.

¹³⁵ E.S. Gürkan, *Fooling the Sultan: Information, Decision-Making and the «Mediterranean Faction»*, 1585-1587, in «The Journal of Ottoman Studies», Vol. 45, 2015, pp. 57-96.

¹³⁶ AGS, *Estado, Costas de África y Levante*, Legajo 488, doc. s.n.: *Relación de Antón de Avel-lán para Felipe II*, Estambul, 1576.

¹³⁷ AGS, *Estado, Nápoles*, legajo 1071, doc. 205: *Traslado de un orden del sultán Murad III al gobernador de Tiúnez*, 1576.

no dava la possibilità di esercitare incarichi tanto nella sfera familiare quanto nell'ambito cittadino; e, infine, il processo di ottomanizzazione, una via che permetteva al convertito di proiettare le proprie aspirazioni ben oltre il contesto locale e arrivare sino al cuore della società ottomana dell'epoca. Queste riflessioni, con le ricerche su cui si basano, consentono, dunque, di cogliere la complessità del Mediterraneo della prima età moderna. Le traiettorie e le esperienze dei *mühtedi* tra il mondo musulmano e cristiano diventano, pertanto, un prisma con cui è possibile osservare come alcune pratiche culturali islamiche non fossero poi così distanti da quelle che si utilizzavano nella coeva Europa cinquecentesca.

D'altronde, seguendo la lezione di Braudel, si deve pur sempre ricordare che il mar Mediterraneo «*ne sera jamais le domaine [...] d'une seule civilisation*»¹³⁸, ma la somma di tutte le civiltà che, tra situazioni di conflitto e dialogo pacifico, coabitavano questo ricchissimo spazio geografico.

¹³⁸ Braudel, *La Méditerranée et le monde méditerranéen a l'époque de Philippe II*, cit., p. 88.