

ALTERITÀ E VICINANZA: CRISTIANI, TURCHI, RINNEGATI, EBREI A VENEZIA E NELLA FRONTIERA ORIENTALE

di Giuseppina Minchella

Il presente contributo si avvale della documentazione prodotta dal Sant'Ufficio di Venezia e dal Sant'Ufficio di Aquileia e Concordia, in Friuli, ossia in una zona della frontiera orientale del Dominio particolarmente delicata, a confine con l'impero asburgico e storicamente soggetta alle invasioni turche. I fascicoli processuali, relativi al lungo periodo compreso tra la fine del Cinquecento e i primi anni del Settecento, si sono rivelati una fonte importante, in grado di offrire molteplici spunti di riflessione non solo in merito al dissenso ereticale, ma anche per quanto riguarda il funzionamento istituzionale dei tribunali periferici della fede e per la conoscenza di aspetti di storia sociale e culturale ancora poco indagati.

Venezia: presenze orientali nello spazio urbano

Nel caso di Venezia, le carte prodotte dal Sant'Ufficio gettano luce su una realtà urbana fortemente segnata dalla presenza orientale, popolata da turchi, da ebrei levantini, da armeni, da greci, da cristiani rinnegati. Un incartamento del 19 novembre 1588 appare indicativo del composito tessuto sociale della città e dell'uso diffuso della lingua turca. Si tratta di una denuncia per diffamazione, seguita dalla fase informativa del processo, contro l'ebreo levantino Saruch Cain in cui la deposizione di un non meglio identificato Michele armeno rimanda ad un alterco tra l'ebreo anzidetto e un greco:

Stando io un giorno all'Avogaria per una mia causa un giorno di festa, io sentii Cain Saruch, levantino hebreo, che faceva romor con un greco, che io non so il nome e sentii che detto Cain disse contra questo greco in lingua turchesca, la quale io possedo benissimo, gli disse in turchescho parole che in italiano vogliono dire "can sporco senza fede" e il greco si voltò a me e anco a talun armeno e disse: «Siete testimoni per ... de Iddio de queste parole che me ha detto questo hebreo»; il che inteso detto Cain replicò dicendoli: «Brutto sporco, te farò ben metter peggion», parlando in lingua turchescha.¹

Se, come è stato da studi autorevoli sottolineato, l'uso del turco nella sfera politica e culturale veneziana era alquanto limitato,² nel quotidiano l'occasione di parlarlo si rivelava invece molto più frequente, come conferma l'atto citato e come ribadiscono altri incartamenti del Sant'Ufficio veneziano, tanto da poter avanzare l'ipotesi di una funzione veicolare di questa lingua fra individui di diversa nazionalità: segno delle radicate relazioni tra minoranze orientali in ambito veneziano e dall'importanza mercantile di questa componente. La conoscenza della lingua turca era infatti legata alla stretta consuetudine commerciale e politica, ai molteplici vantaggi che ne potevano derivare in una città proiettata nella realtà mediterranea come Venezia, crocevia vitale tra l'Occidente cristiano e l'Oriente ottomano. È

¹ Archivio di Stato di Venezia (d'ora in poi ASVe), *Sant'Ufficio*, b. 62.

² P. Preto, *Venezia e i Turchi*, Firenze, Sansoni Editore, 1975, pp. 95-97.

noto che gli scali levantini furono luoghi di apprendistato per acquisire quella competenza “mercantescas”, che era insieme pratica economica, finanziaria, politica e linguistica, cui erano avviati i giovani del ceto dirigente veneziano.³ Ed è stato già studiato il ruolo dei dragomanni, interpreti ufficiali della Repubblica presso il bailo a Costantinopoli, ma utilizzati anche nella Dalmazia veneta per i rapporti con i confinanti sangiaccati soggetti all’impero ottomano.⁴ Per apprendere il turco, in mancanza di una scuola specifica a Venezia fino alla fine del Seicento,⁵ questi «giovani di lingua» venivano inviati per lunghi periodi nella capitale ottomana, dove non di rado restavano sedotti dai costumi della società islamica e “prendevano il turbante”, rinnegando la fede,⁶ a conferma della dicotomia profonda che contrassegnò il rapporto della cristianità con l’Islam, segnato da profonda ostilità religiosa e ideologica, ma nello stesso tempo da fascinazione per una società avvertita come più accogliente e permissiva rispetto all’Europa del cattolicesimo controriformistico e della sua armatura inquisitoriale.⁷

Ma va ribadito che per tutta l’età moderna la lingua, al pari dell’abito, fu un importante elemento d’identificazione e anche nel contesto veneziano la padronanza del turco da parte di un occidentale poteva generare diffidenza per il sospetto di un non limpido passato; poteva infatti tradire una lunga permanenza in terra d’infedeli, se non una celata appartenenza all’Islam. È quanto si ricava dalla denuncia presentata al Sant’Ufficio il 30 marzo 1649 da Girolamo Pastriccio, priore della Pia casa dei Catecumeni, contro un Giovanni Battista «già turco ma fatto christiano et batezzato in Malta», accusato di voler ritornare in Turchia per farsi di nuovo turco: «et, sentendolo io a ragionar turchesco francamente, stupii come un italiano o un vestito in habito italiano sapesse così bene parlar turchesco et io dissi al medesimo di che conditione era o greco o di altro paese».⁸

La documentazione processuale permette inoltre una lettura dello spazio urbano, in cui si delineano zone di tradizionale promiscuità con i musulmani. È questo un aspetto importante per una città che si era posta il problema di incorporare la diversità e allo stesso tempo di separarla: pensiamo al ghetto ebraico, al Fondaco dei Tedeschi, alla Casa degli Armeni e al Fondaco dei Turchi. Come è noto, dal 1579 l’Osteria dell’Angelo, in San Matteo di Rialto, «eletta sola habitatione per Parte dell’Eccellentissimo Senato», divenne la prima sede istituzionale dei turchi (o meglio, dei musulmani, termine più adatto a definire quella che era

³ L. Valensi, *Venezia e la Sublime Porta. La nascita del despota*, Bologna, Il Mulino, 1989, p. 27.

⁴ Sull’uso e la conoscenza della lingua turca a Venezia, F. Lucchetta, *La scuola dei 'giovani di lingua' veneti nel secolo XVI e XVII*, «Quaderni di Studi Arabi», 7, 1989, pp. 19-40; *Eadem*, *Lo studio delle lingue orientali nella scuola per dragomanni di Venezia alla fine del XVII secolo*, «Quaderni di Studi Arabi», 5-6, 1987-1988, pp. 479-498; P. Preto, *Venezia e i Turchi*, pp. 95-115; M. P. Pedani, *In nome del Gran Signore. Inviati ottomani a Venezia dalla caduta di Costantinopoli alla guerra di Candia*, «Deputazione di Storia patria per le Venezie Miscellanea di studi e memorie», XXX, Venezia Deputazione Editrice 1994, pp. 40-44; *Eadem*, *Venezia porta d’Oriente*, Bologna, Il Mulino, 2010, pp. 160-170.

⁵ B. Cecchetti, *L’insegnamento del turco e dell’arabo in Venezia (Documenti storici)*, «Rivista Orientale», I, 1868, pp. 1126-1131.

⁶ P. Preto, *Venezia e i Turchi*, pp. 103-104.

⁷ L. D’Ascia, *Il Corano e la tiara. L’epistola a Maometto II di Enea Silvio Piccolomini (papa Pio II). Introduzione ed edizione*, Bologna, Pendragon, 2001; F. Cardini, *Europa e Islam. Storia di un malinteso*, Roma-Bari, Laterza, 2003; J. Delumeau, *La paura in Occidente (secoli XIV-XVIII) la città assediata*, Torino, Società Editrice Internazionale, 1978; G. Ricci, *Ossessione turca. In una retrovia cristiana dell’Europa moderna*, Bologna, Il Mulino, 2002. Anche la memorialistica di viaggio nei secoli XVI e XVII: R. Guerini, I “voyages” di Jacques de Villamond, in L. Zilli (a cura di), *L’Europa e il Levante nel Cinquecento. Cose turchesche*, Padova, Unipress, 2001, pp. 79-113. Per l’ambiguità e l’inquietudine della cultura erudita, G. Benzoni, *Gli affanni della cultura. Intellettuali e potere nell’Italia della Controriforma e barocca*, Milano, Feltrinelli, 1978, pp. 144-155.

⁸ ASVe, *Sant’Ufficio*, b. 105.

in realtà una composita presenza di mercanti ottomani, balcanici, persiani) in Venezia, regolata da precise disposizioni statali che proibivano severamente, «in pena di bando, preggionia, galera» ogni contatto con i cristiani.⁹ In seguito, per l'inadeguatezza dell'edificio ad ospitare un numero sempre maggiore di mercanti e di merci e per la troppa vicinanza della sede alla chiesa di San Matteo, per cui in più occasioni le cerimonie cattoliche e i fedeli furono oggetto dello scherno dei turchi, venne presentata istanza al Senato affinché si assegnasse a questi ultimi un'altra residenza in città. Fu così predisposta nel 1621 la nuova dimora a San Giacomo dall'Orio sul Canal Grande.

L'aspetto stesso di quest'edificio, come è stato ampiamente sottolineato, appare dettato da una chiara volontà di separazione dalla società cristiana (furono murate molte aperture esterne verso terra, sovrelevato il muro verso il canale, schermate le finestre dei piani superiori).¹⁰ Tuttavia, si può a ragione parlare di un non compiuto controllo della presenza turca nella città lagunare: il disegno della Repubblica di domiciliare nell'omonimo fondaco i turchi presenti in Venezia non ebbe mai completo successo perché questi continuarono ad abitare anche in altre zone della città e a coabitare con i cristiani. Una conferma significativa in tal senso ci viene ancora una volta dai fascicoli inquisitoriali, dove è ricorrente il nome di Santa Maria Formosa come zona abitata da turchi, da armeni, da cristiani rinnegati. Nella denuncia inoltrata nel 1618 contro un certo Teodoro, cristiano tartaro accusato di aver affermato che «la fede di Maometto è bonissima et che la fede christiana è falsa», si dice espressamente che detto Teodoro andava «in casa de turchi a mangiar et beber et particolarmente da un turcho in casa di Santa Maria Formosa», dove era stato visto e sentito «a far oratione alla turchesca». ¹¹ Ma veniamo a conoscere che, ancora alla metà del Seicento, la parrocchia di Santa Maria Formosa era sede abituale di turchi; nella già citata denuncia del 30 marzo 1649 contro il neoconvertito Giovanni Battista, si parla infatti espressamente di una loro casa: «Et so che lui mangiava et beveva et stantiava nella casa de turchi con turchi a Santa Maria Formosa, dove stanno tutti li turchi». ¹² È dunque questa una testimonianza non di occasionali locazioni individuali presso affittacamere, uso peraltro mai abbandonato a Venezia, ma, a soli 20 anni dall'obbligo fatto dal Senato ai turchi di risiedere nell'omonimo Fondaco (e molto prima che con la decadenza della Repubblica venissero a cadere in disuso anche le disposizioni in merito all'alloggiamento forzoso), siamo di fronte alla testimonianza di una loro organizzata sede in una zona non lontana da Rialto, uno dei luoghi pubblici più rappresentativi della città. E altri spazi urbani ospitarono residenze stabili e organizzate di appartenenti a questa comunità, come appare dalla denuncia inoltrata il 13 febbraio 1626 da un certo Pietro contro il fratello Giovanni, dove si parla di un ebreo fatto cristiano che continuava a vivere «malamente da hebreo» nei pressi di «San Zorzo degolato», definito un luogo «dove stanno i turchi». ¹³

Il Fondaco dei Turchi fu tuttavia il maggior punto di riferimento per i musulmani residenti o di passaggio in città, nonché ricetto di una cristianità al margine, pronta a rompere i propri legami con l'Occidente, un luogo dove diventava possibile prendere una nuova identità per

⁹ Decreto del Senato dell'agosto 1594, ASVe, *Senato, Deliberazioni Costantinopoli*, reg. 8, cc. 156,157.

¹⁰ A. Sagredo-F. Berchet, *Il Fondaco dei Turchi in Venezia*, Milano, Stabilimento di Giuseppe Civelli, 1860, pp. 26-27; P. Preto, *Venezia e i turchi*, pp. 116-145; E. Concina, *Fondaci. Architettura, arte e mercatura tra Levante, Venezia e Alemagna*, Venezia, Marsilio, 1997; U. Tucci, *Tra Venezia e mondo turco: i mercanti*, in *Venezia e i Turchi*, Milano, Electa Editrice, 1985, pp. 38-55; M. P. Pedani, *Venezia porta d'Oriente*, pp. 218-222.

¹¹ ASVe, *Sant'Ufficio*, b. 72. All'inizio del Seicento è testimoniata la residenza di turchi in case private a San Giovanni Novo o in osterie, cfr. M. P. Pedani, *Venezia porta d'Oriente*, p. 221.

¹² ASVe, *Sant'Ufficio*, b. 105.

¹³ *Ivi*, b. 82.

fuggire in Levante. Né le severe disposizioni che ne regolavano ingressi e uscite impedirono di fatto la promiscuità con i cristiani. In quella sede il già citato schiavo turco battezzato a Malta si vestì nuovamente «con vesti alla turchescha», si rasò la testa «al modo ch'usanza di turchi» per imbarcarsi su un vascello raguseo, dove fu raggiunto e fermato dal capitano del Sant'Ufficio.¹⁴ Lì tre *moriscos* spagnoli, un frate e due soldati nel 1631 smisero gli abiti cristiani nell'intento di raggiungere Costantinopoli.¹⁵ Sullo sfondo, la grande espulsione dei *moriscos* nel 1609, nel corso della quale migliaia di musulmani si riversarono dalla Spagna nei regni barbareschi del Nord-Africa, ma anche nelle grandi città portuali dell'Europa mediterranea e negli scali di vocazione levantina come Venezia, da dove raggiungevano poi via mare l'impero ottomano: testimonianze in cui, ancora una volta, si coglie il complesso tessuto di prossimità, di relazioni e di scambi fra appartenenti alle tre religioni che costituiva lo scenario di una città al suo stesso interno frontiera, luogo di confini, e proprio per questo, di rapporti e di incroci.

Sempre proseguendo nella lettura dello spazio urbano, a Santa Maria Formosa e a San Pietro di Castello, zona di tradizionale attracco delle navi turche, è attestata una nutrita presenza di rinnegati, tema da cui non si può prescindere in una trattazione della realtà veneziana.¹⁶

In materia di rinnegati, il *corpus* documentario dell'Inquisizione veneziana è costituito in gran parte da procedure sommarie, ossia da spontanee comparizioni al tribunale della fede, concluse con l'abiura *de levi, de formali o de vehementi*¹⁷ e con l'ingiunzione di penitenze salutari. I costituiti per lo più presentano gli stessi elementi (circostanze di cattura, il rituale di conversione, la permanenza tra gli infedeli, l'occasione del ritorno in cristianità) e gli stereotipi della conversione forzata, dell'adesione all'Islam solo esteriore, fatta con la bocca ma non con il cuore, con ogni probabilità suggeriti in contesti di mediazione extragiudiziaria, dove i cristiani di ritorno potevano essere indottrinati su comportamenti da seguire rispondenti alle aspettative dei giudici: pensiamo soprattutto alla Casa dei Catecumeni e, in minor misura, alla confessione sacramentale, assoggettata all'Inquisizione e trasformata in uno strumento di raccolta delle informazioni, luogo obbligato di delazione segreta delle colpe altrui.¹⁸

¹⁴ *Ivi*, b. 105.

¹⁵ *Ivi*, b. 88. Si veda anche G. Rota, *False moriscos and true renegades: spaniards and other subjects of the king of Spain in the records of the Santo Uffizio of Venice (How to become a renegade)*, (*España y el Oriente islámico entre los siglos XV y XVI (Imperio Otomano, Persia y Asia central)*, *Napoles 30 de septiembre – 2 de octubre de 1004*), Edición de Encarnación Sanchez García, Pablo Martín Asuero, Michele Bernardini, Istanbul, Editorial isis, 2007, pp. 175-206.

¹⁶ A partire dall'opera di Fernand Braudel, *Civiltà e imperi del Mediterraneo nell'età di Filippo II*, trad. it. Torino, Einaudi, 1978, rimando ai fondamentali lavori di B. Bennassar, L. Bennassar, *I cristiani di Allah. La straordinaria epopea dei convertiti all'islamismo nei secoli XVI e XVII*, trad. it. Milano, Rizzoli, 1991 e di L. Rostagno, *Mi faccio turco. Esperienze ed immagini dell'Islam nell'Italia moderna*, Roma, Istituto per l'Oriente C. A. Nallino, 1983. Si vedano inoltre L. Scaraffia, *Rinnegati. Per una storia dell'identità occidentale*, Roma-Bari, Laterza, 1993; G. Fiume, *Schiavitù mediterranee. Corsari, rinnegati e santi di età moderna*, Milano, Bruno Mondadori, 2009; S. Bono, *Conversioni all'Islam e riconciliazioni in Levante nella prima metà del Seicento*, in G. Motta (a cura di), *I Turchi, il Mediterraneo e l'Europa*, Milano, Franco Angeli, 1998, pp. 325-339; M. Mafrici, *Dalla croce alla mezzaluna: rinnegati meridionali nell'universo barbaresco (secoli XVI-XVIII)*, in P. Scaramella (a cura di), *Alberto Tenenti. Scritti in memoria*, Napoli, Bibliopolis, 2005, pp. 479-512.

¹⁷ Sulle procedure dell'Inquisizione romana G. Romeo, *L'Inquisizione nell'Italia moderna*, Roma-Bari, Laterza, 2002, pp. 40-56.

¹⁸ Sulla Pia Casa dei Catecumeni di Venezia, P. Ioly Zorattini, *I nomi degli altri. Conversioni a Venezia e nel Friuli veneto in età moderna*, Firenze, Loe Olschki Editore, 2008; A. Vanzan, *La Pia Casa dei Catecumeni di Venezia. Un tentativo di devishirme cristiana?*, in A. Destro (a cura di), *Donne e microcosmi culturali*, Bologna, Patron, 1997, pp. 221-255; N. E. Rothman, *Becoming Venetian: Conversion and Transformation in the*

Le circostanze di cattura tratteggiano la via del mare, con i temi della corsa turca e barbaresca, la «forma suppletiva della grande guerra»¹⁹ sempre latente anche quando l'ostilità ufficiale taceva. Voci come quella del diciannovenne Domenico De Georgio («Andando io per mozzo di nave in mare sopra il galion Giopanditi, quattro anni sono fui preso da turchi con il vassello et fui condotto a Tunesi») ²⁰ sono le più frequenti nelle spontanee comparizioni dei rinnegati e restituiscono anche il quadro di un Adriatico, non più «lago veneziano», ma infestato dai corsari turchi, che trovavano nei porti albanesi di Dulcigno e di Valona e nelle isole strappate a Venezia nell'Egeo punti di appoggio e nascondigli sicuri: «Essendo dell'età mia di 8 o 9 anni in circa et essendo andato alla Madonna del Loreto con una barca, fui preso da turchi e condotto alla Vallona da Sinan Bassàs, sangiacco alla Vallona». ²¹ E naturalmente, in una realtà di vocazione mercantile marittima, la via del mare fu percorsa da chi tornava: «et ultimamente, con la commodità de una barcheta, mi partii per Ragusa [...] ma io mi fermai poco a Ragusa et hebbi commodità di una barca et andai a Curzola, di dove poi son venuto qua». ²²

Coesistenza e contaminazioni

Al di là dei predetti aspetti, va rilevata l'attrazione esercitata dall'Islam sui cristiani e, particolarmente, la spregiudicata capacità del rinnegato di muoversi al confine tra religioni e culture e, infine, la modalità con cui tale figura possa incarnare un'ibridazione vivente dei due mondi cristiano e musulmano. Riporto in merito l'emblematica denuncia del 31 marzo 1623, presentata da Marco Antonio Castello da Venezia, un gondoliere di 70 anni, contro il proprio figlio:

Io ho un figliolo chiamato Santo, d'età d'anni 20 in circa, il quale già quattro in circa andò in Costantinopoli, mozzo di nave sopra il galeon Colombo et venne nova che uscito di quel galeone s'era fatto turco et dopo un anno ritornò a Venetia et per mezzo di padre Vido, canonico di San Marco, fu riconciliato di novo alla santa Chiesa in patriarchado, in casa di detto prete, et li fu dato per penitenza che dicesse una corona ogni giorno per tanto tempo determinato che non mi ricordo. Ma esso Santo, mio figliolo, non ha mai fatto la detta penitenza, anzi, ha mostrato d'esser ritornato alla santa fede catholica fintamente perché lui non si vol confessare né comunicare né andare a messa né far altre cose da bon christiano, anzi, molte volte ha rimproverato a me et a mia moglie, sua madre, d'andar alle chiese et alli

Seventeenth-Century Mediterranean, «Mediterranean Historical Review», 21, 2006, pp. 39-75. Sul rapporto Inquisizione-confessione, A. Prosperi, *Tribunali della coscienza. Inquisitori, confessori, missionari*, Torino, Einaudi, 1996, pp. 465-475; G. Paolin, *Inquisizione e confessori nel Friuli del Seicento: analisi di un rapporto*, in A. Del Col, G. Paolin (a cura di), *L'Inquisizione romana in Italia nell'età moderna. Archivi, problemi di metodo e nuove ricerche*, (Atti del seminario internazionale, Trieste, 18-20 maggio 1988), Roma, Ministero per i beni culturali e ambientali, Ufficio centrale per i beni archivistici, 1991, pp. 175-188; G. Romeo, *Inquisitori, esorcisti e streghe nell'Italia della Controriforma*, Firenze, Sansoni, 1990, pp. 196-199; *Idem*, *Ricerche su confessione dei peccati e Inquisizione nell'Italia del Cinquecento*, Napoli, Istituto italiano per gli studi filosofici-La città del sole, 1997.

¹⁹ F. Braudel, *Civiltà e imperi del Mediterraneo*, p. 919. Sulla corsa nel Mediterraneo, S. Bono, *I corsari barbareschi*, Torino, Edizioni RAI, 1964; *Idem*, *Corsari nel Mediterraneo, cristiani e musulmani fra guerra, schiavitù e commercio*, Milano, Mondadori, 1993; M. Mafri, *Mezzogiorno e pirateria (secoli XVI-XVII)*, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 1995; *Eadem*, *Dalla croce alla mezzaluna*, pp. 492-493 e note; J. Heers, *I Barbareschi. Corsari nel Mediterraneo*, Roma, Salerno Editrice, 2003; G. Fiume, *Schiavitù mediterranee*.

²⁰ ASVe, *Sant'Ufficio*, b. 77. Testimonianza del 23 novembre 1621.

²¹ *Ivi*, b. 70.

²² *Ivi*, b. 70.

divini officii con dire voi andate in queste vostre moschee et siate maladetti voi et queste vostre moschee.²³

La contaminazione, la concreta capacità di vivere fra le due religioni si può cogliere ancora da un incartamento del 12 dicembre 1619, relativo a Rado Carli, un suddito dalmatino del villaggio di Fisch, nei pressi di Antivari, presentatosi spontaneamente all'età di 66 anni all'Inquisizione veneziana. Costretto a rinnegare il cristianesimo in seguito all'occupazione ottomana del luogo, era poi vissuto per 18 anni da turco, pur avendo moglie cristiana. Ed era stata proprio la moglie a rifiutarsi di lasciare le terre a giurisdizione ottomana, tanto che l'uomo si decise a fare ritorno in cristianità solo dopo la morte della donna:

Et ho poi continuato a viver fra turchi fino al presente. [...] Et per il spatio de 18 anni hora ho dimorato con turchi et hora con christiani et più presto ho havuto pensier di scapar via, ma la mia moglie non voleva partir di là, con la quale habitavo, seben io era turcho. [...] Et dopo la morte di mia moglie mi son ritirato a Pastrovicha Cataro per voler uscir afatto dalle mani di turchi et viver catholicamente.²⁴

Aspetto peculiare della realtà veneziana è l'inserimento dei rinnegati nel tessuto lavorativo urbano, dove figurano come marinai, carpentieri all'arsenale, gondolieri, barbieri, facchini, calzolari, medici: si tratta pertanto non di soggetti ai margini del sistema, in condizione di sradicamento e di estraneità, ma di individui integrati nel contesto sociale e produttivo. Era un marinaio Giovanni Battista Guarnieri, comparso al Sant'Ufficio il 27 giugno 1591, preso dai turchi mentre si trovava a bordo di una fregata e condotto schiavo a Gerba.²⁵ Antonio De Rossi abitava a Santa Maria Formosa e faceva il marinaio quando si presentò al Sant'Ufficio, il 28 novembre 1619.²⁶ Era un pellicciaio il ventiseienne Mariano Mariano da Jabonissa, comparso al cospetto del tribunale il 6 giugno 1641;²⁷ si guadagnava da viverer come facchino Andrea de Rossi, della parrocchia di San Moisè, fatto schiavo dai turchi mentre era soldato in Dalmazia, riconciliato il 9 aprile 1630.²⁸ Tomaso, ventenne soldato della Serenissima, ma prima suddito asburgico nativo di una città presso Carlovaz, fu riconciliato il 28 febbraio 1641, dopo una regolare permanenza ai Catecumeni: «mi presentai de lì a 4 o 5 giorni alli Cathecumeni et è da un mese in circa che vi sono per esser instrutto nella catholica fede».²⁹ Sono integrazioni che vanno dunque in parte ricondotte al *patronage* svolto della Casa dei Catecumeni, impegnata non solo nell'evangelizzazione degli infedeli, ma anche nell'inserimento sociale dei neofiti: un ruolo di interazione che resta ancora poco indagato.³⁰

²³ *Ivi*, b. 78. Si apre qui un elemento di riflessione sul funzionamento del tribunale di fede a Venezia, dato che la Sacra Congregazione con un decreto del primo gennaio 1605 aveva negato la giurisdizione riservata al patriarca in materia di riconciliazione dei rinnegati greci. Si veda in merito la lettera all'inquisitore di Venezia, BAV, *Vat. Lat.* 10945, c. 9r, riportata in L. Rostagno, *Mi faccio turco*, p. 18.

²⁴ *Ivi*, b. 73.

²⁵ *Ivi*, b. 67.

²⁶ *Ivi*, b. 73.

²⁷ *Ivi*, b. 97.

²⁸ *Ivi*, b. 87.

²⁹ *Ivi*, b. 97.

³⁰ N. E. Rothman, *Becoming Venetian: Conversion and Transformation in the Seventeenth-Century Mediterranean*, «Mediterranean Historical Review», 21, 2006, pp. 39-75; G. Fiume, *Schiavitù mediterranea*, pp. 109-112.

Ma tra i rinnegati troviamo anche individui di estrazione sociale più elevata, come il chirurgo Francesco Magnacavalli; catturato in un agguato corsaro nelle acque a sud di Candia, portato a Tunisi e a Costantinopoli, la sua fu una lunga permanenza in terra musulmana:

Et essendo stato in Tunesi ancor io con loro 4 anni, doi anni ivi son vissuto da christiano et li altri due anni da turco, andavo alla sua schola, scrivevo et legevo, mangiavo carne di venerdì et sabbati, facendo tutto il resto che facevano li turchi. Finalmente fui condotto da Tunesi a Constantinopoli dal sudetto Stamorach et presentato al Gran Turco nel seraglio et ivi son stato 4 anni, vivendo come in Tunesi li altri 2 anni.³¹

Abitava nella parrocchia di Sant'Apollinare e gestiva una speziaria in campo San Tomà quando fece la sua spontanea comparizione al Sant'Ufficio il 22 febbraio 1636.³²

Voglio ancora accennare al caso di un abitante di Zuppa, un villaggio nei pressi di Cattaro. Voin, o Voino, soldato della Serenissima caduto in mano turca in uno scontro armato, aveva rinnegato la fede e da musulmano, con il nome di Zafer Bey,³³ era divenuto il comandante di un vascello della flotta ottomana. Da Costantinopoli, Zafer Bey, da buon suddito del Gran Signore e rivolgendosi la sua preghiera al «grande santo Mahometto», scrisse ai governatori di Zuppa, esortandoli a promuovere buone relazioni con il nuovo sangiacco di Scutari e a persuadere gli abitanti della zona versare nuovamente il tributo al sultano, nel disegno di «levarli dal vincolo della professata fede» alla Repubblica; ma in una coeva, accorata lettera alla moglie, rimasta cristiana e in territorio veneziano, il suo pensiero andava, all'avvicinarsi dell'inverno, alla copertura del tetto della casa e alla provvista di legna, invocando la protezione di un Dio percepito comune. Non sfugge nel brano l'affresco di una realtà ibrida, dove legami di parentela univano cristiani e musulmani:

Consorte carissima, con questa occasione del Meemet agà Coschis vostro parente, non ho mancato a salutarvi e darvi nova del mio ben stare. Volevo venir anco mi addresso con essi, ma non posso partirmi da questo signore che mi ha fatto bene per questo viaggio, però state allegramente voi con tutti li parenti et amici che mi hanno voluto bene fino alla mia venuta. Se Dio vole, se non potete coversere le vostre case, apparecchiate il legname et li copi fino alla mia venuta et state a casa vostra senza alcuno rispetto et non fate di manco di abboccarmi con Mehemet agà vostro parente in tutte le maniere, perché lui sarà la vostra speranza. Del resto, salutate mio nepote Rado et Martino con li vostri fratelli sì anco tutti li miei parenti. A voi di core mi raccomando. Di Costantinopoli, 27 dicembre 1654, vostro affetionatissimo consorte, Zafer Bey.³⁴

Da uno scambio epistolare con Nicolò Priuli, provveditore di Cattaro, traspare una sua mai del tutto cancellata devozione alla Repubblica, laddove Voin si definisce in qualche modo ancora suddito della Signoria, «perch'io non son huomo da calpestar il nostro pane e sale», pronto a spendersi ancora per il suo vantaggio: «et ancora vi valerò di qua più cinque volte che s'io fossi appresso di voi». I dispacci del rettore veneziano al Senato lasciano trapelare

³¹ ASVe, *Sant'Ufficio*, b. 92.

³² *Ivi*, b. 92.

³³ Nell'impero ottomano il termine bey stava ad indicare posizioni sociali ed istituzionali molto differenziate, da una carica medio-alta di nomina imperiale, a cariche politiche e amministrative di rilievo in contesti non ottomani, cfr. V. Costantini, *Il sultano e l'isola contesa. Cipro tra eredità veneziana e potere ottomano*, Torino, UTET, 2009, pp. 6-7. Accenna alla vicenda di Voino-Zafer P. Preto, *I servizi segreti di Venezia*, Milano, Il Saggiatore, 1994, pp. 334, 351.

³⁴ ASVe, *Senato Secreta*, III, *Dispacci Rettori, Cattaro*, 1655, fz. 6.

invece tutta la preoccupazione statale nel frangente della guerra di Candia, perché il rinnegato Voin era pratico della zona e quindi un prezioso informatore per i turchi: «per la gran pratica che tiene di questi confini, può riuscir il più molesto e pregiudiziale di quanti turchi sian stati nel corso della presente guerra».³⁵

Affiorano in questa vicenda gli aspetti di rivincita sociale insiti nel fenomeno dell'apostasia all'Islam, che va interpretata anche come il volontario abbandono della società cristiano-occidentale da parte di uomini appartenenti ai ceti subalterni per sfuggire alla povertà cui l'umile nascita li condannava ed inseguire un "sogno turco" di ascesa sociale, preclusa nell'Europa della rigida separazione dei ceti. Ma va evidenziato il persistere di legami con la famiglia e la terra cristiana. Molti neomusulmani continuarono a mantenere relazioni con l'Occidente cristiano, dimostrando di fatto una concreta capacità di vivere fra le due religioni e incarnando essi stessi una vera e propria "frontiera" culturale, in cui coabitarono entrambi i due mondi. Il bosniaco Sokolović, per riportare un esempio noto, strappato bambino ai genitori ed educato nel serraglio, divenne Gran Visir con il nome di Mehmed Pascià Sokullu, ma i suoi vincoli con il mondo cristiano e con la famiglia restarono così forti, che nominò il fratello Makarije patriarca di Peć e il proprio nipote vescovo in Erzegovina.³⁶ Ponti con l'Occidente cristiano continuarono a gettare anche rinnegati più umili e oscuri dell'Oriente balcanico, i cui costituiti nei tribunali inquisitoriali lasciano intravedere il perdurare dei contatti con le famiglie d'origine, rimaste in un mondo geografico e culturale in fin dei conti non troppo lontano. Gli incartamenti processuali rimandano ad una realtà disegnata da larghe intersezioni, da tradizionali relazioni di lavoro e da legami di parentela fra cristiani e musulmani, con ibridazioni religiose all'interno di una stessa famiglia.

L'analisi dei fascicoli mette in luce molti altri aspetti, cui in questa sede si può solo accennare: la percezione cristiana della società e della religione islamiche, la labilità dei confini religiosi attestata dai plurimi passaggi di fede, l'esistenza di figure ponte tra mondo islamico e cristiano, la particolare percezione del tribunale della fede a Venezia.

Per riprendere brevemente alcuni dei punti appena elencati, dalle carte emerge la coesistenza di due opposte percezioni dell'alterità islamica, una dicotomia molto più estesa e radicata di quanto si possa pensare. In un atto del Sant'Ufficio aquileiese del 1676 appaiono evidenti la presunzione di superiorità occidentale e tutto il disprezzo verso gli "infedeli"; si tratta della spontanea comparizione del frate francescano Benedetto Benetti, guardiano del convento francescano della fortezza di Palmanova, accusatosi di aver fatto disseppellire la testa di un turco per praticare un sortilegio *ad amorem*. La violazione del cadavere, estremo oltraggio alla sepoltura, fa da substrato profondo allo stereotipo culturale che privava l'infedele della stessa dignità umana:

Discorrendo io in certa occasione col padre Antonio Turra sopra un certo affetto che portavo ad una tal donna di Palma e che questa mostrava non gradire il mio affetto, le soggiunsi che se havessi saputo fare qualche arte acciò in amore, forse mi sarei indotto a farla, ed un discorso entrando nell'altro, dicessimo che alcuni, servendosi d'una testa di morto, sanno fare di quest'arti per indurre le donne all'amore. Onde io tentai con un tale messer Antonio, pizzicamorto, d'havere una tal testa e de fatto l'hebbi dal medesimo Antonio, quale mi disse

³⁵ *Ibidem*.

³⁶ Cfr. G. Belleingeri, *Voci del Seicento ottomano*, in R. Simonato (a cura di), *Marco d'Aviano e il suo tempo. Un cappuccino del Seicento, gli Ottomani e l'Impero*, (Atti del convegno storico internazionale Pordenone 12-13 novembre 1993), p. 67.

avere una testa d'un turco già moschetato per ordine della giustizia in quella fortezza. Et io la tolsi e l'hebbi cara perché in altro tempo et in altro discorso havevo sentito dire da qualche soldato di quella piazza che per simili fini dette teste volevano essere d'infedeli e la portai nella mia camera.³⁷

Non mancano tuttavia testimonianze di segno opposto, atte a tradurre una sensibilità molto diversa, che incrinano lo stereotipo di un'assoluta separatezza fra mondo cristiano e musulmano. Lo vediamo in un processo del 13 maggio 1589, istruito contro un nobile da Verona, accusato di aver affermato durante il pubblico battesimo di un turco nella chiesa di Santa Maria della Scala, a Venezia, che la religione musulmana era migliore di quella cristiana;³⁸ lo ritroviamo nella denuncia inoltrata l'8 ottobre 1616 contro il patrizio veneto Cristoforo Canali, per aver sostenuto durante un viaggio via mare da Costantinopoli, «con molto scandalo di quelli marinari che s'otturavano l'orecchie [...] che lui vorrebbe essere turco et havere l'auttorità del gran turco, dicendo che ognuno sta bene nella sua legge».³⁹ Espressioni come questa non figurano isolate, sintomo anche di quel ribellismo antiromano che percorse il patriziato veneziano a partire dagli anni Novanta del Cinquecento e del clima di forte contrasto giurisdizionale maturato fra Roma e la Serenissima. E ci troviamo altresì di fronte ad espressioni rivelatrici di una cultura popolare ben lontana dalla turcofobia e dall'odio religioso alimentato dalla predicazione cattolica controriformistica, a dichiarazioni che evocano le parole di Domenico Scandella, detto Menocchio, il mugnaio friulano reso celebre da Carlo Ginzburg: «La maestà de Dio ha dato il Spirito Santo a tutti: a christiani, a heretici, a turchi, a giudei et li ha tutti cari et tutti si salvano a uno modo».⁴⁰ Possiamo dunque cogliere la percezione di un mondo ottomano avvertito come un mondo possibile. Benedetto Vincenti, denunciato al Sant'Ufficio il 12 ottobre 1589 per irreligiosità, aveva affermato: «che se sarà chiamato al Sant'Offitio et gli daranno termine tre giorni, che esso farà danari di tutto e si partirà col figliuolo et si faranno turchi tutti doi». E ancora dalla denuncia presentata nel 1617 contro il rinnegato Giulio da Napoli, accusato di ripetuta apostasia all'Islam, si delinea l'immagine delle terre islamiche come paesi di maggiori opportunità rispetto all'Occidente cristiano: «So bene che lui è stato doi volte christiano et doi volte turco. [...] Io ragionai più volte con esso et mi diceva a lui che era meglio che stasse fra christiani con suo padre che star turco, et lui mi diceva che era stato in Tunisi et che fra christiani non s'impara niente et che voleva più presto star là».⁴¹ Si delinea anche un rapportarsi all'alterità islamica secondo una prospettiva etica, che riconosceva a tutti gli uomini il diritto alla salvezza eterna in base al buon operare terreno. Fra Gioseffo delle Bruni da Venezia, definito «un frate di mala coscienza» e denunciato il 27 maggio 1623 per aver asserito che «tutti si salvano et ancora li persiani si salvano perché le loro opere sono buone», ne aveva lodato la devozione, rimandando ad un implicito raffronto con la più superficiale religiosità dei cattolici e alla

³⁷ Archivio Storico dell'Arcidiocesi di Udine (=d'ora in poi ASAUd), *Curia Arcivescovile, Sant'Ufficio*, b. 43 (=1320), fasc. 890, cc. 1r-1v.

³⁸ «Mentre se battezzava detto turco vi era presente ancor io e vi era un conte Leonardo da Verona [...], il qual disse che quella fede del turco era meglio che la fede nostra e però che si maravigliava che quel turco venisse alla nostra fede. Il che inteso, io e degli altri che erano li presenti e tutti ci scandalizzassimo, dicendo che lui non meritava di star in chiesa per quella per questa grave bistema»: ASVe, *Sant'Ufficio*, b. 64.

³⁹ *Ivi*, b. 71.

⁴⁰ C. Ginzburg, *Il formaggio e i vermi. Il cosmo di un mugnaio del '500*, Torino, Einaudi, 1976, pp. 12-13; A. Del Col (a cura di), *Domenico Scandella detto Menocchio. I processi dell'Inquisizione (1583-1599)*, Pordenone, Edizioni Biblioteca dell'Immagine, 1990, p. 64.

⁴¹ ASVe, *Sant'Ufficio*, b. 72.

diffusa inosservanza dei digiuni alimentari: «che li turchi quando digiunano si fanno coscienza che li vada una gozza di sudore in bocca, tanto sono devoti e buoni».⁴²

Labili confini tra cristianità e Islam

In fatto di contaminazione culturale, lo sguardo cade su particolari figure che a Venezia fungevano quasi da ponte tra mondo islamico e cristiano: i “sanseri” dei turchi, ossia i sensali, stipendiati pubblici con il compito di esercitare la mediazione nei contratti commerciali riguardanti beni mobili e immobili, il cui numero era regolamentato dalla Signoria.⁴³ Per il loro speciale rapporto con il mondo ottomano, nei fascicoli processuali figurano come testi citati nei processi, come oggetto di denunce per criptoislamismo, come individui guardati con diffidenza, in contatto con i turchi del Fondaco e con i mercanti “ infedeli” provenienti dagli scali levantini.⁴⁴ Ma ben più rilevanti sono alcune informazioni relative agli armeni, una presenza nella città lagunare ancora poco studiata, accusati di ambigua connivenza con il Turco. Degna di nota a questo proposito è la supplica presentata al patriarca di Venezia dagli armeni della città il 20 dicembre 1649 perché venisse rimosso dal suo incarico un prelado che pretendeva di introdurre non gradite novità in materia di religione, con «poner in scompiglio tutta la Nazione, con alterare li loro riti e regole con le quali sino all’hora presente la Nazione armena s’è governata». Nell’atto si denunciavano alcuni mercanti per aver condotto via mare in Turchia due giovani veneziani e si parlava di un traffico clandestino di ragazzi cristiani, di dimensione tanto considerevole, da doverne interessare il governo della Repubblica:

Interrogato se da altri armeni sappi che siano stati condotti via figli christiani et a che fine, respondit: «Un tal Tasseli, mercante armeno [...], già 5 in 6 giorni imbarcò seco sulla nave Fortuna Giacomo, figliolo venetiano d’anni 14, qual tenne al suo servitio qui in Venetia 7 in 8 mesi in casa sua. Et credo che lo vogli condurre per donarlo e farlo rinegare o altri mali fini, stante che per età et lingua non è habile a servire in altri paesi. [...] Anco già un anno nel vascello che si sommerse verso Ragusa, furono condotti via tre o quattro figlioli venetiani da Giernazar et un altro armeno, tutti heretici, quali si sommersero col naufraggio. Et anco avanti ordinariamente per ogni vascello che parte con questi armeni heretici vengono condotti via 7 in 8 alla volta de simili putti.»⁴⁵

In merito al complesso ponte che univa cristianità e Islam, dalle carte processuali emerge la relazione esistente tra gli ebrei e la terra ottomana sullo sfondo della politica conversionistica cattolica, in quanto i territori soggetti al Gran Signore offrirono loro di fatto la possibilità di ritornare anche formalmente alla fede avita. I costituiti rimandano così indirettamente all’istituto ottomano della *millet*, che riconosceva comunità confessionali autoamministrate, assoggettandole a tutte le leggi dello Stato. Tre erano le *millet* legittimate nell’impero: la greco-ortodossa, «Rûm Millet», (la prima ad essere riconosciuta nel 1454, quando Mehmet II, subito dopo la presa di Costantinopoli, riconobbe l’autorità del patriarca

⁴² *Ivi*, b. 78.

⁴³ Il numero dei sensali dei turchi autorizzati dalla Signoria può essere un elemento per comprendere l’andamento della presenza e del commercio turchi nella città lagunare (1 nel 1534, 15/20 nel 1587, 33 nel 1631, 25 nel 1674-5), M. P. Pedani, *Venezia tra mori, turchi e persiani*, CSA Vicenza- Ufficio Interventi Educativi, 15 dicembre 2005, p. 28.

⁴⁴ ASVe, *Sant’Ufficio*, b. 85, b. 89.

⁴⁵ *Ivi*, b. 105.

greco), quelle ebraica, «Yahûdi Millet», e armena.⁴⁶ Lo vediamo, per riportare un solo caso, nella denuncia del 27 luglio 1683, dove si parla dell'ebreo Bonaiuto, poi cristiano con il nome di Carlo Francesco, che «andava in Turchia a farsi hebreo di novo», e diceva «portarsi a Ragusa con sua moglie e figlio, indi poi esser mandati al serraglio a rinegar tutti tre la fede christiana e farsi di novo hebrei».⁴⁷

Dalla documentazione prodotta dall'Inquisizione veneziana traspare poi la labilità dei confini religiosi, attestata anche da plurimi passaggi di fede all'interno delle tre religioni monoteistiche. Una lettera inviata il 26 di agosto 1629 dall'inquisitore di Ferrara al nunzio apostolico a Venezia ci informa sulla vicenda di Samuel da Salonico, un ebreo che si era fatto turco nella sua città natale, stando a quanto egli stesso riferì al Sant'Ufficio in Ferrara: «Io havevo 13 o 14 anni quando mi feci turcho. Io ero un ragazzo e il maestro dove andavo alla scola mi dava delle bastonate et io per non essere bastonato mi feci turcho nell'istessa patria mia di Salonicho, perché Salonicho è del Turcho e ci stano più di settemilla hebrei».⁴⁸ Sappiamo che nella città emiliana era stato incarcerato per ordine dell'Inquisizione, ma esortato a farsi cristiano, «subito condescese et fu battizzato» con il nome di Felice Magalotti, mutuando il cognome dall'autorevole padrino, il cardinale Lorenzo Malagotti, vescovo di Ferrara.⁴⁹ Nella comunicazione al nunzio apostolico si diceva espressamente che «detestò l'empia setta maumettana per ordine della Sacra Congregatione et ha ricevuto dopo il battesimo molti denari e cortesie». Sempre per ordine della Sacra Congregazione fu liberato, con obbligo di residenza nel ducato, ma se ne fuggì invece a Venezia, dove tornò a vivere nuovamente da ebreo:

e per quanto hebrei scrivono, è stato visto in ghetto con il cappello rosso d'hebreo e di più per insulti fatti alla Bonaventura, già sua moglie, detta la turchetta, alla quale diede il divortio mentre era hebreo; scrivono sia stato fatto perseguire dalli Signori della Biastemia con querelarlo che essendo christiano hora si facesse hebreo e che lui nega d'esser christiano.⁵⁰

È stato largamente affermato che le conversioni al cristianesimo non sono interpretabili in chiave esclusivamente religiosa e si devono ricondurre piuttosto a motivazioni concrete, fra le quali non vanno escluse la gratificazione in denaro offerta ai neofiti da privati e da pie istituzioni (pensiamo al ruolo delle confraternite) e l'autorizzazione a procacciarsi le elemosine. In caso di stato schiavile, il battesimo assicurava poi il diritto a un miglioramento immediato delle proprie condizioni di vita o all'emancipazione, anche se non in tutti gli Stati, e non certo a Venezia, la conversione al cristianesimo comportava *de iure* il conseguimento della libertà.⁵¹ Ma anche la necessità di conformismo sociale è chiave di lettura di numerosi cambiamenti di fede in età moderna. Sono numerose in merito le testimonianze nell'ambito

⁴⁶ G. Vercellin, *Istituzioni del mondo musulmano*, Torino, Einaudi, 1996, pp. 29-40; G. Castellan, *Storia dei Balcani, XIV-XX secolo*, Lecce, ARGO, 1999, pp. 135-140.

⁴⁷ ASVe, *Sant'Ufficio*, b. 123.

⁴⁸ Copia del processo trascritta dal notaio del Sant'Ufficio di Ferrara, 24 gennaio 1629. ASVe, *Sant'Ufficio*, b. 87. Cfr. P. Yoli Zorattini, *I nomi degli altri*, pp. 202-204.

⁴⁹ Lorenzo Malagotti, (Firenze, 1 gennaio 1584- Ferrara, 19 settembre 1637) fu nominato cardinale da papa Urbano VIII il 7 ottobre 1624 e vescovo di Ferrara il 5 maggio 1628, ufficio che ricoprì fino alla sua morte. Cfr. EUBEL, IV, pp. 19, 186.

⁵⁰ ASVe, *Sant'Ufficio*, b. 87.

⁵¹ Cfr. S. Bono, *Schiavi musulmani nell'Italia moderna. Galeotti, vu' cumprà domestici*, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 1999, p. 262. Sugli aspetti utilitaristici delle conversioni al cattolicesimo nella Roma papale dell'età moderna, cfr. M. Caffiero, *Battesimi forzati. Storie di ebrei, cristiani e convertiti nella Roma dei papi*, Roma, Viella, 2004, p. 300.

del cristianesimo, con il passaggio dalle confessioni riformate al cattolicesimo e, in senso contrario, dal cattolicesimo alla Riforma o dalla fede greco-ortodossa al cattolicesimo e viceversa. Lo ritroviamo in modo particolare fra le soldatesche: esercitare il mestiere del soldato mercenario portava a condurre esperienze di vita nei paesi di un'Europa divisa dalle frontiere religiose, e nell'arco di una carriera militare al servizio di principi ora cattolici, ora protestanti, le conversioni dei singoli erano dettate dall'esigenza di adattamento ai nuovi contesti politici e culturali.⁵² Né mancano esempi di scelte opportunistiche da parte di musulmani. Un atto del 12 agosto 1627 è un chiaro caso di nicodemismo religioso dettato dall'esigenza di conformismo sociale e si rileva particolarmente interessante per le molteplici implicazioni, fra le quali la percezione di una più debole autorità del tribunale di fede a Venezia rispetto alle altre realtà italiane. Si tratta di una denuncia contro Antonio Vermecco, un musulmano fattosi cattolico in Spagna, accusato di non esser buon cristiano, di praticare con ebrei e con turchi e di essere lui stesso turco. In sede giudiziaria Vermecco aveva affermato di essere vissuto per dieci anni a Pisa, frequentando regolarmente la chiesa e accostandosi ai sacramenti, ma di aver aderito solo esteriormente al cattolicesimo, perché in cuor suo era rimasto fedele all'Islam. A Venezia però si era sentito finalmente libero di professare la sua vera fede: «Et dice essersi confessato et comunicato in Pisa et così esser stato turco occulto, ma che qui non vi essendo Inquisitione, si può palesare. [...] Et che qui in Venetia è terra di libertà et non vi è Inquisitione et che può dire il fatto suo et viver a suo modo».⁵³ Appare qui evidente la diffusa consapevolezza della particolarissima situazione in cui si trovava ad operare l'Inquisizione nella città lagunare, di fatto fu sottoposta alla sorveglianza statale attraverso la magistratura dei Savi all'Eresia e fortemente condizionata dal giurisdizionalismo veneziano.⁵⁴

Veniamo ora ai fascicoli relativi all'apostasia all'Islam prodotti dal Sant'Ufficio di Aquileia e Concordia, che aprono un'ulteriore finestra sulla realtà sociale della frontiera balcanica e dello Stato da Mar della Repubblica.⁵⁵ Sul tema, il fondo aquileiese è costituito da atti seicenteschi e settecenteschi, a partire dal 1605, anno in cui si verificò il primo caso di riconciliazione dall'apostasia in terra friulana, fino al 1766. Si tratta di procedure sommarie,⁵⁶

⁵² G. Minchella, *Tra i soldati della fortezza veneziana di Palma: il mosaico delle fedi tra Sant'Ufficio e ragione di Stato*, in *Con o senza le armi. Controversistica religiosa e resistenza armata nell'età moderna. Atti del XLVII Convegno di studi sulla Riforma e sui movimenti religiosi in Italia (Torre Pellice, 8-9 settembre 2007)*, a cura di Pawel Gajewski e Susanna Peyronel Rambaldi, Torino, Claudiana, 2008, pp. 183-206; *Eadem*, «*Porre un soldato all'Inquisitione*». *I processi del Sant'Ufficio nella fortezza veneziana di Palmanova (1595-1669)*, Trieste, Edizioni Università di Trieste, 2009.

⁵³ ASVe, *Sant'Ufficio*, b. 85.

⁵⁴ A. Del Col, *L'Inquisizione in Italia. Dal XII al XXI secolo*, Milano, Mondadori, 2006, pp. 342-394.

⁵⁵ G. Minchella, *I processi del Sant'Ufficio di Aquileia e Concordia per apostasia all'Islam contro i soldati della fortezza di Palma (1605-1652)*, «*Metodi e Ricerche*», N. S., XXIV, n. 1, gennaio-giugno 2005, pp. 7-31.

⁵⁶ L'istituto giuridico della *spontanea comparitio*, diversamente dal processo formale, non prevedeva l'ingiunzione di pene temporali, assicurava il diritto a proferire un'abiura interna al tribunale e una forma di penitenza privata. L'assoluzione si accompagnava all'imposizione di penitenze salutari, di regola consistenti nell'obbligo di recitare determinate preghiere, di accostarsi alla confessione e alla comunione nelle principali festività liturgiche, nel rispetto di un digiuno prescritto e, infine, nella visita di alcune chiese. Sull'istituto giuridico della spontanea comparizione, si vedano: A. Del Col, *L'Inquisizione in Italia. Dal XII al XXI secolo*, Milano, Mondadori, 2006, pp. 768-769; *Idem*, *Alcune osservazioni sui processi inquisitoriali come fonti storiche*, «*Metodi e Ricerche*», n. s., XIII, 1-2, 1994, pp. 85-105; E. Brambilla, *Alle origini del Sant'Ufficio. Penitenza, confessione e giustizia spirituale dal medioevo al XVI secolo*, Bologna, Il Mulino, 2000, pp. 381-402; *Eadem*, *La giustizia intollerante. Inquisizione e tribunali confessionali in Europa (secoli IV-XVIII)*, Roma, Carocci, 2006, pp. 75-77; G. Romeo, *L'Inquisizione nell'Italia moderna*, Roma-Bari, Laterza, 2002, pp. 24-28.

quasi tutte originate dalla spontanea comparizione al tribunale della fede di soldati acquartierati nella fortezza di Palmanova, possente baluardo fondato dalla Serenissima nella pianura friulana alla fine del Cinquecento con un prioritario fine antiasburgico, ma nell'immaginario collettivo bastione antiturco per eccellenza.⁵⁷

I rinnegati comparsi al Sant'Ufficio di Aquileia per essere riconciliati dalla propria apostasia erano nella quasi totalità militari assoldati nella regione balcanica, area di abituale reclutamento per la Serenissima, nonostante il vasto e rapido processo di islamizzazione. La Repubblica continuò infatti a servirsi largamente di compagnie «ultramarine», senza richiedere ai capitani incaricati di «fare zenti» in quelle zone controlli troppo severi sulla religione professata dagli uomini da assoldare, anche se chi chiedeva di arruolarsi portava la scimitarra e vestiva alla turca.⁵⁸ E proprio l'ingaggio nelle file veneziane fu l'occasione di affrancarsi dalla schiavitù e di fare ritorno in cristianità per i rinnegati di stanza nella fortezza di Palmanova. Anche in questo caso, al di là degli schemi giudiziari, i costituiti contribuiscono a mettere in luce aspetti di storia sociale ancora poco indagati e rimandano alla vicinanza, se non alla compenetrazione, di mondo cristiano e musulmano nell'entroterra balcanico e nel Levante veneziano, incrinando fortemente lo stereotipo di incolmabile separazione tra le due realtà. Le dichiarazioni tratteggiano una situazione particolarissima di coesistenza e di complementarità che non trova riscontro in altre zone europee e appare sfuggente al controllo di un cattolicesimo militante, volto a preservare i fedeli da ogni contaminazione religiosa. Le relazioni *ad limina* dei vescovi delle diocesi levantine ci illuminano sull'impossibilità di mantenere la separatezza fra musulmani e cristiani prescritta dalla bolla *In Coena Domini*, emanata da Clemente VIII il 13 aprile 1594 e pubblicata anche nei territori dello Stato da Mar della Repubblica.⁵⁹ A Zara, secondo quanto lamentava il vescovo Minuccio Minucci, le consuetudini quotidiane e le antiche tradizioni di scambio commerciale con i turchi avevano dato vita ad una interdipendenza economica indispensabile alla vita stessa della città e rendevano improponibili disposizioni comminanti l'anatema ai cristiani che praticavano commercio con gli infedeli:

La vicinanza dei Turchi et il continuo commercio che s'ha con loro causa similmente contatti contro la bolla *In Coena Domini*, quasi impossibil a prohibirsi; perché venendo essi nella città ogni giorno, comprano zappe et altri ferramenti d'agricoltura et di cucina, si fanno ferrare li cavalli et talvolta acconciare atchibugi o altri simili servitii che, col prohibirli tutti, restaria prohibito il commercio più che necessario alla città, finchè da loro si ricevono li grani et li

⁵⁷ Sulla fortezza veneziana di Palmanova si vedano: P. Damiani, *Storia di Palmanova*, vol. I, *Dalla fondazione alla fine della Repubblica Veneta (1593-1797)*, Fagagna, Grafiche Tirelli, 1969; A. Manno, *Strategie difensive e fortezze veneziane dal XV al XVIII secolo*, in *Palmanova fortezza d'Europa 1593-1993*, a cura di G. Pavan, Venezia, Marsilio, 1993, pp. 501-508; *Idem*, *Utopia e politica nell'ideazione e costruzione di Palmanova*, in Silvano Ghironi-Antonio Manno, *Palmanova storia, progetti e cartografia urbana 1583-1866*, Padova, Buzzanca, 1993; E. Concina, *La macchina territoriale. La progettazione della difesa nel Cinquecento veneto*, Roma-Bari, Laterza, 1983; G. Trebbi, *Il Friuli dal 1420 al 1797. La storia politica e sociale*, Udine, Casamassima, 1998, pp. 239-241.

⁵⁸ È noto che Venezia stipulò contratti con i sangiacchi bosniaci per la fornitura di truppe di cavalleria leggera, molto apprezzate per la velocità di manovra, dopo che la guerra di Morea e le disastrose incursioni degli *akinci* in Friuli nel secolo precedente avevano messo in crisi l'intero sistema difensivo terrestre della Repubblica. Cfr. P. Preto, *Venezia e i Turchi nel Seicento*, pp. 44-46; *Idem*, *Venezia e i Turchi*, pp. 58-61.

⁵⁹ Cfr. *Bullarum, Diplomatum et privilegiorum Sanctorum Romanum Pontificum Taurinensis Editio*, V, *Augustae Taurinorum* 1860, pp. 69-70 e 127-130.

carnaggi con altre merci. Però si supplica le signorie vostre illustrissime a prescrivere all'arcivescovo come s'habbia da governare in questi casi.⁶⁰

Questi luoghi di frontiera furono microcosmi aperti e contaminati, dove i turchi costituirono anche il vicino della porta accanto, che si presentava nelle case cristiane per parlare con chi le abitava e fare del proselitismo: «Ritrovandomi fanciullo di cinque o sei hani, et capitando li turchi in casa nostra, mi cominciaro a persuadere, che la loro fede era buona, e miglior della christiana, dove che allevato da loro et dalla loro falsità, feci questo mancamento».⁶¹ Come si è visto, non di rado le frontiere religiose passavano all'interno di una stessa famiglia e poteva essere un parente turco a costringere all'apostasia, come accadde al bosniaco Paulo Scoroporich: «et nell'età mia dianni 18 o 19 in circa fui condotto in Turchia, da un mio barba turcho chiamato Furemagha da Brovaz».⁶² Trovare di che sfamarsi presso i turchi era fatto normale per cristiani oppressi dalla povertà: «Essendo povero, lui si mise a servire un turco, come per ordine si fa in quel paese»;⁶³ fu proprio la necessità di guadagnarsi da vivere a portare all'apostasia il dalmatino Giovanni Paulovich, presentatosi al Sant'Ufficio a Udine il 30 giugno 1626. Cacciato di casa dal patrigno e costretto ad andare a servizio presso padrone turco, venne da questi forzato a “prendere il turbante”:

Detta madre doppo la morte del padre si amogliò et hebbe prole, et già quattro anni in circa fui violentemente et per forza fatto andar a servire un patron turcho, et vivendo al suo servitio lo minacciò di volerlo amazzare se non renegava la fede et se non si faceva turco, che per ciò, per schivar la morte se ben la volontà era resistente, si fece turco.⁶⁴

In simile contesto, anche le preghiere e le pratiche dell'Islam, quotidianamente osservate, finivano con il divenire familiari e perfino con l'essere percepite affini alla religione cristiana. Si poteva così interpretare ed esprimere l'Islam attraverso i contenuti dottrinali del cristianesimo, in una sorta di sincretismo elementare, che in qualche modo spogliava il passaggio di fede delle caratteristiche di un radicale cambiamento: «Era una certa oratione chiamata Culuvala, che in lingua nostra è l'instesso che il Pater Noster et un'altra come l'Ave Maria fra noi».⁶⁵ E ancora: «Io non so altro, solo che mi dissero che dovesi credere che Maumeto sia il primo profetta appresso Dio et la Madona, che chiamano Merema in loro lingua, cioè che non habbi mai partorito, quali tengono in gran veneratione, et che Elia si fece turco et che andò in cielo non volendo più aiutare gli cristiani, ma bensì gli turchi»;⁶⁶ «Io ho fatto una sol volta la quaresima alla sua usanza et sempre sono stato nelle loro moschee alle sue orationi et discorsi et sono stato per cinque anni in quella setta, ma sempre con buona mente di cristiano».⁶⁷

Contatti con l'infedele furono frequenti perfino per i militari al soldo della Repubblica, per i quali i turchi avrebbero dovuto rappresentare innanzitutto un minaccioso nemico militare. Ma la realtà che traspare dalle dichiarazioni rese da questi uomini d'armi all'Inquisizione è

⁶⁰ Cfr. A. Marani (a cura di), *Atti pastorali di Minuccio Minucci, arcivescovo di Zara (1596-1604)*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1970, pp. 60-61.

⁶¹ ASA Ud, *Curia Arcivescovile, Sant'Ufficio*, b. 27 (= 1304), fasc. 937, c. 2r.

⁶² *Ivi*, b. 24 (=1301), fasc. 845, c. 1r.

⁶³ *Ivi*, b. 25 (= 1302), fasc. 906, c. 1r.

⁶⁴ *Ivi*, b. 24 (=1301), fasc. 838, c. 1r.

⁶⁵ *Ivi*, b. 42 (=1319), fasc. 430, c. 1r.

⁶⁶ *Ibidem*.

⁶⁷ *Ivi*, c. 1v.

ben lontana dalla contrapposizione frontale e dall'odio alimentato da un antagonismo bellico rivestito di forte significato ideologico. Antonio Sandolino, soldato nel presidio di Zara, comparso al Sant'Ufficio di aquileia il 6 aprile 1633, dichiarò di aver avuto abituali frequentazioni con i turchi, «conversato spesso con loro et acconsentito a loro ragionamenti, mangiato con loro carne nei giorni prohibiti più e più volte». Trapela nel costituito un'opinione favorevole del mondo ottomano, percepito come alternativa possibile all'Occidente cristiano: «Padre sì, anzi dissi quando non potrò far altro, anderò dal turco», unita ad un intento di conoscenza della religione islamica: «No padre che non credevo di potermi salvare, havevo desiderio di sapere e penetrare i punti della sua legge».⁶⁸

Nelle parole di questi soldati la percezione dell'Islam si mostrò un fenomeno dai contorni sfumati e compositi:

Padre reverendissimo, io ho praticato nelle galere dove erano de turchi schiavi, dove gli vedevo far le loro oratione all'loro Iddio et speravano d'essere esauditi dall'loro Iddio et io dissi: «Pur quelli credano che sia vero il loro Iddio» et io dissi all'ora: «Loro credano nell'loro Iddio, tanto potiamo ingannarci noi quanto che loro», onde dissi: «Io priego il vero Iddio che m'illumini qual sia il vero Iddio» e titubai se la nostra fede sia vera o no. E questo discorso l'hebbi con un altro mio compagno soldato. Un'altra volta vedendomi mal trattato dagli offitiali, dissi di voler andare dal Turcho, dove potrei conoscere il suo modo di vivere e la sua legge. Un'altra volta un mio parente, essendo sequestrato in corpo di guardia in tempo che doveva venir in paese, dissi: «Iddio fa un gran dono a quelli che ispira d'andar dal Turcho, perché riniegano una sol volta la fede e qua si riniega ogni giorno».⁶⁹

Sono dichiarazioni che tratteggiano una soggettività sciolta dall'immobilismo di un'unica appartenenza religiosa e culturale, cui nascita e battesimo consegnavano ogni cristiano e ancora una volta pongono alla riflessione storico-antropologica il problema generale dell'identità cristiana in età moderna. Cambiato nell'aspetto fisico come nel «cuore», Domenico Toppi visse fra i turchi «volentieri da turco», secondo quanto egli stesso ammise:

Tutto il mio peccato consiste che spontaneamente ho abbandonato la religione cristiana cattolica e volontariamente sono andato a farmi turco, volontariamente mi sono lasciato circoncidere, presa moglie, dette le orazioni alla turca le solite quattro volte al giorno, ho digiunato alla turca e ho fatto tutto quello che fanno i turchi. Dentro al mio cuore ho avuto sempre i rimorsi di coscienza d'aver abbandonata la legge cattolica, ma con tutto ciò, stavo volentieri da turco e dentro al mio cuore ho almeno avuto dubbio che la religione turca fosse religione buona.⁷⁰

Questi militari della Serenissima parlano dunque un linguaggio estraneo al fanatismo e all'intolleranza e, in qualche misura, spogliano anche il confronto tra cristianesimo e Islam di ogni contrapposizione ideologica e di odio religioso. Ascoltiamo coscienze che avevano fatto ormai propria una personale riflessione sui temi della fede e sulle religioni, forgiata dalla

⁶⁸ *Ivi*, b. 71 (=1348), reg. «In nomine Domini amen. In questo libro si notaranno tutti li sponte comparenti e le loro reconciliazioni e spedizioni fatte nel Sant'Ufficio di Aquileia al tempo del molto reverendo padre maestro Bartolomeo Procaccioli da Terni, inquisitore generale di detta Inquisitione, cominciando nell'anno 1630», c. 7r.

⁶⁹ *Ivi*, b. 39 (=1316), fasc. 286, c. 2r. Deposizione di Silvio Schiavetto, ex soldato al servizio della Serenissima in Levante, presentatosi al Sant'Ufficio di Udine il 9 aprile 1655.

⁷⁰ *Ivi*, b. 57 (=1334), *Libro cause*, fasc. 101, cc. 1r-1v. Spontanea comparizione di Domenico Toppi al Sant'Ufficio di Udine, 26 agosto 1766.

continua mobilità degli eserciti, dall'esperienza diretta di differenti costumi sociali e religiosi, in un processo di rottura con il principio di un'unica Chiesa depositaria della verità.

Le carte aquileiesi, insieme ai registri parrocchiali della fortezza di Palmanova, attestano inoltre un consistente numero di battesimi di soldati musulmani; ci parlano di turchi che contrassero matrimonio con donne cristiane e fecero poi battezzare i propri figli: «Lazaro Valentino, figlio legittimo e naturale di Giacomo, turco, soldato, e Sabbada, iugali, fu battezzato da me, piovano sudetto, padrini il signor Francesco da Liesina e donna Cattarina de Rossi».⁷¹

Si aprono così suggestioni nuove, che rimandano ancora una volta a quell'antico crogiolo di genti e di culture che fu il bacino Mediterraneo.

Giornaledistoria.net è una rivista elettronica, registrazione n° ISSN 2036-4938. Il copyright degli articoli è libero. Chiunque può riprodurli. Unica condizione: mettere in evidenza che il testo riprodotto è tratto da www.giornaledistoria.net.

Condizioni per riprodurre i materiali --> Tutti i materiali, i dati e le informazioni pubblicati all'interno di questo sito web sono "no copyright", nel senso che possono essere riprodotti, modificati, distribuiti, trasmessi, ripubblicati o in altro modo utilizzati, in tutto o in parte, senza il preventivo consenso di Giornaledistoria.net, a condizione che tali utilizzazioni avvengano per finalità di uso personale, studio, ricerca o comunque non commerciali e che sia citata la fonte attraverso la seguente dicitura, impressa in caratteri ben visibili: "www.giornaledistoria.net". Ove i materiali, dati o informazioni siano utilizzati in forma digitale, la citazione della fonte dovrà essere effettuata in modo da consentire un collegamento ipertestuale (link) alla home page www.giornaledistoria.net o alla pagina dalla quale i materiali, dati o informazioni sono tratti. In ogni caso, dell'avvenuta riproduzione, in forma analogica o digitale, dei materiali tratti da www.giornaledistoria.net dovrà essere data tempestiva comunicazione al seguente indirizzo redazione@giornaledistoria.net, allegando, laddove possibile, copia elettronica dell'articolo in cui i materiali sono stati riprodotti.

⁷¹ Archivio Arcipretale di Palmanova, *Registro nascite maschi. Principia li 17 maggio 1673 fino al 24 settembre 1723*, 2 novembre 1675. Sul tema, D. Galeazzi, G. Minchella, *I registri di battesimo nella fortezza di Palma 1614-1634*, «Quaderni del Civico Museo Storico», Palmanova, Comune di Palmanova, 2005; P. Ioly Zorattini, *I nomi degli altri. Conversioni a Venezia e nel Friuli Veneto in età moderna*, Firenze, Leo S. Olschki Editore, 2008, pp. 267-279.