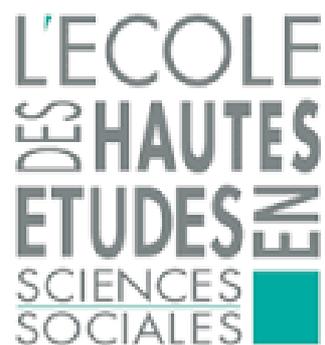




Università  
Ca' Foscari  
Venezia



**Scuola Dottorale di Ateneo  
Graduate School**

***Dottorato di ricerca in  
Storia sociale europea dal Medioevo all'Età Contemporanea in  
cotutela con l'École des Hautes Études en Sciences Sociales  
Ecole doctorale Histoire et Civilisations  
Ciclo XXVIII  
Anno di discussione 2016***

***Essere Schiavi  
Il dibattito abolizionista e le persistenze della schiavitù  
negli Stati Italiani preunitari (1750-1850)***

**SETTORE SCIENTIFICO DISCIPLINARE DI AFFERENZA: M-STO/02  
Tesi di Dottorato di Giulia Bonazza, matricola 956019**

**Coordinatore del Dottorato**

**Prof. Mario Infelise**

**Tutori del Dottorando**

**Prof. Rolf Petri**

**Prof.ssa Myriam Cottias**



*Alla mia famiglia e a Giulio*



**Essere Schiavi**  
**Il dibattito abolizionista e le persistenze della schiavitù negli**  
**Stati italiani preunitari (1750-1850)**

<i>Ringraziamenti</i> .....	7
<i>Introduzione</i> .....	9
<i>Abbreviazioni Archivi e Biblioteche</i> .....	19
<i>Tabelle e immagini</i> .....	20
PROSPETTIVE STORIOGRAFICHE .....	21
1.1. La memoria ritrovata.....	21
1.2. Tra Atlantico e Mediterraneo.....	22
1.3. Dalla Storia della schiavitù alla storia dello schiavo .....	35
1.4. Un problema di definizione: schiavi, captivi e servi.....	40
1.5. Contestualizzazione storica degli Stati preunitari.....	47
1.6. La schiavitù in una dimensione locale: il caso del Regno delle due Sicilie, di Roma, Genova e Livorno .....	52
1.7. Le fonti .....	59
GLI ECHI DEL DIBATTITO ABOLIZIONISTA: UN PENSIERO RIVOLTO ESCLUSIVAMENTE ALL'ATLANTICO.....	67
2.1. Dalla prima abolizione della schiavitù alla conferenza internazionale di Bruxelles.....	67
2.2. Abolizioni della schiavitù negli Stati italiani preunitari: abolizioni imposte dall'esterno .....	80
2.3. Battaglia contro la schiavitù atlantica: persistenza del fenomeno nello Stato Pontificio .....	87
2.4. Réseau abolizionista in area italiana: influenza dell'abolizionismo francese e anglo-sassone .....	93
2.5. Tra universalità dei diritti e prassi politica .....	115
FORME DI SCHIAVITÀ NEGLI STATI ITALIANI (1750-1850) .....	117
3.1. Il riscatto degli schiavi .....	117
3.2. Schiavi a Palermo.....	121
3.3. Schiavi battezzati a Napoli: tra Atlantico e Mediterraneo .....	128
3.4. Schiavi al lavoro nella Reggia di Caserta: tra schiavitù e servaggio? .....	134
3.5. Battesimo dello schiavo e ottenimento della libertà? Battesimo e <i>agency</i> dello schiavo a Roma.....	140
3.6. Schiavi a Livorno: persistenza dopo la chiusura del Bagno .....	155

3.7	Schiavi nelle galere a Genova .....	161
3.8	Storia degli schiavi e storia della schiavitù nello spazio italiano .....	166
	LA MEMORIA DELLA SCHIAVITÙ .....	172
4.1	Fu vera schiavitù? .....	173
4.2	La memoria e la storia .....	191
4.3	La patrimonializzazione della memoria della schiavitù .....	195
	<i>Conclusioni</i> .....	212
	<i>Appendice</i> .....	225
	<i>Bibliografia</i> .....	229

## *Ringraziamenti*

Questo lavoro è il frutto di quattro anni di ricerca, riflessioni, viaggi, esperienze accademiche e scolastiche. La realizzazione non sarebbe stata possibile senza l'insegnamento, il supporto, la disponibilità e le critiche delle tante persone che mi sono state vicine. Vorrei innanzitutto ringraziare i miei professori, Rolf Petri e Myriam Cottias, per avermi fatto maturare scientificamente e per essere stati un importante esempio dal punto di vista umano. Vorrei ringraziare le *Centre International de Recherches sur les Esclavages* (CIRES) per le opportunità di dibattito scientifico e per i seminari che mi ha offerto, in particolare Célyne Flory e Nathalie Collain. Con profonda gratitudine mi rivolgo alla Professoressa Francesca Sofia che continua a seguire con passione le mie ricerche e a sostenermi incessantemente.

Durante le missioni di ricerca sono entrata in contatto con gli specialisti italiani e europei di storia della schiavitù, tra questi vorrei dedicare un ringraziamento speciale al Professor Salvatore Bono per le lunghe e arricchenti conversazioni sull'andamento della ricerca. Per i preziosi consigli ringrazio: Giovanna Fiume, Luca Lo Basso, Giuliana Boccadamo, Antonio De Almeida Mendes, Wolfgang Kaiser, Silvia Sebastiani e Elisabeth Cunin. Sono grata a colleghi e amici per i dibattiti e le critiche metodologiche, in particolare: Cecilia Tarruell, Alessandro Tuccillo, Michele Bosco, Alessandro Capone, Cesare Santus, Emiliano Beri e Andrea Zappia. Ancora un pensiero va agli archivisti e bibliotecari che mi hanno generosamente aiutato, in particolare il dottor De Mattia e il dottor Damiano dell'Archivio di Stato di Napoli e la dottoressa Gazzara del Pio Monte della Misericordia di Napoli. Infine un ringraziamento speciale al dottor Paolo Arduino della Biblioteca di Storia dell'Arte di Genova. La lista sarebbe ancora molto lunga in merito ai professori, ricercatori e archivisti che gentilmente non hanno esitato nell'inviarmi articoli o suggerimenti utili al fine della prosecuzione dello studio, a tutti loro va il mio omaggio.

La ricerca non sarebbe stata possibile senza il sostegno degli amici in Italia e in Europa che mi hanno sempre offerto ospitalità, ringrazio davvero: Paola, Roberto, Riccardo, Mirko e Silvia, Sarah, Matteo, Federica, Cecilia e Elena. Ringrazio per essere sempre stati presenti in questi anni e per essersi appassionati alla mia ricerca Lucia, Barbe, Dorothy, Refe, Fico, Anna, Andrea e Andrea. Alle mie amiche di sempre, Enny e Sara, perché posso sempre contare su di loro. A Stéphane per l'aiuto nelle traduzioni. A Gessica per il prezioso tempo dedicato ai miei problemi informatici. Ringrazio inoltre i

miei colleghi di dottorato e di scuola per la vicinanza e la collaborazione organizzativa. Infine questo lavoro non sarebbe stato possibile senza il supporto psicologico e affettivo della mia famiglia che è sempre fonte di stimolo e serenità. A Giulio che ha reso questo ultimo anno e mezzo della mia vita davvero speciale e che è stato il più attento critico della tesi.

## Introduzione

È invece il suo corpo che la sorte ha assegnato a un padrone: questo egli compra, questo vende, mentre la parte che sta al suo interno non può essere data in proprietà.

Seneca, *De Beneficiis*, III, 20

La presente ricerca è frutto della profonda rimodulazione di un progetto iniziale, il cui oggetto avrebbe dovuto essere circoscritto allo studio delle culture politiche abolizioniste francese e inglese (1820-1850). Varie considerazioni, anche di ordine metodologico, ma soprattutto la crescente consapevolezza dei desiderata di conoscenza storica finora ancora in larga parte inevasi, mi hanno indotta a spostarmi dal terreno della schiavitù atlantica, a me in origine più familiare, a quello personalmente mai esplorato, ma altrettanto affascinante, della schiavitù mediterranea. Percorso, questo, che ha portato alla elaborazione della tesi sul dibattito abolizionista e le persistenze della schiavitù negli Stati italiani preunitari (1750-1850) che qui presento.

L'obiettivo è stato quello di ricercare casi di schiavitù – tra la fine del XVIII secolo e la prima metà del XIX secolo – nelle città di Palermo, Napoli, Caserta, Roma, Livorno e Genova per dimostrare la persistenza del fenomeno in un arco cronologico più avanzato rispetto a quello studiato dalla storiografia esistente. Tali casi, benché non siano numericamente imponenti, non sono tuttavia trascurabili. L'interesse risiede, dal punto di vista della geografia storica e politica internazionale, nel comprendere se l'abolizionismo internazionale diretto contro lo schiavismo oltreoceano delle potenze coloniali, abbia comportato negli Stati preunitari italiani stessi un'effettiva e immediata soppressione delle varie forme di schiavitù nonché il loro rapporto con altre forme similari di "cattività" e/o lavoro coatto.<sup>1</sup> L'ipotesi su cui si è basata la ricerca è che, in

---

<sup>1</sup> Sulle varie forme di schiavitù si veda Turi, *Schiavi in un mondo libero. Storia dell'emancipazione dall'età moderna a oggi*, Roma-Bari, Laterza, 2012, in particolare «Lo schiavo e gli schiavi», pp. 87-123. Su cattività e lavoro coatto si vedano tra gli altri Kaiser, (a cura di), *Le Commerce des captifs. Les intermédiaires dans l'échange et le rachat des prisonniers en Méditerranée, XV<sup>e</sup> - XVIII<sup>e</sup> siècle*, Rome, École française de Rome, 2008; Cottias et al., (a cura di), *Esclavage et dépendances serviles*, Paris, L'Harmattan, 2006; Bono, *Schiavi musulmani nell'Italia moderna. Galeotti, vu' cumprà, domestici*, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 1999; E. Dal Lago, *Agrarian Elites: American Slaveholders and Southern Italian Landowners, 1815-1861*, Baton Rouge-London, Louisiana State University Press, 2005; R. Sarti, *Tramonto di schiavitù sulle tracce degli ultimi schiavi presenti in Italia (secolo XIX)*, in F. Gambin, (a cura di), *Alle radici dell'Europa. Mori giudei e zingari nei paesi del Mediterraneo occidentale*, Vol. II: sec. XVII-XIX, Firenze, SEID, 2010, pp. 281-297.

contraddizione con l'affermazione dei grandi principi, forme di schiavitù siano sopravvissute a lungo anche in area italiana. In tal senso lo scopo è stato quello di comprendere se sono rintracciabili abolizioni giuridiche della schiavitù in questi stessi stati e, in caso di assenza, di ricollegarle con le norme giuridiche internazionali in merito alle abolizioni delle varie tratte della schiavitù.<sup>2</sup>

Il ruolo della schiavitù e della sua memoria sono stati a lungo dimenticati nel mondo occidentale, ma anche il mondo arabo e quello ottomano hanno condiviso tale vuoto. Nelle prefazioni e introduzioni delle opere pubblicate in questi ultimi trent'anni è facile ritrovare espressioni come *conspiracy of silence*,<sup>3</sup> *oubli du passé*,<sup>4</sup> sia in relazione al dramma della tratta atlantica e delle altre tratte esistenti, sia in relazione alla schiavitù mediterranea, filone nel quale la mia ricerca si inserisce. In Francia, ad esempio, l'interesse storiografico per la questione della schiavitù ha beneficiato di un nuovo impulso dopo la commemorazione del centocinquantenario dell'abolizione della schiavitù (1998) che ha messo in evidenza il conflitto tra l'*oubli de l'histoire de l'esclavage* e l'*oubli du passé*.<sup>5</sup> Gli studi di storia comparata sui movimenti abolizionisti francese e britannico sono ancora più recenti,<sup>6</sup> anche se per la storiografia anglosassone troviamo già studi sull'abolizionismo a partire dagli anni '80 del XX secolo come quelli di Robin Blackburn.<sup>7</sup> In Italia Salvatore Bono, pioniere degli studi sulla schiavitù in area italiana, parla di *silenzio della storiografia*.<sup>8</sup> Ancora Gabriele Turi nel suo recente *Schiavi in un mondo libero*, parla di *Oblio e memorie*.<sup>9</sup>

Il problema della memoria è poi intrinsecamente legato a quello delle rappresentazioni del passato. Da un lato ogni gruppo sociale produce, istituzionalizza, custodisce e decide cosa lasciare in memoria o trasmettere. Dall'altro ogni gruppo

---

<sup>2</sup> Un primo tentativo di ricostruzione giuridica nel XIX secolo è stato fatto da Sarti, *Tramonto di schiavitù*, pp. 289-291.

<sup>3</sup> Y. Hakan Erdem, *Slavery in the Ottoman Empire and its Demise, 1800-1909*, Houndmills, Basingstoke, Hampshire, Macmillan, 1996, p. xvii.

<sup>4</sup> M. Cottias, *Esclavage: enjeux et débats*, in C. Delacroix, F. Dosse, P. Garcia, N. Offenstadt, (a cura di), *Historiographies, Concepts et débats*, vol. II, Paris, Gallimard, 2010, pp. 1011-1026, p. 1022.

<sup>5</sup> M. Cottias, "L'oubli du passé" contre la "citoyenneté": *troc et ressentiment à la Martinique (1848-1946)*, in F. Constant, J. Daniel (éd.), *Cinquante ans de départementalisation*, Paris, L'Harmattan, 1998, pp. 293-313, pp. 295-299.

<sup>6</sup> N. Schmidt, *Abolitionnistes de l'esclaves et réformateurs des colonies, 1820-1851. Analyse et documents*, Paris, Karthala, 2000.

<sup>7</sup> R. Blackburn, *The overthrow of colonial slavery, (1776-1848)*, London, Verso, 1988.

<sup>8</sup> S. Bono, *Schiavi in Europa nell'età moderna. Varietà di forme e di aspetti*, in S. Cavaciocchi, (a cura di), *Schiavitù e servaggio nell'economia europea secc. XI-XVIII. Serfdom and Slavery in the European Economy. 11<sup>th</sup> – 18<sup>th</sup> Centuries*, Firenze, Firenze University Press, 2014, pp. 309-335, qui p. 315.

<sup>9</sup> G. Turi, *Schiavi in un mondo libero. Storia dell'emancipazione dall'età moderna a oggi*, Roma-Bari, Laterza, 2012, pp. 21-56.

sociale futuro decide cosa ricordare al di là delle fonti a disposizione o alla ricerca di fonti che avvalorino tale memoria. La memoria dunque è frutto di un processo di selezione.<sup>10</sup> L'assenza di memoria sulla schiavitù è legata alla volontà per cui il fenomeno per lungo tempo non si è voluto prendere in considerazione o perché gli archivi non consentono di ricostruire sufficientemente in modo dettagliato la storia della schiavitù o dello schiavo. Certamente entrambe le affermazioni sono corrette ma le recenti ricerche e il rinnovato interesse sul tema stanno dimostrando come negli archivi vi siano ancora molte fonti da esplorare e conseguentemente molti casi di schiavitù da ricostruire.

Per rispondere alla domanda ho voluto procedere su un doppio binario. Il primo, giuridico-filosofico, incentrato sulla dimensione interna ed esterna del pensiero abolizionista e delle leggi giuridiche di abolizione della schiavitù con l'obiettivo di comprendere se il pensiero abolizionista fosse realmente rivolto esclusivamente verso l'Atlantico o se, invece, non tenesse in considerazione la persistenza dei casi di schiavitù in area italiana. Questo piano ovviamente è profondamente influenzato da cesure storiche fondamentali che coinvolgono gli Stati italiani, come le influenze giuridico-politiche della Rivoluzione francese, il successivo ventennio francese, il Congresso di Vienna con ripercussioni, non solo sul piano politico interno, ma in collegamento con la dimensione europea e globale, infine la Restaurazione. Per la parte giuridico-filosofica sono giunta un po' oltre la cronologia prestabilita, arrivando sino all'Unificazione dell'Italia e sfiorando tangenzialmente una norma giuridica del periodo crispino. Più specificamente, parlando di abolizionismo, ho utilizzato un approccio transnazionale e non delimitato all'interno di confini nazionali benché il dibattito in paesi come Francia e Gran Bretagna ebbe sicuramente un ruolo maggiormente rilevante.

Il secondo piano concerne i casi di schiavitù e la ricerca di archivio nel vero senso della parola. Dunque prima di entrare nel merito delle fonti, metodologicamente, mi sono posta domande come: la personalità giuridica è sufficiente per definire uno schiavo? Dallo studio delle fonti non è sempre possibile discernere la personalità giuridica, pertanto si fa fede solamente all'utilizzo della parola "schiavo" che però è polisemica. Tentare di delimitare la differenza che intercorre tra uno schiavo e un cattivo è altrettanto difficoltoso. Così sono partita da una riflessione sulle definizioni di schiavo, servo, captivo, poiché approcciarsi al problema della schiavitù non risulta semplice dal

---

<sup>10</sup> P. Jedlowski, *Memoria e interazioni sociali*, in E. Agazzi, V. Fortunati, *Memoria e Saperi. Percorsi transdisciplinari*, Roma, Meltemi editore, 2007, pp. 31-47, p. 37.

punto di vista delle definizioni, sia che si stia studiando il fenomeno in prospettiva atlantica o mediterranea. Per comprendere quale sia il limite tra un caso di schiavitù e uno di servitù non rimane che far riferimento alla personalità giuridica di un uomo anche se, nella realtà, le condizioni di fatto di un servo o di uno schiavo frequentemente non erano dissimili. Per questo motivo mi è sembrata convincente la distinzione proposta da Michel Fontenay, secondo cui il valore di scambio dello schiavo si relaziona solo al suo intrinseco valore d'uso (principalmente come lavoratore), mentre il valore del *cattivo* si commisura *anche* con il contro-valore attribuito ad altri esseri umani, ad esempio da parenti, per affetto o per lo status sociale che rivestiva prima della cattura.<sup>11</sup> In ogni caso il cattivo è uno schiavo in attesa di essere riscattato mentre lo schiavo è un cattivo a conoscenza del suo non futuro riscatto o che non ha mai avuto conoscenza della libertà perché nato schiavo. Premettendo, metodologicamente, nella ricerca ho preferito il generico utilizzo della parola schiavo benché talvolta parli di cattivi, ma nel caso verrà specificato. Talvolta nel dubbio che un cattivo non venisse mai riscattato, poiché dalle fonti non emergeva la prova, ho preferito in ogni caso utilizzare genericamente *schiavo*.

Metodologicamente la ricerca si inserisce nella storia della schiavitù mediterranea. In realtà anche la prospettiva atlantica non è al di fuori poiché tra i casi di schiavitù ritrovati, ad esempio a Napoli, ci sono schiavi provenienti dal Brasile. Dunque la prospettiva che adotto è quella di un Mediterraneo aperto. La questione della dilatazione dei confini mediterranei e di pensare a un duplice Mediterraneo, un Mediterraneo e un mare Mediterraneo, è stata presa in considerazione da un gran numero di storici in questi ultimi anni.<sup>12</sup> Peregrine Horden e Nicholas Purcell parlano di *greater Mediterranean*, un concetto astratto in cui i confini sono fluidi e sono i rapporti tra differenti culture, i contatti commerciali a divenire importanti.<sup>13</sup> Sempre metodologicamente un punto di partenza imprescindibile è stata la lettura e il confronto con Salvatore Bono che anche recentemente nel suo volume *Schiavi* ha definito la schiavitù mediterranea una società

---

<sup>11</sup> *Ivi*, pp. 15-17. Cfr. Anche Y. Rotman, *Captif ou esclave? Entre marché d'esclaves et marché de captifs en Méditerranée médiévale*, in Guillén e Trabelsi, (a cura di), *Les esclavages en Méditerranée*, pp. 25-46. Alessandro Stanziani critica parzialmente la definizione di Fontenay: «Or autant ces taxinomies et définitions sont pertinentes sur le plan heuristique, autant elles demandent à être vérifiées empiriquement. Par exemple, les captifs entrent souvent dans la catégorie d'esclave et peuvent dès lors être vendus»; A. Stanziani, *Esclaves et captifs en Russie et en Asie centrale (XVIIe – XIXe siècles)*, in Guillén e Trabelsi, (a cura di), *Les esclavages en Méditerranée*, pp. 195-212, qui 195.

<sup>12</sup> D. Abulafia, *Mediterraneans*, in W.V. Hennis (ed.), *Rethinking the Mediterranean*, Oxford, 2005, pp. 64-93, qui p. 65.

<sup>13</sup> P. Horden, N. Peregrine, *The Mediterranean and "the New Thalassology"*, in «American Historical Review 111 (2006)», pp. 722-780, qui p. 725.

«con schiavi» e non un universo con «società schiaviste» poiché si rileva l'assenza di un vero e proprio sistema schiavista proprio invece della schiavitù atlantica.<sup>14</sup>

Dopo aver portato qualche dato statistico e soprattutto raccontato chi erano questi uomini, quali le loro traiettorie, come si chiamavano, in quali lavori venivano impiegati e se venivano o meno battezzati, mi sono soffermata sulla questione religiosa. In particolare sull'importanza della conversione in relazione al tema del passaggio tra non libertà e libertà dello schiavo. A questo punto vorrei brevemente entrare nel merito del contenuto dei capitoli. La tesi è divisa in quattro capitoli. Nel primo capitolo *Prospettive Storiografiche* espongo lo *Status quaestionis*, dunque gli studi più importanti che esistono sulla schiavitù mediterranea con un allargamento a quella atlantica. Inoltre sostengo che oggi si sta cercando di passare dalla storia della schiavitù alla storia dello schiavo poiché dalle recenti pubblicazioni sulla schiavitù nel Mediterraneo è emerso che gli storici si stanno interessando sempre più alla storia dello schiavo e sempre meno tendono a categorizzazioni più ampie, essendo piuttosto interessati all'interconnessione tra locale e globale.<sup>15</sup> Prendendo a prestito le parole esemplificative di Francesca Trivellato: «*He puts the accent on the individual and on the global, more than on the microhistorical*».<sup>16</sup> In seguito, inquadro storicamente la situazione degli Stati italiani in cui si trovano le città – Palermo, Napoli, Caserta, Roma, Livorno e Genova – che ho preso in esame nell'arco cronologico (1750-1850), addentrandomi nella spiegazione di cosa significhi studiare la schiavitù nelle realtà locali. Infine il capitolo si chiude con una carrellata sui fondi di archivio e delle fonti che ho utilizzato per la ricerca.

Nel secondo capitolo *Gli echi del dibattito abolizionista: un pensiero rivolto esclusivamente all'Atlantico* tratto delle campagne antischiaviste e abolizioniste europee della fine del XVIII e del XIX secolo. Campagne che si posero l'obiettivo di sradicare, in un primo momento, la tratta degli schiavi e dei captivi, in un secondo momento la schiavitù. I militanti abolizionisti sapevano che per rendere la tratta illecita sarebbe stato necessario passare per la legislazione, prima, a livello nazionale e poi internazionale. Le campagne antischiaviste e abolizioniste più conosciute dalla storiografia sono quelle anglo-sassoni e francesi ma le tappe giuridiche che nell'arco di un secolo hanno portato alle varie abolizioni della schiavitù hanno coinvolto la gran parte dei paesi europei. Tra questi, gli Stati italiani preunitari e, dopo il 1860, l'Italia sono rimasti nell'ombra. In

---

<sup>14</sup> S. Bono, *Schiavi. Una storia mediterranea (XVI-XIX secolo)*, Bologna, Mulino, 2016, p. 9.

<sup>15</sup> Si veda il capitolo "Lo schiavo e gli schiavi" in Turi, *Schiavi in un mondo libero*, pp. 89-123.

<sup>16</sup> F. Trivellato, *Is there a Future for Italian Microhistory in the Age of Global History?*, in «California Italian Studies», 2(1), 2011, pp. 1-24, qui p. 10.

realtà ci fu un dibattito abolizionista transnazionale che coinvolse l'area italiana e – in alcuni stati italiani – le abolizioni giuridiche vennero sancite. L'Italia aderì ai trattati internazionali e lo Stato Pontificio giocò un ruolo rilevante non solo nell'area italiana ma all'interno del dibattito abolizionista transnazionale. Di frequente le abolizioni giuridiche non corrisposero a un'immediata fine della schiavitù. La problematica della tratta illegale degli schiavi perdurò a lungo, non solo nelle colonie, ma anche nel Mar Mediterraneo.

Nel terzo capitolo *Forme di schiavitù negli Stati italiani preunitari (1750-1850)* espongo i risultati della ricerca, trattando anche degli intermediari che si occupavano del riscatto degli schiavi. Al di là degli intermediari privati, mi concentro sulle arciconfraternite religiose o istituzioni che si occupavano del riscatto di schiavi o di integrare le somme di denaro messe da parte dai familiari dei captivi al fine della redenzione. Talvolta ho utilizzato proprio i fondi di queste redenzioni per ricercare schiavi.<sup>17</sup> Nelle città prese in esame, la presenza di casi di schiavitù tra la fine del XVIII secolo e gli inizi del XIX secolo è riscontrabile, seppur il fenomeno volga complessivamente al tramonto. Dal punto di vista quantitativo si può utilizzare l'espressione "fenomeno residuale", ma le storie di vita e le pratiche schiavistiche che si incrociano nelle varie città sono ben significative e non lontane dalle pratiche schiavili in uso in area italiana nei secoli precedenti. La cattività, il ruolo che gioca la guerra corsara, il rapporto tra schiavitù e servaggio e il battesimo, come via d'uscita, rappresentano tutti aspetti rilevanti di questo complesso fenomeno. Presenterò alcuni di questi casi, quelli per cui è stato possibile fornire dati quantitativi e dimostrare che le varie aree avevano loro proprie specificità. Il capitolo è suddiviso per realtà geografiche, partendo dai casi ritrovati a Palermo giungendo sino a Genova. Non sono riuscita a realizzare una comparazione esatta perché i fondi di archivio che ho utilizzato nelle varie realtà non sono omogenei. Per esempio per Napoli e Roma emerge più fortemente la questione religiosa in riferimento alla conversione degli schiavi, dato che i fondi utilizzati sono registri di battesimo. Per Livorno e Genova, gli attori sono schiavi che lavorano nelle galere o rimasti nei porti dopo la chiusura del Bagno, come nel caso livornese. A Caserta la vita degli schiavi è più facilmente immaginabile, dato che il contesto è quello della Reggia di Caserta in cui gli schiavi lavoravano come manovali,

---

<sup>17</sup> Sugli intermediari laici e religiosi per il riscatto di schiavi, seppur circoscritti al caso maltese, si veda. A. Brogini, *Intérmédiaires de rachat laïcs et religieux à Malte*, in J. Dakhli, B. Vincent, (a cura di), *Les musulmans dans l'histoire de l'Europe. I. Une intégration invisible*, Paris, Albin Michel, 2011, pp. 47-63, qui p. 47.

ma avevano anche una cappella e luoghi di ritrovo come una taverna. Con maggior rilievo ho evidenziato i casi di schiavi provenienti dall'Atlantico o che avevano avuto traiettorie particolari nel Mediterraneo.

Tra gli aspetti rilevanti che sono emersi, la questione religiosa è certamente cruciale. La conversione permette di analizzare i tentativi da parte della società maggioritaria da un lato come una forma di integrazione, dall'altro come un tentativo di persuasione e coercizione nei confronti dello schiavo, messo davanti al dilemma tra mantenimento della sua alterità e visibilità o al contrario cambiamento di religione, il che corrispondeva a una dissimulazione della sua origine.<sup>18</sup> In effetti «Les conversions, plus ou moins libres, offrent un point de vue transversal idéal pour étudier les phénomènes de mobilité, de flux continus et d'installation plus ou moins définitive, dans leurs aspects matériels et, peut être avant tout, immatériels». <sup>19</sup> L'importanza del battesimo stava nel cambio del nome originario dello schiavo, che doveva adottare un nuovo nome. Dunque uno dei tratti che caratterizza maggiormente l'individualità della persona doveva cambiare al fine di creare un nuovo soggetto. Nel caso romano erano soprattutto vescovi o cardinali che tramandavano il cognome ai battezzati, mentre a Napoli le famiglie nobili presso le quali gli schiavi erano impiegati. Un altro aspetto che contraddistingue il battesimo dello schiavo è il passaggio tra non libertà e libertà. Vale a dire che non sempre dopo il battesimo lo schiavo era libero ma il battesimo rappresentava un punto di partenza verso la libertà sostanziale e giuridica. Nel caso romano frequentemente lo schiavo iniziava a guadagnare dopo il battesimo, quindi con il guadagno avrebbe potuto eventualmente autoriscattarsi. Sono presenti, però testimonianze di schiavi che a cinque anni dal battesimo non avevano ancora raggiunto la libertà. Nel corso di una vita lo schiavo poteva cambiare anche tre o quattro fedi, dunque oltre a casi di semplici rinnegati si ritrovano schiavi che, talvolta nascevano cristiani o di confessione ortodossa, poi divenivano musulmani, poi nuovamente cristiani e così via.

La particolarità degli schiavi che si ritrovano nelle fonti del periodo risiede nella tassonomia, vale a dire che oltre a ritrovare la parola schiavo, turco, ritroviamo specificazione riferite al colore come gli aggettivi *turca nigra*, *nigra de secta*

---

<sup>18</sup> J. Dakhila et B. Vincent, *Introduction, Les musulmans dans l'histoire de l'Europe. I. Une intégration invisible*, Albin Michel, 2011, pp. 7-29, qui p. 25.

<sup>19</sup> M. Caffiero, *Juifs et musulmans à Rome à l'époque moderne, entre résistance, assimilation et mutations identitaires. Essai de comparaison*, in J. Dakhila et B. Vincent, *Les musulmans dans l'histoire de l'Europe. I. Une intégration invisible*, Albin Michel, 2011, pp. 593-609, qui p. 594.

*mahumetica*, oppure la Nigeria viene definita *regione nigrorum*. Talvolta gli schiavi sono definiti solamente maomettani e se sono assenti tabelle con l'origine esatta, la provenienza rimane vaga. La presenza schiavile è contraddistinta da una grande varietà, ad esempio la presenza di ebrei, di armeni "scismatici" e così via: il panorama religioso non era solo bipartito, mondo cristiano e mondo musulmano, ma ben più variegato. Le pratiche sviluppatasi attorno alla schiavitù e al riscatto contenevano, dunque, anche un momento di incontro tra diverse realtà religiose e culturali. Sulle galere si è assistito alla presenza di differenti status giuridici, non tutti di semplice definizione, come nel caso della dipendenza servile dopo il battesimo. Il battesimo era talvolta imposto e altre volte una libera scelta dello schiavo che sperava di migliorare così il proprio *status* e di diventare libero. In tal senso l'ottenimento del sacramento può essere considerato anche una forma di *agency* dello schiavo e non sempre una pratica subita. Per concludere possiamo affermare che la schiavitù non fu un fenomeno residuale tra la fine del XVIII secolo e gli inizi del XIX secolo. Le implicazioni religiose ma anche economiche dei casi di conversione e del rapporto padrone schiavo non si presentano omogenei, bensì mutevoli a seconda di situazioni e contingenze. In particolare, nello Stato Pontificio, il rapporto padrone-schiavo con gli intermediari cattolici non è statico e diviene complicato nelle galere pontificie a causa del rapporto tra lo schiavo, lo Stato e talvolta un proprietario privato. È inoltre emerso il ruolo fondamentale del rapporto tra religione e schiavitù nel Mediterraneo: lo schiavo musulmano a Roma è sia forza lavoro che dimostrazione del rimescolamento di culture. Per questo motivo la conversione è un modo per dimostrare la superiorità di una religione su un'altra, anche al di là dello sfruttamento economico dell'uomo-schiavo.

Il quarto e ultimo capitolo ha per oggetto la schiavitù e la memoria della schiavitù. La memoria della schiavitù, a partire dagli anni '80 del XX secolo, ha ricevuto un'attenzione crescente negli Stati Uniti, in Europa e in Africa. Al di là delle pubblicazioni accademiche è emerso un interesse a livello pubblico, frequentemente sorretto da personalità che agivano non solamente in favore della giustizia *tout court*, ma anche per ottenere pubblico prestigio e profitti economici dal "business" della memoria della schiavitù, in particolare per quanto concerne il turismo della memoria nel continente africano.<sup>20</sup> Anche in Europa oggi ci sono musei sulla tratta e la schiavitù atlantica a scopo pedagogico e riparatorio. La storia dell'Occidente e quella della

---

<sup>20</sup> A. L. Araujo, *Welcome the Diaspora: Slave Trade Heritage Tourism and the Public Memory of Slavery*, in «Ethnologies», vol. 32, n.2, 2010, pp.145-178, qui p. 146.

schiavitù sono inscindibili. La schiavitù e la memoria della schiavitù rappresentano un problema globale, in stretta correlazione con l'evoluzione del concetto di "razza" e il processo di razzializzazione. Myriam Cottias, Elisabeth Cunin, António de Almeida Mendes scrivono nell'introduzione al volume *Les traites et les esclavages: «L'analyse des sociétés esclavagistes et post-esclavagistes est porteuse de savoirs renouvelés, tant sur les sociétés colonisées elles-mêmes, que sur les métropoles européennes.»*<sup>21</sup> A tal proposito anche se il fenomeno ha interessato maggiormente il mondo atlantico o le tratte verso oriente, è giusto tenere in considerazione la memoria della schiavitù euro-mediterranea che – lontana dall'essere il reperto di un mondo in decadenza – è venuta certamente prima, ma ha poi successivamente affiancato la schiavitù atlantica sino alla sua decadenza.<sup>22</sup> La linea di discontinuità sussiste anche nel mondo mediterraneo e la storia di questi schiavi è però rimasta lungamente per lo più taciuta.<sup>23</sup> Pertanto l'interesse di tentare di approcciarsi alla memoria della schiavitù mediterranea e, nel mio caso specifico, a quella della schiavitù nello spazio italiano, risiede nel cercare di capire quando è avvenuta la rimozione e con essa la cancellazione di memoria, o se in realtà tracce di memoria nello spazio sono sempre permaste. A conclusione della tesi, mi chiedo se i casi ritrovati riguardano forme di vera schiavitù e perché sia persistita. Il secondo obiettivo del capitolo è di analizzare alcuni luoghi di memoria della schiavitù nello spazio italiano, in particolare elementi architettonici o artistici. Anche se non parliamo di patrimonializzazione della schiavitù nello spazio mediterraneo, possiamo iniziare a scorgere qualche mutamento. Inoltre nel capitolo è presente un riflessione su un tema spinoso come la nascita del razzismo in Europa, utilizzando le ultime pubblicazioni, fonti filosofiche e opere d'arte.

Dunque la schiavitù mediterranea era una schiavitù di reciprocità. Alcuni schiavi nello spazio italiano riuscivano a tornare nel territorio di provenienza, altri si integravano in Europea assumendo nomi europei e adottando una nuova cultura. Lo stesso valeva per gli schiavi cristiani negli Stati barbareschi. L'adozione di una nuova cultura, non era in senso univoco ma a doppio senso: le contaminazioni culturali erano forti e il rimescolamento di culture, abitudini altrettanto. Parlare di radici e identità è allora fortemente sterile nel momento in cui si comprende come le società si siano sempre incontrate, scontrate, spostate e rimescolate. E' altrettanto necessario rimettere in

---

<sup>21</sup> M. Cottias, E. Cunin, A. de Almeida Mendes, (a cura di), *Les traites et les esclavages. Perspectives historiques et contemporaines*, Paris, Éditions Karthala, 2010, p. 12.

<sup>22</sup> Ivi, p. 13.

<sup>23</sup> S. Bono, *Schiavi. Una storia mediterranea (XVI-XIX secolo)*, Bologna, Mulino, 2016, p. 9.

discussione le geografie politiche: nel caso dello spazio italiano, certamente fu forte l'influenza delle maggiori potenze europee dell'epoca ma a volte dimentichiamo la vicinanza e le influenze del continente africano, dell'Impero ottomano e del mondo atlantico. Solo recentemente la storiografia si è aperta più fortemente a collocare lo spazio italiano e l'Europa in prospettiva veramente globale e a non utilizzare un approccio semplicemente europocentrico. La memoria dell'incontro di culture sembra emergere più fortemente dal punto di vista artistico e architettonico. La presenza di casi di schiavitù nello spazio italiano, ancora nel XIX secolo, dimostra che la condizione schiavile e in generale le condizioni di servaggio non sono proprie solo del mondo coloniale, ma anche di quello europeo. Le riflessioni antischiaviste prima, abolizioniste poi, furono focalizzate sul mondo atlantico e non tennero in considerazione forme schiavistiche molto vicine agli europei dell'epoca. L'assenza di considerazione di un fenomeno da parte degli attori sociali del tempo è sempre difficile da motivare.

Spero di essere stata in grado di portare un contributo innovativo, seppur necessariamente limitato, alla storiografia della schiavitù mediterranea cercando di allargare l'orizzonte mediterraneo all'Atlantico e a problematiche globali quali sono oggi la memoria della schiavitù da cui lo spazio italiano sembra essere ancora un po' lontano. In realtà ci sarebbe una nuova storia da iniziare, collegando lo spazio italiano allo spazio globale, in merito al contributo delle famiglie e città italiane alla tratta atlantica e come detentrici di schiavi a partire dal XV-XVI secolo giungendo al XIX secolo, non solo in Europa ma anche nell'Atlantico. Dunque oltre allo studio degli schiavi nelle nostre città – che andrebbe ulteriormente ampliato, dato che il fenomeno era capillare – sarebbe necessario passare allo studio delle famiglie implicate nel colonialismo.

*Abbreviazioni Archivi e Biblioteche*

ASN: Archivio di Stato di Napoli

ASDN: Archivio Diocesano di Napoli

APMM: Archivio del Pio Monte della Misericordia di Napoli

ARC: Archivio della Reggia di Caserta

ASV: Archivio Segreto Vaticano

ASR: Archivio di Stato di Roma

ASRg: Archivio di Stato di Roma (sede di Galla Placidia)

ASVR: Archivio Storico del Vicariato di Roma

ASPF: Archivio Storico de Propaganda Fide

ASG: Archivio di Stato di Genova

ASL: Archivio di Stato di Livorno

MAE: Biblioteca del Ministero degli Affari Esteri - Farnesina

ADF: Archives Diplomatiques françaises

BN: Bibliothèque Nationale de France

*Tabelle e immagini*

<b>Tabella 1</b> <i>Schiavi catturati nel 1808</i> .....	124
<b>Tabella 2</b> <i>Schiavi registrati alla darsena di Civitavecchia in data 5 febbraio 1803</i> .....	147
<b>Tabella 3</b> <i>Lista dei 12 schiavi tunisini nel Bagno di Livorno nel 1790</i> .....	158
<b>Figura 1</b> <i>Numero dei battesimi effettuati da Don Biase Gambaro a Napoli tra il 1783 e il 1845, suddiviso per gruppi</i> .....	130
<b>Figura 2</b> <i>Percentuale degli schiavi che lavorarono nella costruzione della Reggia di Caserta</i> .....	136
<b>Figura 3</b> <i>Quartiere d'Ercole e Cappella degli schiavi</i> .....	140
<b>Figura 4</b> <i>Pianta del Vecchio Bagno, 1798, a</i> .....	161
<b>Figura 5</b> <i>Pianta del Vecchio Bagno, 1798, b</i> .....	161
<b>Figura 6</b> <i>“L'imbarco dei galeotti nel porto di Genova” di Alessandro Magnasco (1740) circa</i> .....	165
<b>Figura 7</b> <i>Illustrazioni del XVIII-XIX secolo sulle razze umane</i> .....	183
<b>Figura 8</b> <i>Monumento a Ferdinando I de' Medici, detto “dei Quattro Mori”</i> .....	199
<b>Figura 9</b> <i>Pietro Gagliardi, Adorazione dei magi (1847)</i> .....	204
<b>Figura 10</b> <i>Il ritratto del conte Giuseppe Lechi con attendente di Giambattista Gigola (1801 circa)</i> .....	207
<b>Figura 11</b> <i>Il ritratto del conte Giuseppe Manara con servitore di Giovanni Carnovali detto il Piccio (1842)</i> .....	208
<b>Figura 12</b> <i>La Danse de l'abeille</i> .....	210

### 1.1. La memoria ritrovata

Il ruolo della schiavitù e della sua memoria sono stati a lungo dimenticati nel mondo occidentale, ma anche il mondo arabo e quello ottomano hanno condiviso tale vuoto. Oggi storici turchi, algerini, americani e europei stanno però dimostrando, con un gran numero di pubblicazioni sulla tratta atlantica e sulle altre tratte esistenti, il desiderio di voler ricostruire tale memoria. In Francia, ad esempio, l'interesse storiografico per la questione della schiavitù ha beneficiato di un nuovo impulso dopo la commemorazione del centocinquantesimo dell'abolizione della schiavitù (1998) che ha messo in evidenza il conflitto tra l'*oubli de l'histoire de l'esclavage* e l'*oubli du passé*.<sup>24</sup> Gli studi di storia comparata sui movimenti abolizionisti francese e britannico sono ancora più recenti,<sup>25</sup> anche se nella storiografia anglosassone troviamo studi sull'abolizionismo a partire dagli anni '80 del XX secolo come quelli di Robin Blackburn.<sup>26</sup> In Italia Salvatore Bono, pioniere degli studi sulla schiavitù in area italiana, parla di *silenzio della storiografia*.<sup>27</sup> Ancora Gabriele Turi nel suo recente *Schiavi in un mondo libero* parla di *Oblio e memorie*.<sup>28</sup> Il problema della memoria è poi intrinsecamente legato a quello delle rappresentazioni del passato. Da un lato ogni gruppo sociale produce, istituzionalizza, custodisce e decide cosa lasciare in memoria o trasmettere; dall'altro ogni gruppo sociale futuro decide cosa ricordare, al di là delle fonti a disposizione o alla ricerca di fonti che avvalorino tale memoria. La memoria dunque è frutto di un processo di selezione.<sup>29</sup> La memoria della schiavitù, che per lungo tempo è andata perduta o non è più stata presa in considerazione, sta progressivamente riemergendo.

---

<sup>24</sup> M. Cottias, "L'oubli du passé" contre la "citoyenneté": *troc et ressentiment à la Martinique (1848-1946)*, in F. Constant, J. Daniel (éd.), *Cinquante ans de départementalisation*, Paris, L'Harmattan, 1998, pp. 293-313, pp. 295-299.

<sup>25</sup> N. Schmidt, *Abolitionnistes de l'esclavage et réformateurs des colonies, 1820-1851. Analyse et documents*, Paris, Karthala, 2000.

<sup>26</sup> R. Blackburn, *The overthrow of colonial slavery, (1776-1848)*, London, Verso, 1988.

<sup>27</sup> S. Bono, *Schiavi in Europa nell'età moderna. Varietà di forme e di aspetti*, in S. Cavaciocchi, (a cura di) *Schiavitù e servaggio nell'economia europea secc. XI-XVIII. Serfdom and Slavery in the European Economy. 11<sup>th</sup> – 18<sup>th</sup> Centuries*, Firenze, Firenze University Press, 2014, pp. 309-335, qui p. 315.

<sup>28</sup> G. Turi, *Schiavi in un mondo libero. Storia dell'emancipazione dall'età moderna a oggi*, Roma-Bari, Laterza, 2012, pp. 21-56.

<sup>29</sup> P. Jedlowski, *Memoria e interazioni sociali*, in E. Agazzi, V. Fortunati, *Memoria e Saperi. Percorsi transdisciplinari*, Roma, Meltemi editore, 2007, pp. 31-47, p. 37.

## 1.2 Tra Atlantico e Mediterraneo

In questi ultimi anni, il quadro delle pubblicazioni sulla problematica della schiavitù ha assunto una dimensione sempre più forte sia in prospettiva Atlantica, sia in prospettiva Mediterranea. Per questo motivo si parla di tratte e di schiavitù molteplici e differenti ma che hanno un denominatore comune: i rapporti di forza, i mari, la circolazione di uomini e l'*agency* dell'uomo-schiavo.<sup>30</sup> Il ritorno di interesse della ricerca storica per la schiavitù mediterranea ha sicuramente beneficiato della fioritura di studi sulla tratta atlantica e le due non possono essere pensate separatamente.<sup>31</sup> Per quanto la mia ricerca si inserisca nell'ambito della schiavitù mediterranea, la provenienza di alcuni schiavi ritrovati nelle fonti di archivio è piuttosto ascrivibile alla dimensione atlantica, a dimostrazione di come le tratte siano fra loro interconnesse.<sup>32</sup> Pertanto all'interno delle prospettive storiografiche ho tenuto in considerazione anche importanti pubblicazioni che non riguardano esclusivamente l'area mediterranea e nel mio caso di studi specificamente italiana, ma anche quella atlantica. Inoltre sebbene tra gli aspetti innovativi della mia ricerca voglia esserci il tentativo di indagare la schiavitù in un arco cronologico più ampio, dalla metà del XVIII secolo sino alla metà del XIX secolo, ritengo sia importante fornire una panoramica delle più rilevanti pubblicazioni concernenti la schiavitù e la cattività in area italiana dal XVI al XIX secolo dato che rappresentano punti di partenza imprescindibili.<sup>33</sup>

Per quanto concerne le pubblicazioni a livello anglosassone, sono stati pubblicati di recente lavori di storia economica sulla questione dei profitti provenienti dalla tratta atlantica, con specifico riferimento alla tratta britannica. Pensiamo ad esempio a Seymour Drescher,<sup>34</sup> Zoë Laidlaw,<sup>35</sup> David Beck Ryden,<sup>36</sup> e inoltre ai lavori generali

---

<sup>30</sup> M. Cottias, E. Cunin, A. de Almeida Mendes, (a cura di), *Les traites et les esclavages. Perspectives historiques et contemporaines*, Paris, Éditions Karthala, 2010; O. Pétré-Grenouilleau, *Les traites négrières. Essai d'histoire globale*, Paris, Gallimard, 2004; si veda inoltre dello stesso autore: *Flux et reflux, permanences et mutations à travers les âges*, in O. Pétré-Grenouilleau, (a cura di), *Dictionnaire des esclavages*, Paris, Larousse, 2010, pp. 35-40.

<sup>31</sup> J. Dakhli, B. Vincent, (a cura di), *Les musulmans dans l'histoire de l'Europe*, vol. 1, *Une intégration invisible*, Paris, Albin Michel, 2011, p. 10.

<sup>32</sup> Si veda sulle interconnessioni tra la schiavitù nell'Atlantico e nel Mediterraneo il recente articolo di J. A. Martinez Torres, *L'esclavage en Méditerranée et dans l'Atlantique nord (1571-1700). Brève histoire et comparaison*, in F. P. Guillén e S. Trabelsi, (a cura di), *Les esclavages en Méditerranée. Espaces et dynamiques économiques*, Madrid, Casa de Velázquez, 2012, pp. 141-150.

<sup>33</sup> Sulle definizioni di schiavitù e cattività si vedrà in seguito, *infra*, M. Fontenay, *Esclaves et/ou captifs. Préciser les concepts*, pp. 28-29.

<sup>34</sup> S. Drescher, *Econocide. British slavery in the Era of Abolition*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, (1977) 2010.

sulla tratta atlantica come il classico di David Eltis e David Richardson, *Atlas of the Transatlantic Slave Trade*.<sup>37</sup> Ancora il classico *The Atlantic Slave Trade* di Herbert S. Klein.<sup>38</sup> Un altro testo fondamentale sulla schiavitù a livello globale e con una prospettiva di lungo periodo, dal XV al XIX secolo, è *The Making of New World Slavery* di Robin Blackburn.<sup>39</sup> L'analisi di Blackburn sulle interconnessioni tra concettualizzazione della modernità e schiavitù, che riguarda il continente europeo e che vede il suo culmine con il finire dell'imperialismo, con l'esplosione della Grande Guerra e la nascita dei totalitarismi, è indubbiamente significativa. La metodologia utilizzata fa convergere microstoria e macrostoria, così come le sue riflessioni sull'accumulazione del capitale e la *chattel slavery* con dati quantitativi sui numeri della tratta. Robin Blackburn dimostra che le implicazioni della tratta Atlantica non erano un semplice affare tra Stati nazionali compresi i Regni Africani – come aveva precedentemente sostenuto lo storico marxista Eric Williams<sup>40</sup> – ma il frutto di collaborazione tra singoli:

These relationship had emerged in “civil society”, as expression of “private” relations and coercions relatively free of direct sponsorship by the formal political structure of the state...Slavery, personal lordship and contracted labor [...]. The colonial state, at various times and in different degrees, legally sanctioned, encouraged, and even purported to regulate such relationship.<sup>41</sup>

Tale aspetto è interessante perché rassomiglia al ruolo degli intermediari all'interno della schiavitù mediterranea, nel quale il ruolo più forte è giocato da individui singoli e confraternite religiose e non tanto dagli stati. L'opera ripercorre le tappe del colonialismo prima portoghese e spagnolo, poi la crescita del commercio dello zucchero in Brasile, la guerra della Dutch West India Company per il Brasile e la nascita degli imperi inglese e francese chiudendo con una riflessione sul razzismo e sui pensatori abolizionisti.

---

<sup>35</sup> Z. Laidlaw, *Colonial connections 1815-45. Patronage, the information revolution and colonial government*, Manchester-New York, Manchester University Press, 2005.

<sup>36</sup> D.B. Ryden, *West Indian Slavery and British Abolition, 1783-1807*, New York, Cambridge University Press, 2009.

<sup>37</sup> D. Eltis, D. Richardson, *Atlas of the Transatlantic Slave Trade*, New Haven-London, Yale University, 2010.

<sup>38</sup> H. S. Klein, *The Atlantic Slave Trade*, Cambridge, Cambridge University Press, 2010.

<sup>39</sup> R. Blackburn, *The Making of New World Slavery, From the Baroque to the Modern, 1492-1800*, London – New York, Verso, (1997) 2010.

<sup>40</sup> E. Williams, *Capitalism and Slavery*, (1944), trad. it., *Capitalismo e schiavitù*, Roma - Bari, Laterza, 1971.

<sup>41</sup> Blackburn, *The Making of New World Slavery*, p. 7.

Un altro volume di recente pubblicazione, uno dei contributi del progetto UNESCO “*Slave Route*” Project con l’affiliazione del *Nigerian Hinterland Project*, è la raccolta di saggi curata da Paul E. Lovejoy, storico canadese, che cerca di dimostrare quanto la dimensione islamica negli studi sulla schiavitù e nella tratta della schiavitù verso le Americhe sia stata fondamentale ma purtroppo trascurata dalla storiografia. La raccolta di saggi offre un nuovo paradigma nel quale i mondi schiavista trans-sahariano e trans-atlantico sono posti sotto la stessa luce. In particolare la storia della schiavitù e del variegato mondo musulmano si sono sviluppate per svariate vie: la parte occidentale dell’Africa, le Americhe e il Mediterraneo.<sup>42</sup> Il volume contiene saggi sulle comunità musulmane in Jamaica, Mediterraneo, califfato di Sokoto e tocca, sul lungo periodo, l’aspetto giuridico della manomissione e quello religioso della redenzione, estendendosi cronologicamente sino alla metà del XIX secolo.<sup>43</sup>

Per quanto concerne invece gli studiosi americani che si stanno via via interessando sempre di più al problema della schiavitù e della cattività nel Mediterraneo sono indubbiamente da citare Robert C. Davis<sup>44</sup> e Gillian Weiss<sup>45</sup>. Anche l’approccio innovativo di Robert C. Davis, seppur geograficamente delimitato al contesto Mediterraneo, consiste nel tenere ampiamente in considerazione il mondo islamico, sostenendo che la schiavitù non è stata prerogativa solo dell’uomo europeo ma anche del mondo arabo, con particolare riferimento ai Regni di Barberia e alla razzia di uomini sulle coste mediterranee. Come si evince già dal titolo del suo lavoro, l’approccio dello storico americano sembra essere quello di voler contrapporre mondo cristiano e mondo musulmano. L’opera di Davis poi ha proprio come focus la penisola italiana, seppur la ricerca archivistica risulti un po’ frammentaria. L’opera comunque porta un importante contributo sulla questione rispetto alla storiografia precedente, proprio per l’arco cronologico più avanzato sino al 1800 e per l’analisi a specchio e inversa di una schiavitù cristiana negli Stati barbareschi.<sup>46</sup>

---

<sup>42</sup> P. E. Lovejoy, (a cura di), *Slavery on the Frontiers of Islam*, Princeton, Markus Wiener Publishers, 2011.

<sup>43</sup> Si veda l’introduzione di Lovejoy a *Slavery on the Frontiers of Islam*, pp. 1-21.

<sup>44</sup> R. C. Davis, *Christian slaves, Muslim Masters. White slavery in the Mediterranean, the Barbary coast, and Italy, 1500-1800*, New York, Palgrave Macmillan, 2003.

<sup>45</sup> G. Weiss, *Captives and Corsairs. France and Slavery in Early Modern Mediterranean*, California, Stanford University Press, 2011.

<sup>46</sup> Davis, *Christian slaves, Muslim Masters*, pp. 3-26. Yacine Daddi-Addoun ha recentemente criticato nella sua tesi di dottorato l’impostazione di Davis che sembra essere indignato dalla prospettiva postcoloniale e postmodernista, la quale, a sua veduta, paragona le condizioni di vita dello schiavo alle condizioni di vita di altre fasce della popolazione europea: Y. Daddi-Addoun, *L’abolition de l’esclavage*

Sempre rimanendo nell'ambito mediterraneo, Colin Heywood assieme a Maria Fusaro e a Mohamed-Salah Omri hanno recentemente curato una raccolta di articoli nel volume *Trade and Cultural exchange in the early modern mediterranean*.<sup>47</sup> Anche la storiografia anglosassone si è occupata del problema della schiavitù mediterranea, con storici come Godfrey Fisher e Linda Colley.<sup>48</sup> Godfrey Fisher in particolare, alla fine degli anni '50 del XX secolo, ha riabilitato il ruolo politico delle reggenze barbaresche nell'età moderna dimostrando che non erano semplici stati aditi alla pirateria ma stati con strutture politiche ben salde e con poteri di negoziazione molto forti. Nell'ultima parte dell'opera emergono le relazioni politiche ed economiche tra gli stati barbareschi e l'Inghilterra fino al 1712,<sup>49</sup> inoltre in un'appendice *Mediterranean Passes* vi sono alcune notizie concernenti le relazioni con le reggenze barbaresche sino al 1830, data della presa di Algeri da parte dei francesi.<sup>50</sup>

In ambito continentale l'interesse sempre maggiore per gli studi sulla schiavitù nel Mediterraneo, in particolare sul continente europeo – fenomeno a lungo relegato al Medioevo, ma ben presente durante tutto il corso dell'età moderna – trova i suoi esponenti tra gli altri in Maximiliano Barrio Gozalo, Alessandro Stella, Jocelyne Dakhli, Wolfgang Kaiser e per l'area italiana nei lavori di Salvatore Bono, Giovanna Fiume e Luca Lo Basso. Anche se come vedremo in seguito, nuovi storici italiani e europei si stanno approcciando al problema della schiavitù. Maximiliano Barrio Gozalo, pur studiando la schiavitù nella penisola iberica, cerca di andare oltre affermando che la schiavitù musulmana nei paesi cristiani, soprattutto in Spagna, Francia, Italia e Malta è ancora poco studiata. Lo storico spagnolo critica la storiografia precedente per il suo essersi arrestata al XVI-XVII secolo, avendo trascurato il XVIII secolo.<sup>51</sup> In realtà ancora prima dello storico spagnolo, lo storico algerino Moulay Belhamissi è stato tra i primi a studiare il fenomeno della cattività musulmana in Europa, quando, come lui stesso afferma, le pubblicazioni sulla cattività cristiana già brulicavano. I motivi che lui pone alla base di questa assenza storiografica risiedono, da un lato, nella non

---

*en Algérie: 1816-1871*, tesi di dottorato sostenuta con la supervisione del Professor Paul Lovejoy, Toronto, York University, Marzo 2010, p. 47.

<sup>47</sup> M. Fusaro, C. Heywood, Mohamed-Salah Omri, *Trade and cultural exchange in the early modern mediterranean, Braudel's maritime legacy*, London-New York, Tauris Publishers, 2010.

<sup>48</sup> G. Fisher, *Barbary Legend. War, Trade and Piracy in North Africa, 1415-1830*, Oxford, Clarendon Press, 1957; L. Colley, *Prigionieri: l'Inghilterra, l'impero e il mondo 1600-1850*, Torino, Einaudi, 2004.

<sup>49</sup> Fisher, *Barbary Legend*, pp. 270-287.

<sup>50</sup> Ivi, pp. 326-327.

<sup>51</sup> M. Barrio Gozalo, *Esclavos y Cautivos. Conflicto entre la Cristiandad y el Islam en el siglo XVIII*, Valladolid, Junta de Castilla y León/Consejería de Cultura y Turismo, 2006, p. 9.

predisposizione degli storici europei a studiare il tema, e dall'altro nell'oggettiva mancanza di fonti.<sup>52</sup>

Tra gli storici algerini, invece il problema della cattività e l'abolizione della schiavitù in Algeria sono stati studiati recentemente da Yacine Daddi Addoun. Addoun nella sua tesi di dottorato tende a specificare che gli storici europei non hanno studiato abbastanza la cattività cristiana in Algeria o solo superficialmente, piuttosto rifacendosi a fonti o a memorie raccolte dalle congregazioni religiose e che quindi hanno teso a esaltare l'esotismo e il demoniaco musulmano. Per contro non hanno reso possibile una valutazione oggettiva del fenomeno.<sup>53</sup> In realtà la critica di Addoun è vera in parte, poiché recentemente gli storici europei stanno mettendo in risalto non tanto la questione delle divisioni tra mondo cristiano e mondo musulmano nei processi di schiavitù quanto il relativismo delle identità. Sta emergendo fortemente il tentativo di dimostrare attraverso una storia dello schiavo e non della schiavitù, e cercando di ricostruire le biografie e i percorsi di vita dei singoli che la variegata composizione del panorama rende difficoltoso pronunciarsi sul fenomeno della schiavitù mediterranea in termini di contrapposizione religiosa e statutaria.<sup>54</sup> Gli storici europei tendono a parlare piuttosto di schiavitù di prossimità, reciprocità, temporaneità e reiteratività. Prossimità e reciprocità in relazione a musulmani schiavi di cristiani e viceversa. Temporaneità poiché nel caso dei cattivi, vi è il riscatto e lo scambio di prigionieri. Reiteratività poiché il processo dello scambio di uomini nel Mediterraneo può ripetersi più volte.<sup>55</sup>

Sempre tornando all'area iberica, di recente pubblicazione l'importante volume di Alessandro Stella, *Histoires d'esclaves dans la péninsule ibérique*, che tramite l'utilizzo di fonti variegata come atti di matrimonio, processi verbali e testamenti, è riuscito a

---

<sup>52</sup> L'autore parla infatti di una «manque de sources...C'est ainsi qu'un voile pudique recouvre à ce jour, un drame de trois cents ans, combien poignant par les douleurs ressenties, les misères engendrées et les déchéances physiques et morales supportées par des milliers de gens de ce pays. On ne peut se contenter de quelques allusions, sans grand profit, et être inondé de toute une littérature toujours à la mode rabachant sans cesse la captivité des chrétiens. L'Histoire a souvent manqué d'objectivité et de juste mesure quand il s'agit de rapports algéro-européens»; M. Belhamissi, *Les captifs algériens et l'Europe chrétienne (1518-1830)*, Alger, ENAL, 1988, p. 10. Ricordiamo che già nel 1964 Salvatore Bono scriveva: «Accanto alla schiavitù cristiana in Barberia vi fu, infatti, anche se in proporzioni numericamente molto inferiori, una schiavitù dei musulmani in Europa, quasi del tutto ignorata dalle fonti e dalle indagini storiche»; S. Bono, *I corsari barbareschi*, Torino, ERI, 1964, p. 11.

<sup>53</sup> Daddi-Addoun, *L'abolition de l'esclavage*, pp. 40-63.

<sup>54</sup> Si veda anche la recente conclusione di Salvatore Bono nel suo articolo, *Schiavi in Europa nell'età moderna. Varietà di forme e di aspetti*, in Cavaciocchi, (a cura di), *Schiavitù e servaggio*, pp. 309-335, qui 335.

<sup>55</sup> Si veda ad esempio G. Fiume, «L'impossibile riscatto di Aly del Marnegro, 'Turco vero'», in G. Fiume (a cura di), *Riscatto, Scambio, Fuga*, «Quaderni Storici» 140 (2012) n. 2, pp. 385-424, qui 386. Cfr. Sulla reciprocità: S. Bono, *Schiavi maghrebini in Italia e cristiani nel Maghreb. Proteste e attestazioni per la reciprocità di trattamento*, «Africa» 49 (1994), pp. 331-351.

ricostruire – da un lato numericamente, dall’altro storie di vita di schiavi o ex schiavi – un panorama abbastanza esaustivo sulla questione della schiavitù nella penisola iberica.<sup>56</sup> Inoltre l’obiettivo di Alessandro Stella è di scardinare la tesi della storiografia che in fondo ha sempre ritenuto l’uomo-schiavo in Europa un oggetto di lusso dell’aristocrazia, un membro supplementare e subalterno, non una forza lavoro produttiva. In realtà gli schiavi erano dovunque: nelle fabbriche, a coltivare la terra, nell’artigianato e nelle miniere.<sup>57</sup> Interessanti e utili i dati quantitativi sul numero di schiavi nella città di Cadice e la ricostruzione sull’origine geografica degli schiavi, ancora importanti i dati sull’affrancamento.<sup>58</sup> Alessandro Stella, con Bernard Vincent e Myriam Cottias hanno pubblicato un volume sulle dipendenze servili, nel quale la schiavitù viene messa in relazione ad altre forme di dipendenza servile concomitanti o conseguenti. Il volume copre diverse aree geografiche, partendo dalla schiavitù nel mondo greco-romano, passando per il mondo arabo, gli Stati Uniti e i Caraibi.<sup>59</sup>

Tra gli storici spagnoli, Cecilia Tarruell ha recentemente pubblicato un articolo sulla cattività cristiana di lungo periodo nel Mediterraneo tra la fine del XVI secolo e l’inizio del XVII secolo. La parte innovativa del suo lavoro risiede nello studio della cattività di ritorno, vale a dire gli schiavi cristiani in quali mansioni venivano poi reimpiegati e in quale percentuale rientravano nella penisola iberica dopo aver passato il loro periodo di cattività nel Nord Africa.<sup>60</sup> Wolfgang Kaiser nel suo, *Le commerce des captifs. Les intermédiaires dans l’échange et le rachat des prisonniers en Méditerranée, XVe-XVIIIe siècle*, ha invece il merito di aver riunito alcuni tra i più importanti studi europei sulla cattività. In particolare quelli sulla cattività a livello locale che rimanevano spesso nell’ombra. Nell’introduzione tiene a precisare che la cattura di uomini nel Mediterraneo e il ruolo che hanno giocato gli intermediari non è da affiancare, dal punto

---

<sup>56</sup> A. Stella, *Histoires d’esclaves dans la péninsule Ibérique*, Paris, Editions de l’Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, 2000.

<sup>57</sup> Stella, *Histoires d’esclaves*, p. 13; la stessa tesi sull’impiego degli schiavi in attività produttive la sostiene anche Salvatore Bono, che cronologicamente fa partire la scoperta del fenomeno da parte della storiografia dagli anni ‘70-‘80 del XX secolo; cfr. Bono, *Schiavi in Europa*, pp. 309-335.

<sup>58</sup> In tal senso si veda il capitolo due “Devenir esclave” in Stella, *Histoires d’esclaves*, pp. 43-79.

<sup>59</sup> M. Cottias, A. Stella, V. Bernard, *Esclavage et dépendances serviles*, Paris, L’Harmattan, 2006.

<sup>60</sup> C. Tarruell, *La captivité chrétienne de longue durée en Méditerranée (fin XVIe- début XVIIe siècle)*, «Cahiers de la Méditerranée», 87 (2013), online <http://cdlm.revues.org/7175> (consultato il 14/06/2015). È in corso di stesura anche la sua tesi di dottorato, *Circulations et échanges en méditerranée occidentale: la monarchie hispanique, la France et la Barbarie à l’époque de Philippe II*, sotto la direzione del Professor Bernard Vincent (EHESS) e del Professor Andrés Robres dell’Università autonoma di Madrid. Ringrazio Cecilia per gli interessanti scambi sul problema della schiavitù mediterranea e per i preziosi consigli durante il periodo di permanenza all’EHESS.

di vista delle definizioni, al ruolo che hanno giocato nella “tratta atlantica”.<sup>61</sup> Di recentissima pubblicazione il volume *Religion and Trade*, curato da Francesca Trivellato, Leor Halevi e Cátia Antunes, contiene anche un importante contributo di Wolfgang Kaiser e Guillaume Calafat sull’economia del riscatto dei captivi nel Mediterraneo tra il sedicesimo e il diciottesimo secolo.<sup>62</sup> Il problema della corsa affrontato per primo dal già citato Godfrey Fisher, seppur in modo un po’ romanzesco, è stato poi ben preso in esame anche sul lungo periodo da Salvatore Bono, Michel Fontenay, Alberto Tenenti e Daniel Panzac.

Il volume di Kaiser sul commercio dei captivi si apre con l’articolo di Michel Fontenay sulla definizione di schiavo e cattivo.<sup>63</sup> Approcciarsi al problema della schiavitù non risulta semplice dal punto di vista delle definizioni, sia che si stia studiando il fenomeno in prospettiva atlantica o mediterranea. Per comprendere quale sia il limite tra un caso di schiavitù e uno di servitù non rimane che far riferimento alla personalità giuridica di un uomo anche se, nella realtà, le condizioni di fatto di un servo o di uno schiavo frequentemente non erano dissimili. Dallo studio delle fonti non è sempre possibile discernere la personalità giuridica, pertanto si fa fede solamente all’utilizzo della parola “schiavo” che però è polisemica. Tentare di delimitare la differenza che intercorre tra uno schiavo e un cattivo è altrettanto difficoltoso. Per questo motivo mi sembra convincente la distinzione proposta da Michel Fontenay, secondo cui il valore di scambio dello schiavo si relaziona solo al suo intrinseco valore d’uso (principalmente come lavoratore), mentre il valore del *captivo* si commisura *anche* con il contro-valore attribuito ad altri esseri umani, ad esempio da parenti, per affetto, o per lo status sociale che rivestiva prima della cattura.<sup>64</sup> In ogni caso il cattivo è uno schiavo in attesa di essere riscattato mentre lo schiavo è un cattivo a conoscenza del suo

---

<sup>61</sup> W. Kaiser, (a cura di), *Le Commerce des captifs. Les intermédiaires dans l’échange et le rachat des prisonniers en Méditerranée, XV<sup>e</sup> - XVIII<sup>e</sup> siècle*, Rome, École française de Rome, 2008, p. 4.

<sup>62</sup> 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 (Sixteenth to Eighteenth Centuries)*, in F. Trivellato, L. Halevi, C. Antunes, (a cura di), *Religion and Trade. Cross-Cultural Exchanges in World History, 1000-1900*, Oxford-New York, Oxford University Press, 2014, pp. 108-130.

<sup>63</sup> M. Fontenay, *Esclaves et/ou captifs. Préciser les concepts*, in Kaiser, (a cura di), *Le Commerce des captifs*, pp. 15-24.

<sup>64</sup> Ivi, pp. 15-17. Cfr. Anche Y. Rotman, *Captif ou esclave? Entre marché d’esclaves et marché de captifs en Méditerranée médiévale*, in Guillén e Trabelsi, (a cura di), *Les esclavages en Méditerranée*, pp. 25-46. Alessandro Stanziani critica parzialmente la definizione di Fontenay: «Or autant ces taxinomies et définitions sont pertinentes sur le plan heuristique, autant elles demandent à être vérifiées empiriquement. Par exemple, les captifs entrent souvent dans la catégorie d’esclave et peuvent dès lors être vendus»; A. Stanziani, *Esclaves et captifs en Russie et en Asie centrale (XVI<sup>e</sup> – XIX<sup>e</sup> siècles)*, in Guillén e Trabelsi, (a cura di), *Les esclavages en Méditerranée*, pp. 195-212, qui 195.

non futuro riscatto o che non ha mai avuto conoscenza della libertà perché nato schiavo. La definizione di Fontenay risulta essere convincente anche se è facilmente relativizzabile a seconda dei contesti geografici presi in esame. In ogni caso Fontenay vede la cattività mediterranea ben lontana dalla disumana tratta dei neri e definisce la cattività quasi “umana” pur ammettendo che anche sulle sponde mediterranee vi era la presenza di schiavi neri.<sup>65</sup> Data questa precisazione, il recente lavoro di Alessandro Stella e la ricerca di archivio che ha portato avanti sono fondamentali per riconoscere proprio il traffico di *nègres* nel Mediterraneo come fenomeno tutt’altro che marginale. Anche in area italiana e nella mia ricerca vorrò mettere in risalto tale aspetto.

Sempre all’interno del volume di Kaiser, altri lavori si sono poi soffermati sugli intermediari e le opere religiose che si occupavano del riscatto di schiavi come nel caso napoletano studiato da Giuliana Boccadamo, *Santa Casa della Redenzione dei Cattivi*, o *Pio Monte della Misericordia* grazie alla ricerca di Rosita D’Amora.<sup>66</sup> Per i riscatti in area italiana è presente lo studio di Luca Lo Basso sul Magistrato per il Riscatto di Genova e di Giuseppe Bonaffini l’articolo sugli intermediari del riscatto degli schiavi siciliani nel Mediterraneo.<sup>67</sup> Ancora l’articolo di Anne Brogini sugli intermediari del riscatto nell’isola di Malta ha dimostrato come, nel corso del XVI secolo e nel primo XVII secolo, solo il 21% dei riscatti avvenisse per opera degli schiavi stessi. Tra il 1580 e il 1630, il 42% dei riscatti avveniva ad opera dei padroni delle navi o dei mercanti. Infine agli inizi del XVII secolo un 25% degli intermediari cristiani era prevalentemente composto da veneziani, ragusani, napoletani e siciliani. Ancora i greci rappresentavano circa il 10%. Malta per la sua posizione strategica al centro del Mediterraneo, rivestiva un’importanza cruciale sia per i riscatti di schiavi cristiani, sia per i riscatti di schiavi musulmani.<sup>68</sup> Un importante studio sulla modalità veneziana per il riscatto degli schiavi è stato invece scritto da Andrea Pelizza: *Riammessi a respirare l’aria tranquilla. Venezia e il riscatto degli schiavi in età moderna*. Grazie allo studio delle fonti della magistratura per il riscatto degli schiavi, *I Provveditori sopra ospedali e luoghi pii*, e poi

---

<sup>65</sup> M. Fontenay, *Esclaves et/ou captifs. Préciser les concepts*, in Kaiser, (a cura di), *Le Commerce des captifs*, pp. 15-24, p. 23.

<sup>66</sup> G. Boccadamo, *I ‘redentori’ napoletani: mercanti, religiosi, rinnegati*, in Kaiser, (a cura di), *Le Commerce des captifs*, pp. 219-230; R. D’Amora, *Il Pio Monte della Misericordia di Napoli e l’Opera della Redenzione dei Cattivi nella prima metà del XVII secolo*, in Kaiser, (a cura di), *Le Commerce des captifs*, pp. 231-250.

<sup>67</sup> L. Lo Basso, *Il prezzo della libertà: l’analisi dei libri contabili del Magistrato per il riscatto degli Schiavi della Repubblica di Genova all’inizio del XVIII secolo*, in *ivi*, pp. 267-282; G. Bonaffini, *Intermediari del riscatto degli schiavi siciliani nel Mediterraneo (secoli XVII-XIX)*, in *ivi*, pp. 251-266.

<sup>68</sup> A. Brogini, *Intérmediaires de rachat laïcs et religieux à Malte*, in *ivi*, pp. 47-63.

della confraternita dei Trinitari – dato che l’arrivo dei padri Trinitari a Venezia segnò l’inizio di una nuova e più efficace procedura di riscatto – l’autore è riuscito a presentare casi statistici e descrizioni sulle procedure di riscatto proprie del caso veneziano. Un aspetto interessante concerne le processioni a seguito del rimpatrio degli schiavi liberati. Andrea Pelizza inoltre è in grado di inserire il caso veneziano nel contesto mediterraneo e di compararlo con il mondo ottomano e con altre metodologie di riscatto nel contesto italiano ed europeo.<sup>69</sup> Tra gli studiosi che stanno portando avanti le ricerche sugli intermediari religiosi in modo più specifico e circoscritto, vorrei ricordare le tesi di dottorato in corso di Michele Bosco dal titolo *“La Santa Obra de la Redención”: modelli e protagonisti del riscatto dei captivi nel Mediterraneo moderno. Il caso dei mercedari tra Italia e Spagna* e di Andrea Zappia *Il Magistrato del riscatto degli schiavi di Genova e le realtà della redenzione nell’Italia settecentesca: dinamiche, rapporti, artefici*.<sup>70</sup>

Sempre per quanto concerne la penisola iberica, in Portogallo, Antonio de Almeida Mendes ha a lungo studiato il fenomeno della cattività e della schiavitù in età moderna. Lo storico propone una visione aperta per lo studio dell’Atlantico portoghese e più in generale per gli studi atlantici e sulla schiavitù, utilizzando le nozioni di circolazione, interazione, interculturalità. L’obiettivo è superare le tradizioni storiografiche chiuse in aree culturali e troppo spesso ridotte a una somma di storie nazionali legate agli imperi atlantici.<sup>71</sup> Nella seconda metà del XVI secolo, il Portogallo aveva sia una cospicua presenza di *nègres* sia di cattivi. Nel suo articolo *«Musulmans et mouriscos du Portugal au XVIe siècle»* lo storico portoghese tratta anche del problema del battesimo, segno di conversione e appartenenza identitaria dello schiavo.<sup>72</sup> I *mouriscos* in ogni caso mantenevano una doppia identità e utilizzavano il nuovo nome cristiano e quello musulmano a seconda delle circostanze. Essi fondavano comunità in cui potevano riconoscersi a distanza di generazioni.<sup>73</sup> L’articolo fa parte di un volume

---

<sup>69</sup> A. Pelizza, *Riammessi a respirare l’aria tranquilla. Venezia e il riscatto degli schiavi in età moderna*, Venezia, Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti, 2013, pp. IX-XXII.

<sup>70</sup> Tesi di dottorato che Michele Bosco sta portando avanti con la supervisione della Professoressa Lucia Felici (Università di Firenze) e del Professor Wolfgang Kaiser (EHESS). Andrea Zappia sta portando avanti la tesi di dottorato con la supervisione del Professor Luca Lo Basso dell’Università di Genova.

<sup>71</sup> A. de Almeida Mendes, *Le premier atlantique portugais entre deux Méditerranées (XVe-XVIe siècles). Comment les Africains ont développé le Vieux Monde*, in Guillén e Trabelsi, (a cura di), *Les esclavages en Méditerranée*, pp. 151-169, qui p. 152.

<sup>72</sup> A. de Almeida Mendes, *Musulmans et mouriscos du Portugal au XVIe siècle*, in J. Dakhli, B. Vincent, (a cura di), *Les musulmans dans l’histoire de l’Europe. I. Une intégration invisible*, Paris, Albin Michel, 2011, pp. 143-158.

<sup>73</sup> Ivi, p. 155.

uscito recentemente sui musulmani nella storia d'Europa. L'opera, pur non trattando in modo specifico del problema della schiavitù, dimostra come i due aspetti – religione e condizione di schiavitù – siano strettamente interconnessi. A dimostrazione di ciò molti dei contributi parlano di schiavi. I porti europei affacciati sul Mediterraneo e sull'Atlantico contavano una popolazione musulmana numericamente consistente che veniva impiegata nei porti e sulle galere. I rematori non erano solo schiavi, potevano essere anche musulmani liberi. La maggior parte però era in origine stata schiava o ridotta in condizione di cattività. Possiamo ritrovare casi di musulmani schiavi anche nell'entroterra, ma sono numericamente inferiori.<sup>74</sup> Questo è certamente vero, ma si ritrovano casi di schiavi in area italiana anche in città non portuali come Ferrara, Mantova e Bologna. Giovanni Ricci ha dimostrato la presenza del fenomeno schiavile per il XV e il XVI secolo, in particolar modo a Ferrara, anche se gli schiavi venivano acquistati a Venezia. Molti vescovi, membri della famiglia estense, ma anche la nota famiglia di Ludovico Ariosto possedevano schiavi.<sup>75</sup> Il caso bolognese, invece, è stato studiato da Raffaella Sarti con *Bolognesi schiavi dei «Turchi» e schiavi «Turchi» a Bologna tra Cinque e Settecento: Alterità etnico-religiosa e riduzione in schiavitù*.<sup>76</sup>

Secondo Wolfgang Kaiser le comunità musulmane furono presenti principalmente nella penisola iberica, nelle città portuali italiane e impiegati come rematori nelle galere. Il carattere esclusivamente urbano di questi gruppi rendeva più facile la loro dispersione e più difficile di conseguenza la loro identificazione. Il battesimo è il primo meccanismo di distacco dalla propria origine. Dakhliya e Vincent parlano di *identité labile, négociée*.<sup>77</sup> La conversione religiosa e il consequenziale cambio di nome, ma con il possibile ritorno al nome d'origine a seconda dell'itinerario dell'ex schiavo o convertito, dimostra come sia difficile ottenere una sicura identificazione del gruppo di appartenenza. Le nostre odierne categorie di integrazione e assimilazione sono pertanto problematiche perché gli attori non erano immobili e magari non avevano un solo gruppo di appartenenza. Il caso dei musulmani in Europa, all'interno di questo macrogruppo degli schiavi o captivi, ne è l'esempio lampante. In ogni caso parlare di macrogruppi o di comunità religiose coerenti

---

<sup>74</sup> Dakhliya e Vincent, *Introduction*, in J. Dakhliya, B. Vincent, (a cura di), *Les musulmans dans l'histoire de l'Europe*, pp. 7-29, p. 11.

<sup>75</sup> G. Ricci, *Les derniers esclaves domestiques. Entre Ferrare, Venise et Mantoue (XVe-XVIe siècle)*, in J. Dakhliya, B. Vincent, (a cura di), *Les musulmans dans l'histoire de l'Europe*, pp. 443-455, qui pp. 448-449.

<sup>76</sup> 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», n. 107, 2001, pp. 437-473.

<sup>77</sup> Dakhliya e Vincent, *Introduction*, in J. Dakhliya, B. Vincent, (a cura di), *Les musulmans dans l'histoire de l'Europe*, pp. 7-29, p. 25.

nell'Europa dell'età moderna è sempre pericoloso, dato che le differenze e le sfumature religiose e lo stesso modo in cui uno schiavo si identificava variava caso per caso.<sup>78</sup>

Un nuovo gruppo di ricerca formatosi a Roma sta portando avanti ricerche sul problema della schiavitù e delle conversioni religiose.<sup>79</sup> In particolare l'articolo di Serena Di Nepi, che ha utilizzato come fonte i registri delle patenti di cittadinanza conservati nell'Archivio Storico Capitolino, in un arco cronologico che va dal 1516 al 1645, ha ritrovato molte *Restitutionem ad libertatem* intestate a schiavi battezzati e rogate dai notai capitolini. Questi documenti dimostrano come lo schiavo spesso ottenesse la libertà dopo il battesimo e l'aspetto innovativo risiede nel fatto che i Conservatori di Roma stessi si erano ritrovati investiti dal pontefice a dover manomettere gli schiavi per esplicita volontà pontificia.<sup>80</sup> Anche l'articolo di Serena Di Nepi è ricco di storie di schiavi itineranti come nel caso di Hierardus che aveva origini cinesi ma era definito turco, probabilmente perché aveva dovuto convertirsi alla religione musulmana. Giunta la notizia della probabile liberazione a Roma, per non essere costretto al ritorno, fuggì e si fece battezzare nella città santa. Nell'articolo è presente anche una parte sulla Casa dei Catecumeni di Roma e sulla condizione dei galeotti incatenati nelle galere. Sembra che i galeotti fossero ben felici di farsi battezzare con la speranza dell'ottenimento della libertà anche se va valutato il caso singolo.<sup>81</sup> Il battesimo infatti non era garanzia di libertà ma una tappa preparatoria. Sul piano istituzionale la ricerca sugli schiavi a Roma, dal punto di vista della giurisdizione dello schiavo, è stata portata avanti da Roberto Benedetti che ha il merito di aver scoperto importanti editti e leggi che regolavano il rapporto tra schiavi e galeotti. In particolare, relativamente all'arco cronologico da me preso in considerazione, lo storico ha scoperto un editto del 1753 che vietava di dare in affitto stanze o botteghe agli schiavi nelle

---

<sup>78</sup> B. Anderson, *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, London-New York, Verso, 2006. Si veda in particolare sulle comunità religiose, pp. 12-19.

<sup>79</sup> Il frutto di questo lavoro è uscito nel recente numero della rivista del Dipartimento di Storia, Culture, Religioni della Sapienza Università di Roma; S. Di Nepi, (a cura di), *Schiavi nelle terre del papa. Norme, rappresentazioni, problemi a Roma e nello Stato della Chiesa in età moderna*, in «Dimensioni e problemi della ricerca storica» 2 (2013), pp. 2-271.

<sup>80</sup> «In particolare in riferimento al breve di Pio V del 1566 già citato e a un precedente *motu proprio* pubblicato da Paolo III nel 1535 e revocato nel 1548»; S. Di Nepi, *Le Restitutiones ad libertatem di schiavi a Roma in età moderna: prime note su un fenomeno trascurato (1516-1645)*, in Id., (a cura di), *Schiavi nelle terre del papa*, pp. 25-52, qui 27. Sul *motu proprio* si veda S. Bono, *Schiavi musulmani nell'Italia moderna. Galeotti, vu' cumpra, domestici*, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 1999, pp. 482-484.

<sup>81</sup> Ivi, pp. 41-44.

galere a Civitavecchia.<sup>82</sup> Nel 1760 ci fu il rinnovo di tale editto con il quale non solo gli schiavi ma anche i forzati e altri condannati al remo non potevano stipulare alcun tipo di contratto. La spiegazione era il timore di contrabbando in particolar modo del tabacco. Veniva anche sanzionata la sodomia nelle galere, di cui gli schiavi erano frequentemente vittime. Benedetti afferma che ricostruire un quadro giuridico per gli schiavi nelle galere è possibile, non sembra altrettanto possibile ricostruirlo per lo schiavo pubblico e domestico. La prassi di impiegare schiavi come servitori domestici era accettata dall'autorità ancora all'inizio del XIX secolo.<sup>83</sup> Il lavoro di Benedetti, seppur circoscritto allo Stato pontificio, apre piste interessanti per una storia giuridica della schiavitù negli stati italiani preunitari.<sup>84</sup> Storia, questa, che non è ancora stata scritta per la difficoltà di reperimento della documentazione, talvolta inesistente sul tema. In ogni caso tra gli obiettivi della mia ricerca c'è anche il tentativo di ricostruzione giuridica del panorama della schiavitù negli Stati italiani preunitari nonostante i limiti posti dalle fonti.

Infine il volume che ospita sia l'articolo di Serena di Nepi sia quello di Benedetti, all'interno del progetto Fondo per gli Investimenti della Ricerca di Base (FIRB) *Oltre la guerra Santa*,<sup>85</sup> dimostra la sensibilità che la storiografia italiana, all'interno della storiografia europea, ha dimostrato e sta dimostrando nei confronti del tema della schiavitù in relazione al problema religioso delle conversioni. In tale direzione si muove anche l'articolo di Giovanna Fiume, *L'impossibile riscatto di Aly del Marnegro, «turco vero»* e tutto il numero da lei curato di «Quaderni storici», a dieci anni dalla pubblicazione di un altro numero che portava il titolo *La schiavitù nel Mediterraneo*.<sup>86</sup> Il numero si apre con l'esplicito riferimento all'interesse della rivista «per il tema della cattività e della schiavitù mediterranee nonché per quelli ad esse correlati, quali l'abiura e le conversioni religiose».<sup>87</sup> L'affermazione dimostra come le conversioni religiose e la fonte battesimale o ecclesiastica siano divenute fondamentali per una migliore

---

<sup>82</sup> R. Benedetti, *Servi introvabili e schiavi visibili. Un'analisi delle fonti giuridiche dello Stato della Chiesa (secoli XVI-XVIII)*, in Di Nepi, (a cura di), *Schiavi nelle terre del papa*, pp. 53-80, cit. p. 70.

<sup>83</sup> Nell'articolo Benedetti mostra come l'editto di monsignor Alessandro Lante, emanato l'11 Aprile 1806, riprenda il regolamento delle galere pubblicato un secolo prima. L'unica differenza consisteva in una normativa specifica per i forzati cristiani rispetto agli schiavi musulmani in materia di servitù domestica. I forzati non potevano essere utilizzati come domestici benché ci fossero deroghe alle disposizioni dell'editto. La fonte in cui ha reperito l'editto è conservata nell'Archivio di Stato di Roma, fondo Camerale III (Civitavecchia), b. 827, in *ivi*, pp. 72-73, 80.

<sup>84</sup> Anche Raffaella Sarti ha compiuto un primo tentativo di ricostruzione giuridica sfiorando diverse realtà italiane: R. Sarti, «*Tramonto di schiavitù sulle tracce degli ultimi schiavi presenti in Italia (secolo XIX)*», in F. Gambin, (a cura di), *Alle radici dell'Europa. Mori giudei e zingari nei paesi del Mediterraneo occidentale*, Vol. 2, *Sec. XVII-XIX*, Firenze, SEID, 2010, pp. 281-297.

<sup>85</sup> Progetto FIRB (2010-2014), *Oltre la guerra Santa*, sede Scuola Normale Superiore di Pisa.

<sup>86</sup> G. Fiume, (a cura di), *La schiavitù nel Mediterraneo*, «Quaderni Storici» 107 (2001) n. 2, pp. 323-642.

<sup>87</sup> G. Fiume, *Premessa*, in *ivi*, pp. 323-335, qui 333.

comprensione anche del fenomeno della schiavitù nel Mediterraneo. Il caso di *Aly*, di Ferrara, è importante. Aly viene accusato di essere un cristiano rinnegato secondo le prove che l'Inquisizione ritiene essere certe, mentre egli obietta di essere turco di nascita e di religione, e che pertanto il Sant'Uffizio non può avere su di lui alcuna giurisdizione non essendo un cristiano. Il riscatto di Aly diventa un riscatto mancato e si comprende come il problema religioso possa talora diventare un gioco che maschera interessi commerciali e finanziari, tipici dell'espressione dell'*économie de la rançon* di cui parla Giovanna Fiume.<sup>88</sup>

Sempre sulla schiavitù mediterranea ricordiamo il volume di Marco Lenci, *Guerra, schiavi, rinnegati nel Mediterraneo*, che ha il pregio di presentare un vocabolario esaustivo sulle cariche militari e istituzionali presenti all'interno degli Stati Barbareschi.<sup>89</sup> A dimostrazione di come le schiavitù nel Mediterraneo siano interconnesse ad altre forme di schiavitù extra-mediterranee, gli studi riuniti da Fabienne P. Guillén e Salah Trabelsi sur *Les esclavages en Méditerranée. Espaces et dynamiques économiques* portano contributi che vanno cronologicamente dal Medioevo al XIX secolo e dalle coste europee sino alla cattività in Russia o nell'Africa sub-sahariana. Pertanto la dilatazione dei confini degli studi sulla schiavitù nel Mediterraneo sembra riprendere il celebre *Challenging the boundaries of slavery* di David Brion Davis.<sup>90</sup> Per esempio l'articolo di Alessandro Stanziani, su schiavi e cattivi in Russia e in Asia centrale (XVI – XIX secoli), vuole dimostrare che quello che lui chiama «il mondo orientale», oltre ad avere un gran numero di *Kholopy*, servi, al suo interno, aveva altresì un gran numero di schiavi di origine russa impiegati entro i confini dell'Impero ottomano, in particolare donne.<sup>91</sup> Stanziani vuole dimostrare come i *Kholopy* non fossero assimilabili né agli schiavi né a una normale forma di cattività, ma come tale categoria fosse più simile a una forma temporanea di dipendenza – *formes de mise en asservissement temporaire* – più vicina alle forme orientali di dipendenza o diffusa per esempio nelle colonie europee, come la figura dell'*engagé*.<sup>92</sup> L'autore, tramite un'analisi linguistico-filologica, riprendendo le tappe del percorso giuridico e istituzionale di questo gruppo, arriva alla

---

<sup>88</sup> Fiume, *L'impossibile riscatto di Aly del Marnegro, "turco vero"*, in «Quaderni Storici» 140 (2012), n.2, pp. 385-424. Il caso di Aly raïs ferrarese venne anche riportato all'inizio della monumentale opera di B. Bennassar e L. Bennassar, *Les Chrétiens d'Allah. L'histoire extraordinaire des renégats (XVIe-XVIIe siècle)*, Paris, Perrin, 1989, pp. 78-109.

<sup>89</sup> M. Lenci, *Corsari. Guerra, schiavi, rinnegati nel Mediterraneo*, Roma, Carocci, 2006.

<sup>90</sup> Guillén e Trabelsi, (a cura di), *Les esclavages en Méditerranée*; D. Brion Davis, *Challenging the Boundaries of Slavery*, Cambridge (MA), London, Harvard University Press, 2003.

<sup>91</sup> Stanziani, *Esclaves et captifs*, pp. 195-212.

<sup>92</sup> Ivi, p. 196.

conclusione che l'opposizione tra cattivo e schiavo che la storiografia ha stabilito non è sempre valida ma applicabile solo in alcuni contesti geografici: «*c'est aussi dire que la limite entre esclave et captif est mobile et négociable entre les propriétaires d'esclaves et les élites institutionnelles. L'issue de ces négociations change suivant le contexte historique*».<sup>93</sup>

L'obiettivo è proporre lo studio della schiavitù in vari contesti geografici e culturali per dimostrare similarità ma anche diversità del fenomeno rispetto al Mediterraneo e all'Atlantico, che non rappresentano gli unici spazi possibili in cui si inserisce il dibattito sulla schiavitù. Il problema della schiavitù nel Mediterraneo va affrontato aprendo lo sguardo ad altre forme di schiavitù e andando al di là di parametri o canoni prestabiliti. Da un lato una periodizzazione estremamente lunga e, dall'altro, la vastità delle aree geografiche prese in considerazione possono esplicitare meglio anche il panorama frammentario della schiavitù mediterranea. Si parla di *décentrement notionnel*, decentramento nozionale, dato che si utilizza una prospettiva comparata delle dinamiche di cattura, tratta, delle logiche tributarie, mercantili e fiscali che ruotano attorno all'asservimento dello straniero.<sup>94</sup>

### 1.3 Dalla Storia della schiavitù alla storia dello schiavo

Come abbiamo potuto constatare precedentemente, dalle recenti pubblicazioni sulla schiavitù nel Mediterraneo è emerso che gli storici si stanno interessando sempre più alla storia dello schiavo e sempre meno tendono a categorizzazioni più ampie, essendo piuttosto interessati all'interconnessione tra locale e globale.<sup>95</sup> Si veda il caso di *Aly del Marne*. Il ruolo sempre maggiore che l'analisi storica dà all'attore, andando al di là dei determinismi socio-economici, ha ridonato un ruolo agli attori stessi e alla loro collocazione nelle società. Pensiamo all'influenza della microstoria e alla nozione di *agency* propria dei *Subaltern Studies*.<sup>96</sup> A partire dagli anni '70-'80 del XX secolo queste nuove tendenze storiografiche, la microstoria in Europa e specificamente in Italia,

---

<sup>93</sup> Ivi, p. 195.

<sup>94</sup> P. Guillén e S. Trabelsi, *Introduction*, in Idd. (a cura di), *Les esclavages en Méditerranée. Espaces et dynamiques économiques*, pp. 1-23, qui 3.

<sup>95</sup> Si veda il capitolo "Lo schiavo e gli schiavi" in Turi, *Schiavi in un mondo libero*, pp. 89- 123.

<sup>96</sup> Per la microstoria citiamo su tutti G. Levi, *L'eredità immateriale. Carriera di un esorcista nel Piemonte del seicento*, Torino, Einaudi, 1985. Sulla nozione di *agency* e dei *Subaltern Studies*, si veda R. Guha, G. C. Spivak, *Subaltern Studies. Modernità e (post)colonialismo*, Verona, ombrecorte, 2002.

i *Subaltern Studies* nel subcontinente indiano, portarono un grande rinnovamento.<sup>97</sup> L'autonomizzazione e "singolarizzazione" dei comportamenti e dei casi, pur problematizzando e complicando ulteriormente i problemi storiografici, dona una comprensione migliore del ruolo degli attori come singoli o come gruppi subalterni nella storia. Di rimando della loro influenza nei processi storici, che non sono solamente biunivoci secondo logiche dominatore-dominato o società-individuo.<sup>98</sup>

Nonostante questo sia vero, nel mio caso di studi rintracciare memorie o testimonianze dirette di schiavi tra fine XVIII e inizi XIX secolo è raramente possibile e le fonti che utilizzo sono fonti ecclesiastiche o di Stato. La testimonianza, che sia un documento autobiografico o un registro di battesimo, rappresenta sempre una mediazione tra noi e la realtà che vorremmo andare a sviscerare. La fonte di per sé stessa non è lo specchio della realtà del suo tempo. Il documento è il risultato prodotto dalle società storiche per imporre al futuro una data immagine di sé. Sta allo storico essere giudice e analizzare criticamente le fonti.<sup>99</sup> Riprendendo le parole di Giovanna Fiume, che pur riferendosi a fonti giudiziarie, afferma: «*storici e giudici allo stesso modo entrano in rapporto con fatti di cui non sono testimoni diretti, e apprendono attraverso la mediazione di altri.*».<sup>100</sup> Poi vi sono le *memorie egemoniche* e le *contro-memorie*, in particolare quando vi sono passati controversi e di difficile ricostruzione è necessario ricomporre memorie in conflitto. La memoria è intrinsecamente legata alla dimensione del potere, per questo lo storico deve tenere in considerazione le commemorazioni e i silenzi istituzionali del suo tempo e altresì come gli è stata veicolata la memoria tra passato e presente e nel passato stesso.<sup>101</sup> Ritornando ai *subaltern studies* prendendo a prestito le parole di Gayatri Chakravorty Spivak sul subalterno:

Tuttavia il linguaggio sembra fare uno sforzo anche per riconoscere che la visione del subalterno, la sua volontà e presenza, non possono costituire altro che una finzione teorica finalizzata a rendere legittimo il progetto di interpretazione. La coscienza del subalterno non può essere recuperata, "probabilmente non sarà mai recuperata". Se mi spostassi sul registro leggermente

---

<sup>97</sup> M. Scarfone, *La storiografia subalterna in prospettiva globale*, in *Memoria e Ricerca*, n. 40, 2012, pp. 39-53, p. 39.

<sup>98</sup> Una riflessione sul ruolo dell'attore nella storiografia contemporanea, C. Delacroix, *Acteur*, in Delacroix et al., (a cura di), *Historiographies*, pp. 651-663.

<sup>99</sup> P. Sorcinelli, *Il quotidiano e i sentimenti. Viaggio nella storia sociale*, Milano, Bruno Mondadori, 1996, pp. 6-7.

<sup>100</sup> G. Fiume, *La vecchia dell'aceto. Un processo per veneficio nella Palermo di fine Settecento*, Palermo, Gelka, 1990, p. 16.

<sup>101</sup> A. Tota, *Memoria, patrimonio culturale e discorso pubblico*, in E. Agazzi, V. Fortunati, *Memoria e Saperi. Percorsi transdisciplinari*, Roma, Meltemi editore, 2007, pp. 101-116, pp. 104-105.

esoterico del linguaggio post-strutturalista francese potrei esprimermi così: “per noi *pensiero* [in questo caso quello della coscienza subalterna] è qui un nome perfettamente neutro, un bianco testuale, l’indice necessariamente indeterminato di un’epoca a venire della differenza.<sup>102</sup>

In Europa, Bertolomé e Lucile Benassar, alla fine degli anni '80 del XX secolo – citando François Furet che aveva già posto il problema delle classi inferiori, della loro reintegrazione nella storia e di come ricostruire una storia sociale di queste classi negli anni '60 del XX secolo<sup>103</sup> – nella loro opera *Les Chrétiens d'Allah* riportano:

L’histoire d’aujourd’hui le réintègre (l’homme des classes inférieures) dans l’aventure humaine par l’étude quantitative des sociétés du passé, mais il y reste silencieux... Les classes inférieures [...] analphabètes, et le plus souvent résignées [...] n’ont laissé dans l’histoire écrite des sociétés précapitalistes que peu des traces, généralement dues à un curé de campagne ou à un intellectuel philanthrope.<sup>104</sup>

Questa citazione criticata parzialmente dai fratelli Benassar che invece iniziavano a comprendere la ricchezza delle fonti d’archivio ancora inesplorate sul tema della schiavitù europea, mostra però come Furet spinga a voler scrivere una *histoire serielle* degli attori nascosti. Uno di questi frutti è un testo francese di André Zysberg che ha cercato di spiegare quale fu la vita di 60.000 forzati sulle galere francesi tra il 1680 e il 1748.<sup>105</sup> Ricordiamo che ancora oggi, nonostante la ricerca sui dati quantitativi della schiavitù in area europea sia notevolmente progredita, è ancora difficoltoso pronunciarsi su una stima europea o nazionale. Un grosso salto in avanti è stato fatto dalla storiografia spagnola ma quella italiana è ancora indietro in tal senso. L’unico storico che si pronuncia su dati quantitativi in Italia è il pioniere degli studi sulla schiavitù Salvatore Bono che stima la presenza approssimativa da 1 milione e mezzo a 2 milioni e

---

<sup>102</sup> G. C. Spivak, *Subaltern Studies: decostruire la storiografia*, in Guha e Spivak (a cura di), *Subaltern Studies*, pp. 103-143 qui 115. Titolo originale dell’opera da cui sono tratti i testi: *Selected Subaltern Studies*, edited by Ranajit Guha and Gayatri Chakravorty Spivak, New York-Oxford, Oxford University Press, 1988.

<sup>103</sup> Certamente il rinnovamento soggettivista fu proprio anche della storia sociale britannica a partire dagli anni '60 del XX secolo, E. P. Thompson ebbe il merito di inaugurare la ‘*history from below*’. E. P. Thompson, *The Making of the English Working Class*, Harmondsworth [etc.], Penguin, (1963), 1968.

<sup>104</sup> B. Bennassar e L. Bennassar, *Les Chrétiens d'Allah*, p. 11.

<sup>105</sup> A. Zysberg, *Les galériens. Vies et destins de 60.000 forçats sur les galères de France 1680-1748*, Paris, Éditions du Seuil, 1987.

mezzo di individui in condizione non libera dal 1500 al 1700.<sup>106</sup> Bono nel suo recentissimo volume *Schiavi* – in cui analizza la schiavitù mediterranea seguendo diverse linee di ricerca come il mercato degli schiavi, la vita degli schiavi, il problema delle conversioni e il ritorno alla libertà – si pronuncia sulla cifra di 7 milioni di persone coinvolte nella tratta mediterranea contando in modo unitario schiavi europei, africani di colore, musulmani e altri dal XVI al XIX secolo.<sup>107</sup>

Però recentemente, per il caso livornese, anche Guillaume Calafat e Cesare Santus si sono pronunciati su cifre, stimando che dal 1600 al 1750 gli schiavi a Livorno rappresentavano circa il 10% della popolazione cittadina.<sup>108</sup> Per questo, nonostante l'approccio quantitativo abbia perso di rilevanza per la comprensione del fenomeno e si tenda piuttosto a individuare singoli casi o a ricostruire traiettorie di vita per ricomporre più lucidamente una parte del puzzle, è comunque utile portare avanti ricerche in tal senso. Oggi per lo studio del tema della schiavitù mediterranea siamo più legati agli aspetti culturali che dimostrano meglio i fenomeni di ibridità e di scambio e non siamo abituati a concepire il mediterraneo in termini di dominatore-dominato come nella dimensione conflittuale coloniale. Non utilizziamo il termine “creolizzazione” a proposito dei *metissage* presenti sulle coste mediterranee. Anche se non possiamo certamente paragonare il colonialismo atlantico e l'imperialismo del XIX secolo agli episodi di colonialismo e di conquista mediterranee. Se pensiamo all'espansionismo veneziano nel Levante o all'espansionismo dell'Impero ottomano parliamo di imperi i quali, anche se non hanno avuto ovviamente le dimensioni di quello francese o britannico, hanno fatto propria la dimensione dominatore-dominato. Nell'area mediterranea però l'equilibrio di forze tra Europa occidentale e regni di Barberia è sempre stato speculare se pensiamo alla guerra di corsa e alla cattività.<sup>109</sup>

Più recentemente Linda Colley, specialista dell'impero britannico, con il tentativo di presentare l'impero e la questione della cattività sotto una nuova luce, dà al ruolo dei singoli attori e delle loro traiettorie – che siano i colonizzatori o i colonizzati – una grande importanza. Sono i prigionieri, gli individui e le loro storie che contano, siano

---

<sup>106</sup> S. Bono, «Schiavi in Europa nell'età moderna. Varietà di forme e di aspetti», in *Schiavitù e servaggio nell'economia europea secc. XI-XVIII*, pp. 309-335, cit. p. 311. In ogni caso anche per il caso spagnolo, Bono afferma che nessuno ha voluto affrontare un lavoro di sintesi per l'intera Spagna.

<sup>107</sup> S. Bono, *Schiavi. Una storia mediterranea*, p. 75.

<sup>108</sup> G. Calafat, C. Santus, *Les avatars du 'Turc'. Esclaves et commerçants musulmans à Livourne (1600-1750)*, in Dakhliya e Vincent, (a cura di), *Les musulmans dans l'histoire*, pp. 471-522 qui 481.

<sup>109</sup> J. Dakhliya, B. Vincent, *Introduction*, in Idd. (a cura di), *Les musulmans dans l'histoire*, pp. 7-29, qui 14-17.

essi britannici catturati durante le imprese espansionistiche, siano invece pirati nordafricani o schiavi di qualsiasi natura. È il racconto di prigionia che diventa importante.<sup>110</sup> L'approccio di "*histoire de vie*" da lei utilizzato risulta davvero utile e chiarificatore e, per certi versi, dona un affresco più verosimile sulla condizione dell'uomo nel XVIII secolo rispetto alle classiche sistemazioni macrostoriche. Ad esempio il celebre personaggio di Elizabeth Marsh – donna che visse l'espansionismo britannico e le trasformazioni legate al processo di globalizzazione del suo tempo – viene collocato a fianco del contemporaneo Olaudah Equiano. Quest'ultimo, schiavo di discendenza africana, mediante i suoi viaggi e scritti, fece di sé un cittadino del mondo. Elizabeth e Olaudah hanno vite che possono apparire dissimili, in realtà entrambi furono legati alla tratta degli schiavi, seppur con prospettive diverse, e alla carta stampata nel lascito delle loro memorie.<sup>111</sup> Entrambi furono poi vittime, dati i punti di partenza che emergono dalle rispettive biografie, ma riuscirono a reinventarsi divenendo anche protagonisti del loro destino.<sup>112</sup> Elizabeth come donna, figlia quasi analfabeta di un costruttore di navi della Royal Navy, ebbe la possibilità di visitare i quattro continenti e di istruirsi. Fu la prima donna a pubblicare un libro in inglese sul Marocco. Olaudah che da schiavo si autoriscattò e poté pubblicare la sua autobiografia.<sup>113</sup> In tal senso anche la mia ricerca su casi di schiavitù nelle città portuali italiane vorrebbe utilizzare metodologicamente tale approccio, anche se non relativizzando eccessivamente le categorie di colonizzatore e colonizzato, padrone e schiavo.

Rintracciare storie di vita è importante anche per comprendere che non tutti i musulmani in area italiana erano schiavi e che quindi anche la fonte battesimale presa singolarmente non è sufficiente a testimoniare sulla base del nome d'origine arabo che si trattasse di uno schiavo, benché nella fonte la maggior parte delle volte è specificata la

---

<sup>110</sup> L. Colley, *Captives: Britain, Empire, and the World, 1600-1850*, trad. it a cura di A. Fabbri, *Prigionieri. L'Inghilterra, l'Impero e il mondo. 1600-1850*, Torino, Einaudi, 2004; si veda in particolare l'introduzione, *Ciò che conta sono gli individui e le loro storie*, pp. 16-17.

<sup>111</sup> «I am sensible I ought to entreat your pardon for addressing to you a work so wholly devoid of literary merit; but, as the production of an unlettered African, who is actuated by the hope of becoming an instrument towards the relief of his suffering countrymen [...]. Nella lettera introduttiva alla camera dei Lords e dei comuni del parlamento inglese», O. Equiano, *The Interesting Narrative of the Life of Olaudah Equiano, or Gustavus Vassa, the African. Written by Himself*, Gloucester, Dodo Press, 2007, p. 5.

<sup>112</sup> L. Colley, *The Ordeal of Elizabeth Marsh. How a Remarkable Woman Crossed Seas and Empires to Become Part of World History*, trad. it. a cura di Barbara Placido, *L'odissea di Elizabeth Marsh. Sogni e avventure di una viaggiatrice instancabile*, Torino, Einaudi, (2007), 2010.

<sup>113</sup> Ivi, p VI.

dicitura “schiavo”.<sup>114</sup> Pensare a un libro prodotto da uno schiavo stesso, come nel caso di Olaudah Equiano, soggetto non libero che produce memoria, non ha eguali per gli schiavi in area italiana anche se si possono trovare fonti epistolari. In ogni caso per ricostruire la biografia o un frammento di vita è necessario utilizzare una molteplicità di fonti. Alì il turco e molti altri rappresentano solo una piccola parte del grande lavoro che è ancora da svolgere sugli schiavi in area italiana. Anche per questo cercherò di coprire una cronologia più ampia che non si ponga come termine *post quem* la seconda metà del XVIII secolo, ma che vada oltre.

#### 1.4 Un problema di definizione: schiavi, captivi e servi

Schiavitù, cattività e servaggio sono espressioni che utilizziamo comunemente nell’ambito della ricerca storica anche se vengono continuamente rimesse in discussione dagli studiosi della schiavitù di ogni epoca. Il significato di tali definizioni è mutato nel corso dei secoli e la schiavitù degli antichi non è di certo uguale alla schiavitù coloniale, anche se si possono certamente trovare connessioni. Allo stesso tempo la schiavitù degli antichi, in particolare del Basso Impero romano, potrebbe essersi perpetuata anche se cambiando di nome nelle forme di servaggio altomedievali e successivamente moderne. Pertanto giungono spontanee alcune domande: che cosa è la schiavitù? chi è un cattivo? cosa è un servo?

Dalle fonti, nel caso di una ricerca sulla schiavitù mediterranea tra XVIII e XIX secolo, non emerge sempre con chiarezza a quale forma di “schiavitù” ci stiamo trovando di fronte. Lo status giuridico di uno schiavo, che per definizione dovrebbe essere fisso, in realtà può essere mutevole nell’arco della sua stessa vita per motivazioni contingenti o giuridiche, dato che lo studio è inserito nel secolo delle abolizioni giuridiche della schiavitù. Allo stesso tempo non è facile comprendere o “tipizzare” gli schiavi perché nelle fonti viene utilizzata una variegata tassonomia. Dal momento che ci troviamo di fronte a una cesura in cui la schiavitù sembra volgere al tramonto è ancora più arduo comprendere chi sono gli schiavi che si ritrovano. Come affermò

---

<sup>114</sup> M. Caffiero, *Juifs et musulmans à Rome à l’époque moderne, entre résistance, assimilation et mutations identitaires. Essai de comparaison*, in J. Dakhila et B. Vincant, *Les musulmans dans l’histoire de l’Europe. I. Une intégration invisible*, Paris, Albin Michel, 2011, pp. 593-609, qui 594.

esemplarmente Arnaldo Momigliano nella presentazione della *Schiavitù nel mondo antico* a cura di Moses I. Finley:

Ciò che la maggior parte dei ricercatori sta ora cercando di fare è di descrivere la situazione degli schiavi nell'ambito di società individuali e di capire come fosse possibile separare gli schiavi dagli uomini liberi. Ciò implica, a sua volta, la comprensione di gradi e di varietà di schiavitù.<sup>115</sup>

Anche se la citazione è datata, di circa trent'anni fa, rimane estremamente attuale. Il problema non è semplicemente filologico ma è di comprendere realmente chi sono gli schiavi o non schiavi che abbiamo di fronte.

Nella ricerca utilizzo la già citata definizione di Michel Fontenay sulla differenza tra schiavo e captivo per la quale l'acquisto dello schiavo si basa sul valore d'uso della sua forza lavoro e non tanto sul valore di scambio dell'uomo-schiavo, mentre per quanto concerne il cattivo è proprio il prezzo dello scambio/riscatto a essere rilevante. Per tale motivo nella cattività si parla di *prix de la liberté* perché l'obiettivo è il riscatto. Il prigioniero qui non gioca un ruolo passivo ma cerca in tutti i modi di farsi riscattare, anche se nella realtà alcuni prigionieri per diventare liberi o avere una migliore condizione di vita si impiantavano nella nuova realtà sociale. Di conseguenza potremmo dedurre che la cattività è una condizione di schiavitù transitoria nella quale lo schiavo teoricamente verrà liberato dagli intermediari: redenzioni, privati, familiari. Anche il cattivo ovviamente è forza lavoro nel momento in cui viene ridotto in schiavitù seppur forza lavoro transitoria.<sup>116</sup>

Nella trattazione dei casi di schiavitù ritrovati ho preferito l'utilizzo del termine generico schiavo, anche se talvolta elenco casi di captivi, perché raramente ho la certezza del successivo riscatto dei captivi quindi della loro liberazione. In particolare a Napoli e Roma ho molti casi di schiavi battezzati che, dopo il battesimo, vengono inseriti nella nuova comunità come servi o talvolta rimangono schiavi e vengono impiegati in diverse mansioni, ad esempio come soldati a Castel Sant'Angelo o utilizzati nelle fabbriche di Civitavecchia. Per comprendere meglio l'evoluzione storica della parola e del significato di schiavo in relazione al servaggio e alla cattività partiamo dalla comparsa della parola stessa nel linguaggio all'interno del contesto europeo. Uno

---

<sup>115</sup> A. Momigliano, *Presentazione*, in M. Finley, (a cura di), *La schiavitù nel mondo antico*, Roma-Bari, Laterza, 1990, pp. VII-XV, qui p. XIII.

<sup>116</sup> M. Fontenay, *Esclaves et/ou captifs. Préciser les concepts*, in Kaiser, (a cura di), *Le Commerce des captifs*, pp. 15-24, qui p. 16.

schiavo nel mondo romano era un *servus* e anche nell'epoca altomedievale continua l'accezione di *servus* da intendersi come schiavo in fase di tratta quindi gli schiavi erano prevalentemente prigionieri di guerra. Allo stesso tempo la schiavitù non era terminata con il crollo dell'impero romano ma si era tramandata nel V e VI secolo.

Dal XII secolo in area italiana si era diffusa la parola *sclavus*, che utilizziamo ancora oggi con il significato generico di schiavo, per designare l'origine slava di molti schiavi bassomedievali.<sup>117</sup> L'origine filologica della parola è stata ampiamente dibattuta come ha ben dimostrato Charles Verlinden riassumendo le varie posizioni di storici e filologi che hanno cercato di rintracciarne l'origine. Per A. Brachet il termine *sclavus* sembrava attestato nel X secolo in riferimento agli schiavi slavi, prigionieri conquistati da Carlo Magno. Dal X secolo la parola assumeva il significato di servo senza distinzione di nazionalità. Lo storico A. Scheler afferma che il termine derivava dai prigionieri slavi ridotti in schiavitù da Ottone il Grande, mentre G. Koertin prova che la parola deriverebbe dal greco bizantino.<sup>118</sup> Altri datano l'apparizione del vocabolo in Francia al XIII secolo e la parola deriverebbe dal basso latino *sclavus=slave*. In particolare, al di là della teoria della riduzione in schiavitù degli slavi da parte dei germani, si ipotizza che il termine assunse il significato che detiene oggi dal momento in cui i veneziani iniziarono a razzare popolazioni in Slavonia.<sup>119</sup> Il termine può derivare dalla parola greca bizantina «sclavus» che designava gli schiavi venduti nel mercato d'oriente: sono giuridicamente dei corpi, *ta sômata* in greco, appartenenti a un padrone. Gli schiavi non hanno personalità giuridica, secondo una matrice d'organizzazione atemporale, sebbene in alcuni casi detengano alcuni diritti.<sup>120</sup>

Anche nel mondo antico risultava difficoltoso comprendere cosa fosse uno schiavo e che cosa distingueva uno schiavo da un dipendente non schiavo. Però lo schiavo aveva uno statuto e pare che la documentazione greca e romana fosse meglio informata a tal proposito.<sup>121</sup> Secondo gli antichi la schiavitù non esisteva da sempre e non era presente in tutte le aree conosciute, come nel caso di due regioni del centro della Grecia, la Locride e la Focide, prima della seconda metà del IV secolo a.C. In merito all'utilizzo

---

<sup>117</sup> F. Panero, *Schiavi servi e villani nell'Italia medievale*, Torino, Paravia, 1999, p. 31.

<sup>118</sup> C. Verlinden, *L'origine de Slavus=esclave*, Union Académique International, Bruxelles, Belgique, 1942, online <http://hdl.handle.net/2042/2834> (consultato il 2/02/2016), p. 97.

<sup>119</sup> Ivi, p. 100. Sul rapporto tra Venezia e gli slavi nel XVIII secolo si veda L. Wolff, *Venice and the Slavs. The discovery of Dalmatia in the age of enlightenment*, Stanford, Stanford University Press, 2001.

<sup>120</sup> M. Cottias, *Esclavage et mondialisation*, in Cynthia Ghorra-Gobin (ed.), *Dictionnaire des mondialisations*, Armand Colin.

<sup>121</sup> J. Andreau, R. Descat, *Esclave en Grèce et à Rome*, trad. it., a cura di Alessandro Pandolfi, *Gli schiavi nel mondo greco e romano*, Bologna, Il Mulino, (2006), 2009, p. 9.

delle svariate parole che si utilizzavano in Grecia per identificare uno schiavo, ricordiamo *dmōs*, la più utilizzata in epoca omerica, che in seguito sparisce. Solamente due termini sono specifici in greco per definire lo schiavo: *doulos* e *andrapodon*. Il primo esprime l'antitesi giuridica dello statuto di libero. Il secondo significa letteralmente "uomo con le zampe". Altre parole designano uomini e donne liberi che si trovano in una posizione di dipendenza: il servo *therapōn*, il domestico *oiketēs*.<sup>122</sup>

Nel lessico latino ritroviamo per designare lo schiavo *servus* e *mancipium*. Solo il secondo ha un valore giuridico e definisce il diritto di proprietà su un altro individuo.<sup>123</sup> Nel mondo antico dunque, alle volte, un uomo poteva essere schiavo detenendo uno statuto giuridico di libero come nel caso degli *iloti* nel territorio spartano. Dunque è difficoltoso discernere la schiavitù dalla servitù. Anche nel mondo antico lo schiavo generalmente proveniva da fuori, la sua origine era straniera. Inoltre un altro aspetto peculiare è l'adozione del nome del suo proprietario, lo schiavo però non aveva patronimico né cognome. Talvolta veniva ricordata l'etnia di provenienza.<sup>124</sup> Ancora secondo il diritto servile ateniese, lo schiavo, non avendo personalità giuridica, non poteva testimoniare ma in alcuni casi gli era concesso. Ad esempio, se la famiglia presso cui lavorava uno schiavo veniva accusata di aver compiuto un omicidio o un misfatto, lo schiavo, facendo parte della famiglia, veniva associato all'incriminazione. In questo caso poteva prestare giuramento secondo un diritto sacrale non giuridico, in quanto membro della casa.<sup>125</sup> Il noleggio di schiavi per attività lavorative presso terzi era un fenomeno diffuso ad Atene. Nel IV secolo a. C. esisteva un cospicuo gruppo di schiavi che abitava fuori dalla casa del proprietario. Svolgevano attività indipendenti e versavano al proprietario una somma annua. Il noleggio di schiavi per attività lavorative esterne esisteva anche nell'Egitto greco-romano, anche se generalmente nell'Egitto ellenistico, nelle campagne, la schiavitù aveva altre dimensioni e differiva da quella ateniese.<sup>126</sup>

Nel mondo greco la guerra e la pirateria avevano un'importanza per l'approvvigionamento di schiavi/prigionieri ma fu specialmente il commercio la più

---

<sup>122</sup> Ivi, p. 14.

<sup>123</sup> Ivi, p. 15.

<sup>124</sup> Ivi, p. 18.

<sup>125</sup> L. Gernet, *Aspetti del diritto servile ateniese*, in L. Sichirolo, (a cura di), *Schiavitù antica e moderna. Problemi, Storia, Istituzioni*, Napoli, Guida Editori, 1979, pp. 65-94, qui p. 67.

<sup>126</sup> I. Biezunska-Malowist, *Il lavoro salariato degli schiavi nell'Egitto greco-romano*, in L. Sichirolo, (a cura di), *Schiavitù antica e moderna. Problemi, Storia, Istituzioni*, Napoli, Guida Editori, 1979, pp. 108-116, qui p. 111.

grande fonte di schiavitù. Tra le tipizzazioni ritroviamo una servitù comunitaria e una schiavitù mobile. Il primo gruppo è composto da popolazioni indigene di origine greca o meno sulle quali era stato imposto un tipo di schiavitù qualificata da parte di comunità greche limitrofe. La schiavitù mobile colpiva invece persone sradicate dalla loro comunità naturale, erano oggetti di proprietà senza alcun diritto e protezione. Frequentemente gli schiavi di questo gruppo vengono definiti *barbari*.<sup>127</sup> Per gli storici francesi Jean Andreau e Raymond Descat le società antiche erano società schiavistiche e non società con schiavi, dato il numero di schiavi presenti e la possibilità di rinnovare la presenza schiavistica.<sup>128</sup>

Nel mondo romano la schiavitù era una prassi ben consolidata, ma poi è aperto il dibattito su come avvenne il passaggio schiavitù – servitù della gleba nel basso Impero romano. In realtà la storiografia sostiene che la schiavitù permase anche nell'alto medioevo. March Bloch scrisse che gli schiavi sembravano essere più numerosi che durante i primi tempi dell'Impero.<sup>129</sup> La sua tesi è stata confermata da molti storici posteriori. Di fatti nel IV secolo, nel territorio italiano ci fu un cambiamento dall'agricoltura da conduzione diretta a quella affittuaria ma non fu un cambiamento così profondo da non necessitare più di manodopera schiavile. Grandi proprietà terriere comprendevano fattorie padronali lavorate sia per mezzo di schiavi sia di manodopera libera stipendiata.

Dal VII secolo il commercio degli schiavi era alimentato non solo da guerre esterne, ma da notevoli scorte interne formate da vittime di rapimento e di povertà. Nella tardo antichità la tesi di una carenza di schiavi probabilmente si fondava sulle prove di schiavi “domiciliati” o “con casa” (*casarii*) che venivano dunque trattati meglio. I padroni pensavano che grazie a migliori condizioni di vita avrebbero procreato più vantaggiosamente.<sup>130</sup> Tra le questioni insolute vi è certamente quella dell'assimilazione tra schiavi e lavoratori dipendenti e la loro trasformazione in servi della gleba nel Medioevo. Come abbiamo già accennato, gli schiavi vivevano a volte sugli appezzamenti agricoli (*casarii*), altre volte erano affittuari liberi sulla terra (*coloni*). I coloni divennero virtualmente schiavi alla fine del IV secolo o *servi terrae* perché erano

---

<sup>127</sup> Y. Garlan, *Guerra, pirateria e schiavitù nel mondo greco*, in M. Finley, (a cura di), *La schiavitù nel mondo antico*, Roma-Bari, Laterza, 1990, pp. 3-26, qui p. 10.

<sup>128</sup> J. Andreau, R. Descat, *Esclave en Grèce et à Rome*, trad. it., a cura di Alessandro Pandolfi, *Gli schiavi nel mondo greco e romano*, p. 21.

<sup>129</sup> C.R. Whittaker, *I porci di Circe: dalla schiavitù alla servitù della gleba nel basso Impero romano*, in M. Finley, (a cura di), *La schiavitù nel mondo antico*, Roma-Bari, Laterza, 1990, pp. 131-186, qui p. 133.

<sup>130</sup> Ivi, p. 147.

sottoposti a una crescente pressione sia da parte dei proprietari che dello Stato che voleva tassarli per limitare la loro libertà di movimento.

Queste definizioni in ogni caso restano sommarie, sia perché le stesse norme giuridiche non sono chiare a livello terminologico sia perché ogni micro realtà territoriale aveva sue proprie peculiarità e forme di schiavitù. Ad esempio il termine *mancipium* designante lo schiavo nel basso Impero in realtà aveva un significato più vasto. Nel Digesto aveva un significato più ampio di schiavo e includeva anche i *coloni*. I coloni nel basso Impero erano legalmente liberi e potevano vendere i figli e le mogli come schiavi, i quali potevano tornare liberi dopo un numero prefissato di anni. Un uomo poteva poi ridursi in schiavitù per sua volontà per trovare un impiego.<sup>131</sup>

I servi medievali erano uomini legati alla terra secondo la storiografia del XIX secolo e discendenti diretti dei *coloni* del basso Impero. A dire il vero la servitù della gleba era da un lato differente dalla schiavitù perché il servo non era a completa disposizione del suo signore e differiva dal colonato perché il servo della gleba non era direttamente legato alla terra come sostiene Marc Bloch. Il Verlinden ha dimostrato che gli schiavi non furono semplicemente sostituiti dai servi della gleba. Gli schiavi continuarono ad esistere ed erano diversi dai servi della gleba che a loro volta erano differenti dai *coloni*.<sup>132</sup> Le forme di dipendenza servile nell'Italia medievale erano specifiche e per esempio nel VIII e IX secolo nell'Italia lombarda esistevano schiavi di tratta e schiavi di pena e prevalentemente si trattava di lavoratori domestici impiegati nella casa padronale.<sup>133</sup> Il prezzo dello schiavo variava a seconda del valore d'uso dell'individuo stimato. Concernente le leggi matrimoniali, Liutprando mantenne il principio della confisca da parte del re della donna e dello schiavo che lei avesse sposato.<sup>134</sup>

In merito al mercato degli schiavi e dei captivi nel Mediterraneo medievale, lo storico Youval Rotman sostiene che non sia possibile porre la distinzione tra schiavo e captivo in termini di valore d'uso e valore di scambio come per l'età moderna.<sup>135</sup> In

---

<sup>131</sup> Ivi, p. 165.

<sup>132</sup> Ivi, p. 169

<sup>133</sup> Per il lessico della dipendenza e della servitù nel dossier documentario: servi, *mancipium*, massaro, aldion, esclaves; si veda L. Feller, *Autour de la liberté personnelle au VIIIe siècle: les dépendants des Totoneschi*, in corso di stampa in *Les transferts patrimoniaux*, III, a cura di S. Gasparri - C. La Rocca, Padova, 2003, distribuito in formato digitale da "Reti Medievali", pp. 1-15, qui pp. 8-9.

<sup>134</sup> Ivi, p. 13.

<sup>135</sup> Y. Rotman, *Entre marché d'esclaves et marché de captifs en Méditerranée Médiévale*, in F. P. Guillén, S. Trabelsi, (a cura di), *Les esclavages en Méditerranée, espace et dynamiques économiques*, Madrid, Casa de Velázquez, 2012, pp. 25-46, qui p. 25.

particolare, a partire dal VIII secolo, Bisanzio si era garantita il monopolio del traffico degli schiavi nel Mediterraneo, impedendo la vendita di schiavi ai mercanti provenienti dal mondo arabo. Per questo motivo gli arabi erano costretti a supplire il fabbisogno di schiavi con la pirateria. Dunque questi schiavi venivano razziati, non per essere scambiati o per il valore di riscatto ma proprio per il valore della manodopera. Inoltre nel Medioevo pare che uno schiavo valesse di più di un captivo, dunque era maggiormente conveniente vendere un captivo come schiavo piuttosto che avviare una negoziazione per un riscatto.<sup>136</sup> Il valore di riscatto doveva essere calcolato in relazione al potere di acquisto del mercato bizantino e dell'Egitto fatimide che non era certamente paragonabile al potere di acquisto delle confraternite religiose. Francescani, trinitari e mercedari iniziarono, partire dal XII-XIII secolo, a svolgere il ruolo di intermediazione nei riscatti tra le potenze europee e le città nordafricane.<sup>137</sup> Il primo utilizzo di captivi “neri”, Yann Moulier-Boutang lo colloca nel 1453 con la presa di Costantinopoli da parte dei veneziani. Il loro impiego, anche se non era ancora nelle colonie atlantiche, era già rivolto alle coltivazioni delle zuccheri a fianco di lavoratori liberi sulle isole mediterranee all'interno dell'Impero veneziano.<sup>138</sup>

Tanto variegato era il panorama delle forme di servaggio e di schiavitù nel Medioevo quanto lo è nei secoli dell'età moderna. Importante è ricordare la distinzione tra schiavitù e servaggio, seppur teorica e non reale date le svariate forme che abbiamo incontrato. I servi non si comprano sul mercato ma si riproducono demograficamente, si installano su un territorio agricolo. Il loro prodotto agricolo, oltre ad andare maggioritariamente al padrone, viene tenuto per il sostentamento loro e dei discendenti. La produttività dunque deve essere superiore rispetto a quella dello schiavo. Le sue ore di lavoro sono prefissate come le sue prestazioni fisse. In ogni caso come afferma l'antropologo marxista Meillassoux:

L'accumulation et la croissance esclavagistes dépendent des capacités de capture et d'achat, c'est-à-dire de variables (la guerre, le commerce) qui permettent un rythme de reproduction et d'accroissement des effectifs plus souple et plus rapide que la croissance démographique.<sup>139</sup>

---

<sup>136</sup> Ivi, p. 45.

<sup>137</sup> Ivi, p. 39.

<sup>138</sup> Y. Moulier-Boutang, *De l'esclavage au salariat. Économie Historique du salariat bridé*, Paris, Puf, 1984, p. 133.

<sup>139</sup> C. Meillassoux, *Anthropologie de l'esclavage: le ventre de fer et d'argent*, Paris, Puf, 1986, p. 94.

Dunque la schiavitù è in ogni caso più redditizia del servaggio secondo l'antropologo francese. Tornando alla ricerca, nella mia trattazione esporrò casi di schiavi e cattivi, prediligendo il termine generico "schiavo". Riporterò una grande varietà di espressioni semantiche che ritrovo nelle fonti come turchi, mori, schiavi levantini, cercando di spiegarle e di andare al di là di definizioni prestabilite con tutti i limiti che la ricerca può presentare.

## 1.5 Contestualizzazione storica degli Stati preunitari

Contestualizzare storicamente le città di Palermo, Napoli, Caserta, Roma, Livorno e Genova nel periodo preso in esame (1750-1850) è difficoltoso dato che ogni città si collocava in differenti stati o aveva un diverso rapporto con lo Stato in cui era inserita, come nei casi di Palermo e Napoli all'interno del Regno di Sicilia, poi delle Due Sicilie dopo la caduta del Regno di Napoli.<sup>140</sup> Dal trattato di Aquisgrana (1748) l'area italiana aveva goduto di un periodo di pace che aveva favorito riforme seguendo il clima del riformismo illuminato europeo. L'aspetto che accomunò l'area italiana, a cavallo tra XVIII e XIX secolo, fu l'influenza francese. Dal 1796 al 1799, poi sino al Congresso di Vienna, la penisola era stata coinvolta nelle vicende della Francia rivoluzionaria e di Napoleone. I francesi vennero visti allo stesso tempo come liberatori e conquistatori, rappresentavano la lotta tra la rivoluzione e l'*ancien régime* del dominio austriaco.<sup>141</sup> Napoleone firmò accordi nel 1796 con il regno sabauda e Napoli, nel 1797 con il granducato di Toscana e con il Pontefice. Questa fu la base della nascita delle repubbliche napoletana, romana e ligure, dunque del controllo francese su tutta la penisola. La più grande repubblica, la Cisalpina, poi si trasformò in Repubblica italiana. Dal 1805 nacque il Regno d'Italia retto da Eugenio di Beauharnais con l'annessione di Liguria, Toscana e dal 1808 dello Stato Pontificio. Nel 1811 quando il figlio di Napoleone e Maria Luisa d'Austria venne incoronato re di Roma in fasce, l'Italia era divisa in quattro zone principali: il tratto annesso all'impero che si estendeva oltre Roma; i due regni satelliti d'Italia del nord est e di Napoli e i baluardi anti-francesi della Sicilia e Sardegna protetti dalla flotta britannica.<sup>142</sup> In Sicilia si parla dell'inizio del decennio inglese, dopo che i Borboni abbandonarono il Regno di Napoli ai francesi

---

<sup>140</sup> A. Spagnoletti, *Storia del Regno delle Due Sicilie*, Bologna, il Mulino, 1997, p. 10.

<sup>141</sup> A. Scirocco, *L'Italia del Risorgimento 1800-1871*, Bologna, il Mulino, (1990), 1993, p. 12.

<sup>142</sup> Ivi, pp. 13-14.

(1805). Da quel momento la Gran Bretagna agì prestando truppe e denaro per mantenere l'isola che, con Malta e la Sardegna, era tra gli avamposti militari e commerciali inglesi nel Mediterraneo.<sup>143</sup>

Napoli, repubblica democratica dal 1799 che però ebbe vita breve per la riconquista borbonica, venne riconquistata dai francesi nel 1806.<sup>144</sup> Giuseppe Bonaparte divenne re di Napoli dal 1806 al 1808 e, in procinto di divenire re di Spagna, consegnò il regno a Gioacchino Murat proclamando una costituzione, lo statuto di Baiona. L'ottavo capo della carta *Del Parlamento* delineava la struttura di un corpo di cento membri divisi tra clero, nobiltà, possidenti, dotti e commercianti. Dalla composizione dell'assemblea comprendiamo come fosse ben lontana dai modelli della Francia rivoluzionaria degli anni '90. Il Parlamento di Baiona sembrava dunque riproporre un modello di rappresentanza di antico regime. Per contro Murat, che regnò sino al 1815, proprio mentre stava combattendo in Romagna, scrisse una costituzione che, anche se restò in vigore per pochissimi mesi, conteneva il bisogno di partecipazione della popolazione al potere pubblico senza togliere nulla al mutamento prodotto nell'ordinamento giuridico e sociale dall'ascesa dell'amministrazione. La costituzione non conteneva più uno strascico dell'ordine vetero-cetuale ma cercava di attivare meccanismi di rappresentanza moderni. Murat introdusse a Napoli anche il catasto, che entrò in vigore nel 1817.<sup>145</sup> Il tentativo di Murat si inseriva nella sfida contro i Borboni, in particolare contro la costituzione borbonico-siciliana del 1812-1813 scaturita da un disegno politico inglese da affiancare alle azioni militari in funzione antinapoleonica.<sup>146</sup> La costituzione era nata all'ombra del ministro plenipotenziario Bentinck, promulgata dal principe Francesco, luogotenente del re Ferdinando III di Borbone. Riprendeva il modello britannico delle due Camere. Una ereditaria dei pari, in Sicilia composta da baroni e ecclesiastici, l'altra dei comuni formata a seguito di elezioni censitarie. Le camere formavano un parlamento titolare del potere legislativo. L'esecutivo era designato dalla corona. Baroni ed ecclesiastici, dunque, avevano ancora un gran potere anche se, in base all'articolo XI della costituzione, veniva abolito il feudalesimo.

---

<sup>143</sup> I. Fazio, R. L. Foti, «Scansar Le Frodi». *Prede Corsare nella Sicilia del decennio inglese (1808-1813)*, in «Quaderni Storici» 143/ a. XLVIII n. 2 agosto 2013, pp. 497-539, qui p. 498. In questi anni nacque il Tribunale delle Prede si veda cap. 3, p. 117.

<sup>144</sup> M. Meriggi, *Gli Stati italiani prima dell'Unità*, Bologna, Mulino, (2002), 2011, pp. 41-44.

<sup>145</sup> A. Scirocco, *L'Italia del Risorgimento 1800-1871*, p. 63.

<sup>146</sup> M. Meriggi, *Gli Stati italiani prima dell'Unità*, p. 103.

Feudalesimo che a Napoli era stato abolito da Giuseppe Bonaparte con le leggi eversive della feudalità nel 1806.<sup>147</sup>

Per quanto concerne Livorno e Genova, l'inserimento nel sistema doganale francese e gli effetti distorti del blocco danneggiarono i loro porti vivaci che videro penalizzate le flotte commerciali, chiusi i mercati orientali. I paesi che entrarono tardi nell'orbita francese, tra il 1805 e il 1807, vissero in pieno oltre l'inasprimento del blocco il mutato spirito che determinò annessioni e creazioni di Stati satelliti: non si trattava più di esportare l'idea di un progresso alla francese ma solo di obbedire a necessità finanziarie e ai bisogni dell'esercito in merito alla coscrizione. Sulla modernizzazione delle strutture statali finì per pesare negativamente l'impressione di sfruttamento e conquista. Dopo la sconfitta di Lipsia, Napoleone fu costretto ad abdicare nel 1814 e a relegarsi all'isola d'Elba. Tranne il fugace ritorno napoleonico tra il marzo e il giugno del 1815, la parentesi napoleonica poteva dirsi definitivamente conclusa, così come poteva dirsi concluso il ventennio francese (1796-1815) sull'area italiana.<sup>148</sup>

La restaurazione portò allo stabilirsi della forma monarchica ovunque, i vecchi regimi oligarchico-repubblicani, come nel caso della Repubblica di Genova, non trovarono più spazio. Tornarono al trono i Savoia e i Borboni che erano stati confinati nel ventennio napoleonico in Sardegna e Sicilia. La Liguria si trovò per la prima volta sotto il dominio Savoia. I Borboni si ripresero i territori del Regno di Napoli. Lo Stato della Chiesa riottenne i territori italiani, comprese le *enclaves* di Benevento e Pontecorvo. Malta restò agli inglesi.<sup>149</sup> Con la Restaurazione un tema spinoso rimaneva la permanenza o rifiuto delle codificazioni giuridiche precedenti che avevano sancito la fine di privilegi come quello feudale e introdotto la forma borghese della proprietà e della famiglia. La codificazione dell'età napoleonica fu mantenuta integralmente solo a Napoli. In ogni caso non fu possibile rimuovere totalmente le antiche codificazioni, non si poteva tornare al passato. Dunque in molti stati si lasciò, per cause di forza maggiore, in vigore gran parte del codice civile e il codice di commercio francese. Un esempio fu proprio Genova.<sup>150</sup>

Genova aveva già manifestato qualche segnale di debolezza nella seconda metà del XVIII secolo. Una parte del patriarcato era entrato in crisi e dagli anni '60, in coincidenza con l'abbandono della Corsica (1765) e con la crisi annonaria del 1763-

---

<sup>147</sup> Ivi, p. 104.

<sup>148</sup> A. Scirocco, *L'Italia del Risorgimento 1800-1871*, p. 23.

<sup>149</sup> Ivi, p. 31.

<sup>150</sup> Ivi, p. 41.

1764, ci fu da un lato una politica di disarmo, mentre dall'altro venne smantellato il sistema annonario cittadino. In realtà il tramonto di Genova è stato definito “tramonto dorato”. Gli ultimi anni dell'*ancien régime* videro il sorgere di una nuova borghesia, il traffico portuale era in ascesa, ma ci fu un calo dei consumi interni a dimostrazione di un impoverimento collettivo.<sup>151</sup> Genova continuava a essere un importante investitore finanziario, in particolare per prestiti alla Francia, ai Borboni e alla Danimarca. Altri importanti investimenti erano tra Cadice e Lisbona e in generale nelle Americhe spagnole. La vera perdita per la città fu la distruzione di ricchezza all'estero nel periodo rivoluzionario e napoleonico.<sup>152</sup> La caduta della Repubblica di Genova fu nel 1797 con la breve parentesi della prima repubblica ligure (1797-1802) e della seconda repubblica ligure (1802-1805) con a capo un doge della famiglia Durazzo, Luigi Durazzo.<sup>153</sup>

Livorno nella seconda metà del XVIII secolo contava un aumento della popolazione ed era uno dei porti più grandi del Mediterraneo, importante via di passaggio essendo un porto franco dal 1676.<sup>154</sup> Tuttavia non poteva essere paragonata a Cadice o Marsiglia. Livorno era uno dei principali sbocchi per il commercio e l'industria britannici. Anche Ancona divenne zona franca nel 1732 e il Papa lanciò un analogo provvedimento per rendere franco il porto di Civitavecchia. Dopo il 1734 fu consentito alle imbarcazioni napoletane di commerciare liberamente in Adriatico ma a trarne vantaggio fu la città di Trieste quindi l'impero austriaco.<sup>155</sup>

A Roma l'ostilità dei cardinali zelanti rese difficoltoso il piano di riforma del cardinale Consalvi, delineato nel *motu proprio* del luglio 1816. Nei territori recuperati venne abolita la legislazione napoleonica, ma fu mantenuto in via provvisoria l'ordinamento giudiziario francese, il sistema ipotecario e il codice di commercio. Consalvi giocò un importante ruolo diplomatico nel congresso delle potenze a Vienna, in cui venne ridisegnata la mappa geografica europea e italiana.<sup>156</sup> Consalvi aveva stabilito buoni rapporti con il ministro inglese Castlereagh, trovandolo ben disposto

---

<sup>151</sup> D. Puncuh, (a cura di), *Storia di Genova. Mediterraneo, Europa, Atlantico*, Società Ligure di Storia Patria, Genova, 2003, p. 495. Ringrazio Emiliano Beri per avermi gentilmente indicato il volume.

<sup>152</sup> Ivi, p. 496.

<sup>153</sup> Ivi, p. 502.

<sup>154</sup> M. D'Angelo, “*The scale of an Universall english Trade*”. *Mercanti inglesi a Livorno in età moderna*, in M. Mafri, (a cura di), *Rapporti diplomatici e scambi commerciali nel Mediterraneo moderno*. Atti del Convegno Internazionale di Studi (Fisciano, 23-24 ottobre 2002), Soveria Mannelli, Rubettino, 2005, pp. 327-349, p. 340.

<sup>155</sup> G. Hanlon, *Storia dell'Italia moderna 1550-1800*, Bologna, Il Mulino, 2002, p. 507.

<sup>156</sup> A. Roveri, M. Fatica, F. Cantù, *La missione Consalvi e il Congresso di Vienna, I Serie: 1814-1830, vol. III (1 Febbraio 1815-23 Giugno 1815)*, Roma, Istituto Storico italiano per l'età moderna e contemporanea, 1973, p. 21.

all'abolizione del *Test Act* che negava ai cattolici la partecipazione politica. In cambio Consalvi prometteva l'appoggio nella lotta per l'abolizione della tratta dei neri, anche se il gruppo reazionario della curia era contrario.<sup>157</sup>

Il ricomposto Regno delle Due Sicilie aveva come guida politica il ministro napoletano Medici che fu un ministro illuminato della Restaurazione. Il governo borbonico per un quinquennio riuscì a continuare una politica di riforme grazie al ministro che cercava di ostacolare il dispotismo ministeriale dipendente dalla monarchia restaurata dopo il Congresso di Vienna.<sup>158</sup> Medici portò avanti una linea che portò al pareggio del bilancio, in particolare dopo le perdite dovute all'indennizzo all'ex viceré Beauharnais accollato alla città di Napoli. In più alla città partenopea era dovuto un indennizzo alla regina Carolina, vedova di Murat. Re Ferdinando, una volta tornato a Napoli, fece sentire suo il bisogno di un rinnovato accordo con la Chiesa.<sup>159</sup> Ad esempio si abolì l'articolo del Codice Civile riguardante il divorzio. Non solo nelle città italiane, ma ovunque in Europa, la restaurazione sancì una nuova posizione politico-ideologica e di forza sociale della Chiesa cattolica che, come vedremo, avrà un forte peso anche nel dibattito abolizionista ottocentesco e negli equilibri geopolitici europei tra potenze cattoliche inizialmente non abolizioniste e l'Inghilterra.<sup>160</sup>

Il concordato tra la Santa Sede e il Regno delle Due Sicilie, che vide per protagonisti Consalvi e Medici, in realtà venne firmato dopo varie esitazioni poiché la corrente conservatrice del vaticano non vedeva di buon occhio il ministro napoletano. D'altro canto il ministro per non rischiare la sfiducia del re accettò di firmare un accordo che lo umiliava agli occhi dell'opinione pubblica illuminata napoletana.<sup>161</sup> In Sicilia le reazioni al concordato furono maggiori che a Napoli, dato che la proprietà terriera della Chiesa si espanse rapidamente e aumentò il numero delle diocesi. Dunque Medici in realtà perse le simpatie del mezzogiorno e, non solo, Vienna e Londra non videro il concordato di buon occhio.<sup>162</sup>

Sempre per quanto concerne il rinnovato Regno delle Due Sicilie, in merito alla politica estera, nel 1828 il Bey di Tripoli non contento di un precedente trattato concluso nel 1816 con Ferdinando I – che prevedeva la sottrazione delle navi del Regno alla

---

<sup>157</sup> V. Criscuolo, *Il Congresso di Vienna*, Bologna, Il Mulino, 2015, p. 133.

<sup>158</sup> G. Galasso, *Storia del Regno di Napoli. Il mezzogiorno borbonico e risorgimentale (1815-1860)*, Torino, Utet, 2007, vol. V, pp. 79-81.

<sup>159</sup> Ivi, p. 110.

<sup>160</sup> Si veda cap. 2, p. 81.

<sup>161</sup> G. Galasso, *Storia del Regno di Napoli. Il mezzogiorno borbonico e risorgimentale*, pp. 112-113.

<sup>162</sup> Ivi, p. 119.

pirateria sino alla sua morte (1825) – pretese un regalo di 100.000 piastre da Francesco I.<sup>163</sup> Nel 1829 fu una spedizione francese a obbligare il Bey ad un accordo umiliante, in verità già Torino aveva inviato una spedizione contro Tripoli che obbligava il Bey a desistere alle pretese avanzate dal regno di Sardegna. Nel 1827 venne firmato un trattato per commerciare liberamente dal mar Nero al mar Bianco, dunque per lo scambio di merci con la Russia. Per contro il Regno era sfavorito nei commerci con il Brasile, e in generale con le Americhe, poiché gli inglesi detenevano privilegi commerciali che non volevano di certo allargare. Rimaneva, per contro, una pedina britannica nello scacchiere politico mediterraneo. Schiacciato tra Francia e Inghilterra, il Regno delle Due Sicilie poteva rimanere solo subalterno sul piano internazionale, nonostante in questi anni ci fu un importante processo di modernizzazione economica e sociale che lo fece tenere in considerazione dalle maggiori potenze.<sup>164</sup> Potremmo concludere affermando che le realtà prese in esame furono influenzate sul piano giuridico dalla Francia e su quello geopolitico dall’Inghilterra. Dunque di frequente il traffico di uomini captivi e schiavi non era un affare esclusivo tra i regni italiani e le potenze barbaresche ma un affare che riguardava le potenze europee e il loro contendersi il futuro dominio sui territori del Nord Africa per penetrare più all’interno del continente.

### **1.6 La schiavitù in una dimensione locale: il caso del Regno delle due Sicilie, di Roma, Genova e Livorno**

Le pubblicazioni riguardanti casi di schiavitù negli Stati italiani preunitari sono numericamente cospicue, ma hanno tutte un denominatore comune: si arrestano principalmente al XVIII secolo sfiorando alle volte tangenzialmente il XIX secolo. In generale tali opere non prestano molta attenzione alle fonti archivistiche ottocentesche, come se il fenomeno della schiavitù fosse già tramontato. Un altro motivo di debolezza è che le pubblicazioni sulla schiavitù in area italiana riescono difficilmente a ricostruire un quadro giuridico-istituzionale nel quale collocare tali studi, un po’ per l’assenza di fonti e un po’ per la difficoltà di ricostruzione del panorama giuridico.

---

<sup>163</sup> Ivi, pp. 318-319.

<sup>164</sup> Ivi, p. 320.

Il mio obiettivo è quello di partire da tali pubblicazioni che frequentemente portano nel titolo un riferimento all'età moderna,<sup>165</sup> ma che si arrestano alla fine del XVIII o sfiorano tangenzialmente l'inizio del XIX secolo, per dimostrare l'esistenza di casi di schiavitù ancora nella prima metà del XIX secolo. Tali casi, benché non siano numericamente imponenti, non sono tuttavia trascurabili. L'interesse risiede, dal punto di vista della geopolitica internazionale, nel comprendere se l'abolizionismo internazionale contro lo schiavismo oltreoceano delle potenze coloniali, abbia comportato negli Stati preunitari italiani stessi un'effettiva e immediata soppressione delle varie forme di schiavitù.<sup>166</sup> L'ipotesi su cui si basa la ricerca è che forme di schiavitù siano sopravvissute a lungo anche in area italiana. In tal senso l'obiettivo è quello di comprendere se sono rintracciabili abolizioni giuridiche della schiavitù in questi stessi stati e, in caso di assenza, di ricollegarle con le norme giuridiche internazionali in merito alle abolizioni delle varie tratte della schiavitù.<sup>167</sup>

Per quanto concerne la ricerca di archivio nel Regno delle due Sicilie, l'indagine si è concentrata sulle realtà di Palermo, Napoli e Caserta. La storiografia concernente la schiavitù in Sicilia trova tra i suoi esponenti Matteo Gaudioso che alla fine degli anni '70 pubblicò *La schiavitù domestica in Sicilia dopo i normanni*.<sup>168</sup> L'opera del Gaudioso ha il merito di ripercorrere giuridicamente le tappe della schiavitù e di riportare alcune analisi sulla prima metà del XIX secolo. L'aspetto rilevante è che il Gaudioso afferma che la schiavitù in Sicilia non venne abolita per disposizioni sovrane, ma a un certo punto il fenomeno cessò di esistere.<sup>169</sup> Ancora lo studioso narra che nel 1812 si riunì una Giunta di Presidenti per deliberare in merito alla condizione di uno schiavo del principe di Petrucci e che nella relazione la presenza di uno schiavo pareva una rarità. Pertanto il Gaudioso arriva alla conclusione che per quei giudici nel 1812 la schiavitù era un

---

<sup>165</sup> Ad esempio si vedano G. Fiume, *Schiavitù mediterranee. Corsari, rinnegati e santi di età moderna*, Milano, Bruno Mondadori, 2009; Bono, *Schiavi musulmani nell'Italia moderna*.

<sup>166</sup> Sulle varie forme di schiavitù si veda Turi, *Schiavi in un mondo libero*, in particolare «Lo schiavo e gli schiavi», pp. 87-123. Su cattività e lavoro coatto si vedano tra gli altri Kaiser, *Le Commerce des captifs*; Cottias et al. (a cura di), *Esclavage et dépendances serviles*; Bono, *Schiavi musulmani nell'Italia moderna*; E. Dal Lago, *Agrarian Elites: American Slaveholders and Southern Italian Landowners, 1815-1861*, Baton Rouge-London, Louisiana State University Press, 2005; R. Sarti, *Tramonto di schiavitù sulle tracce degli ultimi schiavi presenti in Italia (secolo XIX)*, in F. Gambin, (a cura di), *Alle radici dell'Europa. Mori giudei e zingari nei paesi del Mediterraneo occidentale*, Vol. II: sec. XVII-XIX, Firenze, SEID, 2010, pp. 281-297.

<sup>167</sup> Un primo tentativo di ricostruzione giuridica nel XIX secolo è stato fatto da Sarti, *Tramonto di schiavitù*, pp. 289-291.

<sup>168</sup> M. Gaudioso, *La schiavitù in Sicilia dopo i normanni. Legislazione, dottrina, formule*, Catania, Musumeci, 1979.

<sup>169</sup> Ivi, p. 25.

ricordo e cita solo un altro episodio di schiavitù a Messina nel 1790.<sup>170</sup> Nella prefazione alla prima edizione riporta anche la celebre opera del D'Avolio il quale nella sua opera del 1888 aveva stimato la presenza di schiavi dal 4 all'1, 5% rispetto alla popolazione della Sicilia nel XVI secolo.<sup>171</sup> Maurice Aymard ha rilevato che la presenza di schiavi, da un luogo all'altro, variava da uno a dieci per cento nella metà del XVI secolo. Anche Salvatore Bono facendo ricerche in diverse città siciliane ha supportato l'ipotesi dello storico francese.<sup>172</sup> Le stime di questi storici sono dunque compatibilissime. Per il primo ottocento il lavoro di Giuseppe Bonaffini sulle missioni siciliane ad Algeri è interessante non solo per lo studio del fondo *Redenzione dei cattivi* che si occupava del riscatto di schiavi cristiani nei Regni di Barberia, ma per la dimostrazione della presenza della guerra corsara bilaterale sino al 1811.<sup>173</sup> Bonaffini poi testimonia la cattura da parte della fregata Venere di uno sciabeco algerino con 62 uomini a bordo nel 1808. In ogni caso la sua ricerca essendo interessata agli schiavi cristiani non tiene in considerazione gli schiavi in Sicilia nell'arco cronologico preso in considerazione.<sup>174</sup> Sulla scia di Bonaffini anche Fabrizio D'Avenia ha compiuto un lavoro di ricerca sugli schiavi siciliani in Barberia nell'arco cronologico (1800-1830).<sup>175</sup> Tra gli altri storici che hanno studiato il problema della schiavitù siciliana sono da citare Mirella Mafri, Giovanni Marrone, e la già citata Giovanna Fiume che ha posto al centro della sua ricerca la cattività, interessandosi ancora una volta alla Deputazione palermitana e alla Redenzione dei Cattivi, nonché recentemente ad alcune lettere di cattivi stessi. Anch'essa si è però interessata maggiormente alla cattività cristiana rispetto a quella musulmana.<sup>176</sup>

Per quanto riguarda casi di schiavitù a Napoli, ricordiamo gli importanti lavori di Giovanna Boccadamo.<sup>177</sup> Al termine del suo articolo *Tra Croce e Mezzaluna* il cui

---

<sup>170</sup> In realtà le fonti archivistiche provano come fossero ancora presenti schiavi, ad esempio 55 schiavi algerini a Palermo nel 1808, ASP, *Redenzione dei Cattivi*, n. 298.

<sup>171</sup> C. Avolio, *La schiavitù domestica in Sicilia nel secolo XVI*, Firenze, Tip. cooperativa, 1888, pp. 16-17, citato in S. Bono, *Schiavi in Italia: maghrebini, neri, slavi, ebrei e altri (secc. XVI-XIX)*, in «Storia Mediterranea», 19 (2010), pp. 235-252, p. 251.

<sup>172</sup> Bono, *Schiavi musulmani nell'Italia moderna*, pp. 23-27.

<sup>173</sup> G. Bonaffini, *Missioni siciliane ad Algeri nel primo ottocento*, Palermo, Ila Palma, 1987.

<sup>174</sup> Ivi, p. 11.

<sup>175</sup> F. D'Avenia, *Schiavi siciliani in Barberia: ultimo atto (1800-1830)*, «Clio» (2002) n. 1, pp. 135-159.

<sup>176</sup> M. Mafri, *Mezzogiorno e pirateria nell'età moderna (secoli XVI-XVIII)*, Napoli, Edizioni scientifiche italiane, 1995; G. Marrone, *La schiavitù nella società siciliana dell'età moderna*, Caltanissetta-Roma, S. Sciascia, 1972; G. Fiume, *Lettere dalla Barberia. La schiavitù raccontata dai cattivi siciliani (secoli XVI-XVIII)*, in corso di pubblicazione tra gli Atti del Convegno internazionale "Captifs et captivités en Méditerranée à l'époque moderne", 10-12 Maggio 2012, citato da M. Bosco, *Il commercio dei cattivi nel Mediterraneo di età moderna (secc. XVI-XVIII). Orientamenti e prospettive attuali di ricerca*, «Cromohs» 18 (2013), pp. 57-82 qui 60.

<sup>177</sup> G. Boccadamo, *Tra Croce e Mezzaluna. Storie di schiavi*, in L. Barletta, (a cura di), *Integrazione ed emarginazione. Circuiti e modelli: Italia e Spagna nei secoli XV-XVIII*, Atti del Convegno di studi

obbiettivo è ricostruire il panorama della schiavitù a Napoli avendo come punto di partenza i dati del Verlinden e del Monti, la studiosa utilizza come fonti da un lato i processi del Sant'Uffizio e dall'altro registri di battesimo. La maggior parte dei casi da lei studiati si colloca tra fine XVI e XVII secolo. Dopo il 1664 sembra che le competenze sui battesimi passino direttamente al parroco della cattedrale e non siano più di competenza dell'Arciconfraternita della dottrina cristiana.<sup>178</sup> Giovanna Boccadamo poi non ha ritrovato un registro di schiavi battezzati, che Gennaro Nardi aveva invece rinvenuto negli anni '60, per indagare la questione della schiavitù nel XVIII e XIX secolo.<sup>179</sup> La Boccadamo però ha reperito un altro registro che inizia nel 1803 e termina ai primi del Novecento. A conclusione dell'articolo cita cinque casi di schiavitù ottocentesca in riferimento a schiavi neri. In realtà, come vedremo nei capitoli successivi, ne esistono molti altri.<sup>180</sup> Una recente pubblicazione sui riscatti di schiavi cristiani ad opera del Pio Monte della Misericordia di Napoli, in particolare riscatti all'interno dello spazio geografico dell'impero ottomano, è quella di Rosita D'Amora. Nonostante la mia ricerca non sia incentrata sulla schiavitù cristiana il merito della studiosa risiede nell'aver scoperto la ricchezza del fondo archivistico di questa

---

Integrazione ed emarginazione Circuiti e modelli: Italia e Spagna nei secoli XV-XVIII, maggio 1999, Napoli, Cuen, 2002, pp. 309-355; Id., *Schiavi e Rinnegati Capresi fra Barberia e Levante*, in *Capri e l'Islam. Studi su Capri, il Mediterraneo, l'Oriente*, a cura dell'Associazione Culturale Oebalus, Capri, Edizioni La Conchiglia, 2000, pp. 193-247; Id., *La redenzione dei captivi*, in M. Pisani Massamormile, (a cura di), *Il Pio Monte della Misericordia di Napoli nel quarto centenario*, Napoli, Electa, 2003, pp. 101-121.

<sup>178</sup> Ricordiamo che a Napoli, a differenza di Roma e Venezia, mancava una Casa per i Catecumeni che si occupasse direttamente della preparazione alla ricezione del sacramento del Battesimo. Su queste istituzioni si vedano per il caso romano W. R. de Collenberg, *Le baptême des musulmans esclaves à Rome aux XVIIe et XVIIIe siècles. Le XVIIe siècle*, in «Mélanges de l'Ecole française de Rome. Italie et Méditerranée» 101 (1989) n. 1, pp. 9-181, e Caffiero, *Juifs et musulmans à Rome*; per il caso veneziano, P. I. Zorattini, *I nomi degli altri. Conversioni a Venezia e nel Friuli Veneto in età moderna*, Firenze, Olschki, 2008.

<sup>179</sup> Il registro in realtà è ancora consultabile: ASDN, Cattedrale, 44, Libro degli infedeli adulti battezzati in questa cattedrale ed in altre chiese di Napoli. All'interno contiene il *Libro de Battesimi de Schiavi battezzati per mano del Rev Paroco D. Biase Gambaro. Così dentro questa Cattedrale di Napoli come fuori di essa cominciato dall'Anno 1680, nel quale il sudetto Parroco pigli possesso di questa Arcivescovale Parocchiale*. Tale libro degli schiavi è stato ritrovato nell'Archivio della Parrocchia della Cattedrale di Napoli e non si conosceva con questa denominazione perché su una targhetta incollata sulla copertina di pergamena, si legge *Battesimi adulti 1-18 aprile 1742 – 9 marzo 1861*; la notizia proviene da un articolo di G. Nardi, *Due Opere per la Conversione degli Schiavi a Napoli*, «Asprenas» 13 (1966) n.2, pp. 170-205, qui 190; Giovanna Boccadamo afferma di non aver trovato tale registro e fa riferimento all'articolo sopraindicato del Nardi: G. Boccadamo, *Tra Croce e Mezzaluna. Storie di schiavi*, in L. Barletta, (a cura di), *Integrazione ed emarginazione. Circuiti e modelli: Italia e Spagna nei secoli XV-XVIII*, Napoli, Cuen, pp. 309-355, qui 351.

<sup>180</sup> Boccadamo, *Tra Croce e Mezzaluna*, p. 355.

istituzione privata napoletana. Fondo che si è rivelato utile anche per individuare schiavi a Napoli.<sup>181</sup>

Sempre in riferimento al Regno delle Due Sicilie, la storiografia esistente sulla questione della schiavitù nella Reggia di Caserta è stata riassunta nell'articolo di Ugo Della Monica, in un altro articolo sugli schiavi musulmani di Maurizio Crispino e in una pubblicazione finanziata dalla Commissione Europea per il Servizio Volontario Europeo (SVE), *Schiavi a Caserta. La vita, i lavori, il contributo delle schiere di lavoratori musulmani* di Riccardo del Prete e Nathalie Jaulain.<sup>182</sup> Nella Reggia di Caserta esisteva un quartiere di schiavi, il quartiere d'Ercole, e gli schiavi avevano anche una cappella. Dalle fonti consultate, emergono i nomi degli schiavi battezzati, descrizioni dettagliate su quanto guadagnavano e per quali lavori erano impiegati. Ad esempio, nel *Volume Decimo 2° Delle Cautele del Sig. D Mattiangelo Forgione Tesoriere del Real Stato di Caserta per l'anno da Settembre 1780 a tutto Agosto 1781*: «Nota de Schiavi che hano travagliato in questo Real Boschetto in aver assistito alla Gran Peschiera Nuovo Canale, e Castello del dì 27 Agosto a tutti li 2 novembre 1780 Caserta».<sup>183</sup> Dunque una ricerca più dettagliata è risultata necessaria anche per questa realtà geografica.

La problematica della schiavitù a Roma e Civitavecchia, dunque all'interno dello Stato pontificio, si situa nel quadro più vasto della schiavitù nel Mediterraneo.<sup>184</sup> La storiografia ha recentemente ripreso gli studi, iniziati da Salvatore Bono, sulla schiavitù a Roma nell'età moderna. Tuttavia, la fine del XVIII secolo e gli inizi del XIX secolo non sono ancora stati presi in analisi in modo dettagliato ma solamente presi in considerazione da Wipertus Rudt de Collenberg.<sup>185</sup> In particolare lo studioso ha scoperto, grazie alle fonti della Casa dei Catecumeni di Roma, 20 schiavi musulmani di

---

<sup>181</sup> R. D'Amora, *Some documents concerning the Manumission of Slaves by the Pio Monte della Misericordia in Naples (1681-1682)*, in «Eurasian Studies» (2002) n. 1, pp. 37-76.

<sup>182</sup> U. Della Monica, *La fatica degli schiavi musulmani nella sontuosità della reggia*, in I. Ascione, G. Cirillo, G.M. Piccinelli, (a cura di), *Alle origini di Minerva trionfante. Caserta e l'utopia di S. Leucio. La costruzione dei Siti Reali borbonici*, Roma, Pubblicazione degli Archivi di Stato, 2012, pp. 333-346; M. Crispino, «Schiavi musulmani alla Reggia di Caserta. Documenti d'Archivio», in A. Cilardo, (a cura di), *Presenza araba e islamica in Campania*, Napoli, Istituto Universitario Orientale, 1992, pp. 223-236; R. Del Prete, N. Jaulain, *Schiavi a Caserta. Le vite, i lavori, il contributo della schiera di lavoratori musulmani*, Roma, Lunaria, 1999.

<sup>183</sup> ARC, Dispacci e Relazioni, V. 1042, *Peschiera*, ff. da 1 a 51.

<sup>184</sup> Bono, *Schiavi musulmani nell'Italia moderna*; Fiume, (a cura di), *La schiavitù nel Mediterraneo*, «Quaderni Storici» 107 (2001) n. 2, pp. 323-642; Guillén e Trabelsi, (a cura di), *Les esclavages en Méditerranée*.

<sup>185</sup> Si veda S. Di Nepi, (a cura di), *Schiavi nelle terre del papa. Norme, rappresentazioni, problemi a Roma e nello Stato della Chiesa in età moderna*, «Dimensioni e problemi della ricerca storica» (2013) n. 2, pp. 2-271; W. R. de Collenberg, *Le baptême des musulmanes esclaves à Rome*, pp. 9-181.

nascita ma battezzati tra il 1801 e il 1815. Alcuni registri del XVIII secolo fanno emergere 306 battesimi. In maggioranza i battesimi riguardavano uomini (284 contro 22 donne) ma 25 battesimi riguardavano anche liberi, dunque in totale 281 schiavi battezzati lungo tutto il corso del XVIII secolo.<sup>186</sup> La particolarità della schiavitù a Roma è legata alla questione religiosa, in relazione al problema delle conversioni. La conversione permette di analizzare i tentativi della religione maggioritaria di incitare, da un lato, all'integrazione, dall'altro a forme di coercizione sullo schiavo: per ottenere il mantenimento della sua alterità e della sua visibilità o al contrario un cambiamento di religione che spesso rimane esteriore e dissimula la fedeltà inferiore alla vecchia fede. Del resto, lo stesso concetto di identità è *labile*, per riprendere un'espressione di Bernard Vincent e Jocelyne Dakhli,<sup>187</sup> o del tutto una finzione. Anche il concetto di identità da solo rischia di essere riduttivo perché l'alterità e l'identità si intersecano sempre dialetticamente e bisognerebbe andare "oltre l'identità".<sup>188</sup>

Sempre per le realtà di Roma e Civitavecchia esistono i recenti già citati lavori di Serena di Nepi e Roberto Benedetti. La prima si è concentrata maggiormente sull'individuazione di casi di schiavitù ma la cronologia nella quale ha collocato il suo lavoro si arresta alla fine del XVII secolo. Roberto Benedetti dal punto di vista giuridico cerca di andare un po' oltre ma non fornisce in ogni caso informazioni esaustive sul XIX secolo.<sup>189</sup> Infine anche Domenico Rociolo, sulla scia di De Collenberg, partendo dallo studio delle fonti della Pia Casa dei Catecumeni di Roma, cita la volontà di uno schiavo di Civitavecchia, Ali di Tunisi, di volersi fare battezzare nel 1725.<sup>190</sup>

Spostando lo sguardo al caso genovese in particolare ricordiamo tra le pochissime pubblicazioni esistenti sulla schiavitù a Genova, l'opera un po' datata di Luigi Tria, il volume di Giulio Giaccherò e un articolo di Salvatore Bono all'interno degli atti del congresso *Rapporti Genova-Mediterraneo-Atlantico nell'età moderna*.<sup>191</sup> Alla fine

---

<sup>186</sup> Ivi, pp. 23-24.

<sup>187</sup> Dakhila e Vincent, *Les musulmans dans l'histoire de l'Europe*, p. 25.

<sup>188</sup> F. Remotti, *Contro l'identità*, Roma-Bari, Laterza, (1996) 2003, p. 60.

<sup>189</sup> Bono, *Schiavi musulmani nell'Italia moderna*; Di Nepi, *Le Restitutiones ad libertatem di schiavi*; Benedetti, *Servi introvabili e schiavi visibili*; si veda anche l'opera ottocentesca A. Guglielmotti, *Storia della marina Pontificia dal secolo ottavo al decimonono*, vol.1-6, Roma, Tipografia tiberina, 1862.

<sup>190</sup> D. Rociolo, *Fra promozione e difesa della fede: le vicende dei catecumeni e neofiti romani in età moderna*, in M. Ghilardi, G. Sabatini, M. Sanfilippo, D. Strangio, (a cura di), *Ad Ultimas Usque Terrarum Terminas in Fide Propaganda. Roma fra promozione e difesa della fede in età moderna*, Roma, Edizioni Sette Città, 2014, pp. 147-156.

<sup>191</sup> L. Tria, *Le schiavitù in Liguria, ricerche e documenti*, Genova, Società Ligure di Storia Patria, 1947; G. Giaccherò, *Pirati barbareschi, schiavi e galeotti nella storia e nella leggenda ligure*, Genova, SAGEP, 1970; S. Bono, *Schiavi musulmani a Genova (secoli XVI-XVIII)*, in R. Belvederi, (a cura di), *Rapporti*

dell'articolo di Bono è documentata la cattura di 46 schiavi su uno sciabecco algerino da parte della nave genovese capitana. Nel 1788 il numero s'accrebbe e sembra che ci fossero 58 nuovi prigionieri. In ogni caso secondo le stime di Bono gli ultimi schiavi algerini e tunisini a Genova erano solamente 68, i quali ottennero la libertà con l'avvento della Repubblica Democratica.<sup>192</sup> In realtà, consultando il fondo *Magistrato delle galee* nell'Archivio di Stato di Genova, si scopre che la presenza almeno sino al 1793 ruotava ancora attorno ai 160 schiavi.<sup>193</sup>

Infine per il caso livornese, ultima realtà geografica da me presa in considerazione, disponiamo dell'articolo di Renzo Toaff pubblicato anch'esso nel volume curato da Salvatore Bono, in cui una parte è dedicata a Livorno; e del recente articolo di Cesare Santus. Nessuna delle pubblicazioni prende in esame i casi di schiavitù a fine settecento. L'articolo di Santus si ferma al XVII secolo e anche l'articolo più datato di Toaff è perlopiù incentrato sul seicento con qualche caso di schiavitù settecentesco.<sup>194</sup> L'articolo di Santus ha il merito di aver messo in luce il ruolo dell'inquisizione nel Bagno di Livorno; proprio alla fine del seicento venne instaurata la figura del commissario del Bagno del S. Ufficio. A proposito del tema della conversione degli schiavi, i missionari cappuccini poterono disciplinare i comportamenti dei galeotti mediante il tribunale della fede. Santus mette inoltre in rilievo alcuni aspetti di vita quotidiana come la presenza di schiavi in catene. Bono afferma che la condizione degli schiavi musulmani a Livorno non era così terribile a differenza di altre realtà dei regni italiani. Ancora per la fine del XVIII è citato il caso di uno schiavo a Livorno nel 1758 nelle *Curiosità Livornesi* di Francesco Pera.<sup>195</sup> Invece, per contestualizzare i casi di schiavitù a Livorno nel mio periodo di studi, che comprende il periodo napoleonico e quello della Restaurazione,

---

*Genova-Mediterraneo-Atlantico nell'età moderna*, Atti del IV Congresso Internazionale di Studi Storici, Genova, Tip. Gotica Padova, 1990, pp. 85-102.

<sup>192</sup> Bono, *Schiavi musulmani a Genova*, p. 96. La tesi di laurea di Andrea Zappia dimostra la presenza di 217 schiavi, dei quali 181 abili nel 1783; A. Zappia, *Rapporti diplomatici e commerciali tra la Repubblica di Genova ed il Nord Africa sul finire del XVIII secolo*, Università di Genova, relatore Luca Lo Basso, a.a. 2010-2011. Anche dai miei dati sulle galere genovesi sembra che nel 1793 ci siano dai 30 ai 40 schiavi su ogni galera genovese: S. Maria, S. Giorgio, Raggia, Capitana; quindi si devono stimare ancora fino a 160 uomini in condizione di schiavitù, ASG, *Magistrato galee*, n. 159.

<sup>193</sup> ASG, *Magistrato galee*, n. 159.

<sup>194</sup> R. Toaff, *Schiavitù e schiavi nella Nazione Ebraica di Livorno nel Sei e Settecento*, «Rassegna Mensile di Israel» (estratto) 51 (1985) n. 1 (gennaio-aprile), pp. 82-95; C. Santus, *Il 'Turco' e l'inquisitore. Schiavi musulmani e processi per magia nel bagno di Livorno (XVII secolo)*, «Società e Storia» 133 (2011), pp. 449-484; sugli schiavi a Livorno, si veda Bono, *Schiavi musulmani nell'Italia moderna*, pp. 226-232; sui padri cappuccini a Livorno, p. 243; ci sono poi casi di schiavi passati per Livorno in altre pagine dell'opera. Si veda anche la voce "La schiavitù" in M. Lenci, *Corsari. Guerra, schiavi, rinnegati nel Mediterraneo*, Roma, Carocci, 2007, pp. 7-164.

<sup>195</sup> F. Pera, *Nuove curiosità livornesi*, Livorno-Firenze, Bastogi, 1899, pp. 307-308.

l'articolo di Daniela Manetti e il recente libro di Luca Lo Basso offrono spunti interessanti sulle dinamiche mediterranee internazionali e la collocazione di Livorno in tali dinamiche.<sup>196</sup>

A conclusione di questa carrellata sulla storiografia e le nuove prospettive storiografiche che si stanno aprendo sul tema, vorrei riassumere le finalità del presente studio nel tentativo di offrire un contributo innovativo sui casi di schiavitù rimasti finora inesplorati che sono verificabili in queste realtà italiane tra la fine del Settecento e l'inizio dell'Ottocento. Vorrei collocarli in una prospettiva mediterranea e transnazionale. Infine cercherò di ricostruire, per quanto mi è stato possibile dalla consultazione delle fonti, un quadro giuridico, seppur ancora limitato, delle abolizioni giuridiche della schiavitù in area italiana e dei trattati bilaterali sulle abolizioni della tratta mediterranea tra i vari stati italiani preunitari e le potenze europee.

## 1.7 Le fonti

Prima di entrare nel merito dei contenuti, vorrei cercare di spiegare brevemente come si è svolta la ricerca di archivio e delle fonti per la sezione giuridica e filosofica della tesi e per quella più specifica sui casi di schiavitù. Per quanto concerne la sezione giuridico-filosofica a Genova, ho consultato *Leggi, Decreti ed altre stampe pubblicate a Genova dal 1797 al 1800*, tomo I e II. (V.2.12-V.2.13), conservate nella Biblioteca Civica Berio. A Roma ho ritrovato una norma abolizionista nella *Biblioteca del Ministero degli Affari Esteri – Farnesina, Atti Parlamentari XVI Legislatura – Quarta sessione 1890. Camera dei Deputati, Documenti diplomatici presentati al parlamento italiano dal presidente del consiglio ministro ad interim degli Affari Esteri (Crispi), Tratta degli Schiavi, Seduta del 17 dicembre 1889*, Roma tipografia della Camera dei Deputati, 1890. Sempre a proposito della ricerca di leggi abolizioniste, nell'Archivio della Courneuve ho consultato 33MD/14 *Ministere des affaires etrangeres. Memoires et documents, Naples 1830-1849. Accession de Naples aux traités relatifs à la répression de la traite des Noirs, 1839*. Per le reazioni dello Stato Pontificio all'abolizionismo ho

---

<sup>196</sup> D. Manetti, *Fra strategia difensiva e potenziamento economico. I trattati con gli stati barbareschi e il ruolo di Livorno durante la Restaurazione*, in M. Cini, (a cura di), *Traffici commerciali. Sicurezza marittima, guerra di corsa. Il Mediterraneo e l'ordine di Santo Stefano*, Pisa, Edizioni ETS, 2011; L. Lo Basso, *Capitani, Corsari e Armatori. I mestieri e le culture del mare dalla tratta degli schiavi a Garibaldi*, Novi Ligure, Città del silenzio. Biblioteca di Cultura moderna e contemporanea, 2011.

consultato alcuni quaderni di *Civiltà Cattolica* e la lettera apostolica in *Supremus Apostolatus*. Inoltre per la missione Consalvi e il ruolo internazionale della Chiesa a partire dal Congresso di Vienna *La missione Consalvi e il Congresso di Vienna, I Serie: 1814-1830, vol. III (1 Febbraio 1815-23 Giugno 1815)*.

Per quanto riguarda invece lo studio del pensiero abolizionista anglo-francese, a Parigi, ho consultato i fondi della *Société française pour l'abolition de l'esclavage* per cercare di trovare connessioni o tracce di un pensiero abolizionista in area italiana. La Società raccoglieva un certo numero di articoli di giornali europei sulla questione abolizionista oltre che documenti propri della società medesima. I giornali in cui il dibattito era più forte erano inglesi e francesi, ma come vedremo anche nella stampa italiana vi era aperto un dibattito aperto. La funzione è di commento su cosa veniva pubblicato a proposito dello schiavismo e abolizionismo. Nel 1838 sono presenti appelli in favore dell'abolizione della schiavitù da parte di tutti i paesi europei e vengono indetti concorsi con proposte sulle modalità di affrancamento per i coloni e per gli schiavi. Tra le grandi personalità che facevano parte della *Société* citiamo Lamartine che si ispirava alle teorie di William Wilberforce sulle teorie relative all'emancipazione immediata o progressiva della schiavitù, dibattito aperto nel contesto francese. Riporto parte di un discorso di M. F. De Montrol sulla superiorità del lavoro dell'uomo libero rispetto a quella dello schiavo o di chi è in condizione di servitù. Il passo è interessante perché emerge a un certo punto la comparazione tra il lavoro degli schiavi che sarebbero divenuti manodopera salariata nelle colonie con il servaggio dei moscoviti e di chi era in condizione di servaggio in Europa:

C'est une vérité que quelques esprits aveugles ou intéressés repoussent en vain; la science économique en a prouvé l'évidence. Elle a pour elle en Angleterre, en Amérique, en Russie même, terre exceptionnelle de la féodalité et du servage européens, le témoignage de tous les voyageurs, de tous les écrivains qui l'ont étudiée par eux-mêmes, ou qui ont médité le témoignage des autres pour former leur opinion à ce sujet. Adam Smith, Clarkson, Wilberforce, Burke, Franklin, Koster dans son voyage au Brésil, Marsden dans l'histoire de Sumatra, et plus récemment lord Brougham dans sa politique coloniale, ont mis cette question hors de doute. Storck atteste par vingt exemples qu'on ne peut comparer le travail des ouvriers affranchis à celui des Moscovites en servitude. Parmi nous MM. Moreau de Jonnés, Dufau et plusieurs autres économistes ont réuni une foule de preuves à l'appui de cette assertion.

On a calculé que 40,000 cultivateurs ordinaires produiraient plus que les 300,000 esclaves de nos colonies. On s'est rappelé quel es travaux les plus pénibles, ceux du défrichement de nos Antilles, avaient été opérés par des Européens.

Ancora in un discorso della Società abolizionista, M. de Montlosier paragonava gli schiavi e gli affrancati agli operai di Lione. In Francia, giuridicamente, la servitù personale era stata abolita definitivamente il 4 agosto 1789, durante la Rivoluzione francese, insieme a tutto il regime di privilegi feudali. Questo aspetto è anche da tenere in considerazione in merito alle invasioni francesi nel Regno delle Due Sicilie, sull'influenza che, sul piano del diritto, vi ha esercitato portando quindi le famiglie nobiliari a far battezzare il proprio personale non libero.

Tra gli scritti della Società abolizionista datati 1834-1835, il tema centrale è la battaglia contro la tratta degli schiavi al Congresso di Vienna. La Spagna, contrariamente all'Inghilterra e alla Francia, si opponeva agli atti del Congresso contro la tratta degli schiavi e non vi aderì. Dai documenti della società antischiavista emerge un malcontento sull'insufficienza dei trattati voluti a Vienna. Sempre a proposito dell'abolizione della tratta in una seduta del 1838, Lord Glenelg, ministro delle colonie inglesi, citava un trattato francese contro la tratta a cui aderiscono la Danimarca, la Toscana, Napoli e la Sardegna. In seguito si aggregò anche il Belgio, mentre Russia, Austria e Prussia promisero l'adesione in un secondo momento. Infine sono presenti diversi documenti sul diritto di giurisdizione di schiavi provenienti da altri paesi, in un momento di passaggio in cui non tutti i paesi avevano preso parte all'abolizione della tratta e della schiavitù. Dunque, secondo il diritto delle genti, diveniva complicato stabilire delle sorti giuridiche di un uomo/schiavo che toccava un suolo patrio. In un documento viene citata l'abolizione giuridica della schiavitù da parte della Tunisia nel 1846, ad esempio per i paesi europei che non avevano ancora abolito la schiavitù coloniale, ad eccezione della Gran Bretagna.

Ho consultato inoltre il bollettino della Società antischiavista di Bruxelles del 1888, in cui rivestiva un ruolo fondamentale a livello internazionale il discorso pronunciato dal Cardinale Lavignerie. L'anno seguente Lavignerie organizzò il Congresso internazionale a Bruxelles, a cui presero parte tutte le potenze europee ormai in pieno clima imperialista. Il Congresso rappresentava una delle ultime tappe, dal punto di vista del grande dibattito internazionale sull'abolizionismo nel XIX secolo, dopo il Congresso di Vienna e quello di Verona del 1822. Alla fine del 1880 nacquero nuove società antischiaviste in Belgio, Germania e Svizzera di matrice prevalentemente cattolica. Per questo motivo il cardinale Lavignerie cercava di fondare associazioni anche in Italia e Spagna, con l'appoggio di Papa Leone XIII. Questo manifesto venne pubblicato nel

giornale della Società antischiavista francese ad emblema di una sorta di crociata europea contro lo schiavismo. In realtà nascondeva, nella prassi politica, ben altri fini.

Sempre per la sezione giuridico-filosofica della tesi, ho utilizzato alcune opere filosofiche per cercare di capire, al di là delle fonti di archivio, come veniva recepita la schiavitù dai maggiori pensatori del liberalismo e illuminismo come Kant, Hume, Locke, in connessione con il tema della nascita del razzismo. Sempre in relazione al razzismo, al di là della storiografia, ho utilizzato alcune fonti pittoriche che ho trovato in un volume francese, conservato nella *Fondazione Zeri* di Bologna. Infine per cercare di avere un approccio transnazionale nello studio dell'abolizionismo sono partita dal recente volume di Alessandro Tuccillo, *Il commercio infame: antischiavismo e diritti dell'uomo nel Settecento italiano*, che per primo ha studiato l'antischiavismo settecentesco in area italiana in prospettiva transnazionale. Proseguendo su questa linea, ho cercato di dimostrare che la circolazione di idee abolizioniste in Europa era molto forte anche nel XIX secolo e l'area italiana non era esclusa dal dibattito. Pertanto ho consultato diversi periodici e opere ottocentesche, come l'*Antologia* del Vieusseux, *L'ape italiana*, *Nuovo giornale dei letterati*. Operette o articoli come *Lo spettatore italiano: preceduto da un saggio critico sopra i filosofi morali e i dipintori de' costumi e de' caratteri (1755-1830)* di Giuseppe Ferri e *Sulla schiavitù de' negri* di Andrea Zambelli. In particolare il giornale fiorentino del Vieusseux conteneva molti articoli estratti direttamente dagli scritti della società abolizionista francese, la *Société de la Morale Chrétienne* e commenti di opere filosofiche come la *Storia delle Due Indie* di Raynal.

Passando ai casi di schiavitù, sono partita dalla consultazione dei fondi di archivio che avevano studiato precedentemente gli storici modernisti per il XVI-XVII e prima metà del XVIII secolo. Grazie ad alcuni tentativi sono riuscita a trovare altri fondi.<sup>197</sup> I fondi che ho consultato nelle città di Palermo, Caserta, Napoli, Roma, Livorno e Genova non sono stati i medesimi in tutte le realtà, quindi non c'è una coerenza dal punto di vista delle fonti da permettere una comparazione esatta tra le realtà geografiche, ma piuttosto si possono trovare analogie sui casi ritrovati. Ad esempio non ho fonti religiose in tutte le aree geografiche: a Genova nei registri di battesimo non ho trovato schiavi. Le fonti utilizzate sono di una grande varietà dato che gli schiavi si ritrovano frammentariamente e celatamente in fondi differenti come Registri di Battesimo,

---

<sup>197</sup> La lista dei ringraziamenti qui sarebbe lunga, ringrazio sentitamente per i consigli Giovanna Fiume, Salvatore Bono, Luca Lo Basso, Francesca Sofia, Giuliana Boccadamo, Andrea Zappia e Cesare Santus.

Soldatesche e Galere, Governo, Tribunale e molti altri. La scelta del contesto geografico è stata motivata da un'intuizione per la quale, nella parte sud della penisola italiana e sulla riva tirrenica, immaginavo di poter trovare un maggior numero di schiavi in una periodizzazione avanzata. In realtà gli schiavi sono numerosi anche nelle città della costa adriatica e dell'entroterra, ma solamente con l'avanzare della ricerca ho compreso che il fenomeno è ben più esteso a tutte le città dello spazio italiano, senza escludere i contesti non urbani.

Nell'Archivio di Stato di Palermo, la consultazione del fondo Redenzione dei Cattivi – la Redenzione dei Cattivi era una confraternita religiosa che si occupava del riscatto di schiavi o meglio di «cattivi» nei Regni di Barberia – ha messo in luce, ancora fino alla prima metà del XIX secolo, la presenza di cattivi musulmani a Palermo. Le città con le quali il traffico degli uomini era più attivo furono Algeri e Tunisi. Dai documenti consultati – come il vol. 298 *Redenzione Cattivi. Conti e Spese di Riscatti, Elenchi di Schiavi e Fedi di schiavitù (1803-1813)* – la gran parte delle testimonianze si riferisce a cattivi siciliani nelle Reggenze Barbaresche, ma è altrettanto vero che per attuare opere di riscatto lo scambio avveniva con schiavi musulmani che si trovavano a Palermo, di cui sono presenti liste con nomi, età e provenienza, e qualche lettera. Il fondo, molto ricco, è stato studiato da Fabrizio D'Avenia per i volumi n. 292 (Registro Lettere) e 298 (Conti e Spese di Riscatti, elenchi di schiavi e fedi di schiavitù (1803-1813)), ma esistono altri dieci volumi che contengono informazioni su schiavi, precisamente: n. 174, 204, 254, 299, 311, 315, 316, 397, 467, 471 e 475. Per esempio, nel secondo volume delle *Lettere appartenenti alla Redenzione delli Schiavi dall'anno 1802 a tutto l'anno 1805* (vol. 311), si ritrova la testimonianza dell'acquisto di 30 turchi, di cui 13 erano levantini, per 1000 once da parte di un certo Scalisi.

n.18 proposti Tunisini sono Mori, e non Levantini. Una tale distinzione tra Tunisini Mori e Tunisini Levantini giunge nuova giacché non mai si è fatta in quattro diversi cambi di Siciliani con Tunisini come ne avisò il detto Console Oglander. Ma frattanto restando esclusa la Deputazione di un tal cambio; per non soffrire vieppiù l'interessati del mantenimento delli medesimi, imploro da S.M. la grazia di benegnarsi trasmetterli all'arsenale del molo con li condannati, ed altri Tunisini non spettanti alla Redenzione e S.M. benignamente si compiacque con dispaccio degli 8 di Giugno 1809 aderire alla suddetta domanda.

Anche in questo caso è il console inglese Oglander che si occupa delle operazioni di riscatto, erano sempre i consoli inglesi ad avere il monopolio dell'intermediazione

nello scambio di uomini tra il Regno delle Due Sicilie e gli Stati Barbareschi benché regnassero i Borbone di Spagna. Il monopolio sui mari e in particolar modo le pressioni negli affari della tratta e della schiavitù erano un affare britannico. Negli Incartamenti della Miscellanea Archivistica, invece, sono presenti casi di servitù e non propriamente di schiavitù, anche se i confini appaiono labili. Ad esempio, nel 1808 troviamo casi di ragazzi disagiati impiegati nella nautica, figli di piloti poveri e padroni di Barche nonché orfani bisognosi.

A Napoli, nell'Archivio storico diocesano, grazie alla consultazione di un registro di conversioni (catecumeni) e di un registro di battesimi di schiavi, è stata rintracciata la presenza di casi di schiavitù nella prima metà del XIX secolo. Più precisamente si tratta del *Libro degli infedeli adulti battezzati in questa cattedrale ed in altre chiese di Napoli* (dal 18 Aprile 1742 al 9 marzo 1861), che all'interno contiene il *Libro de Battesimi de Schiavi battezzati per mano del Rev. Paroco D. Biase Gambaro. Così dentro questa Cattedrale di Napoli come fuori di essa cominciato dall'Anno 1680, nel quale il sudetto Parroco pigliò possesso di questa Arcivescoval Parocchiale*. Ancora per il caso napoletano, nell'Archivio del Pio Monte della Misericordia ho consultato i *Libri delle Conclusioni* all'interno dell'arco cronologico (1789-1848) e ho trovato casi di riscatti di schiavi cristiani nei Regni di Barberia ma non tanto la presenza di schiavi a Napoli. In ogni caso è interessante che nel regolamento del 1856 al CAPITOLO III venga affermato che i fondi che prima venivano stanziati per il riscatto dei Cattivi, poi vengano stanziati “per le mutate condizioni de' tempi” in beneficenza, per togliere dalla miseria e dal vizio le fanciulle condotte in mala vita. Si può dedurre così la persistenza del fenomeno dei cattivi e del riscatto di uomini sino al 1856, a pochi anni ormai dall'arrivo delle truppe piemontesi.

Nei fondi d'archivio della Reggia di Caserta ho trovato diversi casi di schiavitù, ma prevalentemente nel XVIII secolo: schiavi battezzati, matrimoni di schiavi, schiavi fuggiti, schiavi di Tripoli. Nella Reggia di Caserta esisteva un quartiere di schiavi, il quartiere d'Ercole, e gli schiavi avevano anche una cappella. Dalle fonti che ho consultato, ci sono i nomi degli schiavi battezzati, descrizioni dettagliate su quanto guadagnavano e per quali lavori venivano impiegati. Ad esempio, nel *Volume Decimo 2° Delle Cautele del Sig. D Mattiangelo Forgione Tesoriere del Real Stato di Caserta per l'anno da Settembre 1780 a tutto Agosto 1781*: «Nota de Schiavi che hano travagliato in questo Real Boschetto in aver assistito alla Gran Peschiera Nuovo Canale, e Castello del dì 27 Agosto a tutti li 2 novembre 1780 Caserta». Nel caso di Caserta sembra che non ci

siano più molti schiavi in ogni caso dopo la prima invasione francese (1799).

A Roma, nell'Archivio Segreto Vaticano, dalla consultazione del fondo *Opera Pia del Riscatto de'schiavi*, un'opera che si occupava del riscatto di schiavi, è emerso che a differenza del caso palermitano il riscatto degli schiavi cristiani avveniva solo con lo stanziamento di una somma di denaro, ma non vi era più uno scambio alla pari tra uomini. In particolare erano i padri trinitari scalzi a occuparsi di raccogliere finanziamenti che provenivano dalle più diverse diocesi dell'area italiana e a far sì che l'affare di riscatto avesse buon esito. I padri trinitari scalzi e mercedari ebbero un ruolo di primo piano nell'opera di mediazione e di riscatto di uomini lungo tutto il corso dell'età moderna fino alla fine del XVIII secolo. Inoltre ho consultato la lettera apostolica di Papa Gregorio XVI *In Supremo Apostolatus* del 1839, in cui viene condannata la schiavitù e vengono ammoniti i numerosi cristiani che la praticano. Dal punto di vista contenutistico il riferimento più forte è contro la tratta dei neri.

Sempre nel caso di Roma e Civitavecchia, i capitoli riguardanti forzati e schiavi nella Miscellanea di carte sciolte del fondo *Soldatesche e Galere*, conservato nell'Archivio di Stato di Roma, hanno messo in luce la presenza di 103 schiavi a Civitavecchia nel 1795. Più precisamente, 11 erano vecchi schiavi, 88 i predati e 4 presi sulla spiaggia di Maccarese nei pressi di Civitavecchia. Alcuni Schiavi venivano trattati egualmente ai Forzati con la sola differenza che restavano "aquartierati nel Maschio Soggetti ad essere anche comandati ad uso di Facchini di credenza, e Cucina, ne si è mai inteso, che questi venissero contraddistinti con un Soldo maggiore so bene, che per acquistarsi la Loro Libertà spesse volte hanno affettato inclinazione a farsi Cristiani" (b. 684, f. 274: *destino degli schiavi turchi poi battezzati e detenuti a Castel S. Angelo (1783-1784)*). Un gran numero di schiavi veniva battezzato nella casa dei Catecumeni di Roma. Nella busta 748, f. 3 (1802), ritroviamo *Documentazione riguardante la Conversione degli schiavi Turchi alla Religione Cattolica. 1804-1807. Riscatto de Schiavi. Convenzione de Schiavi Turchi alla Religione Cattolica*. Non sempre però nelle fonti la conversione religiosa è descritta come forzata. Occorre tuttavia tener presente l'eventualità che la fonte dichiari che il battesimo fosse consenziente, anche quando invece non lo era. In alcuni casi ci sono dettagli per la ricostruzione parziale del profilo biografico di uno schiavo, ad esempio:

Interrogato il primo di detti Schiavi del suo nome, Cognome, Patria, Età, e Condizione, rispose nell'Italiana favella ben intelligibile chiamarsi Assan figlio di Mustafà, Scapolo della Città di

Cania, Soggetta al Gran Signore, distante miglia Settecento da Costantinopoli, dell'Età d'anni Trenta cinque, di Mestiere Marinaro, ed era Timoniere sullo Sciabecco Barberesco, armato in corso per conto del Re di Tunisi; e Commandato dal Rais Assis Levantino: disse ancora esser stato al Servizio con il d. Re, e non sapere se il di lui Padre sia al presente vivo, o morto, stante la di lui assenza dalla Patria da circa quattordici anni a questa parte. Interrogato nell'istessa maniera il Secondo di detti Schiavi rispose in linguaggio Italiano, chiamarsi maometto Casangi, figlio del grande Maometto, Vedovo, d'anni Trenta, da Biserta, Paese soggetto a Tunisi, distante una giornata da d.a Città, d'Arte Ferraro, e di poi Marinaro sul predetto Sciabecco Tunesino: disse ancora esser Stato Schiavo in Napoli da cinque anni a questa parte Interrogato similmente il Terzo dei suddetti Schiavi, per il quale non sapendo in conto veruno la favella Italiano fu allo prato d'Interprete il d. Maometto, col di cui mezzo si seppe, chiamarsi Amur Tinzinover, figlio del gm (grandissimo o grande) Sale, da Tunisi, di recente ammogliato, d'anni venticinque circa di mestiere Marinaro al Servizio sul d. Sciabecco. [...]

Infine in questo fondo ho trovato delle liste di schiavi che si trovavano nella darsena di Civitavecchia. In queste liste vi è il nome, la provenienza, l'età e il mestiere. A Livorno per ritrovare casi di schiavitù ho ricercato nell'Archivio di Stato di Livorno, consultando il fondo *Governo Civile e Militare di Livorno 1764-1860*, in particolare gli schiavi sono stati ritrovati nei numeri 45, 895 e 896 del fondo. Le informazioni sulla chiusura del Bagno dei forzati già riportate dalla storiografia si ritrovano nell'Inventario dei forzati. A Genova i casi ritrovati sono relativi al fondo *Magistrato Galee* precisamente numero 159 e al fondo *Riscatto Schiavi* numeri ASG, *Magistrato del riscatto schiavi*, (1598-1823), dal numero 2 al numero 128 ma i casi ritrovati sono nei numeri 102 e 103. In questo fondo si ritrovano più frequentemente schiavi genovesi negli Stati Barbareschi. Inoltre ho consultato il numero 1729 del fondo *Archivio Segreto Marittimarum*. A Genova ho fatto tentativi anche nell'Archivio Storico Diocesano ma nel mio arco cronologico la ricerca non ha portato frutti. Nella Biblioteca di Storia dell'Arte ho potuto ritrovare diversi dipinti che ritraggono schiavi o servi di colore ancora nel XIX secolo e che ho utilizzato per comprovare la mia ipotesi di ricerca. Questa ricerca di archivio vuole essere un contributo innovativo, con tutti i limiti della ricerca, sullo studio della schiavitù mediterranea in connessione con quella atlantica nel secolo degli abolizionismi.

## Capitolo Secondo

### GLI ECHI DEL DIBATTITO ABOLIZIONISTA: UN PENSIERO RIVOLTO ESCLUSIVAMENTE ALL'ATLANTICO

Le campagne antischiaviste e abolizioniste europee della fine del XVIII e del XIX secolo si posero come obiettivo di sradicare in un primo momento la tratta degli schiavi e dei captivi, in un secondo momento la schiavitù. I militanti abolizionisti sapevano che per rendere la tratta illecita sarebbe stato necessario passare per la legislazione prima a livello nazionale e poi internazionale. Le campagne antischiaviste e abolizioniste più conosciute dalla storiografia sono quelle anglo-sassoni e francesi, ma le tappe giuridiche che nell'arco di un secolo hanno portato alle varie abolizioni della schiavitù hanno coinvolto la gran parte dei paesi europei. Tra questi, gli Stati italiani preunitari e dopo il 1860 l'Italia sono rimasti nell'ombra. In realtà ci fu un dibattito abolizionista transnazionale che coinvolse l'area italiana e – in alcuni stati italiani – le abolizioni giuridiche vennero sancite. L'Italia aderì ai trattati internazionali e lo Stato Pontificio giocò un ruolo rilevante non solo nell'area italiana ma all'interno del dibattito abolizionista transnazionale. Di frequente le abolizioni giuridiche non corrisposero a un'immediata fine della schiavitù e la problematica della tratta illegale degli schiavi perdurò a lungo, non solo nelle colonie, ma anche nel Mar Mediterraneo.

#### **2.1 Dalla prima abolizione della schiavitù alla conferenza internazionale di Bruxelles**

La tratta transatlantica coinvolgeva gli interessi economici e commerciali dei paesi europei colonialisti e imperialisti del XVIII e XIX secolo. Per questo motivo l'abolizione della tratta internazionale rappresentava un problema soprattutto diplomatico tra le grandi potenze europee. *In primis* una questione diplomatica tra Francia e Inghilterra, le due più grandi potenze e, in secondo luogo, tra loro e il resto degli altri stati europei e poi del mondo.<sup>198</sup>

Il primo paese europeo ad abolire la schiavitù fu la Danimarca nel 1792 e l'ultimo la Spagna nel 1886. La seconda abolizione della schiavitù fu sancita all'interno della

---

<sup>198</sup> K. Hodgson, *Législation antiesclavagiste européenne, traités internationaux et changements constitutionnels*, «Eurescl», WP1- Frontiers, nationalism, feelings of belonging. Cultures politiques européennes de l'anti-esclavagisme, pp. 1-11, qui p. 1.

cornice rivoluzionaria francese il 16 piovoso anno II (4 febbraio 1794) dalla Convenzione montagnarda, abolizione che si inseriva nelle dinamiche tra la Francia e la rivoluzione della sua colonia più fiorente Santo Domingo-Haiti.<sup>199</sup> Tale abolizione non teneva però conto della tratta negriera perché fu immediata e possiamo concludere che la legge fu più il frutto della contingenza rivoluzionaria che non della riflessione antischiavista settecentesca. Quest'ultima, in maggioranza, puntava a un'abolizione graduale della schiavitù sull'esempio della Gran Bretagna. Napoleone però ristabilì la schiavitù ben presto nelle colonie (1802) revocando la legge emanata dalla Convenzione montagnarda.<sup>200</sup>

La Francia negli anni 1820-1840 riabilitò il *Code Noir*, il codice per la giurisdizione degli schiavi di *ancien régime*, dunque rispetto agli esiti rivoluzionari settecenteschi fece un grande salto all'indietro.<sup>201</sup> La riflessione abolizionista ottocentesca francese fu invece per un'abolizione immediata della schiavitù, al contrario della Gran Bretagna. La Francia abolì la tratta nel 1831 ma la seconda e definitiva abolizione della schiavitù venne sancita da Victor Schoelcher solo nel 1848. Per l'abolizione francese si parla di abolizione immediata poiché, al contrario della politica abolizionista anglo-sassone, la Francia di questi anni sostenne progetti per la liberazione *tout court* dello schiavo.<sup>202</sup> La Gran Bretagna, grande paladina dell'abolizionismo internazionale della tratta, invece abolì la tratta nel 1807 con l'*Abolition Bill*, un atto che interdive il traffico di uomini specificamente sulle coste africane.<sup>203</sup> In seguito l'Inghilterra decretò la libertà per i suoi schiavi solo nel 1833 con lo *Slave Emancipation Act* che prevedeva un'abolizione progressiva della schiavitù. Il decreto inglese sarebbe

---

<sup>199</sup> F. Gauthier, (a cura di), *Périssent les colonies plutôt qu'un principe! Contributions à l'histoire de l'abolition de l'esclavage, 1789-1804*, Paris, Société des études robespierristes, 2002, avant-propos, p. 14.; N. Schmidt, *L'abolition de l'esclavage. Cinq siècles de combats XVIe-XXe siècle*, Paris, Fayard, 2005, p. 13.; P. Serna, *Que s'est-il dit à la Convention les 15, 16 et 17 pluviôse an II? Ou lorsque la naissance de la citoyenneté universelle provoque l'invention du «crime de lèse-humanité»*, «La Révolution française», N°7, 2014 mis en ligne le 03 février 2015, consultato l' 11 ottobre 2015. URL: <http://lrf.revues.org/1208>, pp. 1-21, qui pp. 3-13.

<sup>200</sup> A proposito del tradimento incarnato da Napoleone e sulla sua politica coloniale si veda Y. Bénot, *La démente coloniale sous Napoléon*, Paris, La Découverte, 1992, p. 81.; J.P. Le Glaunec, *L'armée indigène. La défaite de Napoléon en Haïti*, Montréal, Lux, 2014, p. 49.

<sup>201</sup> Il *Code Noir* era un documento giuridico che – composto da una sessantina di articoli e redatto nel 1685, durante il regno Luigi XIV – regolamentava la giurisdizione sulla figura dello schiavo. Sala-Molins, *Le Code Noir, ou le calvaire de Canaan*, Paris, Puf, 1987, 4 éd. 2007, p. 7.

<sup>202</sup> La seconda e definitiva abolizione della schiavitù nelle colonie francesi fu sancita dal decreto del 1848 ad opera di Victor Schoelcher, si veda 'Des lenteurs parlementaires françaises aux initiatives individuelles', in N. Schmidt, *L'abolition de l'esclavage. Cinq siècles de combats XVIe-XXe siècle*, pp. 199-215.

<sup>203</sup> R. T. Anstey, *Capitalism and Slavery: a Critique*, in J. Black, *The Atlantic Slave Trade, Volume IV, Nineteenth Century*, Aldershot, Ashgate, 2006, pp. 103-116, qui p. 110.

entrato pienamente in vigore nel 1838, dopo un periodo di cinque anni di *apprenticeship* dello schiavo. La prima convenzione mondiale contro la schiavitù si riunì a Londra nel 1841.<sup>204</sup> La già citata Danimarca interdì la tratta negriera a partire dal 1803 anche se ne aveva annunciato l'intenzione nel 1792 ma anch'essa, come la Francia, decretò l'emancipazione degli schiavi nelle colonie caraibiche solo nel 1848. Nel 1813 aderì la Svezia e nel 1814 aderirono all'abolizione della tratta i Paesi Bassi.<sup>205</sup>

Il punto di svolta giuridico dell'abolizionismo internazionale si tradusse nella norma di proibizione della tratta della schiavitù sancita dal Congresso di Vienna (1814-1815) l'8 febbraio 1815 e firmata da Austria, Francia, Gran Bretagna, Prussia, Portogallo, Spagna, Svezia e Russia.<sup>206</sup> Dal punto di vista diplomatico i delegati plenipotenziari europei giunsero alla conclusione che la tratta andava abolita. Per contro, per l'abolizione della schiavitù i tempi non erano ancora maturi.<sup>207</sup> Tale legge si rifaceva a un'idea di civilizzazione comune che non poteva più tollerare la tratta, riconoscendo esplicitamente l'influenza di una parte dell'opinione pubblica che si era dichiarata contro la tratta, in particolare in Gran Bretagna.<sup>208</sup> L'abolizione trovava le sue radici nell'abolizionismo francese e anglo-sassone anche se al Congresso fu l'Inghilterra il patrocinatore dell'abolizionismo. La proposta presentata da Lord Castlereagh venne però presentata come franco-britannica. Lord Castlereagh propose a Talleyrand una forma di indennizzo alla Francia in cambio dell'appoggio per sottoporre la mozione di abolizione al Congresso. Già pochi mesi prima dell'inizio del Congresso di Vienna, il Trattato di Parigi del 30 maggio 1814 – con il quale la Francia venne riportata ai confini del gennaio 1792 – aveva previsto la restituzione delle colonie da parte degli inglesi, nello specifico della Guadalupa. L'Inghilterra aveva mantenuto solamente Tobago, Santa Lucia nelle Antille, l'Ile de France (Mauritius), Rodrigues e le Seichelles nell'Oceano

---

<sup>204</sup> Si veda la voce *abolitionnisme* in O. Pétré-Grenouilleau, (a cura di), *Dictionnaire des esclavages*, Paris, Larousse, 2010, p. 51.

<sup>205</sup> N. Schmidt, *L'abolition de l'esclavage. Cinq siècles de combats XVIe-XXe siècle*, p. 119.

<sup>206</sup> Lewis Hertslet, (a cura di), *A complete collection of the Treaties and Conventions at present subsisting between Great Britain & Foreign Powers; so far as they relate to Commerce and Navigation; to the repression and abolition of the Slave Trade; and to the privileges and interests of the subjects of the high contracting parties* (London: T. Egerton, 1820), tome I, p. 11.

<sup>207</sup> I ministri plenipotenziari erano lord Castlereagh, lord Stewart, lord Wellington per la Gran Bretagna, Talleyrand per la Francia, Don Pedro Gómez Labrador per la Spagna, il conte Loewenhielm per la Svezia, il principe Hardenberg e il barone von Humboldt per la Prussia, il conte Nesselrode per la Russia e Metternich per l'Austria. Si veda 'I protagonisti' in V. Criscuolo, *Il Congresso di Vienna*, Bologna, Il Mulino, 2015, pp. 31-65.

<sup>208</sup> K. Hodgson, *Législation antiesclavagiste européenne, traités internationaux et changements constitutionnels*, «Eurescl», WP1- Frontiers, nationalism, feelings of belonging. Cultures politiques européennes de l'anti-esclavagisme, pp. 1-11, p. 1.

Indiano e Malta.<sup>209</sup> La Francia, dal canto suo, si vedeva obbligata a vietare la tratta per cinque anni, in cambio aveva richiesto una isola delle Indie occidentali o un indennizzo in denaro per i coloni francesi. Anche la Spagna di Ferdinando VII dovette dichiarare di essere contro la tratta sotto pressione britannica. In realtà le potenze cattoliche – Francia, Spagna e Portogallo – erano reticenti a un reale impegno abolizionista. Il plenipotenziario britannico ricevette anche il portavoce dello Stato Pontificio, Consalvi, tentando di avere l'appoggio della Chiesa nella battaglia contro la tratta, ma nonostante Consalvi fosse concorde non voleva andare contro le potenze cattoliche amiche.<sup>210</sup>

Alla proposta di abolizione universale della tratta, Francia, Spagna e Portogallo risposero cautamente e in ogni caso la manovra avrebbe dovuto prevedere che ogni paese al suo interno avrebbe deciso modalità e tempistiche dell'abolizione. La Francia infine aderì pienamente al trattato nel momento in cui Napoleone, tornato dall'isola d'Elba, voleva ingraziarsi gli inglesi. La sua decisione fu poi cancellata dalla restaurata monarchia borbonica.<sup>211</sup> Tanto è vero che dal congresso di Vienna al 1831 ancora molti schiavi vennero introdotti nelle colonie francesi antillesi.<sup>212</sup> La Gran Bretagna cercò di attuare la stessa politica diplomatica anche con Spagna e Portogallo, reticenti all'adesione dell'accordo. Nel 1817 Spagna e Gran Bretagna firmarono un accordo per il quale la Spagna dopo il 1820 avrebbe dovuto cessare l'acquisto di schiavi in Africa. Spagna e Portogallo accettarono l'accordo, a patto della procrastinazione dell'applicazione e in cambio di 400.000 e 300.000 sterline. In realtà Francia, Spagna e Portogallo, le seconde per lungo tempo, fino alla fine del XIX secolo, continuarono ad esercitare la tratta clandestinamente. Il dibattito si era aperto ampiamente solo sulla tratta, l'abolizione della schiavitù appariva ancora una questione spinosa da mettere sul piatto della bilancia delle potenze europee.<sup>213</sup>

La norma per l'abolizione della tratta della schiavitù, sancita dal Congresso di Vienna, fu fondamentale perché alla base dell'umanitarismo internazionale e per le ripercussioni che ebbe a livello globale in favore di un *world market* allineato con gli interessi britannici. Per lungo tempo, la storiografia ha voluto soffermarsi maggiormente sulle implicazioni del Congresso di Vienna nelle negoziazioni politiche per ridisegnare

---

<sup>209</sup> V. Criscuolo, *Il Congresso di Vienna*, Bologna, Il Mulino, 2015, p. 22.

<sup>210</sup> Ivi, p. 133.

<sup>211</sup> Ivi, pp. 144-145.

<sup>212</sup> N. Schmidt, *L'abolition de l'esclavage. Cinq siècles de combats XVIe- XXe siècle*, pp. 117-118 e p. 125.

<sup>213</sup> V. Criscuolo, *Il Congresso di Vienna*, p. 145.

la mappa europea e restaurare l'ordine politico precedente alle guerre napoleoniche. In realtà i piani politici antischiavisti della Gran Bretagna e gli aspetti innovativi delle relazioni diplomatiche guardavano ben al di fuori del continente europeo e non ebbero precedenti nella storia.<sup>214</sup> Come afferma Fabian Kloser in merito alla dichiarazione antitratta uscita dal Congresso: «*Although the Vienna declaration was not legally binding, it could be used well to exert moral pressure in later negotiations. Therefore, it may be referred to as one of the first important documents in history for international humanitarian law.*».<sup>215</sup> In particolare la campagna abolizionista britannica si focalizzava su negoziati politiche e diplomatiche che si basavano su tre dimensioni interdipendenti: l'instaurazione di un ordine politico internazionale, lo stabilirsi di un ordine legale internazionale e la fondazione di un ordine morale tra i nuovi stati indipendenti dell'Atlantico. Vista in tale prospettiva, la battaglia antischiavista era necessaria, da un lato, per integrare i nuovi stati americani nel sistema internazionale e, dall'altro, per riconfigurare le relazioni tra questi stessi stati. Gli inglesi capirono che il rapporto metropoli-colonia non poteva più funzionare ma piuttosto la libera circolazione di merci tra stati poteva funzionare, anche di stati dominati indirettamente.<sup>216</sup> Gli inglesi cercavano di controllare l'accesso degli europei alla tratta con la supremazia marittima e il problema divenne più urgente con l'indipendenza di alcuni paesi del Sud America. Basti pensare all'indipendenza del Venezuela nel 1811 e alle rivoluzioni nell'America latina guidate da Simón Bolívar.<sup>217</sup> Nell'Atlantico i due obiettivi principali erano: prevenire il ristabilirsi delle potenze coloniali europee e controllare il potere marittimo e mercantile degli Stati Uniti nelle Americhe.<sup>218</sup> La stabilizzazione delle relazioni nell'Atlantico fu la condizione per la nuova espansione coloniale-imperiale nelle altre regioni del mondo. L'epicentro dell'impero britannico si spostò dalle Americhe in Africa, Asia, Nord America e Pacifico. I britannici dovettero affrontare l'emergere di un'espansione di una seconda schiavitù dopo l'abolizione della tratta. Gli stati del Sud degli Stati Uniti, Cuba e il Brasile divennero nuovi centri di produzione di schiavi ma

---

<sup>214</sup> F. Klose, *The emergence of humanitarian intervention: ideas and practice from the nineteenth century to the present*, Cambridge, Cambridge University Press, 2016, pp. 91-93.

<sup>215</sup> Ivi, p. 107.

<sup>216</sup> D. Tomich, *Civilizing America's Shore: British World-Economic Hegemony and the Abolition of the International Slave Trade (1814-1867)*, in D. Tomich, editor, *The politics of the Second Slavery*, State University of New York Press, forthcoming, fall 2016, pp. 1-29, p. 4.

<sup>217</sup> C. Thibaud, *La pureté de sang en révolution. Race et républicanisme en Amérique bolivarienne (1790-1830)*, in «Le Mouvement Social», 2015/3 (n. 252), pp. 33-54, qui p. 33.

<sup>218</sup> D. Tomich, *Civilizing America's Shore: British World-Economic Hegemony and the Abolition of the International Slave Trade (1814-1867)*, p. 6.

questo mutamento di produzione divenne fondamentale per l'espansione della *world-economy* e per la ridefinizione della divisione del lavoro.<sup>219</sup> Sempre in merito alla dimensione globale del problema della schiavitù, nella seconda schiavitù non esisteva più la tratta ma la schiavitù si nazionalizzava all'interno dei confini. A tal proposito la Gran Bretagna sosteneva l'indipendenza dei paesi latino-americani per riuscire a trasformare Spagna e Portogallo in stati europei clienti di questo market. Il Portogallo aveva molto da perdere senza il monopolio della tratta anche se, nel 1822 con l'indipendenza del Brasile, la tratta perse la sua giustificazione imperialista. Anche il Brasile indipendente, sotto pressione britannica, era tenuto ad abolire la tratta. Inizialmente il Brasile si impegnò per stoppare la tratta sopra l'Equatore, in seguito si impegnò all'abolizione completa con un trattato firmato con la Gran Bretagna.<sup>220</sup> Per la Spagna, gli interessi in gioco erano inferiori rispetto al Portogallo, in ogni caso il governo dimostrò poca inclinazione al rispetto dei patti internazionali. Nel 1817 la Spagna abolì la tratta a nord dell'equatore, nel 1820 venne abolita anche a sud.<sup>221</sup> In realtà gli ufficiali spagnoli proteggevano la tratta illegale e Cuba era il centro di smistamento. In ogni caso, il maggiore ostacolo alla potenza inglese rimanevano gli Stati Uniti poiché avevano troppi interessi nella tratta. Solo l'improvvisa abolizione della schiavitù da parte di Lincoln nel 1865, in eccezionali circostanze dovute alla guerra civile americana, favorì la politica estera britannica. Politica estera e diplomatica che si era sempre basata sul rispetto dei principi di sovranità di ogni stato. In particolare *Slaveholding elites remained firmly in control of National Affairs.*<sup>222</sup> Rimanevano le élites nazionali a dover risolvere questioni come la schiavitù, il problema della razza e della proprietà. Il *British liberalism* fu capace di inserire il dibattito antischiavista e abolizionista nell'ordine morale internazionale. L'abolizione della tratta e poi le abolizioni della schiavitù dovevano divenire uno standard di "civilizzazione", anche se l'antischiavismo portava con sé i germi di un regime morale e culturale di disuguaglianza.<sup>223</sup>

In parte la campagna abolizionista era rivolta anche contro la tratta degli schiavi nel Nord Africa per motivi di credibilità internazionale nei confronti delle potenze

---

<sup>219</sup> Ivi, p. 8.

<sup>220</sup> Ivi, p. 11.

<sup>221</sup> Sulle negoziazioni tra Gran Bretagna, Portogallo e Spagna in cui le ultime due, le potenze cattoliche, chiedevano l'abolizione immediata solo a sud dell'equatore si veda C. Webster, *The Foreign Policy of Castlereagh, 1812-1815. Britain and the reconstruction of Europe*, London, Bell, 1950, p. 419.

<sup>222</sup> Ivi, p. 22.

<sup>223</sup> Ivi, pp. 22-25.

cattoliche. Nel 1816 venne pubblicato dall'avvocato James Stephen un pamphlet dal titolo *An Inquiry into the Right and Duty of Compelling Spain to Relinquish her Slave Trade in Northern Africa*. In particolare dunque la battaglia contro la tratta nel Mediterraneo era particolarmente rivolta alla Spagna. Le potenze cattoliche non avevano visto positivamente la politica contraddittoria della Gran Bretagna che sembrava essere solamente concentrata ad abolire il traffico degli schiavi nell'Atlantico. L'impegno nel Mediterraneo non era riconosciuto, poiché la maggior potenza non sembrava interessata a riscattare gli schiavi cristiani negli Stati barbareschi. Dunque sempre per ragioni umanitarie e di credibilità morale, l'Inghilterra avrebbe dovuto combattere anche la pirateria delle potenze barbaresche.<sup>224</sup>

Il governo spagnolo avrebbe negato il supporto nella lotta all'abolizione della tratta atlantica se gli inglesi non fossero intervenuti per liberare gli schiavi europei. In realtà la Spagna comprendeva che le motivazioni britanniche non erano guidate da spirito umanitario, ma le campagne erano necessarie per aumentare il potere politico a livello internazionale.<sup>225</sup> In tale contesto sempre nel 1816 l'ammiraglio britannico decise di inviare una missione nel Nord Africa guidata da Lord Exmouth per cercare una soluzione diplomatica. La negoziazione portò alla liberazione di più di un migliaio di sardi, siciliani, napoletani, genovesi e tedeschi dalla schiavitù, a nome anche del Regno delle Due Sicilie e della Sardegna. Un trattato separato con Tunisi e Tripoli prevedeva che i futuri prigionieri avrebbero dovuto essere trattati come tali e non come schiavi, dunque anche il rilascio di uomini doveva essere alla pari e non un riscatto a pagamento secondo i nuovi standard umanitari. La missione di Lord Exmouth non venne recepita positivamente in patria, le spese militari con obiettivi abolizionisti venivano criticate dall'opinione pubblica, ma la missione avendo avuto successo fu un trionfo per il governo. Da quel momento la Gran Bretagna utilizzò anche le forze militari per portare a termine il suo obiettivo: l'abolizione della tratta a livello globale.<sup>226</sup>

Negli anni 1834-1835 gli scritti lasciatici dalla *Société française pour l'abolition de l'esclavage* testimoniavano uno scontento riguardo l'inadeguatezza dei trattati firmati a Vienna, denunciando la scomparsa solo formale del traffico e una ripresa forte dei fenomeni di pirateria. Riguardo l'abolizione del traffico di uomini, nel 1838 Lord Glenelg, ministro delle colonie inglesi, menzionava un trattato francese per combattere il

---

<sup>224</sup> F. Klose, *The emergence of humanitarian intervention: ideas and practice from the nineteenth century to the present*, pp. 109-111.

<sup>225</sup> Ivi, p. 111.

<sup>226</sup> Ivi, p. 112.

traffico supportato da Danimarca, Granducato di Toscana, Regno di Sicilia, Regno di Sardegna e Belgio, mentre Russia, Austria e Prussia promisero il loro supporto in un secondo momento.<sup>227</sup> La Svezia abolì la schiavitù nel 1847 mentre nei Paesi Bassi l'abolizione fu decretata nel 1863.<sup>228</sup> Nei paesi germanici e in Svizzera non ci fu alcun movimento antischiavista nella prima metà del XIX secolo, a eccezione del Gruppo di Coppet, di respiro internazionale, che aveva la sua base in Svizzera. Una società antischiavista fu creata in Germania agli inizi del 1848 ma scomparve ben presto. Un'altra società nacque in Svizzera nel 1858, dunque cronologicamente molto avanti considerando le tappe abolizioniste.<sup>229</sup>

Il Portogallo abolì la schiavitù nel 1875, la Spagna abolì la schiavitù nel 1880 dopo la rivoluzione cubana (1868-1878) e adottò una politica abolizionista progressiva ispirandosi alla Gran Bretagna: il *patronato* pose fine alla schiavitù nel 1886. Anche se fuori dall'ambito europeo ma con ripercussioni sulle ultime abolizioni europee, gli Stati Uniti abolirono la schiavitù nel 1865.<sup>230</sup> Le grandi potenze, tramite accordi diplomatici, imposero le abolizioni all'interno delle frontiere nazionali a paesi minori, tra questi la Grecia interdisse la schiavitù nella sua costituzione anche in reazione al vicino Impero Ottomano. Altri paesi come la Valacchia e la Moldavia (futura Romania) interdissero la schiavitù delle minoranze tzigane nel 1855-1856.<sup>231</sup>

Dopo il Congresso di Vienna, un'altra tappa fondamentale per la politica abolizionista internazionale fu rappresentata dal Congresso di Verona (1822). In particolare il Congresso aveva cinque punti di discussione: tratta dei neri, pirateria nei mari delle Americhe o colonie spagnole, conflitti d'oriente tra la Russia e la Porta, posizione dell'Italia e, per ultimo, i pericoli della Rivoluzione spagnola in relazione

---

<sup>227</sup> *Bibliothèque Nationale de France*, (d'ora in avanti BN), MICROFILM M-17929, *Société française pour l'abolition de l'esclavage N°8, année 1838, Discussion du Parlement. Chambre des Lords – Séance du 20 février 1838*.

<sup>228</sup> D. Losurdo, *Liberalism. A counter-History*. Tradotto da Gregory Elliott, London-New York, Verso, (2011), 2014, p. 17.

<sup>229</sup> Il gruppo di Coppet che si trovava in Svizzera agì però per la campagna abolizionista a livello internazionale a dimostrazione di come le leggi venissero emanate a livello nazionale e anche le società abolizioniste le connotiamo a livello nazionale ma l'antischiavismo prima e l'abolizionismo poi possono a giusta ragione definirsi transnazionali. A. Berchtold, *Sismondi et le group de Coppet face à l'esclavage et au colonialisme*, in «Sismondi Européen», Atti del colloquio internazionale tenutosi a Ginevra il 14 et 15 settembre 1973, sotto la direzione di Sven Stelling-Michand, Librairie M. Slatkine, Librairie Honore Champion, 1976, pp. 169-198, qui p. 174. Sull'antischiavismo transnazionale si veda A. Tuccillo, *Il commercio infame: antischiavismo e diritti dell'uomo nel Settecento italiano*, Napoli, Clío Press, 2013, pp. 30-42.

<sup>230</sup> Si veda la voce *abolitionnisme* in O. Pétré-Grenouilleau, (a cura di), *Dictionnaire des esclavages*, Paris, Larousse, 2010, pp. 52-53.

<sup>231</sup> K. Hodgson, *Législation antiesclavagiste européenne, traités internationaux et changements constitutionnels*, pp. 1-11, qui p. 7.

all'Europa e alla Francia. Parteciparono i rappresentanti di Londra, San Pietroburgo, Berlino, Vienna e Francia. Per l'Italia i rappresentanti di Napoli, Roma, Toscana, Parma, Modena, Piemonte, Milano, Stati lombardi e veneziani. Tra i partecipanti la Francia giocava un ruolo importante in risposta alle richieste inglesi.<sup>232</sup> Anche in questa occasione il governo francese sostenne quello britannico nella lotta al “commercio riprovevole” solo di facciata. La Francia non era concorde sulle stime pronunciate dalla Gran Bretagna in merito agli africani trasportati dalle navi francesi, nonostante l'abolizione della tratta, ritenendole troppo elevate. Sempre secondo la Francia le nazioni europee non si sarebbero mai realmente impegnate per stoppare il commercio, anche se si trovavano concordi nell'essere contrarie alla tratta per una questione morale e religiosa. Secondo la potenza francese l'Inghilterra era l'unico paese che poteva fare a meno della tratta perché per tutto il XVIII secolo aveva provveduto a riempire le sue colonie di schiavi oltre il fabbisogno.<sup>233</sup>

Il duca di Wellington, portavoce britannico, che era stato presente anche durante il Congresso di Vienna, affermava che tutte le nazioni oramai proibivano la tratta dei neri a eccezione del Portogallo. Il duca sosteneva però che la Francia lasciava troppo correre sugli episodi di pirateria e contrabbando di uomini. In difesa francese, il duca di Chateaubriand disse che, a distanza di pochi anni, l'opinione pubblica francese sentiva ancora fortemente la questione della Rivoluzione di Santo Domingo, in cui erano stati uccisi molti coloni bianchi. Inoltre l'orgoglio nazionale dei francesi non vedeva di buon occhio l'aderire a una norma il cui patrocinatore era il governo britannico. In sostanza l'opinione pubblica francese non era pronta all'abolizione come la vicina inglese e, nonostante questo, aveva aderito alle clausole del Congresso di Vienna rispettandole secondo il portavoce francese. Wellington, dal canto suo, propose una dichiarazione che obbligasse tutti i governi ad abolire seriamente la tratta e richiese la pena di morte per chi avesse perpetrato il commercio di schiavi. In realtà furono istituite solamente *Courts of Mixed Commission* che includevano i rappresentanti di differenti stati dislocati in località strategiche per il traffico degli schiavi come Freetown, Havana, Luanda, Kingston e che avevano il compito di confiscare navi, equipaggiamento, merci e di liberare gli schiavi. Le corti non potevano infliggere pene ai trafficanti a meno che non

---

<sup>232</sup> Chateaubriand, François-René de (1768-1848). *Congrès de Vérone, Guerre d'Espagne. Négociations; Colonies Espagnoles* (Édition originale) par M. De Chateaubriand, 1838, pp. 73-75. Si veda la *Victorie de Vérone* in S. Daget, *La répression de la traite des Noirs au XIXe siècle. L'action des croisières françaises sur le côtes occidentales de l'Afrique (1817-1850)*, Paris, Karthala, 1997, pp. 75-78.

<sup>233</sup> E. Ghersi, *La schiavitù e l'evoluzione della politica coloniale*, Padova, Cedam, 1935, p. 72.

fossero della loro stessa nazionalità. Francia, Regno di Sardegna e fino al 1862 gli Stati Uniti non volevano andare oltre dal punto di vista delle sanzioni.<sup>234</sup>

Per di più la Francia avrebbe dovuto provvedere a una registrazione dei suoi schiavi sotto ordine della Gran Bretagna. Anche la Spagna rientrava nel banco d'accusa britannico per essere tra le responsabili maggiori della nascita della pirateria. In ogni caso la Spagna rischiava di perdere le sue colonie quindi molte potenze europee si mantenevano caute nell'esprimere un giudizio sulla sua politica estera e schiavista.<sup>235</sup> Dopo che la Gran Bretagna aveva rinunciato ad avere il predominio sul "commercio dei neri" e aveva optato per l'abolizione della tratta e della schiavitù, non poteva permettere che le altre potenze europee continuassero il traffico. Al di là del dibattito storiografico attuale, che continua a chiedersi se sia stato conveniente o meno per la Gran Bretagna l'abolizione della tratta, dalle testimonianze dell'epoca il genio mercantilistico inglese veniva già riconosciuto come conveniente da alcune potenze.<sup>236</sup>

Infine nel 1888 ci fu una riunione internazionale sulla schiavitù indetta dal Cardinale Lavignerie che fu alla base della conferenza internazionale di Bruxelles grazie all'iniziativa del governo belga dal 2 novembre 1889 al 2 luglio 1890. Consultando il bollettino della Società antischiavista di Bruxelles del 1888, emerge come il Cardinale rivestiva un ruolo fondamentale a livello internazionale. Il suo discorso portò all'organizzazione del Congresso internazionale a Bruxelles l'anno seguente a cui presero parte tutte le potenze europee oramai in pieno clima imperialista. Le potenze erano Germania, Austria, Ungheria, Danimarca, Spagna, Stati Uniti, Francia, Gran Bretagna, Italia, Paesi Bassi, Persia, Portogallo, Russia, Svezia, Norvegia, Turchia, Zanzibar, Congo e Belgio.<sup>237</sup>

Il Congresso rappresentava una delle ultime tappe, dopo il Congresso di Vienna e di Verona, dal punto di vista del grande dibattito internazionale sull'abolizionismo del XIX secolo. Alla fine del 1880 nacquero nuove società antischiaviste in Belgio, Germania, Svizzera e Italia di matrice prevalentemente cattolica. Per questo motivo il

---

<sup>234</sup> D. Eltis, D. Richardson, *Atlas of the Transatlantic Slave Trade*, Yale University Press, New Haven & London, 2010, p. 272.

<sup>235</sup> Ivi, pp. 81-96.

<sup>236</sup> La storiografia anglosassone è divisa nel chiedersi se sia stato nel breve periodo economicamente conveniente per la Gran Bretagna l'abolizione. Per esempio Seymour Drescher ritiene che non sia stata conveniente. Al contrario David Beck Riden ritiene che la politica abolizionista britannica sia stata una soluzione produttiva. Si vedano S. Drescher, *Econocide. British slavery in the Era of Abolition*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, (1977) 2010; D.B. Ryden, *West Indian Slavery and British Abolition, 1783-1807*, New York, Cambridge University Press, 2009.

<sup>237</sup> N. Schmidt, *L'abolition de l'esclavage. Cinq siècles de combats XVIe-XXe siècle*, p. 288.

cardinale aveva cercato di fondare associazioni anche in Spagna con l'appoggio di Papa Leone XIII. La lettera del Cardinale Lavigerie ai presidenti dei comitati nazionali della Società antischiavista, in occasione di un prossimo congresso che avrebbe dovuto seguire quello di Bruxelles e altre notizie sulla politica antischiavista internazionale vennero pubblicate nel giornale della Società antischiavista francese ad emblema di una sorta di crociata europea contro lo schiavismo che in realtà nascondeva nella prassi politica altri obiettivi.<sup>238</sup> Inconfutabilmente la politica imperialista, e in particolare la corsa per l'Africa, si appropriò fortemente del discorso abolizionista europeo.<sup>239</sup> L'obiettivo era di reperire, segnalare e analizzare i traffici interni all'Africa ma anche di segnalare più in generale i circuiti di tratta ancora esistenti. I principali circuiti coinvolgevano l'Africa e si dirigevano verso l'Arabia e il Golfo Persico. Venne deciso lo stabilimento di un organismo internazionale a Zanzibar che si sarebbe dovuto occupare di rapportare eventuali traffici e trafficanti di schiavi. Un ufficio di repressione della tratta venne aperto a Bruxelles, sino al 1914 avrebbe coordinato le informazioni ricevute. Il pontefice Leone XIII elargiva la somma di 300.000 franchi per la causa degli schiavi.<sup>240</sup>

Nella lettera del Cardinale Lavigerie, scritta ad Algeri e datata 22 luglio 1890, momento in cui la conferenza internazionale di Bruxelles stava per terminare i lavori, troviamo il resoconto di alcuni punti fondamentali della conferenza e l'annuncio della convocazione del Congresso libero delle società antischiaviste di cui si era discusso a Lucerna. A debutto un omaggio al re Leopoldo II del Belgio che era stato il patrocinatore dell'evento sostenendo il Pontefice e il Cardinale. Venivano esposti gli atti della conferenza tenutasi precedentemente a Berlino – nella quale era nato lo Stato Libero del Congo sotto influenza belga – e che aveva costituito varie sfere di influenza nel bacino del Congo:

«Toutes les Puissances exerçant des droits de souveraineté ou une influence dans lesdits territoires s'engagent à veiller à la conservation des populations indigènes et à l'amélioration de leurs conditions morales et matérielles d'existence, et à concourir à la suppression de l'esclavage et surtout de la traite des noirs : elles protégeront et favoriseront, sans distinction de

---

<sup>238</sup> BN, MICROFILM O3-826, *Lavigerie, Charles (1825-1892) – Lettre de S. É. le cardinal Lavigerie à MM. les présidents et membres des comités nationaux de la Société antiesclavagiste.*

<sup>239</sup> K. Hodgson, *Politique abolitionniste et identités nationales dans l'Europe du XIXe siècle*, «Eurescl», WP1- Frontiers, nationalism, feelings of belonging. Cultures politiques européennes de l'anti-esclavagisme, pp. 1-14, p. 10.

<sup>240</sup> N. Schmidt, *L'abolition de l'esclavage. Cinq siècles de combats XVIe-XXe siècle*, cit. p. 289.

nationalité ni de culte, toutes les institutions et entreprises, religieuses, scientifiques ou charitables, créées et organisées à ces fins.»

L'articolo nono non era meno esplicito:

«Conformément aux principes du droit de gens, tels qu'ils sont reconnus par les Puissances signataires, la traite des esclaves étant interdite, et les opérations qui, sur terre ou sur mer, fournissent des esclaves à la traite devant être également considérées comme interdites, les Puissances qui exerceront des droits de souveraineté ou une influence dans les territoires formant le bassin conventionnel du Congo, déclarent que ces territoires ne pourront servir ni de marché ni de voie de transit pour la traite des esclaves de quelque race que ce soit. Chacune de ces Puissances s'engage à employer tous les moyens en son pouvoir pour mettre fin à ce commerce et pour punir ceux qui s'en occupent.»<sup>241</sup>

Dalla fonte, che riportava gli atti della conferenza di Berlino, emerge come fosse stata portata avanti la battaglia contro la tratta negriera e la soppressione della schiavitù. Allo stesso tempo traspare la proposta dell'impiantarsi in quelle regioni africane, non solo di un gran numero di missioni a scopo "caritatevole", ma anche di imprese. In un certo senso l'annuncio che anche le potenze europee avrebbero potuto impiantarsi in Africa non a scopo necessariamente caritatevole ma per la corsa per l'Africa.

Nel capitolo 12, il cardinale riportava le parole di Leone XIII: «Il n'y a ni gentil ni juif, ni barbare ni scythe, ni esclave ni homme libre, mais Jésus-Christ est tout en tous (*Coloss. III, 11*). Car nous avons tous été baptisés dans le même esprit, pour être un seul corps, soit juifs ou gentils, soit esclaves ou libres, et tous nous avons été abreuvés en un même esprit (*1 Cor. XII, 19.*) (3)». Il pontefice si ispirava alla dottrina di Gregorio XVI che per primo aveva scritto la lettera apostolica *In Supremo Apostolatus* (1839) in cui condannava la tratta rifacendosi al diritto delle genti.<sup>242</sup> Leone XIII dunque aveva incaricato il cardinale di riunire tutte le potenze europee e non solo per stoppare la tratta negriera una volta per tutte.

---

<sup>241</sup> BN, MFICHE O3-826, Lavigerie, Charles (1825-1892) – Lettre de S. É. le cardinal Lavigerie à MM. les présidents et membres des comités nationaux de la Société antiesclavagiste. Lettre de son éminence le cardinal Lavigerie a MM. Les Présidents et Membres des Comités Nationaux de la Société Antiesclavagiste à l'Occasion de la Prochaine Réunion d'un Congrès Libre Antiesclavagiste.

<sup>242</sup> Archivio Segreto Vaticano, (d'ora in avanti ASV), *Acta Gregori Papae XVI*, vol. I-II, pp. 387-388.

« Nous avons, disait-il, invité et vivement engagé tous les gouvernements à mettre un terme au hideux trafic appelé *la Traite des Nègres*, et à employer tous les moyens pour cette plaie ne continue pas davantage à déshonorer le genre humaine. Et puisque le continent africain est le théâtre principal de ce trafic et comme la terre propre de l'esclavage, dans cette même Lettre Nous recommandons aussi à tous les Missionnaires qui y prêchent le Saint Évangile, de consacrer toutes leurs forces, leur vie même, à cette œuvre sublime de rédemption. Mais c'est sur vous surtout, Monsieur le Cardinal, que Nous comptons pour le succès. Nous connaissons votre zèle actif et intelligent. Nous savons tout ce que vous avez fait jusqu'à ce jour, et Nous avons la confiance que vous ne vous lasserez pas, avant d'avoir mené à bonne fin vos grandes entreprises (1). »

Il cardinale aveva scritto a Francia, Inghilterra, Germania, Spagna, Sicilia, Milano, Roma e in generale la richiesta voleva essere di portata universale.<sup>243</sup> Parteciparono alla Conferenza anche lo Stato di Zanzibar, la Turchia e la Persia. In particolare la richiesta di Lavigerie venne accolta con grande entusiasmo dal grande patrocinatore abolizionista di sempre: la Gran Bretagna. Lavigerie cita più volte nel suo discorso l'*Anti-Slavery Society*. Le potenze si trovarono concordi sui metodi più efficaci per combattere la tratta all'interno del continente africano, riassumendoli in sette punti: il primo esplicitava l'organizzazione progressiva dei servizi amministrativi, giudiziari, religiosi e militari nei territori africani posti sotto la sovranità o il protettorato delle nazioni civilizzate; il secondo concerneva lo stabilimento graduale delle potenze che prendevano il controllo di alcuni territori e stazioni; il terzo prevedeva la costruzione di strade e rotaie; il quarto l'installazione di battelli a vapore; il quinto lo stabilimento di linee per il telegrafo; il sesto l'organizzazione di spedizioni e di colonne mobili. L'ultimo punto prevedeva la restrizione dell'importazione di armi da fuoco, perlomeno di armi elaborate e di munizioni lungo tutto il territorio colpito dalla tratta. La questione della armi da fuoco è rilevante perché la vendita della armi lungo tutto il XIX secolo era stata di grande profitto per le potenze europee.

Dunque in pieno imperialismo, l'ultima tappa dell'abolizionismo internazionale, dopo il Congresso di Vienna e di Verona, si ammantava di filantropismo morale e religioso per celare altri interessi economici nel continente africano. Per concludere l'antischiaivismo prima e l'abolizionismo poi, nonostante la grandezza dello spessore

---

<sup>243</sup> BN, MFICHE O3-826, Lavigerie, Charles (1825-1892) – Lettre de S. É. le cardinal Lavigerie à MM. les présidents et membres des comités nationaux de la Société antiesclavagiste. Lettre de son éminence le cardinal Lavigerie à MM. Les Présidents et Membres des Comités Nationaux de la Société Antiesclavagiste à l'Occasion de la Prochaine Réunion d'un Congrès Libre Antiesclavagiste.

intellettuale e giuridico che li sorreggevano, avevano dimostrato tutti i loro limiti. Il susseguirsi dei congressi e dei trattati è la dimostrazione di come la tratta non si fosse mai estirpata completamente nel XIX secolo e di come gli interessi diplomatici fra le grandi potenze giocassero un ruolo predominante. Secondo le stime di David Eltis e David Richardson almeno un milione di schiavi giunse nelle Americhe in violazione delle varie norme contro la tratta della schiavitù durante un periodo – il XIX secolo – che tendiamo a definire *abolizionista*.<sup>244</sup>

## **2.2 Abolizioni della schiavitù negli Stati italiani preunitari: abolizioni imposte dall'esterno**

I codici italiani preunitari, tranne qualche eccezione, non punivano esplicitamente la schiavitù ma piuttosto il ratto in riferimento alla razzia di donne e minori. Solamente nel periodo napoleonico vediamo l'emergere di articoli di legge specifici contro il rapimento di persona che fanno riferimento al problema della schiavitù. Al di là delle tappe giuridiche abolizioniste, può essere utile ripercorrere i momenti in cui furono effettivamente liberati gli schiavi nei vari stati preunitari presi in considerazione nella ricerca. Gli schiavi talvolta furono liberati per acclamazione da Napoleone medesimo o dalle sue truppe senza necessariamente una legge abolizionista. Dopo la parentesi napoleonica la schiavitù poteva essere in alcuni casi ristabilita ma nella maggior parte degli Stati rimasero tracce dell'influenza francese a livello delle codificazioni giuridiche nel periodo della Restaurazione. Dunque alcuni casi permangono nonostante secondo le codificazioni giuridiche la schiavitù non doveva più esistere. Tali casi quindi dovevano considerarsi illegali.<sup>245</sup> Il fenomeno della schiavitù sembrava infatti concluso dal punto di vista legale. In realtà, come vedremo nel capitolo successivo, possiamo documentare come casi di schiavitù persistano nell'area italiana sino alla metà del XIX secolo. Gli ultimi casi li abbiamo trovati a Napoli nel 1845.

La Repubblica Ligure liberò gli ultimi schiavi il 14 luglio 1797, gli insorti giacobini distrussero il porto dell'arsenale. Vennero liberati 68 schiavi di origine

---

<sup>244</sup> D. Eltis, D. Richardson, *Atlas of the Transatlantic Slave Trade*, p. 271. In totale si stima che siano arrivati, dal 1451 al 1870, 10.702. 656 schiavi africani nelle colonie, si veda H. S. Klein, *The Atlantic Slave Trade*, Cambridge, Cambridge University Press, 2010, pp. 216-217.

<sup>245</sup> Si veda "L'eredità napoleonica" in A. Scirocco, *L'Italia del Risorgimento*, Bologna, Mulino, (1990), 1993, pp. 12-13.

nordaficana, le loro catene vennero distrutte. Una volta liberati, gli ex-schiavi riportarono la notizia in patria.<sup>246</sup> Giulio Giacchero testimonia la liberazione dei 68 schiavi sostenendo che avvenne prima delle “messianiche riforme” francesi, dunque prima dell’emanazione di qualsiasi decreto.<sup>247</sup> Per contro, la liberazione degli schiavi genovesi negli Stati barbareschi, invece, avvenne il 3 settembre 1805 sempre ad opera di Napoleone ma grazie a un decreto di abolizione della schiavitù dei cristiani.<sup>248</sup>

Gli schiavi vennero liberati anche a Livorno, nel momento in cui le truppe napoleoniche giungevano nelle città italiane facevano liberare gli schiavi. Dunque Napoleone, nonostante avesse ristabilito la schiavitù nelle colonie francesi nel 1802, attuò questa politica di liberazione all’interno degli Stati italiani preunitari.<sup>249</sup> Anche nel caso dello Stato Pontificio, la Casa dei Catecumeni, nelle cui fonti di archivio si ritrovano ancora schiavi nel XIX secolo, fu chiusa dopo l’instaurazione della Repubblica Romana (1798-99). La Casa venne poi riaperta da Pio VII nel 1800 e continuò la sua attività anche dopo l’annessione di Roma al Regno d’Italia napoleonico. Anche in seguito, durante la Restaurazione, la Casa continuò la sua attività e gli ultimi casi di schiavi battezzati ritrovati risalivano al 1825.<sup>250</sup> Le costituzioni “giacobine” riprendendo quelle rivoluzionarie e il codice civile napoleonico del 1804 – esteso a tutto il Regno di Italia sotto controllo francese – proclamavano: «nessuno può vendere se stesso né essere venduto e/o sostenevano che è possibile impiegarsi all’altrui servizio solo a tempo – e quindi non per tutta la vita – o per determinate attività.».<sup>251</sup> Dunque formalmente la schiavitù sembrava abolita fino al 1814, fine del Regno d’Italia napoleonico.

Nel Regno di Sicilia borbonico non ci fu l’influenza napoleonica e solo nel 1819 venne promulgato un codice sul modello francese che proibiva la schiavitù, con la

---

<sup>246</sup> Secondo Gillian Weiss gli schiavi vennero liberati nel 1799 due anni dopo la nascita della Repubblica Ligure mentre per Raffaella Sarti vennero liberati nel 1797, G. Weiss, *Captives and Corsairs. France and Slavery in Early Modern Mediterranean*, California, Stanford University Press, 2011, p. 235; R. Sarti, *Tramonto di schiavitù sulle tracce degli ultimi schiavi presenti in Italia (secolo XIX)*, in F. Gambin, (dir.), *Alle radici dell’Europa. Mori giudei e zingari nei paesi del Mediterraneo occidentale*, Vol. II: sec. XVII-XIX, Firenze, SEID, 2010, pp. 281-297, qui p. 282.

<sup>247</sup> G. Giacchero, *Pirati barbareschi, schiavi e galeotti nella storia e nella leggenda ligure*, Genova, Sagep, 1970, p. 192.

<sup>248</sup> Biblioteca Berio di Genova, *Leggi, Decreti ed altre stampe pubblicate a Genova dal 1797 al 1800*, tomo I e II. (V.2.12-V.2.13). Altra lettera pastorale dello stesso per la liberazione de Schiavi Genovesi per mezzo dell’Imperatore Napoleone Bonaparte 1805, 3 ottobre. (Tomo II) V.2.13.

<sup>249</sup> S. Bono, *Schiavi musulmani nell’Italia moderna, Galeotti, vu’cumprà, domestici*, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 1999, p. 446.

<sup>250</sup> Rudt de Collenber aveva ritrovato gli ultimi schiavi nel 1807, io ho trovato casi sino al 1825 ma non escludo che ci siano casi anche nel periodo successivo. Purtroppo nell’Archivio del Vicariato di Roma non mi è stato permesso di consultare i registri di battesimo con datazione posteriore. Si veda cap. 3, p. 130.

<sup>251</sup> R. Sarti, *Tramonto di schiavitù sulle tracce degli ultimi schiavi presenti in Italia (secolo XIX)*, p. 289.

costituzione del 1812 era stata abolita solamente la feudalità.<sup>252</sup> Il Codice del Regno delle due Sicilie (1819) puniva chi arrestasse, detenesse, sequestrasse qualsiasi persona con la pena di primo grado ai ferri nel presidio. Ancora il Codice penale universale austriaco del 1803 all'art. 75 definiva come forma di pubblica violenza la condotta di chi: «senza intelligenza, ed assenso della competente podestà riduce colla forza, o coll'inganno in suo potere una persona per consegnarla contro sua voglia ad una podestà straniera».<sup>253</sup> La pena era il carcere da cinque a dieci anni. Gli anni si potevano trasformare in venti se la persona maltrattata era stata esposta al pericolo di perdere la vita o di non poter recuperare la libertà. In questo caso l'articolo esplicitava non un caso di rapimento di persona ma una riduzione della vittima a una condizione di assoggettamento e di «riduzione in schiavitù». L'area del Lombardo-Veneto che seguiva il Codice austriaco abolì in seguito la schiavitù nel 1816.<sup>254</sup>

Nel Regno di Napoli le leggi penali di Giuseppe Bonaparte (1808) erano più esplicitamente contro la schiavitù, in effetti troviamo nell'art. 104 tipizzato il reato di plagio: «1. La vendita de' propri concittadini e di qualunque uomo libero a pirati, ed a barbari presso i quali è in uso la schiavitù; 2. L'involamento che ne fanno quegli uomini raminghi, che sono conosciuti sotto il nome di zingari».<sup>255</sup> Le leggi penali quindi per la prima volta specificavano secondo il modello giuridico romano forme caratteristiche di schiavitù in cui emergono padroni e schiavi. Inoltre dall'articolo traspariva che la schiavitù non fosse più legale nel Regno di Napoli. L'invasione napoleonica aveva infatti imposto al Regno di Napoli l'abolizione della schiavitù. Dunque si nota come fosse l'influenza delle codificazioni straniere, per certi versi, a imporre leggi più specifiche che regolamentassero le forme di schiavitù ancora esistenti in area italiana. Napoli aderì poi a trattati internazionali sull'abolizione della schiavitù nel 1839. Nella città partenopea il sistema feudale e le prime leggi contro la schiavitù furono di epoca murattiana con l'introduzione del Codice Napoleonico (1809).<sup>256</sup>

Il Codice penale napoleonico per il Regno d'Italia (1811) sanzionava forme particolari di ratto come “arresti illegali e sequestri di persone”. In particolare veniva

---

<sup>252</sup> 19 Dicembre 1838 abolizione del feudalesimo in Sicilia, si veda Enrico Dal Lago, *Agrarian Elites. American Slaveholders and Southern Italian Landowners (1815-1861)*, Louisiana State University, Press, 2005, p. 53.

<sup>253</sup> G. Ciampa, *Il delitto di riduzione o mantenimento in schiavitù in servitù*, Napoli, Jovene, 2008, p. 78.

<sup>254</sup> R. Sarti, *Tramonto di schiavitù sulle tracce degli ultimi schiavi presenti in Italia (secolo XIX)*, p. 291.

<sup>255</sup> G. Ciampa, *Il delitto di riduzione o mantenimento in schiavitù in servitù*, p. 80.

<sup>256</sup> Archives diplomatiques, Courneuve 33MD/14 *Ministere des affaires etrangeres. Memoires et documents, Naples 1830-1849. Accession de Naples aux traités relatifs à la répression de la traite des Noirs, 1839*;

punita la condotta di chi avesse «arrestato, detenuto o sequestrato una persona qualunque» ma non veniva utilizzato il vocabolo schiavo.<sup>257</sup>

Il primo codice penale che non sembra essere stato imposto dagli invasori è quello del Granducato di Toscana (1853) che raccoglieva i delitti contro la libertà personale e la privata tranquillità in un unico capo e che all'art. 358 affermava:

1. Chiunque per qualsivoglia scopo, in grazia del quale il fatto non trapassi sotto il titolo di un altro delitto, si è ingiustamente impadronito d'una persona, suo malgrado, od anche d'una persona consenziente, che sia minore di quattordici anni; soggiace, come colpevole di plagio (...)
2. E quando il plagiario abbia consegnato la persona, di cui si è impadronito, ad un servizio estero militare o navale, o l'abbia fatta cadere in schiavitù, è punito sempre con la casa di forza da cinque a dodici anni.

Nell'articolo 2 il riferimento alla schiavitù è esplicito. Questa chiarezza terminologica risentiva certamente dell'influenza del pensiero abolizionista internazionale a cui il Granducato di Toscana prese parzialmente parte, aderendo nel 1837 a un trattato anglo-francese che consentiva il diritto di visita sulle navi toscane al fine di reprimere la tratta della schiavitù.<sup>258</sup> La legge toscana esplicitava proprio la pratica dell'assoggettamento di uomini, dunque ancora esistente nella metà del XIX secolo. La norma era più generica rispetto alla precedente analizzata per il Regno di Napoli che precisava i termini pirati e barbari, inerenti specificamente alla tratta mediterranea e non solo atlantica. Qui scompare anche il riferimento alla violenza e alla frode. Come fa notare il giurista Gianluca Ciampa è interessante notare a debutto dell'articolo 1. l'espressione *per qualsivoglia scopo* che allarga il campo di azione della legge: impadronirsi di un individuo per qualsiasi motivo era reato di plagio. Esisteva però una clausola che permetteva di risolvere vari conflitti fra norme come la divisione fra i casi di plagio e di ratto, quest'ultimo aveva come fine esclusivo la libidine o il matrimonio che in un certo senso sembrano separati dai casi di schiavitù che si riferiscono alla tratta. Inoltre esisteva una clausola di illiceità speciale che faceva probabilmente riferimento ai conflitti giurisdizionali tra paesi, vale a dire che quando i

---

<sup>257</sup> G. Ciampa, *Il delitto di riduzione o mantenimento in schiavitù in servitù*, p. 62.

<sup>258</sup> Ivi, pp. 82-83.

casi di schiavitù riguardavano anche paesi in cui la schiavitù non era ancora stata abolita, la legge toscana non poteva essere applicata.<sup>259</sup>

In merito alle misure giuridiche prese contro la corsa, nel 1827 venne promulgata sotto Carlo Felice di Savoia una legge penale per la Marina Mercantile che presentava due articoli contro la depredazione.<sup>260</sup> In merito alle leggi internazionali sulla corsa, l'abolizione fu statuita nel 1856 in coincidenza con la fine della guerra di Crimea.<sup>261</sup> Precedentemente venne abolita la corsa nel 1792 durante la Rivoluzione francese, ma venne in seguito immediatamente ristabilita. La legislazione sulle prede marittime subì un'accelerazione in alcuni Stati preunitari: ad esempio nel Regno d'Italia (1805), e nel Regno di Napoli (1807).<sup>262</sup> La corsa dunque si trasformò in pirateria nel momento in cui in molti Stati non era più legale.

Negli Atti del Parlamento Subalpino, sessione del 1852 (IV legislatura) dal 4 marzo 1852 al 21 novembre 1853, ritroviamo un dibattito parlamentare in cui veniva dibattuto il prezzo degli schiavi sulle coste africane e il problema della pirateria. In particolare nel volume VII e nella quarta delle discussioni della camera dei deputati, dal 12 febbraio al 22 aprile 1853, emerge un dibattito tra i deputati Domenico Farini e Paolo Farina circa la necessità di una legge contro la schiavitù. Il deputato Domenico Farini sosteneva che la tratta non esistesse più dopo il Congresso di Vienna e non essendoci schiavi nel territorio piemontese non sentiva l'urgenza di legiferare in merito. Per contro il deputato Farina Paolo sosteneva che la tratta fosse esistente e che la Russia detenesse ancora schiavi. Dal punto di vista legislativo chiedeva una legge sulla liberazione dello schiavo per il solo fatto di aver toccato il territorio nazionale o sopra un bastimento che portasse bandiera dello stato sabauda. La risposta al deputato Farina del collega deputato è interessante per la comprensione di come veniva recepita la schiavitù all'epoca:

l'onorevole deputato Farina confonde due cose ben distinte servitù colla schiavitù, e queste colle tratte dei neri. Nei paesi ove la servitù esiste tuttavia, se si vende il fondo, si vende coi servi che lo lavorano; ma non si fa traffico e mercato dell'uomo e molto meno la tratta degli schiavi. Ora noi, a proposito di una legge che mira ad impedire la tratta, vogliamo dichiarare

---

<sup>259</sup> G. Ciampa, *Il delitto di riduzione o mantenimento in schiavitù in servitù*, p. 84.

<sup>260</sup> Legge penale del 13 gennaio 1827, art. 74-75, *Rivista Contemporanea Nazionale Italiana*, volume trigesimalono, anno duodecimo, Fascicolo CXXXI, Torino, Ottobre 1864, p. 472.

<sup>261</sup> L. Lo Basso, *In traccia de' legni nemici. Corsari europei nel Mediterraneo del Settecento*, Ventimiglia, Philobiblon, 2002, p. 115; I. Fazio, R. L. Foti, «Scansar Le Frodi». *Prede Corsare nella Sicilia del decennio inglese (1808-1813)*, in «Quaderni Storici», 143/ a. XLVIII, n. 2, agosto 2013, pp. 497-539, qui p. 501.

<sup>262</sup> Ivi, p. 501.

che non vi sono schiavi in Piemonte. Ha dunque ragione il deputato Arconati di asserire che questo primo articolo potrebbe lasciare supporre che in Piemonte vi è ancora bisogno di sancire l'abolizione della schiavitù.<sup>263</sup>

Da questa divergenza di posizione dei deputati Farina e Farini comprendiamo come anche al tempo non fossero concordi sul definire la schiavitù. Il primo deputato sostiene che la tratta permanga e che sia ancora possibile che uno schiavo giunga sopra un bastimento sabauda. Il secondo deputato sostiene il contrario e che non esista più la schiavitù in Piemonte, pertanto non esiste la necessità di legiferare sul tema. Più accreditata a mio avviso l'ipotesi di Paolo Farina. Di fatti un progetto di legge contro la schiavitù era stato discusso l'anno precedente e all'art. 1 affermava: Lo schiavo è reso libero coerentemente alle leggi vigenti per il solo fatto d'aver posto piede sul territorio dello stato o di essere ammesso sopra un bastimento a bandiera nazionale. Mentre all'articolo 2 diceva:

È proibito a qualunque cittadino, anche in paese straniero, di possedere, comperare o vendere schiavi, di dare aiuto o prendere parte sia direttamente od indirettamente a qualunque commercio di questo genere sotto pena della perdita dei diritti politici e civili. [...].<sup>264</sup>

La disciplina del plagio nel codice del 1889, il Codice Zanardelli del Regno d'Italia, era stata profondamente influenzata, oltre che dai codici preunitari, dalla Conferenza di Berlino del 1884, in cui anche l'Italia aveva aderito alle clausole di abolizione della schiavitù. A tal proposito possiamo constatare come la legislazione contro la tratta della schiavitù fosse ancora in itinere nel periodo crispino, momento in cui l'Italia stipulò un'importante convenzione con l'Inghilterra sulla definitiva abolizione della tratta. I documenti diplomatici e in particolare la seduta del 17 dicembre 1889 riportavano notizie sulle tappe storiche ottocentesche che coinvolsero gli Stati italiani nei trattati internazionali. Veniva ad esempio menzionata l'adesione della Sardegna, il 22 novembre 1816, all'atto finale del Congresso di Vienna del 9 giugno

---

<sup>263</sup> Atti del Parlamento Subalpino, sessione del 1852 (IV Legislatura) dal 4 Marzo 1852 al 21 Novembre 1853, raccolti e corredati di note e documenti inediti da Galletti Giuseppe e Trompeo Paolo, Documenti vol. VII, 4° delle discussioni della camera dei deputati dal 12 Febbraio al 22 Aprile 1853, Firenze, 1868, p. 3092.

<sup>264</sup> Atti del Parlamento Subalpino, sessione del 1852 (IV Legislatura) dal 4 Marzo 1852 al 21 Novembre 1853, raccolti e corredati di note e documenti inediti da Galletti Giuseppe e Trompeo Paolo, Documenti vol. II, Firenze, Tipografia Eredi Botta, 1867, p. 963.

1815 in merito al diritto di visita.<sup>265</sup> Il Codice di Marina Mercantile circa la Tratta degli Schiavi, cap. V *Della Tratta di schiavi*, all'art. 335 riporta: «La tratta e qualunque altro commercio di schiavi con navi di bandiera nazionale saranno repressi con le pene stabilite nel presente capo, qualunque sia la nazione che rappresenta il reo.». Di seguito l'art. 336.

Se un fatto di tratta ebbe luogo, il capitano o padrone ed il sopraccarico, come pure coloro che ne avranno adempito le funzioni, quantunque non iscritti nel ruolo di equipaggio, e coloro che avranno armato o fatto armare la nave con lo scopo di renderla atta all'esercizio della tratta o di altro commercio di schiavi, saranno puniti coi lavori forzati a tempo. [...].<sup>266</sup>

L'aspetto di maggior interesse però risiedeva nell'articolo successivo non tanto per la portata giuridica abolizionista ma per la riflessione sulla definizione di schiavo. Definizione che appare ancora ambigua, come vedremo in seguito, nella convenzione italo-britannica contro la tratta degli schiavi (1889). L'articolo di fatti recitava: «si reputerà pure commesso il reato di tratta sempre che uno schiavo sia stato trattato come tale a bordo di una nave.».<sup>267</sup> Dunque dall'articolo emerge che la schiavitù sia piuttosto connotata come una condizione e che possano esistere schiavi ben trattati.

Tale ambiguità emerge nell'articolo V della Convenzione fra l'Italia e la Gran Bretagna per la repressione della tratta degli schiavi che a un certo punto dichiarava:

Se a bordo di esso si troveranno schiavo o schiavi che non siano domestici al servizio o al disimpegno delle legittime faccende dei loro padroni, o schiavi impiegati *bona fide* nella navigazione del bastimento; o se si troveranno a bordo catene per schiavi, ferri o manette, o strati speciali di fango o di sabbia stesi come giacigli per schiavi; [...] Se è dimostrato che uno schiavo o schiavi, che non siano quelli specialmente eccettuati in questo articolo, o che uno o più degli oggetti qui innanzi particolareggiati sia o siano stati a bordo durante il viaggio nel quale il bastimento fu catturato, tale fatto sarà considerato come prova *prima facie* che il bastimento era adoperato nella tratta.<sup>268</sup>

---

<sup>265</sup> Biblioteca del Ministero degli Affari Esteri - Farnesina, *Atti Parlamentari XVI Legislatura – Quarta sessione 1890. Camera dei Deputati, Documenti diplomatici presentati al parlamento italiano dal presidente del consiglio ministro ad interim degli Affari Esteri (Crispi), Tratta degli Schiavi, Seduta del 17 dicembre 1889*, Roma tipografia della Camera dei Deputati, 1890, p. 15.

<sup>266</sup> Ivi, p. 10.

<sup>267</sup> *Ibidem*.

<sup>268</sup> Convenzione fra Italia e Gran Bretagna per la repressione della tratta degli schiavi in *Atti Parlamentari XVI Legislatura – Quarta sessione 1890. Camera dei Deputati, Documenti diplomatici presentati al parlamento italiano dal presidente del consiglio ministro ad interim degli Affari Esteri (Crispi), Tratta*

L'estratto è interessante dal punto di vista lessicale, presenta appunto due tipologie di schiavi e in sostanza utilizza l'espressione "schiavi domestici" per indicare i servi dei padroni dei bastimenti. In ogni caso nel linguaggio del tempo viene mantenuto anche il vocabolo padrone in relazione a un servo. Solamente dalla descrizione di due diversi tipi di schiavi comprendiamo come nello specifico la legge sia contro la tratta della schiavitù ma per quanto concerne lo schiavo domestico non comprendiamo se sia ancora proprietà del padrone o semplicemente un servo. Più probabile la seconda ipotesi ma non è da escludersi che fossero ancora contemplati schiavi domestici.

La Convenzione aveva come oggetto la cooperazione per l'estinzione del traffico degli schiavi e venne firmata il 14 settembre 1889 dal plenipotenziario italiano Tommaso Catalani e da quello britannico Roberto Arturo Talbot Gascoyne Cecil, marchese di Salisbury. L'impegno reciproco contro la tratta consisteva nel diritto del controllo dei bastimenti dei reciproci stati. All'articolo VII è specificato che, nel caso di sequestro del bastimento e di una eventuale condanna, non veniva accordato alcun indennizzo per perdite o danni.<sup>269</sup> A conclusione, dunque ancora alla fine del XIX secolo le abolizioni formali della schiavitù in area italiana, sia quelle interne che quelle esterne a livello internazionale, si scontravano con la realtà nella quale la schiavitù era ancora un fenomeno persistente.<sup>270</sup>

### **2.3 Battaglia contro la schiavitù atlantica: persistenza del fenomeno nello Stato Pontificio**

Lo Stato Pontificio nella prima metà del XIX secolo partecipò attivamente alla politica abolizionista internazionale e mantenne una posizione antischiavista condannando a più riprese la tratta dei neri. Dal punto di vista giuridico la posizione della Chiesa rimase però ambigua e non pare fosse vietata la schiavitù all'interno dello Stato Pontificio sino

---

*degli Schiavi, Seduta del 17 dicembre 1889*, Roma tipografia della Camera dei Deputati, 1890, pp. 78-81, qui pp. 79-80.

<sup>269</sup> Ivi, pp. 78, 81.

<sup>270</sup> G. Ciampa, *Il delitto di riduzione o mantenimento in schiavitù in servitù*, p. 86.

al XIX secolo, benché nel corso dell'*ancien régime* alcune misure giuridiche vennero adottate per la regolamentazione della cattività.<sup>271</sup>

L'abolizionismo francese e anglo-sassone avevano trovato fondamento stesso nelle religioni cristiane. Il protestantesimo francese fu maggiormente ingaggiato nella battaglia abolizionista negli anni della monarchia costituzionale (1815-1848) e il cattolicesimo francese trovò un ruolo solo se pensiamo a figure isolate per la fine del XVIII secolo, come l'abate Grégoire, un cattolico illuminista. Nel XIX secolo la Chiesa cattolica francese non fu propriamente in prima linea a eccezione di alcune correnti come la neotestamentaria e una corrente umanista.<sup>272</sup> La gerarchia della Chiesa francese era piuttosto ultramontanista dunque reazionaria e si allineava di volta in volta alle scelte politiche della Francia. Il primo vero contributo antischiavista francese si richiamò al ruolo delle chiese e venne incarnato dalla *Société de la Morale Chrétienne* (1821) i cui membri erano maggioritariamente protestanti.<sup>273</sup> L'abolizionismo anglo-sassone fu molto più attivo nella battaglia antischiavista e risentì del contributo protestante, in particolare del movimento radicale dei *quakers*. I *quakers* essendo un movimento altamente spirituale e moralista, a sua volta lungamente marginalizzato dalle origini, riuscì a prendere fortemente piede nelle colonie americane del Nord. Pertanto fu la base ideologica sia dell'abolizionismo britannico che di quello americano.<sup>274</sup> In Pennsylvania, a partire dal 1688, la comunità dei quaccheri aveva condannato l'acquisto degli schiavi e nel 1774 – grazie all'impulso di Anthony Benezet, di origine francese e di Benjamin Rush – riuscì a stabilire l'esclusione dalla comunità per quelli che partecipavano al traffico negriero e per quelli che rifiutavano di emancipare gli schiavi. In uno scritto apparso a Londra nel 1772, *An Historical Account of Guinea*, Benezet affermava che era giunto il tempo di liberare gli schiavi nelle Americhe.<sup>275</sup> Il contributo dei *quakers*, definiti i "santi", che si riunirono a Londra nel 1787 nella setta di Clapham, fu

---

<sup>271</sup> R. Sarti, *Tramonto di schiavitù sulle tracce degli ultimi schiavi presenti in Italia (secolo XIX)*, p. 290; R. Benedetti, *Servi introvabili e schiavi visibili. Un'analisi delle fonti giuridiche dello Stato della Chiesa (secoli XVI-XVIII)*, in Di Nepi, (a cura di), *Schiavi nelle terre del papa*, pp. 53-80, qui pp. 54-58.

<sup>272</sup> A. Quenum, *Les églises chrétiennes et la traite atlantique du XVe au XIXe siècle*, Paris, Karthala, 2008, p. 219.

<sup>273</sup> N. Schmidt, *Abolitionnistes de l'esclavage et réformateurs des colonies, 1820-1851. Analyse et documents*, Paris, Karthala, 2000, p. 165.

<sup>274</sup> D. B. Davis, *What the Abolitionists Were Up Against* in T. Bender, (a cura di), *The Antislavery Debate. Capitalism and Abolitionism as a Problem in Historical Interpretation*, Berkeley, University of California Press, 1992, pp. 18-26, qui pp. 21-22; A. Quenum, *Les églises chrétiennes et la traite atlantique du XVe au XIXe siècle*, pp. 201-204.

<sup>275</sup> N. Schmidt, *L'abolition de l'esclavage. Cinq siècles de combats XVIe-XXe siècle*, Paris, Fayard, 2005, p. 136.

fondamentale.<sup>276</sup> Le chiese ebbero dunque un ruolo fondamentale nelle campagne abolizioniste contro la tratta dei neri e per l'abolizione della schiavitù coloniale. Viene spontaneo chiedersi però perché la Chiesa di Roma per lungo tempo non regolamentò la situazione degli schiavi in maggioranza musulmani all'interno del suo stato e in particolare sulle galere pontificie.

Storicamente le disposizioni della Chiesa a favore o contro la schiavitù iniziarono con la bolla *Romano Pontifex* dell'8 gennaio 1454 con la quale Papa Niccolò V concedeva al Portogallo la facoltà di ridurre in schiavitù gli "infedeli". Nel 1534 poi Clemente VII emanò un *motuproprio* con il quale concedeva la libertà agli schiavi battezzati che si fossero rifugiati in alcune specifiche aree di Roma. L'anno seguente un altro *motuproprio* di Paolo III sanciva che il Senato del Popolo Romano avrebbe potuto dichiarare liberi gli uomini soggetti a schiavitù e concedergli i diritti dei cittadini romani. Questa norma venne poi abrogata sul finire del pontificato di Paolo III medesimo. La legge venne poi ripresa da Pio V che la ristabilì e aggiunse l'obbligo del battesimo e dunque della conversione per lo schiavo.<sup>277</sup>

Per quanto riguarda le norme giuridiche contro la schiavitù esterna, nel 1639 Urbano VIII si oppose al re di Portogallo e Spagna perché non schiavizzasse gli indiani minacciandolo di scomunica, divieto rinnovato da Benedetto XIV per il Brasile.<sup>278</sup> Di rimando, per quanto concerne la condizione degli schiavi o ex-schiavi a Roma, alcuni editti testimoniano la presenza schiavile ancora nel 1753. Ad esempio un editto del Commissario del Mare proibiva l'affitto agli schiavi di botteghe e stanze nella darsena di Civitavecchia. Un rinnovato editto del 1760 proibiva di stipulare contratti con schiavi nella darsena o sulle galere.<sup>279</sup> Ancora la prova giuridica della persistenza del fenomeno della schiavitù è da ritrovarsi nel *Regolamento dei condannati alle galere, ed alle opere pubbliche* emanato l'11 aprile 1806 e che aveva ripreso il regolamento delle galere del 19 dicembre 1705. In particolare per i forzati cristiani e gli schiavi musulmani vi erano normative differenti in materia di servitù domestica. Ad esempio gli schiavi non potevano pernottare al di fuori delle loro galere e non potevano avere cristiani al loro servizio o i cristiani non potevano pernottare nelle baracche degli schiavi. Anche nel

---

<sup>276</sup> O. Grenouilleau, *Les facteurs de l'abolitionnisme occidental. D'une démarche explicative à une approche compréhensive*, in «Droits», 2010/1 n. 51, pp. 91-102, qui p. 92.

<sup>277</sup> R. Benedetti, *Servi introvabili e schiavi visibili. Un'analisi delle fonti giuridiche dello Stato della Chiesa (secoli XVI-XVIII)*, pp. 54-55.

<sup>278</sup> Ivi, p. 58.

<sup>279</sup> Ivi, p. 58.

caso dell'eredità, i forzati cristiani ed ebrei potevano lasciare il patrimonio agli eredi, mentre ai musulmani era interdetto.<sup>280</sup>

Spostando lo sguardo all'Atlantico, per quanto riguardava la condanna della tratta, la prima vera presa di parola fu di Pio VII che indirizzò una lettera al re di Francia nel 1814 preannunciando l'impegno della Chiesa a fianco delle potenze abolizioniste – *in primis* l'Inghilterra – durante il Congresso di Vienna.<sup>281</sup> Inoltre il primo documento che denunciò a chiare lettere la tratta negriera fu la lettera apostolica *In Supremo apostolatus* del pontefice Gregorio XVI del dicembre 1839 e infine l'enciclica di Leone XIII del 1888 con la quale la Chiesa si impegnava nella campagna antischiavista riferita al continente africano<sup>282</sup> Pio VII condannava il commercio ignobile e nella lettera al re di Francia indirizzava le proprie parole a tutti gli ecclesiastici e laici affermando:

[...] la religione stessa ci dimostra che disapprova e maledice questo commercio ignobile per il quale gli africani sono sfruttati e venduti come se non fossero uomini ma semplicemente animali. Sono destinati a una vita miserabile per lavori molto duri che li portano alla morte. Per questo motivo tutto il mondo riconosce con ragione che tra i grandi beni che questa santa religione porta al mondo vi è che la condizione della schiavitù sia soppressa o la sua pratica addolcita.<sup>283</sup>

Dunque questa lettera smentirebbe di fatto un allineamento della Chiesa di Roma alle potenze cattoliche e piuttosto dimostrerebbe, alle porte del Congresso di Vienna, una posizione filo-britannica della Chiesa. In ogni caso all'interno dello Stato, Pio VII

---

<sup>280</sup> Ivi, p. 73.

<sup>281</sup> O. Petre-Grenouilleau, *Les traites négrières. Essai d'histoire globale*, (2004), trad. it., *La tratta degli schiavi. Saggio di storia globale*, Bologna, Mulino, 2006, p. 217. Secondo John Francis Maxwell, che studiò lo sviluppo della dottrina cattolica sulla schiavitù, l'inizio della presa di posizione ufficiale della Chiesa contro la tratta negriera nel XIX secolo coincide con il sostegno all'abolizione internazionale durante il Congresso di Vienna, si veda Maxwell John F., *Moral theology form: the antislavery society and the campaign against slavery*, in the «Clergy Review», 59, London, 1974, pp. 451-467.

<sup>282</sup> ASV, *CCLVII, Litterae Apostolicae*, Acta Gregori Papae XVI, vol. I-II, pp. 387-38.; Cfr. N. Schmidt, *Abolitionnistes de l'esclavage et réformateurs des colonies, 1820-1851*, cit. p. 166.; In Plurimis, Lettera Enciclica di Sua Santità Leone PP. XIII, Roma, San Pietro, 5 maggio 1888, anno undecimo del Nostro Pontificato, (consultato il 23/11/2015) [http://w2.vatican.va/content/leo-xiii/it/encyclicals/documents/hf\\_l-xiii\\_enc\\_05051888\\_in-plurimis.html](http://w2.vatican.va/content/leo-xiii/it/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_05051888_in-plurimis.html).

<sup>283</sup> (trad. mia nel testo) Ad interponenda hujusmodi officia religio ipsa nos movet, quae improbat execraturque turpissimum illud commercium, quo Nigritae, tamquam si non homines sed pura putaque animantia forent, emuntur, venduntur, ac misserrimae vitae durissimisque laboribus usque ad mortem exantlandis doventur. Itaque inter maxima, quae sanctissima eadem religio orbi contulit, bona, servitutis magnam partem abrogatae aut mitius exercitae beneficium merito ab omnibus recensetur. Citato in A. Quenum, *Les églises chrétiennes et la traite atlantique du XVe au XIXe siècle*, p. 235. Serge Daget sostiene che la politica abolizionista della Chiesa fosse motivata da pressioni politiche britanniche, si veda O. Petre-Grenouilleau, *Les traites négrières. Essai d'histoire globale*, (2004), trad. it., *La tratta degli schiavi*, nota 13, p. 218.

aboli la legislazione civilistica francese con la sola eccezione del sistema ipotecario.<sup>284</sup> In procinto della Restaurazione e sull'abolizione della tratta la Chiesa dimostrò la doppia anima che in quegli anni la contraddistingueva.

Da un lato il plenipotenziario Consalvi – abile diplomatico e portavoce al Congresso di Vienna – voleva portare avanti una politica di consenso non reazionaria. Dall'altro lato il gruppo degli “zelanti”, i cardinali più conservatori della Curia Romana, pretendevano ancora restituzioni territoriali e l'annullamento del concordato del 1801 per cercare di tornare al periodo ante-napoleonico. I tempi erano mutati e Consalvi aveva capito che per ottenere un allargamento di consensi la Chiesa invece avrebbe dovuto puntare a un rinnovamento del concordato con eventuali modifiche. Durante la sua missione a Parigi riuscì a ottenere il mantenimento del vecchio concordato che stabiliva il primato del Papa sulle Chiese nazionali. Dopo il viaggio a Parigi, Consalvi si recò a Londra per cercare di spianare la strada prima dell'inaugurazione del Congresso. Nella capitale britannica instaurò buone relazioni con Castlereagh che dal canto suo si trovò concorde nel far abolire la norma che negava ai cattolici la partecipazione alla vita politica. In cambio Consalvi appoggiò la causa inglese per l'abolizione della tratta ma il fronte reazionario cattolico non vedeva di buon occhio un avvicinamento alla potenza britannica e un allontanamento dalle potenze cattoliche.<sup>285</sup>

Tale indecisione politica venne superata con il pontificato di Gregorio XVI, il quale nella Lettera apostolica (1839) citando i suoi predecessori che a loro volta si erano espressi contro la schiavitù – nell'ordine Clemente I, Paolo III, Urbano VIII, Benedetto XIV, Pio II e Pio VII – esordiva affermando che per Gesù Cristo e per la sua carità e morte era giunto il momento di distogliere i fedeli dall'indegno mercato dei neri e di qualsiasi altro essere umano.<sup>286</sup> Venne poi ordinato che la lettera venisse affissa davanti alla Curia di Roma, alla Basilica del Principe degli Apostoli e della Cancelleria Apostolica e che fosse in vista a Campo dei Fiori. L'enciclica di Leone XIII sul finire del secolo presenta aspetti simili alla Lettera apostolica di Gregorio XVI. Ad esempio, per quanto riguarda l'impostazione, l'exkursus storico sui pontefici che si erano opposti alla schiavitù era nuovamente presente. Si ritrovavano anche le origini della schiavitù

---

<sup>284</sup> R. Sarti, *Tramonto di schiavitù sulle tracce degli ultimi schiavi presenti in Italia (secolo XIX)*, p. 290.

<sup>285</sup> V. Criscuolo, *Il Congresso di Vienna*, pp. 132-133.

<sup>286</sup> In Supremo apostolatus fastigio constituti, et nullis licet su fragrantibus meritis gerentes vicem Jesu Christi Dei Filii, qui propter nimiam charitatem suam homo factus, mori etiam pro mundi redemptione dignatus est, ad Nostram pastorem sollicitudinem pertinere animadvertimus, ut fideles ab inhumano Nigritarum seu aliorum quorumcumque hominum mercatu avertere penitus studeamus. Citato in ASV, *CCLVII, Litterae Apostolicae, Acta Gregori Papae XVI*, vol. I-II, p. 387.

che si facevano risalire al mondo greco-romano. Quello che sembra veramente cambiato è il ruolo che la Chiesa ha tra le nazioni come patrocinatrice universale dell'abolizionismo. Non si tratta più di una lettera inviata al re di Francia o di una Lettera apostolica che rimaneva perlopiù rivolta ai paesi europei. La missione ora era universale, anche nel contenuto emerge la benevolenza che il Brasile rivolge alla Chiesa per la battaglia abolizionista. Quindi sembra che la Chiesa sia investita simbolicamente a detenere questo ruolo *super partes*. L'enciclica inoltre aveva uno spessore teologico e si rifaceva al diritto delle genti nella spiegazione delle origini della schiavitù. Diritto delle genti che il pontefice faceva risalire all'epoca greco-romana e che definiva aberrante. Inoltre era presente una divisione sul trattamento degli schiavi nel mondo pagano e nel mondo cristiano, in cui il primo veniva presentato come "crucele" e "vergognoso", mentre il secondo come un mondo in cui gli schiavi erano sempre stati trattati con mitezza e in cui la Chiesa aveva storicamente sempre cercato di estirpare la piaga della schiavitù.<sup>287</sup>

Lo Stato Pontificio fu dunque in prima linea contro la tratta della schiavitù nel XIX secolo sino ad arrivare ad esserne il patrocinatore alla fine del secolo, però gli ultimi casi di schiavitù rinvenuti a Roma risalgono al 1807 e non si possono escludere casi seppur sporadici anche nel periodo successivo. Raffaella Sarti riporta il caso di Alessandro Guiccioli, suddito pontificio residente a Ravenna, che possedeva in modo legittimo due mori e che nel 1824 si trasferì a Venezia dove invece la schiavitù era illegale dal 1816 quindi probabilmente i due mori dovettero mutare il loro *status* nel nuovo stato.<sup>288</sup> Rimane il dato che nello Stato Pontificio la schiavitù era ancora ammessa agli inizi del XIX secolo seppur in forme che non riusciamo propriamente a definire. Dunque sette anni prima del Congresso di Vienna esistevano ancora schiavi all'interno dello Stato pontificio. La contraddizione tra universalismo dei diritti propugnato esternamente ma non valorizzato internamente sul piano del diritto dello schiavo emerge lampante.

---

<sup>287</sup> In *Plurimis*, Lettera Enciclica di Sua Santità Leone PP. XIII, Roma, San Pietro, 5 maggio 1888, anno undecimo del Nostro Pontificato, (consultato il 23/11/2015) [http://w2.vatican.va/content/leo-xiii/it/encyclicals/documents/hf\\_l-xiii\\_enc\\_05051888\\_in-plurimis.html](http://w2.vatican.va/content/leo-xiii/it/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_05051888_in-plurimis.html).

<sup>288</sup> R. Sarti, *Tramonto di schiavitù sulle tracce degli ultimi schiavi presenti in Italia (secolo XIX)*, pp. 290-291.

## 2.4 *Réséau* abolizionista in area italiana: influenza dell'abolizionismo francese e anglo-sassone

Le abolizioni giuridiche della schiavitù furono sostenute e trovarono significativamente fondamento nel dibattito antischiavista settecentesco e nell'abolizionismo ottocentesco. L'emergere di una cultura di opposizione alla tratta e alla schiavitù contraddistinse dunque il periodo 1750-1850. Tale cultura non è definibile in senso nazionale perché ebbe contatti transnazionali ed è difficilmente circoscrivibile all'ambito europeo perché negli anni della rivoluzione francese l'antischiavismo francese ebbe contatti con quello americano e pensatori antischiavisti ebbero direttamente rapporti con schiavi ribelli, pensiamo al caso della *Révolution de Saint-Domingue/Haiti*.<sup>289</sup>

La cultura abolizionista del XIX secolo è però strettamente collegata da un lato alla nozione di «civiltà europea» e, dall'altro, proprio alla formazione dello stato nazione ottocentesco.<sup>290</sup> L'abolizionismo è in contrapposizione ma in connessione con la teoria della colonizzazione. La vocazione imperiale dell'Europa è sorretta da alcune idee guida come il valore assoluto della civiltà che permette un'uguaglianza all'interno degli stati-nazione ma la legittimazione del dominio nei confronti dell'alterità, dei diseguali. Solo tramite conquista si può portare civiltà alle culture extraeuropee.<sup>291</sup> L'occupazione di un territorio vuoto è l'argomento sul quale ancora la dottrina giuridica tardo-ottocentesca e la conferenza di Berlino fanno leva per legittimare le imprese coloniali. Quando lo spazio coloniale non è vuoto, la legittimità dell'impresa viene tratta dall'inadempimento degli indigeni, dunque nessun popolo è padrone delle risorse quando non è in grado di saperle sfruttare.<sup>292</sup>

Una definizione che non è sicuramente esaustiva, ma che mette in risalto la complessità del rapporto tra abolizionismo e evoluzione degli interessi economici di coloro che praticavano la tratta, è quella dello storico e teologo africano Alphonse Quenum:

---

<sup>289</sup> Sull'esigenza di studiare l'antischiavismo in prospettiva transnazionale si veda A. Tuccillo, *Il commercio infame: antischiavismo e diritti dell'uomo nel Settecento italiano*, Napoli, Clío Press, 2013, p. 12.

<sup>290</sup> K. Hodgson, *Politique abolitionniste et identités nationales dans l'Europe du XIXe siècle*, «Eurescl», WP1- Frontiers, nationalism, feelings of belonging. Cultures politiques européennes de l'anti-esclavagisme, pp. 1-14, p. 1.

<sup>291</sup> P. Costa, *Civitas. Storia della Cittadinanza in Europa. La civiltà liberale*, vol. 3., Roma-Bari, Laterza, 2001, p. 476.

<sup>292</sup> Ivi, p. 484.

Le mouvement abolitionniste paraît avoir été la résultante d'un phénomène dialectique: la résistance des esclaves qui a souvent été occultée par bien des historiens, la prise de conscience de milieux éclairés et l'évolution des intérêts économiques des États qui pratiquaient la traite.<sup>293</sup>

Il punto centrale è proprio l'ultimo, al di là del dibattito teorico prima illuminista e poi dello sviluppo di vere e proprie correnti abolizioniste ottocentesche: gli Stati abolirono la schiavitù nel momento in cui nella tratta o nel sistema schiavista non esisteva più una reale convenienza per loro. Almeno, il dibattito è aperto su questo punto e la cronologia appare indicativa. D'altra parte, guardando all'evoluzione dell'abolizionismo internazionale sia a livello di opinione pubblica e sia a livello politico, possiamo osservare come le parti del mondo in cui permane la tratta vengano denunciate dalla retorica abolizionista come "non civilizzate". Ma è la "non civilizzazione" che allo stesso tempo legittima l'intervento militare e imperiale in Africa durante la seconda metà del XIX secolo.<sup>294</sup> Come afferma Myriam Cottias la nozione di civilizzazione si afferma in senso escludente alla fine del XVIII secolo, tanto in Francia che in Inghilterra, con l'obiettivo di definire un insieme sociale omogeneo differenziato dagli *Altri*.<sup>295</sup>

Le prime campagne abolizioniste e più significative furono quelle francesi e quelle britanniche che si influenzarono vicendevolmente. Dall'abolizionismo britannico venne attuata una vera e propria politica di esportazione in Europa di tali principi. Dalla storiografia sono state sviscerate le differenze e i punti di contatto da un punto di vista essenzialmente comparativo tra i due movimenti.<sup>296</sup> Un altro movimento abolizionista

---

<sup>293</sup> A. Quenum, *Les églises chrétiennes et la traite atlantique du XVe au XIXe siècle*, p. 182.

<sup>294</sup> K. Hodgson, *Politique abolitionniste et identités nationales dans l'Europe du XIXe siècle*, p. 1.

<sup>295</sup> M. Cottias, *Civilisations*, in P. A. Taguieff, *Dictionnaire historique et critique du racisme*, pp. 288-291.

<sup>296</sup> Si veda 'L'abolitionnisme européen dans la première moitié du XIXe siècle' che in realtà tratta essenzialmente dell'abolizionismo anglo-sassone e francese. N. Schmidt, *L'abolition de l'esclavage. Cinq siècles de combats XVIe-XXe siècle*, pp. 135-198. Sull'abolizionismo francese si vedano M. Dorigny, (a cura di), *Les abolitions de l'esclavage De L.F. Sonthonax à V. Schoelcher, 1793, 1794, 1848*, Actes du colloque de 1994, Université de Paris VIII, Presses Universitaires de Vincennes, Éditions de l'UNESCO, 1995.; P. Motylewski, *La Société française pour l'abolition de l'esclavage, 1834-1850*, Paris, L'Harmattan, 1998.; L.C. Jennings, *French-Antislavery. The movement for the Abolition of Slavery in France, 1802-1848*, Cambridge, Cambridge University Press, (1998), 2000. Sull'abolizionismo anglo-sassone si veda T. Bender, (a cura di), *The Antislavery Debate. Capitalism and Abolitionism as a Problem in Historical Interpretation*, Berkeley, University of California Press, 1992; S. Drescher, *Econocide. British slavery in the Era of Abolition*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, (1977) 2010.;

conosciuto che vide la luce in un secondo momento fu quello spagnolo e poi altri movimenti si svilupparono lungo il corso del XIX secolo, movimenti o gruppi che si diffusero nell'Europa continentale e che però non sono stati ancora presi in considerazione dalla storiografia come nel caso italiano.<sup>297</sup>

Le culture abolizioniste europee non avevano un'impronta nazionale ma erano nate da una complessità di relazioni politiche tra paesi, da questioni religiose e da contatti tra le élites intellettuali. La storiografia per un po' di tempo ha sostenuto che l'abolizionismo britannico avesse più consensi a livello di opinione pubblica, quindi dal basso, rispetto a quello francese considerato maggiormente elitista. In realtà sarebbe sbagliato pensare a un sentimento di massa antischiavista europeo perché in fondo l'abolizionismo riguardava solo personalità isolate o gruppi ristretti dell'opinione pubblica.<sup>298</sup> La prima società abolizionista nacque a Londra – *La Society for the Abolition of the Slave Trade* (1787) – sotto la spinta propulsiva di Granville Sharp e di rimando l'anno successivo nacque a Parigi *La Société des Amis des Noirs* tra le cui anime promotrici vi era Jacques-Pierre Brissot.<sup>299</sup> Le due società collaborarono in un primo momento, tanto che Thomas Clarkson e William Wilberforce soggiornarono a Parigi più volte e chiesero di avere la cittadinanza francese.<sup>300</sup> Le due società agivano in modo diverso: quella francese più forte in seno l'assemblea nazionale e dopo lo scoppio della Rivoluzione in Francia pronta a dar battaglia radicalmente contro la schiavitù; quella britannica aveva un impianto più programmatico e optava per un'abolizione graduale della schiavitù. I rivolgimenti nella colonia di *Saint-Domingue* e l'abolizione della schiavitù proclamata dalla Convenzione montagnarda per motivi di contingenza politica il 16 piovoso anno II (4 febbraio 1794) allontanarono le due Società antischiaviste. Gli inglesi erano a sostegno di un'abolizione progressiva della schiavitù e non avevano visto di buon occhio la gestione coloniale francese ancora di più dopo la proclamazione dell'indipendenza di Haiti nel 1804.<sup>301</sup> Dopo il 1807, data dell'abolizione della tratta e della nascita dell'*African Institution*, gli inglesi ripresero la

---

D.B. Ryden, *West Indian Slavery and British Abolition, 1783-1807*, New York, Cambridge University Press, 2009.

<sup>297</sup> Sull'abolizionismo spagnolo si veda K. Hodgson, *Politique abolitionniste et identités nationales dans l'Europe du XIXe siècle*, p. 9.

<sup>298</sup> K. Hodgson, *Politique abolitionniste et identités nationales dans l'Europe du XIXe siècle*, p. 5.

<sup>299</sup> Y. Bénot, *La Révolution française et la fin des colonies 1789-1794*, Paris, La Découverte, (1987), 2004, p. 90.

<sup>300</sup> F. Gauthier, *Triomphe et mort du droit naturel en Révolution, 1789-1795-1802*, Paris, Puf, 1992, p. 208.

<sup>301</sup> K. Hodgson, *Politique abolitionniste et identités nationales dans l'Europe du XIXe siècle*, p. 3.

campagna abolizionista. Il Trattato di Parigi (1814) segnò un riavvicinamento con la clausola che la Francia avrebbe dovuto abolire la tratta di lì a cinque anni. Il Congresso di Vienna ebbe un più ampio respiro internazionale e l'abolizionismo britannico aveva puntato sulla condivisione di valori comuni e di affinità religiose, come i *réseaux* protestanti europei. Grazie anche alla spinta del protestantesimo francese nacquero la *Société de la Morale Chrétienne* (1822) e successivamente la *Société Française pour l'Abolition de l'esclavage* (1834) in Francia.<sup>302</sup> Alcuni gruppi elitisti iniziarono ad operare attivamente e le misure prese dal *Colonial Office* britannico vennero tenute in considerazione dal ministro della marina francese. Personalità come Tocqueville e Lamartine erano per un'abolizione immediata della schiavitù mentre un'altra corrente, composta da Hippolyte Passy, Charles de Rémusat, era per un'abolizione progressiva.<sup>303</sup> La Francia alle porte dell'abolizione della schiavitù del 1848 ad opera di Victor Schoelcher era dunque un paese in cui pochi militanti erano stati decisivi benché un anno prima dell'abolizione ci fossero state petizioni operaie e alcuni militanti sostenessero che il consenso fosse vasto: «tout le monde aujourd'hui est abolitionniste, ou prétend l'être». <sup>304</sup> A livello politico la gara abolizionista tra le potenze sembrò divenire una questione di reputazione e di civilizzazione alla metà del XIX secolo e si arrivò alla fine del secolo con il contendersi sempre maggiormente questo ruolo come abbiamo visto con la Conferenza Internazionale di Bruxelles.

L'abolizionismo in area italiana non è mai stato al centro dell'attenzione degli studi poiché gli Stati italiani preunitari non avevano avuto un impero coloniale. L'inizio del colonialismo italiano risale al 1882-1885, un ventennio dopo l'unificazione dello Stato italiano.<sup>305</sup> La prima società antischiavista d'Italia vide la luce solo nel 1888 a Palermo, sotto la spinta propulsiva del pontificato di Leone XIII e dell'opera promotrice del cardinale Lavignerie in Europa.<sup>306</sup> L'unico studioso che abbia affrontato recentemente

---

<sup>302</sup> Al momento della fondazione della *Société française pour l'Abolition de l'esclavage* vennero a Parigi alcuni membri della *British and Foreign Antislavery Society* come Zachary Macaulay, John Scoble e Cooper, si veda N. Schmidt, *Abolitionnistes de l'esclavage et réformateurs des colonies*, cit. p. 84.

<sup>303</sup> N. Schmidt, *Abolitionnistes de l'esclavage et réformateurs des colonies*, cit. p. 55.

<sup>304</sup> Guillaume de Félice, *Émancipation immédiate et complète des esclaves. Appel aux abolitionnistes*, Paris, Delay, 1846, p. 5.

<sup>305</sup> N. Labanca, *Oltremare. Storia dell'espansione coloniale italiana*, Bologna, Mulino, 2002, p. 18.

<sup>306</sup> L. Ettore, *La società antischiavista d'Italia (1888-1937)*, in «Studi Storici», n. 3, 2012, pp. 693-720, qui p. 693.

il tema dell'antischlavisimo settecentesco italiano, inteso come *antischlavisimo senza colonie*,<sup>307</sup> da un punto di vista di storia intellettuale è stato Alessandro Tuccillo.<sup>308</sup>

Gli Stati italiani furono profondamente influenzati dall'antischlavisimo illuminista francese ma anche pensatori italiani influenzarono il dibattito internazionale. Alessandro Tuccillo dimostra l'esistenza di un abolizionismo all'interno del Regno di Napoli e propriamente della cultura dei lumi napoletana. Gaetano Filangieri con *La Scienza della legislazione* (1780-1791) criticò fortemente la schiavitù coloniale difendendo l'intangibilità dei diritti dell'uomo. La eco della sua opera indusse Benjamin Constant a pubblicare un *Commentaire sur l'ouvrage de Filangieri* in cui constatava:

Les bords affreux du Sénégal ne seraient pas devenus le marché où les Européens vont trafiquer à vil prix des droits inviolables de l'humanité...La seule Pennsylvanie n'a plus d'esclaves. Le progrès des lumières nous fait espérer que cet exemple sera bientôt suivi par le reste des nations.<sup>309</sup>

Un altro pensatore salernitano, Matteo Galdi, con l'articolo *Del Commercio dei Negri* toccò l'apice dell'abolizionismo all'interno del Regno di Napoli. Egli stesso fu patriota ed esule nella Milano liberata durante la congiuntura napoleonica e in seguito agente diplomatico all'Aja. Nel trattato *Dei rapporti politico-economici tra le nazioni libere* (1798) propose la diffusione di un nuovo modello coloniale senza schiavitù.<sup>310</sup> Anche la mobilità stessa di questi intellettuali dimostra come l'inquadrare l'abolizionismo all'interno di confini nazionali risulti riduttivo e come la prospettiva transnazionale possa risultare maggiormente esaustiva.<sup>311</sup> Inoltre come afferma Alessandro Tuccillo: «si tratta infatti di superare i confini che hanno influito in maniera

---

<sup>307</sup> A. Tuccillo, *Antiesclavagisme sans colonies: illuminismo et esclavage colonial* in «Dix-huitième siècle», 2013/1 (n°45), pp. 629-648.

<sup>308</sup> *Ibidem*.

<sup>309</sup> Benjamin Constant cita la seconda edizione della traduzione francese di Jean-Antoine Gauvain Gallois: Gaetano Filangieri, *La science de la législation*, Paris, Dufart, An spetième [1799] (I éd. 1786-1791), 7 tomes, I, ch. 4,1, pp. 75-76, citato in Benjamin Constant, *Commentaire sur l'ouvrage de Filangieri* (1822-1824), dans Id., *Œuvres complètes*, XXVI, volume diretto da Kurt Kloocke et Antonio Trampus, Berlin-Boston, De Gruyter, 2012, Seconda parte, ch.2, p. 4 (p. 193). Estratto da A. Tuccillo, *Antiesclavagisme sans colonies: illuminismo et esclavage colonial* in «Dix-huitième siècle», cit. p. 629. Sul capitolo consacrato alla tratta nel *Commentaire sur l'ouvrage de Filangieri* si veda A. Berchtold, *Sismondi et le groupe de Coppet face à l'esclavage et au colonialisme*, in «Sismondi Européen», in *Actes du Colloque international tenu à Genève les 14 et 15 septembre 1973*, Librairie Honoré Champion, 1976, pp. 169-197, qui p. 176.

<sup>310</sup> A. Tuccillo, *Il commercio infame: antischlavisimo e diritti dell'uomo nel Settecento italiano*, Napoli, Clio Press, 2013, pp. 13-14.

<sup>311</sup> C. Sorba, (a cura di), *Sguardi transnazionali*, intervengono Daniel Rodgers, Frederick Cooper, Pierre-Yves Saunier, in «Contemporanea», VII, 2004, pp. 97-122.

determinante nella chiusura del pensiero antischiavista in ambito anglo-americano e francese.»<sup>312</sup>

Tra le opere dei *lumières* che ebbero maggior diffusione nel Regno di Napoli ritroviamo l'*Esprit des Lois* (1748) di Montesquieu.<sup>313</sup> Le posizioni di Montesquieu sulla schiavitù emergono in varie parti dell'opera: nel libro X cap. III *Del diritto di conquista* quando un popolo ha il diritto di conquistare un altro popolo, veniva affermato: «Dal diritto di uccidere durante la conquista, gli uomini politici hanno tratto il diritto di ridurre in servitù; ma la conseguenza è altrettanto mal fondata del principio.»<sup>314</sup> Nel libro XII cap. XV, *Dell'affrancamento dello schiavo perché accusi il padrone*, si ritrova una riflessione sul diritto o meno di testimoniare dello schiavo. Sotto Augusto, gli schiavi venivano venduti al pubblico in modo da poter deporre contro il padrone, mentre l'imperatore Tacito vietò che gli schiavi potessero testimoniare in ogni circostanza.<sup>315</sup> Al contrario nel libro XV, *Come le leggi della schiavitù civile sono in relazione con la natura del clima*, l'avvocato di La Brède sembrava giustificare la pratica della schiavitù secondo la teoria piuttosto artificiosa per la quale libertà e schiavitù dipendono dal clima.<sup>316</sup> Tale contraddizione che ritroviamo in Montesquieu risulta essere esemplificativa di come dalla metà del XVIII secolo sino al 1789 – anno in cui vennero proclamati i diritti dell'uomo in un testo che si voleva universale *La Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino* – la dominazione coloniale e la pratica della schiavitù non venissero messe veramente in discussione. Di fatti anche se Montesquieu affermava che la tratta e la schiavitù fossero contrarie alla ragione e alla giustizia, sapeva che l'Europa non avrebbe potuto rinunciare al sistema che stava alla base del progresso materiale del vecchio continente.<sup>317</sup> Nel capitolo 2 del libro XV, Montesquieu cercava di indagare l'origine «*du droit de l'esclavage chez les jurisconsultes romains*» volendo sostenere che la schiavitù era stata introdotta nel diritto romano in modo illegittimo e poggiandosi a livello teorico al diritto delle genti, diritto civile e diritto naturale. Secondo il diritto delle genti i prigionieri per non essere uccisi in guerra divenivano

---

<sup>312</sup> A. Tuccillo, *Il commercio infame: antischiavismo e diritti dell'uomo nel Settecento italiano*, cit. p. 39.

<sup>313</sup> A. Tuccillo, *Lumières antiesclavagistes. Le livre XV de l'Esprit des lois sous le regard du Settecento*, in *(Re)lire l'Esprit des lois*, études réunies par Catherine Volpilach-Auger et Luigi Delia, Paris, Publications de la Sorbonne, 2014, p. 155-175, qui p. 157.

<sup>314</sup> Charles-Louis de Secondat de Montesquieu, *L'esprit des lois*, trad. it., *Lo spirito delle leggi*, Vol. I, Lib. X, cap. III, Milano, Rizzoli, (1989), 6ed. 2004, p. 293.

<sup>315</sup> Ivi, Lib. XII, cap. XV, pp. 354-355.

<sup>316</sup> Ivi, Lib. XV, cap. III, IV, V, pp. 403-405.

<sup>317</sup> Y. Bénot, *Diderot, Pechmeja, Raynal et l'anticolonialisme*, citato in R. Desné, M. Dorigny, (a cura di), *Les lumières, l'esclavage, la colonisation*, Paris, La Découverte, pp. 107-123, qui p. 107.

schiavi. La stessa denominazione di *servus* rinvia alla pratica degli imperatori di preservare la vita dei *captivos* vendendoli. Secondo il diritto civile un uomo libero non poteva venderli. Montesquieu negava il diritto di uccidere in guerra e anche la necessità di rendere un uomo schiavo, al posto della non uccisione legittimata per diritto naturale. Dunque la prigionia e la trasformazione di un uomo in captivo e poi in schiavo era illegittima, contraria al diritto civile e naturale. Uno schiavo poteva essere trattenuto solo da una legge di famiglia, da un padrone.<sup>318</sup>

Tra i commentatori di Montesquieu, Ermenegildo Personè, giurista e uomo politico di Lecce scrisse delle *Riflessioni* sullo Spirito delle Leggi,<sup>319</sup> cercando di porvi una critica con particolare in riferimento al capitolo 2 sul diritto di schiavitù secondo i giureconsulti romani. Per Ermenegildo Personè, invece, la riduzione in schiavitù era sintomo di pietà del giureconsulto romano perché altrimenti secondo il diritto di guerra avrebbe dovuto necessariamente uccidere il nemico.<sup>320</sup> Personè criticava Montesquieu di mancanza di realismo, inoltre non condivideva la posizione politica del filosofo francese che riteneva il miglior governo quello misto inglese. Personè per contro optava per la monarchia assoluta ed era in generale contrario alle posizioni illuministe in particolare contro gli «illuministi meridionali» che sostenevano una riforma, con a capo Antonio Genovesi, in favore delle scienze tecniche e dell'economia civile. Dunque la critica di Personè a Montesquieu è da leggersi all'interno della critica al pensiero illuminista meridionale, poiché il commentatore era contrario alla società commerciale moderna.<sup>321</sup>

Anche Thomas Hobbes aveva sostenuto nel *De Cive* (1642), nel capitolo VIII *Il diritto dei signori sui servi*, che la riduzione in schiavitù è legittima secondo le leggi dello stato di natura.<sup>322</sup> Nel senso che il vinto dovrebbe essere ucciso in guerra, secondo lo stato di natura, per avere la vita salva però promette obbedienza e servizio totale al vincitore tramite un patto. Come per Hobbes anche per il pensiero giusnaturalista la schiavitù si basava su un consenso libero o forzato. La differenza è che per Hobbes il popolo alienava la libertà naturale per uscire da una situazione di conflitto interna

---

<sup>318</sup> Charles-Louis de Secondat de Montesquieu, *L'esprit des lois*, trad. it., *Lo spirito delle leggi*, Vol. I, Lib. XV, cap. II, pp. 402-403.

<sup>319</sup> A. Tuccillo, *Lumières antiesclavagistes. Le livre XV de l'Esprit des lois sous le regard du Settecento*, p. 155.

<sup>320</sup> A. Tuccillo, *Il commercio infame: antischiavismo e diritti dell'uomo nel Settecento italiano*, pp. 120-121.

<sup>321</sup> A. Tuccillo, *Lumières antiesclavagistes. Le livre XV de l'Esprit des lois sous le regard du Settecento*, p. 156.

<sup>322</sup> T. Magri (a cura di), Thomas Hobbes, *De Cive*, Roma, Editori Riuniti, (1979), 1992, pp. 155-159.

connaturata nello stato di natura, mentre per Grozio e Pufendorf rappresentava la condizione di crisi pacifica dello stato di natura. Per il diritto romano la schiavitù era tendenzialmente illegittima perché un uomo non poteva alienare la sua libertà.<sup>323</sup> Anche John Locke, nel capitolo IV del *Secondo Trattato sul Governo*, tratta del problema della schiavitù. Per Locke la libertà naturale dell'uomo consiste nell'essere libero, ma la libertà dell'uomo in società è il rispetto delle leggi dello Stato. Un uomo non avendo potere sulla sua vita non può né per contratto né con il suo consenso farsi schiavo. Nessuno può sottomettersi al potere di qualcuno che può toglierli la vita, per questo motivo Locke legittima il suicidio in caso di schiavitù. La schiavitù è lo stato di guerra tra un conquistatore legittimo e un prigioniero ma tra i due non intercorre alcun tipo di contratto.<sup>324</sup> Locke pone la divisione tra servitù e schiavitù. Il servo è un uomo libero che vende per un determinato periodo il suo servizio per una paga, anche se generalmente è obbligato a sottostare alla disciplina familiare della famiglia con cui ha stipulato un contratto. Lo schiavo è un prigioniero di una guerra legittima, dunque è per natura assoggettato al dominio assoluto e al potere arbitrario del suo padrone. Gli schiavi sono al di fuori della società civile pertanto non hanno diritto di proprietà.<sup>325</sup>

In merito al rapporto liberalismo e schiavismo è vero che il liberalismo si spinse contro il potere assoluto e legittimò il diritto di resistenza, in ogni caso la schiavitù coloniale è giustificata, dove c'è conquista c'è schiavitù in contrapposizione all'Europa in cui tramite il patto c'è libertà.<sup>326</sup> Locke che era un azionista della *Royal African Company* sosteneva i coloni. Nel *Secondo Trattato* adduce motivazioni inerenti al diritto naturale piuttosto che decreti legislativi per giustificare la depredazione coloniale. Gli Indiani vengono considerati inferiori, ignoranti nel lavoro, in assenza del concetto di proprietà e anche non conoscitori all'utilizzo del denaro. E' Dio stesso che ha donato il lavoro agli uomini e il diritto di proprietà per questo il loro mondo non può rimanere "*common and uncultivated*".<sup>327</sup> Anche Grozio utilizzava simili espressioni nei confronti dei barbari e dei pagani in generale. La Dichiarazione di indipendenza degli Stati Uniti e la Costituzione del 1787, dopo la vittoria di George Washington su re Giorgio III, ripresero le basi teoriche del liberalismo. Nel preambolo troviamo scritto che tutti gli

---

<sup>323</sup> A. Tuccillo, *Il commercio infame: antischiavismo e diritti dell'uomo nel Settecento italiano*, p. 133.

<sup>324</sup> John Locke, *Il secondo trattato sul governo. Saggio concernente la vera origine, l'estensione e il fine del governo civile*, Milano, BUR, (1998), 2007, pp. 91-93.

<sup>325</sup> Ivi, p. 171.

<sup>326</sup> D. Losurdo, *Liberalism. A counter-History*, p. 23.

<sup>327</sup> Ivi, p. 24.

uomini sono uguali, in realtà nell'art. 1 c'è un contrasto tra le persone libere e tutte le altre persone. Queste altre persone sono gli schiavi.<sup>328</sup>

Ritornando allo spazio italiano, tra i pensatori antischiavisti napoletani anche Ferdinando Galiani nel suo trattato *Della moneta* tratteggiava una storia del commercio tramite uno studio della moneta dalla scoperta dell'oro e dell'argento all'età a lui contemporanea. Nel libro I del trattato non mancava la riflessione sulla schiavitù: «Sparve da noi il barbaro uso de'servi; perché nostri servi, anche più crudelmente trattati, divennero gli Indiani e Negri dell'Africa: essendo verissimo a chi ben riflette, che non può un popolo arricchire senza render povero ed infelice un altro.»<sup>329</sup> Nel pensiero degli illuministi napoletani la schiavitù veniva paragonata alla condizione dell'umanità abbruttita delle campagne napoletane. Antonio Genovesi vedeva gli «uttentotti» al di là della villa di Bartolomeo Intieri a Massa Equana e gli ricordavano i selvaggi di cui leggeva nei racconti.<sup>330</sup> Sempre Antonio Genovesi, nelle *Lezioni di commercio* (1765-1767) paragonava gli schiavi nel mondo greco-romano agli schiavi delle colonie moderne e introduceva il tema dei rapporti di subordinazione tra le nazioni. In tale rapporto constatava la subordinazione del Regno di Napoli alle altre potenze e proponeva un progetto riformatore per uscire dalla condizione di dipendenza. Il progetto era simile a quello delineato per le colonie, in favore di un'altra tipologia di condizione che non fosse quella di dipendenza.<sup>331</sup> Non mancavano alcune riflessioni sulla schiavitù mediterranea nel saggio *Sulla Diocesina* (1777) del già citato Ermenegildo Personè in cui veniva affermato:

questa legge santissima non ha abolita la schiavitù de' Maomettani, e degl'Idolatri, rispetto a noi; né la legge di Maometto ha abolito la schiavitù nostra, rispetto a loro; onde gli schiavi sono oggi giorno forse in maggior numero di quel che erano venti, e trenta secoli addietro.<sup>332</sup>

Dunque vediamo come il pensatore testimoni la situazione a lui contemporanea: la guerra di corsa e il commercio di uomini nel Mediterraneo. Il commercio che investiva

---

<sup>328</sup> Ivi, p. 26.

<sup>329</sup> *Della Moneta*, libro I, capo I, in nota 59, A. Tuccillo, *Il commercio infame: antischiavismo e diritti dell'uomo nel Settecento italiano*, p. 210.

<sup>330</sup> A. Tuccillo, *Il commercio infame: antischiavismo e diritti dell'uomo nel Settecento italiano*, cit. p. 220. In merito alla condizione di vita dei contadini nei latifondi del Regno di Napoli e Sicilia, le cui condizioni di vita vengono paragonate a quelle degli schiavi americani, si veda E. Dal Lago, *Agrarian Elites. American Slaveholders and Southern Italian Landowners, 1815-1861*, Louisiana State University Press, 2005, p. XV.

<sup>331</sup> A. Tuccillo, *Il commercio infame: antischiavismo e diritti dell'uomo nel Settecento italiano*, p. 228.

<sup>332</sup> *Saggio sulla Diocesina*, cit., lettera III, paragr. X, pp. 100-101.

grandemente anche Napoli non era scomparso, anzi era aumentato. A differenza di Genovesi, Personè sosteneva che il cristianesimo non aveva abolito la schiavitù. Inoltre egli sembra essere uno dei pochi pensatori ad aver trattato il tema della schiavitù mediterranea, quindi un tema di attualità frequentemente tenuto celato rispetto a quello della schiavitù coloniale.<sup>333</sup>

In realtà nel XIX secolo troviamo riflessioni nello spazio italiano anche sul problema della schiavitù mediterranea in riferimento agli schiavi cristiani negli Stati Barbareschi, anche se in minor numero rispetto agli estratti sulla schiavitù atlantica. Ad esempio nel 1843, Giovanni Giuseppe Ghisotti proponeva una raccolta dal titolo *Notizie sulla schiavitù nell'Algeria e sull'Algeri Moderno*, testimoniando le condizioni di vita degli schiavi cristiani.<sup>334</sup> All'inizio del secolo XIX Algeri veniva descritta come un covo di pirati, i quali mietevano terrore nel Mediterraneo catturando cristiani. L'autore presentava una differenziazione che intercorreva tra schiavi del governo e schiavi privati. I primi portavano un anello di ferro ai piedi, subivano maltrattamenti ed erano chiusi in prigioni. I secondi invece potevano, a seconda dell'umanità del proprietario, avere una buona condizione di vita e decidere di rinunciare al ritorno in patria.<sup>335</sup> I caffè venivano frequentati da mori, ebrei e cristiani e per le strette strade si incontravano mori, beduini, arabi, spahis, kabyli, ebrei e europei di ogni paese, quindi il panorama descritto è quello di un forte multiculturalismo. Vengono ricordati i padri trinitari spagnoli che si occupavano del riscatto degli schiavi cristiani e sono presenti molte testimonianze di parroci cristiani in prigionia.<sup>336</sup>

Maggiormente presenti le riflessioni sulla tratta dei neri e la schiavitù atlantica su giornali, annali, opere. Per esempio nel 1838, negli Annali Universali di Statistica a Milano venne riportata una recensione dello scritto di Agenore de Gasparin dal titolo *Schiavitù e Tratta*. Il tema centrale dello scritto è la persistenza della tratta, benché fosse stata abolita. Quanto alla schiavitù de Gasparin sosteneva che le potenze coloniali avevano maturato l'idea dell'indispensabilità dell'abolizione, ma un ostacolo all'abolizione rimanevano i proprietari di schiavi. Il modello abolizionista dell'*apprentissage* inglese veniva ritenuto vincente: nel 1840 Giamaica, Santa Lucia, S. Cristoforo avrebbero abolito la schiavitù. L'autore mette in contrapposizione la libertà

---

<sup>333</sup> A. Tuccillo, *Il commercio infame: antischiavismo e diritti dell'uomo nel Settecento italiano*, p. 241.

<sup>334</sup> Giovanni Giuseppe Ghisotti, *Notizie sulla schiavitù nell'Algeria e sull'Algeri moderno*, Roma, Tipografia delle Belle Arti, 1842, p. 6.

<sup>335</sup> Ivi, p. 8.

<sup>336</sup> Ivi, p. 19.

delle colonie inglesi e la schiavitù delle colonie francesi, suggerendo l'abolizione della schiavitù anche alla potenza francese.<sup>337</sup> Tra le proposte del pensatore italiano per l'abolizione vi era l'introduzione di casse di risparmio destinate a procurare agli schiavi un peculio per assicurarsi risorse o per acquistare la sua libertà. In più de Gasparin proponeva la moltiplicazione di scuole e l'inserimento di uno stato civile per gli schiavi.<sup>338</sup> Per incentivare i proprietari ad affrancare gli schiavi, emerge l'ipotesi di un premio pari a un quarto del valore di uno schiavo per i proprietari che affrancavano schiavi. Unitamente alla libertà si doveva accordare allo schiavo la proprietà di un'abitazione e del suo giardino. Con le misure proposte non sarebbero rimasti nelle colonie francesi nel 1858 che poche centinaia di schiavi. Solo con un numero esiguo di schiavi si poteva pensare a un'emancipazione diretta senza alcun pericolo per la stabilità coloniale. L'obiettivo dello statista dunque era aiutare la potenza francese a prevenire un'esplosione disastrosa nelle colonie, come era già accaduto a Santo Domingo nel 1791.

La ricezione della filosofia di Montesquieu nello spazio italiano in relazione al tema della schiavitù è presente anche in una memoria del nobile Andrea Zambelli, *Sulla schiavitù de' negri*. La memoria si apre con una digressione sugli inizi della storia coloniale nel XV-XVI secolo, descrivendo gli orrori dei primi conquistatori spagnoli e portoghesi. La critica agli spagnoli risiedeva nel non aver nemmeno saputo sfruttare economicamente la colonizzazione, in contrapposizione alle nazioni più fiorenti come Portogallo, Olanda, Francia e Inghilterra che introdussero nuove colture nelle piantagioni.<sup>339</sup> Andrea Zambelli, citando Montesquieu, introduceva il tema delle conversioni. Inizialmente la giustificazione della colonizzazione aveva una matrice religiosa. La civilizzazione europea si voleva esportare tramite le conversioni al cattolicesimo. Alla cristianizzazione si affiancava, tenendolo coperto, il tema degli interessi economici degli europei. Dopo aver esposto i pregiudizi consueti nei confronti dei neri, come un fisico deforme con il naso schiacciato e l'assenza di buon senso, dato che gli africani non tenevano in considerazione l'oro ma piuttosto il vetro, il conte Zambelli si chiedeva: «Non basta che i Negri abbiano una conformazione consimile alla nostra per avere eguali facoltà intellettuali? Che relazione può mai passare fra un essere

---

<sup>337</sup> Agenore de Gasparin, *Schiavitù e tratta*, Parigi, presso Joubert, 1838 in *Annali Universali di Statistica, economia pubblica, storia, viaggi e commercio*, vol. 58, Ott-Nov-Dic., Milano, Società degli Editori degli Annali Universali delle Scienze e dell'Industria, 1838, pp. 126-128, qui pp. 126-127.

<sup>338</sup> Ivi, p. 128.

<sup>339</sup> Andrea Zambelli, *Sulla schiavitù de' negri*, memoria, Milano, Per Ferdinando Baret, Stampatore-Libraio, 1815, p. 6.

puramente morale e il colore?».<sup>340</sup> Nel dettaglio il conte voleva presentare in quale gruppo dello sviluppo economico venivano inseriti gli uomini di colore secondo gli economisti. L'uomo passò dallo stato dei bisogni organici a quello dei bisogni artificiali e quindi a quello degli ideali, ossia alla civilizzazione. Gli abitanti delle secche terre della "Nigrizia" appartenevano, dunque, secondo gli economisti al primo stadio.<sup>341</sup> In realtà Andrea Zambelli sosteneva, contrapponendosi agli economisti, che gli uomini di colore sarebbero stati capaci di uguagliare i bianchi e anche di superarli. I neri erano sensibili alla poesia, alla musica, alla danza e all'amore. L'anima delle persone di colore era più sensibile di quella dei bianchi. Anche politicamente gli schiavi neri dimostrarono di essere forti, dato che a seguito di ribellioni e rivolte di schiavi, i padroni furono costretti a lasciar loro una parte dell'isola di Hispaniola. Qui il riferimento era certamente alla Rivoluzione Haitiana.<sup>342</sup> Nella memoria viene citato un autore olandese non specificato, che scrisse i *Discorsi moderni sulla schiavitù dei Negri*, a dimostrazione della circolazione di idee abolizioniste in Europa. L'autore citato paragonava la sorte degli schiavi a quella dei contadini europei, volendo sostenere la parità delle condizioni di miseria. Per contro il conte era in disaccordo, i servi europei venivano difficilmente maltrattati o comunque non subivano le angherie a cui gli schiavi neri erano sottoposti. Il conte, quindi, dimostrava di avere una posizione abolizionista e di essere ben informato sul dibattito internazionale.<sup>343</sup>

Le angherie nei confronti degli schiavi nelle colonie atlantiche, ma anche la condizione miserevole degli schiavi in Barberia, è testimoniata in vari capitoli come *La schiavitù, I lamenti dello schiavo, Il principe schiavo, Gli schiavi in Barberia* all'interno di un'opera del 1822 dal titolo *Lo spettatore italiano: preceduto da un saggio critico*.<sup>344</sup> Nel capitolo sulla schiavitù veniva riportata la testimonianza di un italiano che dimorava nelle colonie meridionali delle Americhe e dell'amico Eugenio, che viveva stabilmente nelle colonie. Eugenio affermava di aver conosciuto e osservato molti schiavi che gli avevano dimostrato generosi sentimenti e una grande altezza d'animo. Purtroppo però i neri dovevano convivere con i tormenti inflitti dai bianchi. I coloni erano descritti come persone che non sapevano commuoversi e la schiavitù arrivava a tali orrori che l'autore avrebbe voluto essere uno schiavo e non un bianco. Nel capitoletto *I lamenti dello*

---

<sup>340</sup> Ivi, p. 14.

<sup>341</sup> Ivi, p. 16.

<sup>342</sup> Ivi, p. 21.

<sup>343</sup> Ivi, p. 23.

<sup>344</sup> Giovanni Ferri, *Lo spettatore italiano: preceduto da un saggio critico sopra i filosofi morali e i dipintori de' costumi e de' caratteri (1755-1830)*, vol. 3, Milano, Società tip. dei Classici italiani, 1822.

*schiavo*, vi è la testimonianza di uno schiavo rapito sulle coste africane, ancora nel capitoletto successivo viene narrata la storia di un principe schiavo Zambù. Egli possedeva una signoria in Africa, ma venne rapito e portato nella colonia di Santo Domingo. Il suo proprietario si chiamava Clemente, notando la grandezza di spirito di questo schiavo che era principe, decise di affrancarlo.<sup>345</sup> Nell'opera è poi riportata la crudeltà del trattamento delle donne schiave nelle Barbados, in particolare nella città di Bridgetown. Alcuni soldati inglesi, inviati nella colonia, rimasero scioccati per le violenze che le donne dovevano subire e per come venivano lasciati morire gli schiavi. Alla vista di una donna mora per la strada con febbre e ulcere in punto di morte, i soldati chiesero al suo proprietario perché non la teneva in casa e non le dava da bere. Questo rispose che la donna avrebbe contaminato gli altri schiavi, quindi era giusto che morisse per strada.<sup>346</sup> Anche in una recensione tratta dal giornale milanese *L'Ape italiana*, sul Discorso sullo Stato della schiavitù nelle isole delle Indie Occidentali del reverendo Roberto Hall del 1824, veniva descritta l'infelice condizione degli schiavi nei possedimenti britannici delle Indie Occidentali. Nel discorso il reverendo chiedeva che i neri tornassero a essere uomini liberi.<sup>347</sup>

Ritornando all'opera *Lo spettatore italiano* non mancano riferimenti sulla schiavitù in Barberia. Gli schiavi cristiani subivano maltrattamenti e solo dopo il riscatto ad opera dei trinitari potevano sperare in una miglior condizione di vita. Nella sezione sugli schiavi cristiani si dichiara che 1/8 degli schiavi predati era di proprietà del governo.<sup>348</sup> Ancora sulla situazione mediterranea con riferimento all'intervento britannico ad Algeri, la *Gazzetta di Milano* di Sabato 14 settembre 1816, dunque all'interno del Regno Lombardo-Veneto, riportava ragguagli in merito alla spedizione di Lord Exmouth ad Algeri con la quale venne sancita l'abolizione della schiavitù cristiana.<sup>349</sup> L'articolo stesso venne scritto grazie a un estratto di una lettera di Lord Exmouth, comandante in capo britannico ad Algeri, e dal signor Giovanni Falconer, console di sua maestà britannica in Toscana. Gli articoli di pace con Algeri dettati dal principe reggente erano elencati nella *Gazzetta*: l'art. 1 decretava l'abolizione della

---

<sup>345</sup> Ivi, p. 113.

<sup>346</sup> Ivi, p. 123.

<sup>347</sup> *L'Ape italiana*, anno IV, 1825, Milano, 1825, vol. 2, p. 48.

<sup>348</sup> Giovanni Ferri, *Lo spettatore italiano: preceduto da un saggio critico sopra i filosofi morali e i dipintori de' costumi e de' caratteri (1755-1830)*, vol. 3, Milano, Società tip. dei Classici italiani, 1822, p. 125.

<sup>349</sup> *Gazzetta di Milano*, Sabato 14 settembre 1816, n. 258. Sulle gazzette si veda *L'Evoluzione dei giornali*, in C. Capra, V. Castronovo, G. Ricuperati, *La stampa italiana dal '500 all'800*, Bari, Laterza, 1986, pp. 229-266.

schiavitù cristiana, l'art. 2 la consegna degli schiavi, l'art. 3 la restituzione del denaro già versato dalle Redenzioni e in particolare la somma pagata dal Re delle Due Sicilie. In totale gli schiavi cristiani erano circa 1000. Da alcune notizie di ufficiali di Livorno, l'incontro tra Lord Exmouth e il Bey di Algeri era stato tutt'altro che pacifico. Il comandante inglese venne ferito ad una guancia e ci furono 146 morti inglesi, 700 furono i feriti. La truppa del Bey di Algeri era composta da sessantamila arabi e diciottomila giannizzeri. Gli schiavi mandati a bordo delle navi inglesi furono 1050. Dunque la notizia riportata non riguardava tanto l'Atlantico quanto il Mediterraneo che verso la metà del XIX secolo era sotto controllo navale britannico.<sup>350</sup>

L'attenzione per il dibattito sull'abolizione della tratta dei neri emerge anche nel discorso pronunciato da Clemente Caunes in un'assemblea generale delle Isole Sottovento, il 7 marzo 1798. Il discorso venne riportato sul *Nuovo Giornale dei Letterati*.<sup>351</sup> L'oggetto del discorso è l'abolizione della tratta, non della schiavitù. Secondo l'oratore, che è un colono, era interesse dei proprietari stessi l'abolizione della tratta. Solamente l'ignoranza sosteneva il commercio dei neri. Il colono affermava che i proprietari avrebbero dovuto incentivare la riproduzione sulle colonie e non far sì che gli schiavi perissero giovani inutilmente. Dunque uno dei motivi principali delle proposte era l'abbassamento del tasso di mortalità schiavile. Inoltre il commercio dei neri faceva trascurare le cure necessarie in loco. Caunes sosteneva che i proprietari giamaicani tendessero ad andare in rovina velocemente perché vi era un ricambio troppo veloce di schiavi. Egli individuava due vizi tra i coloni: avarizia e prodigalità. Nuovamente attaccava i coloni giamaicani dato che compravano meno schiavi e meno attrezzatura di quella necessaria per la lavorazione della canna da zucchero, dunque erano avari.<sup>352</sup> Continuare ad acquistare schiavi era inutile, il lavoro nelle piantagioni era più costoso con manodopera schiavile se la manodopera cambiava continuamente. Altrimenti la produzione sarebbe stata più redditizia con il lavoro dei bianchi e delle macchine.<sup>353</sup> Il passaggio è interessante perché l'abolizione della tratta qui non è motivata tanto da motivi filantropici o morali, ma da motivazioni di convenienza economica congiunturale. Dunque anche l'abolizione della tratta era da intendersi in senso capitalistico. Un'altra motivazione che viene addotta, a sostegno dell'abolizione

---

<sup>350</sup> *Ibidem*.

<sup>351</sup> *Nuovo Giornale dei Letterati*, Pisa, Dalla Tipografia della Società letteraria, 1803, vol.5, Articolo IV, p. 52.

<sup>352</sup> *Ivi*, p. 63.

<sup>353</sup> *Ivi*, p. 67.

della tratta, è la possibilità che scoppino altre rivoluzioni come quella nella parte francese di Santo Domingo, in cui molti coloni persero la vita.<sup>354</sup>

A metà del XIX secolo era diffuso il dibattito sull'abolizione della tratta dei neri anche nella stampa, come abbiamo già potuto constatare dal *Nuovo Giornale dei Letterati*. Nell'*Antologia* – importante giornale letterario e scientifico, fondato nel 1821 a Firenze da Giampietro Vieusseux – troviamo un gran numero di notizie sulla tratta e commenti alle opere abolizioniste. Si ritrovano per esempio articoli sul commercio degli schiavi a Zanzibar.<sup>355</sup> L'isola africana era il primo mercato degli schiavi destinati a Cuba e al Brasile. Gli inglesi non riuscirono mai a impedire il traffico di questa rotta. Inoltre l'isola veniva descritta come piena di proprietari opulenti e di schiavi, i principali negozianti della vendita erano indiani.<sup>356</sup> Nel Tomo quarto dell'*Antologia* del 1821, sempre a dimostrazione della circolazione di idee, è riportata alla voce Scienze Morali e Politiche: *Histoire etc. Istoria filosofica e politica degli stabilimenti e del commercio degli Europei nelle due Indie, di G.T. Raynal, nuova edizione corretta e aumentata sui manoscritti autografi dell'autore, precedute da una notizia biografica, e da considerazioni sugli scritti di Raynal, del sig. A Jay (1) e terminata da due volumi supplementari contenenti la situazione attuale delle colonie, del sig. Peuchet., Parigi 1820, e 1821. Vol. XII in 8.*<sup>357</sup> Raynal ipotizzava la perdita delle colonie nelle Americhe, dichiarando che non era possibile che una metropoli tenesse regni e continenti interi incatenati ai suoi piedi. Nell'introduzione del Signor Peuchet veniva proposto di voltare lo sguardo a Oriente: “Turchia Europea invoca dei liberatori”. L'abolizione della tratta aveva cambiato il sistema coloniale, l'obiettivo era diffondere la civilizzazione in Africa. L'aspetto interessante che emerge è che il commercio dei neri non veniva considerato deplorabile solamente per motivi etici ma “era tanto contrario all'interesse pubblico quanto lo era all'umanità”. Dunque anche per l'interesse pubblico la tratta non era più conveniente.<sup>358</sup> Gli europei compresero che era più conveniente coltivare sulle coste africane, per questo motivo gli inglesi iniziarono esperimenti di insediamenti coloniali in Sierra Leone con l'obiettivo di incivilire l'Africa e di abolire la tratta. In Gran Bretagna iniziarono ricerche, l'Università di Cambridge propose nel 1785 di

---

<sup>354</sup> *Ibidem*.

<sup>355</sup> *Antologia*, (aprile, maggio, giugno, 1821), tomo 2, Firenze Al Gabinetto scientifico e letterario di G. P. Vieusseux.

<sup>356</sup> *Ibidem*.

<sup>357</sup> *Antologia*, (aprile, maggio, giugno, 1821), tomo 4, Firenze Al Gabinetto scientifico e letterario di G. P. Vieusseux, p. 422.

<sup>358</sup> *Ivi*, p. 427.

discutere la questione della schiavitù e del commercio della specie umana e indisse un premio. Il premio per la miglior dissertazione venne vinto da Clarkson che diventò poi governatore della colonia di Sierra-Leone, Wilberforce seguì le sue idee. Nel 1788 Granville Sharp fece partire a sue spese un vascello carico di materiali e provvigioni per 39 coloni, allo scopo di stabilire una colonia a Sierra Leone, formando un'associazione di 21 persone di cui conosceva i principi. La società che fondò ottenne dal parlamento un atto con il quale fu autorizzata a formare una compagnia che avrebbe conservato per 31 anni il suo privilegio, a cominciare dal luglio 1791. Dalla compagnia erano ovviamente esclusi coloro che erano ancora interessati alla tratta degli schiavi.

Clarkson fu governatore della Società sino al 1792. Egli auspicava un miglioramento morale della colonia di Sierra Leone. I trafficanti di schiavi erano contro Clarkson e il gruppo di abolizionisti a capo della nuova Società ma i capi locali della colonia lo appoggiavano.<sup>359</sup> William Dawes succedette a Clarkson nell'amministrazione della colonia e a quel punto molti abitanti locali non appoggiarono più l'operato della Società, molti scapparono o cercarono rifugio nei territori dei loro antichi capi. Nel 1794 lo scoppio della guerra tra Francia e Gran Bretagna non aiutò il processo politico iniziato da Clarkson, lo stabilimento in Sierra Leone venne attaccato sia dagli inglesi che dai francesi. Nel 1808 la Compagnia liberale abolizionista fu costretta a cedere lo stabilimento Sierra-Leone al governo inglese e lo spopolamento continuo impose una polizia delle colonie. Inoltre vennero stabilite pene severe per coloro che si opponevano alla dominazione britannica.<sup>360</sup> Nel 1814 la capitale della colonia era composta da 2000 "neri" atti al lavoro, senza contare gli schiavi presi in mare che formavano una popolazione di circa 3000 individui. Nell'aprile 1820, meno di 6000 schiavi erano stati inviati ugualmente nelle colonie dopo la soppressione della tratta (1807) dai vascelli di guerra britannici. Al loro arrivo, al di là dell'Atlantico, questi uomini venivano inviati nei villaggi vicini e gli veniva assegnata una casa e una porzione di terra, mantenuti per un anno a spese del governo britannico. I ragazzini venivano mandati a scuola fino all'età del matrimonio e venivano educati da un pastore-maestro.<sup>361</sup> Sempre sul giornale del Vieusseux è riportato che la Società degli amici si formò a Sierra Leone nel 1813 grazie al capitano Paolo Cuffee. La Società stabiliva relazioni direttamente con la Gran Bretagna. La colonia esportava a Londra riso, legno, avorio, caffè ma erano esclusi dal

---

<sup>359</sup> Ivi, p. 429.

<sup>360</sup> Ivi, p. 431.

<sup>361</sup> Ivi, p. 433.

commercio acquavite, polvere da cannone e strumenti di guerra. La Società londinese noleggiava bastimenti per tale commercio al fine di animare i coloni alle culture delle produzioni che potessero essere esportate. Quindi l'abolizione della tratta doveva andare di pari passo con lo sfruttamento di nuovi territori all'ovest dell'Africa. Alle volte si tentava di ripopolare questi territori, riportando indietro schiavi dalla Nuova Scozia alla Sierra Leone per farli lavorare in migliori condizioni.<sup>362</sup>

In merito alle dinamiche tra lo spazio italiano e gli Stati barbareschi, nell'*Antologia* si trovano tre articoli intitolati *Prospetto del commercio di Tripoli d'Africa e delle sue relazioni con quello dell'Italia*.<sup>363</sup> Nell'articolo I sono presenti interessanti notizie sul commercio degli schiavi neri. Considerando che l'articolo venne pubblicato nel 1827 riporta il numero di 2500 schiavi neri che annualmente formavano il traffico tra Tripoli, Tunisi, l'Egitto e il Levante. Un numero ridotto di schiavi rimaneva a Tripoli al servizio degli abitanti musulmani. I cristiani che vivevano a Tripoli non potevano acquistare schiavi neri.<sup>364</sup> Un elemento interessante riguarda i generi che dall'interno dell'Africa giungevano a Tripoli e tra questi vi sono elencate varie tipologie di schiavi con i relativi prezzi: gli eunuchi "neri" costavano da 350 a 400 sceriffi, vale a dire da 650 a 700 pezze forti di Spagna; i maschi di colore da 90 a 100 pezze forti; un ragazzo dai 10 ai 18 anni costava pezze da 70 a 80; un fanciullo 40-50 pezze; le donne di colore da 120 a 150 pezze secondo la bellezza e le ragazze da 90 a 100 pezze.<sup>365</sup> Anche nell'articolo II, alla fine dell'articolo segue un'elencazione dello stato attivo merci d'esportazione e sono presenti tra le merci gli schiavi. Dunque ancora nel 1828 era normale la voce schiavi nelle tabelle di esportazione merci.<sup>366</sup> Nell'articolo III del 1830 leggiamo che tra gli appalti tripolini, il dazio in uscita sopra gli schiavi e le schiave della "nigrizia" ammontava a 40.000 colonnati.<sup>367</sup>

---

<sup>362</sup> *Ibidem*.

<sup>363</sup> *Antologia*, (luglio, agosto, settembre 1827), tomo 27, Firenze Al Gabinetto scientifico e letterario di G. P. Vieusseux, articolo I; *Antologia*, (aprile, maggio, giugno 1828), tomo 13, Firenze Al Gabinetto scientifico e letterario di G. P. Vieusseux, articolo II; *Antologia*, (gennaio, febbraio, marzo 1830), tomo 37, Firenze Al Gabinetto scientifico e letterario di G. P. Vieusseux, articolo III.

<sup>364</sup> *Antologia*, (luglio, agosto, settembre 1827), tomo 27, Firenze Al Gabinetto scientifico e letterario di G. P. Vieusseux, articolo I, p. 91.

<sup>365</sup> *Antologia*, (luglio, agosto, settembre 1827), tomo 27, Firenze Al Gabinetto scientifico e letterario di G. P. Vieusseux, articolo I, p. 92.

<sup>366</sup> *Antologia*, (aprile, maggio, giugno 1828), tomo 13, Firenze Al Gabinetto scientifico e letterario di G. P. Vieusseux, articolo II, p. 24.

<sup>367</sup> *Antologia*, (gennaio, febbraio, marzo 1830), tomo 37, Firenze Al Gabinetto scientifico e letterario di G. P. Vieusseux, articolo III, p. 76.

Per concludere l'exkursus sull'*Antologia*, il dibattito internazionale sulla tratta della schiavitù risultava essere ben presente nella pubblicistica italiana. Lo spazio italiano, anche se non aveva direttamente colonie, partecipava di tale dibattito che non era disconnesso a quello sulla tratta mediterranea che appare anche qui non condannata o tangenzialmente presa in considerazione, a differenza della più decisa condanna nei confronti della tratta atlantica. Anche gli estratti di giornali, operette, che abbiamo precedentemente esaminato, in particolare la rivista *Lo spettatore italiano*, hanno messo pienamente in luce come l'opinione pubblica "italiana" fosse interessata al tema della schiavitù e partecipasse al dibattito transnazionale. Un aspetto interessante è che tra i numerosi capitoli dedicati alla schiavitù, oltre a quelli dedicati alla schiavitù coloniale e mediterranea, nessuno sia dedicato al fenomeno della schiavitù in Europa e specificamente nello spazio italiano. Solamente alcuni estratti sono dedicati al problema della schiavitù cristiana negli Stati Barbareschi, come abbiamo ritrovato nella *Gazzetta di Milano*.

Nella seconda metà del XIX secolo, anche il mondo accademico dimostrò sensibilità verso il tema della tratta, Lodovico Menin, professore dell'Università di Padova, nelle riflessioni *Sulle cause che resero finora infruttuose le misure prese per abolire la tratta dei Negri, e come tale scopo si potrebbe raggiungere* (1859) si chiese cosa fosse in fondo mutato dal Congresso di Vienna al 1859 in merito alla tratta dei neri, una piaga che non era stata ancora estirpata. Lodovico Menin sosteneva che, oltre alla tratta Africa-Americhe, si fosse aggiunto il traffico all'interno degli Stati dell'Unione dal Nord al Sud schiavista. Dunque il contrabbando degli schiavi era un fenomeno sempre più atroce e il diritto di visita proposto dagli inglesi non aveva mai funzionato.<sup>368</sup> L'elencazione delle nuove decisioni britanniche in merito alla tratta erano riassunte in due punti: il primo sull'abbandono del governo inglese al diritto di visita; il secondo sull'approvazione da parte del governo britannico e francese di un regolamento che surrogava il diritto di visita inglese con nuovi mezzi di vigilanza, combinati per assicurare la repressione della tratta e da sottoporre al gabinetto americano.<sup>369</sup> In realtà l'accademico italiano notava incongruenze tra la politica inglese che voleva proibire la tratta e il profitto economico che traeva dalle colonie, poiché tale proibizione avrebbe

---

<sup>368</sup> L. Menin, *Sulle cause che resero finora infruttuose le misure prese per abolire la tratta dei Negri, e come tale scopo si potrebbe raggiungere*. Riflessioni del m. e cav.ab. Lodovico Menin, in «Memorie del Reale Veneto Istituto di Scienze, Lettere ed Arti», vol. 8, Venezia, Segreteria dell'I.R. Istituto, Palazzo Ducale, 1859, pp. 87-100, qui pp. 87-88.

<sup>369</sup> Ivi, p. 91.

significato la rovina delle colonie del sud schiaviste e delle piantagioni di cotone di cui anche la Gran Bretagna beneficiava. Solo l'abolizione della schiavitù in tutti gli Stati americani avrebbe di fatti permesso una vera abolizione della tratta, altrimenti clandestinamente sarebbe stata perpetuata. Inoltre Menin si chiese dell'eventualità di un'abolizione in tutti gli Stati americani:

Il Negro, come prima il può si ficca nelle città e t'accorre ad ogni passo gallonato ed in cenci. E' servitore, faccendiere, facchino, cuoco, taverniere, tutto fuorché agricoltore. Ne gli è dato sperar meglio, che ivi pure dove si grida contro la schiavitù di lui, tutti l'hanno a vile, o perché credano essergli stata natura avara d'intelletto o pensino ch'egli abbia in ischiavitù disimparato ad usarne. Che se tra que' milioni ve ne fosse alcuno che albergando in mente pensieri di vendetta facesse gruppo de' suoi prontamente addensati dall'identità del colore, dal bisogno, dalle speranze, e cercasse signoria dov'ebbe catene, quale alternativa resterebbe allora ai Bianchi?<sup>370</sup>

Menin dunque faceva trasparire preoccupazioni in merito al futuro dei nuovi liberi che, se non pianificato, avrebbe potuto portare a un peggioramento delle condizioni di vita o a future vendette di questi ultimi nei confronti dei bianchi. Oltre al mondo accademico anche lo Stato Pontificio, come abbiamo visto, partecipò al dibattito abolizionista con il breve di Gregorio XVI e con l'enciclica di Leone XIII a fine secolo.

La stampa cattolica partecipò a tale dibattito in linea con la stampa pubblica e europea, *Civiltà Cattolica* dedicò tre numeri nel 1866 al problema della schiavitù. I titoli dei tre numeri, evoluzione di un'argomentazione unica, furono *Lo schiavo negro nell'America*, *La Rivoluzione e l'abolizione della tratta e della schiavitù* e *L'abolizione della tratta e della schiavitù*.<sup>371</sup> Nel primo numero sul tema della schiavitù in America è presente una difesa d'ufficio: «che ha fatto il Cattolicesimo a vantaggio dello schiavo negro?» in cui l'autore sosteneva che a differenza di alcuni legislatori e detrattori della Chiesa, quest'ultima era stata l'unica ad essersi pronunciata dal XVI secolo contro la schiavitù.<sup>372</sup> Inoltre l'autore sosteneva che i legislatori animati dai principi della chiesa avessero proclamato altamente i diritti naturali e solo per questo arrivarono a concepire l'idea di una cittadinanza allargata. L'articolo prosegue con l'elencazione storica dei

---

<sup>370</sup> Ivi, p. 94.

<sup>371</sup> *Civiltà Cattolica*, anno decimosettimo, Serie VI, vol. VII., quaderno 393, Roma 4 Agosto 1866.; *Civiltà Cattolica*, anno decimosettimo, Serie VI, vol. VII., quaderno 395, Roma 1 Settembre 1866.; *Civiltà Cattolica*, anno decimosettimo, Serie VI, vol. VII., quaderno 397, Roma 1866. Ringrazio Alessandro Capone per avermi gentilmente aiutato nel reperimento dei numeri.

<sup>372</sup> *Civiltà Cattolica*, anno decimosettimo, Serie VI, vol. VII., quaderno 393, Roma 4 Agosto 1866, p. 308.

teologi che, all'interno del Portogallo, si espressero contro la schiavitù e porta a testimonianza uno scritto del 1701 dei padri francescani di Cacheu in Africa, uno dei primi avamposti della colonizzazione portoghese, in cui venivano condannati i cristiani che possedevano schiavi neri, fossero o non fossero questi battezzati.<sup>373</sup> La precisazione sul battesimo è in risposta alle critiche ottocentesche, per le quali la Chiesa veniva ritenuta colpevole di aver fondato la tratta verso le Americhe per accrescere il numero dei suoi battezzati.<sup>374</sup>

Il giornale cattolico sosteneva che fosse stata l'Inghilterra il primo paese veramente abolizionista nonostante citi il contributo dei *lumières* francesi. Voltaire, Raynal, d'Holbac e Montesquieu venivano definiti padri magnificenti della rivoluzione. In tema di contributo abolizionista il giornale della Compagnia di Gesù si chiese perché e in base a quali principi l'Inghilterra sosteneva l'abolizionismo? La Gran Bretagna dovette riunire tutte le potenze cristiane contro la tratta mentre la Francia sino alla Restaurazione andò lentamente al traino dell'esempio inglese che, a sua volta, secondo l'autore, era stato sollecitato dalla condanna di Gregorio XVI.<sup>375</sup> Tra gli accusatori della Chiesa Cattolica vengono elencati gli americani e la figura di Lincoln, il protestantesimo e lo spirito illuminista. Il giornale attaccava espressamente Lincoln che fece guerra agli Stati del Sud ma abolì la schiavitù solamente per contingenza durante la guerra di Secessione per indebolire i nemici e puntare a ribellioni di schiavi. Il protestantesimo veniva fatto rientrare tra i detrattori per evitare che apparisse come l'unico protagonista dell'abolizionismo ottocentesco, a discapito del ruolo del Pontefice. In realtà, così suggeriva il testo, nella storia i Papi avevano sempre difeso i missionari che dal XVI secolo in poi furono inviati nelle colonie per difendere la causa dei neri. Lo spirito illuminista chiamò il cristianesimo invece "sonnacchioso", in Francia l'operato del clero nelle colonie venne duramente criticato dai cattolici liberali. Charles de Montalembert, ad esempio, sosteneva che il clero nelle colonie non avesse potere dovendo sottostare ai poteri civili. In ogni caso il ruolo della Chiesa per l'emancipazione veniva giudicato tiepido dall'opinione pubblica europea. Dopo la lettera apostolica di Gregorio XVI i cattolici nelle colonie non potevano più stare a guardare.<sup>376</sup> Dunque l'opinione pubblica era piuttosto scettica sul contributo reale della Chiesa all'abolizionismo. Di qui il

---

<sup>373</sup> Ivi, p. 310.

<sup>374</sup> *Civiltà Cattolica*, anno decimosettimo, Serie VI, vol. VII., quaderno 397, Roma 1866, p. 34.

<sup>375</sup> Ivi, p. 27.

<sup>376</sup> N. Schmidt, *Abolitionnistes de l'esclavage et réformateurs des colonies*, p. 166.

tentativo di difesa intrapreso dai tre numeri di *Civiltà Cattolica* secondo i quali la Chiesa Cattolica invece operava da tre secoli in Africa in aiuto degli oppressi.<sup>377</sup>

Spostando lo sguardo dall'area italiana e rivolgendolo ai pensatori antischiavisti europei che presero in considerazione lo spazio italiano per alcune riflessioni sul colonialismo e sulla schiavitù, prendiamo in considerazione il Gruppo di Coppet e Sismondi. Ci rendiamo immediatamente conto della portata europea del dibattito sul colonialismo e sulla schiavitù.<sup>378</sup> Oltre alla *Société de la Morale Chrétienne* era nato un *Comité pour l'abolition de la traite des Noirs* che si riuniva in Svizzera, a Coppet, e portava avanti riflessioni abolizioniste dalla fine del XVIII secolo nel castello di Jacques Necker. In questa sede venivano invitati vari specialisti dell'analisi politica dell'epoca.<sup>379</sup> Tra i protagonisti Madame de Staël e Sismondi ebbero stretti rapporti con la *Société des Amis des Noirs* fondata da Brissot nel 1788 sul modello della società inglese per l'abolizione della tratta presieduta da Clarkson, la *Society for the Abolition of the Slave Trade*.<sup>380</sup> Il loro antischiavismo divenne però più forte nella prima metà del XIX secolo e in particolare alle soglie del Congresso di Vienna. Madame de Staël nelle sue *Considérations sur la Révolution française* in risposta all'opera di Chateaubriand (1802) *Génie du christianisme* sosteneva che la violenza della rivolta degli schiavi a Santo Domingo era stata proporzionale alle ingiustizie inflitte agli schiavi. I suoi viaggi la portarono in Russia dove venne colpita dal servaggio russo ai suoi occhi disumano. Nel 1813 a Londra incontrò i grandi dell'abolizionismo anglo-sassone: Mackintosh e Wilberforce. Nel 1807 i due pensatori abolizionisti avevano visto le camere britanniche votare l'abolizione della tratta. Wilberforce era stato tradotto in francese da Albertine de Staël, mentre Madame de Staël si era impegnata largamente per diffondere appelli per l'abolizione della tratta dei neri.<sup>381</sup>

---

<sup>377</sup> *Ibidem*.

<sup>378</sup> F. Sofia, *Sismondi, l'Europa e gli altri*, in «Atti dell'Accademia dei Georgofili», 2014, vol. 11, tomo 2, pp. 438-446, qui p. 443; A. Berchtold, *Sismondi et le groupe de Coppet face à l'esclavage et au colonialisme*, in «Sismondi Européen», in *Actes du Colloque international tenu à Genève les 14 et 15 septembre 1973*, Librairie Honoré Champion, 1976, pp. 169-197, qui p. 169.

<sup>379</sup> N. Schmidt, *Abolitionnistes de l'esclavage et réformateurs des colonies*, p. 78.

<sup>380</sup> Sulla nascita della *Société des Amis des Noirs* a modello della *Society for the Abolition of the Slave Trade* britannica si vedano K. Hodgson, *Politique abolitionniste et identités nationales dans l'Europe du XIXe siècle*, cit. p. 2; M. Dorigny, *Sonthonax et Brissot: Le cheminement d'une filiation politique assumée*, in M. Dorigny, (dir.), *Léger-Félicité Sonthonax. La première abolition de l'esclavage. La Révolution française et la Révolution de Saint-Domingue*, Paris, Société française d'histoire d'outre-mer/ Association française pour l'étude de la colonisation européenne, 1997, pp. 29-45, qui pp. 29-31.

<sup>381</sup> Madame de Staël morì prematuramente nel 1817 e la sua battaglia venne portata avanti dagli altri membri del gruppo di Coppet e influenzò l'abolizionismo in Francia negli anni 1820-1848, periodo che Nelly Schmidt definisce «Le second souffle» dell'abolizionismo. A. Berchtold, *Sismondi et le groupe de*

Benjamin Constant e il figlio Auguste de Staël portarono avanti la battaglia di Madame de Staël nei dieci anni che seguirono la restaurazione. Il figlio militò all'interno della componente protestante della *Société de la Morale chrétienne* e portò avanti un'inchiesta sui soprusi che vedeva nella città di Nantes a proposito dell'odore cadaverico che le navi ancora emanavano e sulle descrizioni dei galeotti. Le catene venivano paragonate a ghirlande di rose.<sup>382</sup> Anche Sismondi, che morì nel 1814, cercò di trovare soluzioni per la futura esistenza dello schiavo liberato preoccupandosi della sua integrazione. Nel suo primo libro *Tableau de l'agriculture de la Toscane* paragona i lavoratori della terra nelle colonie (schiavi, servi) alla buona condizione dei contadini toscani per cercare di trasformare i primi in mezzadri. La liberazione tramite riscatto non avrebbe fatto altro che trasformarli in proletari. Sismondi che, nel 1833, dopo l'abolizione della schiavitù britannica, vedeva l'abolizione imminente anche per le colonie francesi, nella brochure estratta dalla *Revue mensuelle d'économie* sotto il titolo *De la condition dans laquelle il convient de placer les nègres en les affranchissant*, era attento alla condizione in cui avrebbero dovuto vivere gli ex-schiavi. Sismondi non sperava dovessero vivere nella stessa condizione del proletariato irlandese. Egli auspicava l'esistenza di un contratto equo per il quale gli schiavi avrebbero dovuto assumere il ruolo di contadini felici. Unico, tra gli economisti suoi contemporanei, sosteneva che la fine della schiavitù richiedesse una completa riconversione dell'economia dei paesi interessati, volta a sostenere la domanda interna piuttosto che finalizzata alla monocultura di esportazione. Gli schiavi si dovevano trasformare in contadini e consumatori, per questo dovevano essere inseriti in una società politica di tipo repubblicano in cui utopicamente non sarebbero dovute esistere segmentazioni razziali.<sup>383</sup> La riflessione sulla condizione di schiavo non riguardava solo i neri nelle colonie, ma anche gli schiavi bianchi presso gli Stati barbareschi. In questo caso il modello dei contadini toscani è visto in modo idilliaco da Sismondi e sembra molto lontano dal panorama dei contadini nel Regno di Napoli descritto da Antonio Genovesi.<sup>384</sup> Una lettera del barone De Stael sulla tratta dei neri, pubblicata all'interno

---

*Coppet face a l'esclavage et au colonialisme*, pp. 174-175.; N. Schmidt, *Abolitionnistes de l'esclavage et réformateurs des colonies*, p. 55.

<sup>382</sup> A. Berchtold, *Sismondi et le groupe de Coppet face a l'esclavage et au colonialisme*, p. 178.

<sup>383</sup> F. Sofia, *Sismondi, l'Europa e gli altri*, in «Atti dell'Accademia dei Georgofili», 2014, vol. 11, tomo 2, pp. 438-446, qui pp. 443, 444.

<sup>384</sup> A. Berchtold, *Sismondi et le groupe de Coppet face a l'esclavage et au colonialisme*, pp. 184- 188.

della *Société de la Morale chrétienne*, venne anche pubblicata nell'*Antologia*.<sup>385</sup> La lettera, riportata prima nella seduta della *Société* del 12 dicembre 1825, testimoniava un viaggio del barone a Nantes. Qui egli aveva visto catene, mezzi di tortura per schiavi e ancora navi per il trasporto di schiavi. Dunque le società schiaviste europee si dovevano mobilitare per fare cessare realmente il fenomeno della tratta.<sup>386</sup>

## 2.5 Tra universalità dei diritti e prassi politica

L'abolizionismo coinvolse il continente europeo per oltre un secolo, dagli albori del pensiero illuminista alla seconda metà del XIX secolo, giungendo all'apice con la Conferenza internazionale di Bruxelles del 1889 che ho posto come termine *ad quem* nella trattazione. In realtà il termine potrebbe essere spostato in avanti dato che la schiavitù, nelle sue varie declinazioni, non è mai stata completamente debellata. A stretto contatto con il continente europeo, la schiavitù si trasformò ripetutamente in altri sistemi di servitù o lavoro forzato. Passando per le legislazioni più importanti a livello europeo e dell'area italiana notiamo come ripetutamente si espresse la volontà abolizionista: nel dibattito filosofico, nella pubblicistica, attraverso la nascita di società abolizioniste internazionali e nella legislazione stessa. Abbiamo altresì potuto constatare che esisteva un dibattito abolizionista nell'area italiana connesso a quello transnazionale europeo. Il fenomeno dello schiavismo perdurò ugualmente. Se la schiavitù nel Mediterraneo venne prima scardinata lo fu perché gli interessi in gioco erano inferiori rispetto alle situazioni coloniali. Tendiamo a parlare di schiavitù di reciprocità tra Europa e paesi del Nord Africa e dunque di un'altra schiavitù rispetto ai flussi di schiavi diretti nelle Americhe attraverso l'Atlantico. Questi flussi e il traffico di uomini tra Europa e paesi del Nord Africa cedettero il passo alla fine del XIX secolo all'assalto imperialista contro l'Africa e l'Oriente. Dunque a proposito dell'*enjeu* "politica dei principi" e "politica degli interessi" notiamo come le carte costituzionali più alte che l'Europa aveva fin lì prodotto a partire dalla Rivoluzione francese, che avevano trovato fondamento nella tradizione liberale a partire dal XVII secolo e che proclamavano l'uguaglianza di tutti gli uomini, in realtà fecero nascere, insieme al concetto di

---

<sup>385</sup> *Antologia*, (aprile, maggio, giugno, 1826), tomo 22, Firenze Al Gabinetto scientifico e letterario di G. P. Vieusseux.

<sup>386</sup> Ivi, p. 159.

universalità quello di particolarità. Gli schiavi rientravano perfettamente in tale regime di eccezionalità.

In molte città dell'area italiana affacciate sul Mar Mediterraneo, la presenza di casi di schiavitù tra la fine del XVIII secolo e gli inizi del XIX secolo è riscontrabile, seppur il fenomeno volga complessivamente al tramonto. Dal punto di vista quantitativo si può utilizzare l'espressione "fenomeno residuale", ma le storie di vita e le pratiche schiavistiche che si incrociano nelle varie città sono ben significative e non lontane dalle pratiche schiavili in uso in area italiana nei secoli precedenti. La cattività, il ruolo che gioca la guerra corsara, il rapporto tra schiavitù e servaggio e il battesimo come via d'uscita rappresentano tutti aspetti rilevanti di questo complesso fenomeno. Qui di seguito presenterò alcuni di questi casi, quelli per cui è stato possibile fornire dati quantitativi e dimostrare che le varie aree avevano loro proprie specificità. In seguito esaminerò casi rilevanti per comprendere le traiettorie, le pratiche di vita e come venivano definiti gli schiavi. Dopo un paragrafo introduttivo storiografico su come avvenivano le procedure di riscatto di schiavi nel Mediterraneo, il capitolo è suddiviso secondo le aree geografiche prese in considerazione nella ricerca archivistica: Palermo, Napoli, Caserta, Roma, Livorno e Genova. Infine ho cercato di allargare lo sguardo dalla dimensione locale allo spazio italiano in cui sono inserite le realtà geografiche. I casi di schiavitù ritrovati sono stati messi in relazione alle dinamiche politiche interne ed esterne degli Stati italiani. Relazioni con le altre potenze europee e con gli Stati Barbareschi.

### **3.1 Il riscatto degli schiavi**

Nelle realtà prese in esame, al di là degli intermediari privati, esistevano arciconfraternite religiose o istituzioni che si occupavano del riscatto degli schiavi o di integrare le somme di denaro messe da parte dai familiari dei captivi al fine della redenzione.<sup>387</sup> Sin dal XII secolo erano due gli ordini religiosi che si occupavano dei

---

<sup>387</sup> Sugli intermediari laici e religiosi per il riscatto di schiavi, seppur circoscritti al caso maltese, si veda. A. Brogini, *Intérmediaires de rachat laïcs et religieux à Malte*, in J. Dakhli, B. Vincent (a cura di), *Les musulmans dans l'histoire de l'Europe. I. Une intégration invisible*, Paris, Albin Michel, 2011, pp. 47-63, qui p. 47.

riscatti: quello dei Trinitari e dei Mercedari.<sup>388</sup> L'Ordine della Santissima Trinità venne fondato nel 1198 dai francesi Jean de Matha e San Félix de Valois, mentre l'Ordine di Santa Maria della Mercede venne istituito da San Pietro Nolasco, originario della Linguadoca.<sup>389</sup> In area italiana sorsero poi, a partire dal XVI secolo, istituzioni e confraternite che avevano l'obiettivo di riscattare i conterranei: la *Redenzione dei Cattivi* di Palermo, la *Santa Casa della Redenzione dei Cattivi* di Napoli, l'*Arciconfraternita del Gonfalone* di Roma, il *Magistrato per il Riscatto* di Genova.<sup>390</sup> In Toscana vi era una cassa granducale per il riscatto e nel 1665 l'Ordine dei Trinitari ebbe la facoltà di stabilirsi a Livorno. A fianco di queste istituzioni i mercanti cristiani ed ebrei avevano un importante ruolo.<sup>391</sup>

A Palermo, già dalla metà del XV secolo, l'ordine religioso di Santa Maria della Mercede si assunse il compito di reperire fondi per il riscatto degli schiavi siciliani negli Stati barbareschi. In un secondo momento, imitando il modello dei mercedari, nacquero in Sicilia molte altre opere pie e specificamente a Palermo: il Monte di Pietà, la Congregazione dell'Oratorio, la Casa di Santa Maria la Catena, la Compagnia della Mercè, il Rifugio delle Sette Opere della Misericordia.<sup>392</sup> Il gran numero di opere per la redenzione però non si rivelò efficace a causa della rivalità tra i vari organi e della dispersione dei fondi raccolti mediante elemosine. Nel 1585 il parlamento siciliano chiese a Filippo II di intervenire. Il re concesse allora, sul modello delle Redenzioni dei Cattivi già esistenti a Napoli e Venezia, di fondare una Redenzione a Palermo attraverso la conferma dei capitoli eseguita dal viceré nel 1595. Nella premessa dei capitoli erano elencati i nomi dei presentatori incarnati da quattro rettori. L'obiettivo della nuova creazione era quello di coordinare le attività inerenti al riscatto degli schiavi siciliani in mano nemica. La redenzione deteneva un gran numero di privilegi che andavano dall'esclusività della raccolta di elemosine alle norme particolari di intervento in caso di

---

<sup>388</sup> A. Pellizza, *Schiavi e riscatti: alcuni cenni al caso veneziano nel contesto europeo d'età moderna*, in M. P. Casalena, (a cura di), *Luoghi d'Europa: spazio, genere, memoria*, Storicamente, Archetipolibri, 2011, pp. 22-34, p. 22.

<sup>389</sup> S. Bono, *Istituzioni per il riscatto di schiavi nel mondo mediterraneo. Annotazioni storiografiche*, in *I Trinitari, 800 anni di liberazione. Schiavi e schiavitù a Livorno e nel Mediterraneo*, «Nuovi Studi Livornesi», Atti del Convegno (Livorno, 3 dicembre 1999), vol. VIII, 2000, pp. 29-43, qui p. 30.

<sup>390</sup> A. Romano, *Schiavi siciliani e traffici monetari nel Mediterraneo del XVII secolo*, in M. Maffrici (a cura di), *Rapporti diplomatici e scambi commerciali nel Mediterraneo Moderno*, Atti del convegno internazionale di studi [Fisciano 23-24 ottobre 2002], Salerno, Rubettino, pp. 275-301, qui p. 276.

<sup>391</sup> L. Frattarelli Fischer, *Il bagno delle galere in 'terra cristiana'. Schiavi a Livorno fra Cinque e Seicento*, in *I Trinitari, 800 anni di liberazione. Schiavi e schiavitù a Livorno e nel Mediterraneo*, «Nuovi Studi Livornesi», Atti del Convegno (Livorno, 3 dicembre 1999), vol. VIII, 2000, pp. 69-94, qui p. 78.

<sup>392</sup> G. Bonaffini, *La Sicilia e i barbareschi, incursioni corsare e riscatto degli schiavi (1570-1606)*, Palermo, Ila Palma, 1983, p. 24.

ostacoli all'opera del riscatto.<sup>393</sup> Dunque i mercedari furono formalmente esautorati dal ruolo di raccolta delle elemosine ma insistettero nella raccolta arbitraria delle elemosine, dando origine così a un contenzioso che andrà avanti sino alla prima metà del XVIII secolo.<sup>394</sup>

Per quanto riguarda Napoli, la Santa Casa della Redenzione dei Cattivi – la prima istituzione laica a occuparsi di riscatti – nacque nel 1548 per riscattare i cristiani resi schiavi dai musulmani. L'istituzione che fu, come abbiamo visto, modello per il sorgere di quella palermitana, coordinava gli enti caritativo-assistenziali di Napoli che riscattavano i napoletani in mano ai barbareschi.<sup>395</sup> Una prassi sulle modalità del riscatto degli schiavi venne istituzionalizzata solamente nel 1648, momento in cui la Santa Casa iniziò a operare tramite albarani. Un albarano era una sorta di impegnativa per il rimborso del prezzo di riscatto di uno schiavo a chiunque in Barberia o Levante avesse effettivamente anticipato la somma di ricatto.<sup>396</sup> La città principale in cui avvenivano le transazioni per i riscatti era Costantinopoli nell'Impero Ottomano. Il motore economico di tali scambi, tra le due sponde del Mediterraneo, non era solamente nelle mani degli emissari della Redenzione e dunque circoscritto geograficamente a una realtà specifica, ma anche nelle mani di operatori finanziari che agivano a Venezia o in altre città strategiche.<sup>397</sup>

Un'altra importante istituzione era il Pio Monte della Misericordia che nacque nel 1602. Il Monte conteneva al suo interno sei opere di misericordia e tra queste *L'Opera della Redenzione dei Cattivi* venne istituita nello stesso momento della fondazione del Pio Monte.<sup>398</sup> Quando venne fondata la Santa Casa della Redenzione dei Cattivi, il Pio Monte forniva, sotto forma di donazioni, diverse somme alla Santa Casa. In ogni caso *l'Opera della Redenzione* continuò a operare autonomamente. Anche il Pio Monte utilizzava l'albarano come strumento di riscatto.<sup>399</sup>

---

<sup>393</sup> Ivi, p. 25.

<sup>394</sup> Ivi, p. 33.

<sup>395</sup> G. Boccadamo, *I « Redentori » napoletani. Mercanti, religiosi, rinnegati*, in W. Kaiser, (dir.), *Le commerce des captifs. Les intermédiaires dans l'échange et le rachat des prisonniers en Méditerranée, XVe – XVIIIe siècle*, Ecole française de Rome, 2008, p. 220.

<sup>396</sup> Ivi, p. 219.

<sup>397</sup> Ivi, p. 221.

<sup>398</sup> G. P. Leonetti di Santo Janni, *Il Pio Monte della Misericordia tra passato e futuro*, in M. Pisani Massamormile, (a cura di), *Il Pio Monte della Misericordia di Napoli nel quarto centenario*, Napoli, Electa Napoli, 2003, pp. 15-32, qui p. 17.

<sup>399</sup> R. D'Amora, *Il Pio Monte della misericordia di Napoli e l'opera della redenzione dei cattivi nella prima metà del XVII secolo*, in W. Kaiser, (dir.), *Le commerce des captifs. Les intermédiaires dans l'échange et le rachat des prisonniers en Méditerranée, XVe – XVIIIe siècle*, Ecole française de Rome, 2008, pp. 233-234.

A Roma l’Arciconfraternita del Gonfalone nacque nel 1581 grazie alla bolla papale *Christiana nobiscum* di Gregorio XIII. Dopo la fondazione, l’Arciconfraternita prese in prestito i Capitoli dell’opera napoletana per trarne suggerimenti e norme per l’attività.<sup>400</sup> L’Arciconfraternita era fra le più antiche e aveva sede presso la Chiesa di Santa Lucia, il suo compito consisteva nel procurare le somme necessarie all’attività redentrice.<sup>401</sup>

A Genova, dato le continue razzie di persone sulla costa ligure, nel 1597 nacque il *Magistrato per il Riscatto degli Schiavi*, un’istituzione laica sorta allo scopo di ottenere con tutti i mezzi opportuni il maggior numero di riscatti.<sup>402</sup> Prima della nota istituzione esisteva un istituto risalente al 1403, Il Magistrato di misericordia, che raccoglieva elemosine per liberare gli schiavi. È testimoniata l’esistenza di altre opere come la Compagnia dell’Ufficio di Pietà e i *Consortia Charitatis Jesus Mariae* dalla cui fusione nacque l’Opera del riscatto di schiavi. Probabilmente alla fine del XV secolo l’Opera venne inglobata dal Magistrato di misericordia.<sup>403</sup> Infine per affrontare al meglio il problema della schiavitù, il Minor Consiglio e il Gran Consiglio approvarono la fondazione dell’istituzione del *Magistrato per il Riscatto degli Schiavi* che rappresentava la prima istituzione non religiosa, in area italiana, a detenere ampi poteri esecutivi e giudiziari per dirimere qualsiasi questione concernente la schiavitù.<sup>404</sup>

A Livorno operavano i trinitari dalla metà del XVII secolo. Sulle motivazioni che spinsero l’ordine religioso francese a insediarsi a Livorno, e non ad esempio a Firenze, vi era l’interesse geopolitico francese sulle sponde mediterranee. Per effetto della neutralità toscana, dopo la cessione della flotta alla Francia qualche anno prima dell’insediamento dell’ordine medesimo, l’ordine religioso francese traeva un enorme vantaggio nel riscattare gli schiavi da quella località geografica. Dal punto di vista delle attività redentive, la comunità ebraica e lo spirito cosmopolita livornese rappresentavano una ulteriore facilitazione sia per l’acquisto di schiavi sia per il commercio dei captivi.<sup>405</sup>

---

<sup>400</sup> S. Bono, *I corsari barbareschi*, Torino, Eri, 1964, p. 286.

<sup>401</sup> Ivi, p. 287.

<sup>402</sup> A. G. Capini, E. Lucchini Aronica, M. G. Buscaglia, *Immagini di vita tra terra e mare, la Foce in età moderna e contemporanea (1500-1900)*, Mostra storico-documentaria, 1984, p. 75.; S. Bono, *I corsari barbareschi*, p. 308.

<sup>403</sup> E. Lucchini, *L’istituzione del Magistrato per il Riscatto degli Schiavi nella Repubblica di Genova*, in «Critica Storica», n. 3 (1986), pp. 375-386, qui p. 376. Ringrazio Andrea Zappia per avermi gentilmente consigliato la lettura dell’articolo.

<sup>404</sup> Ivi, p. 379.

<sup>405</sup> G. Panessa, *L’insediamento dei Trinitari e l’interculturalità di Livorno*, in *I Trinitari, 800 anni di liberazione. Schiavi e schiavitù a Livorno e nel Mediterraneo*, «Nuovi Studi Livornesi», Atti del Convegno (Livorno, 3 dicembre 1999), vol. VIII, 2000, pp. 137-140, qui p. 136.

Oltre ai trinitari operavano altre compagnie religiose come la Compagnia della Natività di Maria Vergine e della Santissima Trinità del riscatto che avevano l'appoggio granducale. Per dirimere la rivalità che sorse tra le varie compagnie si decise di istituire una Cassa Granducale per il riscatto degli schiavi per la Toscana. A Livorno rimase la confraternita della Natività e del riscatto che doveva rendere conto del suo operato alla nuova Cassa Granducale. In ogni caso le altre confraternite continuarono ad operare, in particolare i Trinitari. La Cassa di fatti non obbligava il confluire di tutte le elemosine religiose in essa.<sup>406</sup> Infine a Livorno esisteva una Compagnia per il riscatto degli schiavi livornesi in favore esclusivamente degli ebrei.<sup>407</sup> Dunque dal proliferarsi di queste società di redenzione, di istituzioni laiche e religiose, comprendiamo la portata degli interessi economici in gioco nel commercio di uomini tra continente europeo e africano. Gli schiavi che ritroviamo in area italiana non provenivano solamente da questi scambi "reciproci" nel Mediterraneo e non erano solo cattivi. Seppur non numerosi, nell'eterogeneo gruppo di persone non libere ritrovate nelle fonti, troviamo schiavi provenienti dalle più variegata zone geografiche e che frequentemente non ritornavano più nel loro territorio di origine, sempre che un territorio di origine lo avessero come nel caso di uno schiavo nato su un vascello.

### 3.2 Schiavi a Palermo

La presenza di schiavi nel Regno di Sicilia, in particolare a Palermo, è attestata dalle fonti ancora nella prima metà del XIX secolo. Il fondo archivistico della *Redenzione dei Cattivi* risulta fondamentale per il ritrovamento di documentazione sugli schiavi. La Redenzione dei Cattivi era una istituzione religiosa che si occupava del riscatto di schiavi cristiani nelle Reggenze di Barberia e che fungeva da mediatore nello scambio tra schiavi musulmani, ebrei e cristiani oppure aiutava le famiglie che cercavano di riscattare i propri cari predati mediante un prezzo di riscatto.<sup>408</sup>

---

<sup>406</sup> P. Castignoli, *La Cassa granducale del riscatto a Livorno nel Settecento. Prime note.*, in *I Trinitari, 800 anni di liberazione. Schiavi e schiavitù a Livorno e nel Mediterraneo*, «Nuovi Studi Livornesi», Atti del Convegno (Livorno, 3 dicembre 1999), vol. VIII, 2000, pp. 149-154, qui pp. 148-149.

<sup>407</sup> S. Bono, *Istituzioni per il riscatto di schiavi nel mondo mediterraneo. Annotazioni storiografiche.*, in *I Trinitari, 800 anni di liberazione. Schiavi e schiavitù a Livorno e nel Mediterraneo*, «Nuovi Studi Livornesi», Atti del Convegno (Livorno, 3 dicembre 1999), vol. VIII, 2000, pp. 29-43, qui p. 39.

<sup>408</sup> F. D'Avenia, *Schiavi siciliani in Barberia: ultimo atto (1800-1830)*, «Clio», rivista trimestrale di studi storici, anno XXXVIII n. 1 (2002), pp. 135-159, qui p. 136.

La deputazione palermitana operò nel riscatto di schiavi dal 1595 sino al 1830, ma l'istituzione si estinse solo nel 1860.<sup>409</sup> Data la sua funzione, nell'arco cronologico che va dal 1802 al 1812 è stato possibile rintracciare liste di schiavi musulmani e non solo. A Palermo sono presenti anche casi di schiavi ebrei ed è possibile individuare alcune realtà geografiche precise in cui gli schiavi risiedevano e le mansioni che venivano a svolgere. I documenti lasciatici dalla Redenzione sono stati in parte studiati per l'analisi del fenomeno del riscatto degli schiavi siciliani negli Stati Barbareschi o in casi specifici come ad Algeri. L'obiettivo di tali studi è stato, tra gli altri, quello di cercare di stimare il numero dei *captivi* siciliani presenti nelle Reggenze di Barberia.<sup>410</sup> Al contrario non esistono lavori esaustivi che tengano in considerazione la presenza di schiavi cattivi a Palermo e in Sicilia per la prima metà del XIX secolo. Qualche traccia emerge qua e là in opere piuttosto datate o di sintesi sulla schiavitù.<sup>411</sup>

Nelle *Lettere appartenenti alla Redenzione delli Schiavi dall'anno 1802 a tutto l'anno 1805* è testimoniata la presenza di schiavi a Palermo. Al 1804 risale la testimonianza dell'acquisto di 30 turchi di cui 13 levantini per 1000 onze. Il cambio venne così fissato: per cinque levantini due cristiani e per sette dervisci due cristiani.<sup>412</sup> La Redenzione palermitana dei cattivi operava anche con altre opere di redenzione: in una lettera scritta dal rettore della Redenzione, Monsignor Castelli, venne chiesta conferma alla Redenzione degli Schiavi di Napoli circa l'esistenza di schiavi algerini per

---

<sup>409</sup> Tra i vari studi che hanno utilizzato le fonti della Redenzione dei Cattivi si vedano: A. Romano, *Schiavi Siciliani e traffici monetari nel Mediterraneo del XVII secolo*, in M. Mafrici (a cura di), *Rapporti diplomatici e scambi commerciali nel Mediterraneo moderno*, Atti del Convegno internazionale di studi, Fasciano, 23-24 ottobre 2002, Salerno, Rubettino, 2005, pp. 275-323, qui p. 276.; G. Fiume, *Lettres de Barbarie: esclavage et rachat des captifs siciliens (XVIe-XVIIe siècle)*, «Cahiers de la Méditerranée» 87 (2013), online <http://cdlm.revues.org/7255> (consultato il 31/07/2015 ).; G. Bonaffini, *Missioni siciliane ad Algeri nel primo ottocento*, Palermo, Ila Palma, 1987, p. 11.

<sup>410</sup> Bonaffini sostiene che tra il 1807 e il 1811 fossero ancora presenti nella Reggenza di Algeri 241 schiavi siciliani. G., Bonaffini, *Missioni siciliane ad Algeri nel primo ottocento*, Palermo, Ila Palma, 1987, p. 11. Fabrizio D'Avenia sostiene che attorno al 1809 gli schiavi siciliani in Barberia fossero circa un migliaio: 60-70 a Tripoli; 240-250 ad Algeri e 700 a Tunisi. F. D'Avenia, *Schiavi siciliani in Barberia: ultimo atto (1800-1830)*, «Clio», rivista trimestrale di studi storici, anno XXXVIII, n. 1 (2002), pp. 135-159, qui p. 141. Anche Matteo Gaudioso riprendendo la stima di E. Pelaez si avvicina alla stima di Fabrizio D'Avenia stimando la presenza di 800 schiavi siciliani ancora in cattività. M. Gaudioso, *La schiavitù in Sicilia dopo i normanni. Legislazione, dottrina, formule*, Catania, Musumeci, 1979, p. 23.

<sup>411</sup> Tra le opere sulla schiavitù in Sicilia citiamo Matteo Gaudioso. Il suo contributo è fondamentale per il taglio giuridico e perché è il primo storico che riporta qualche caso di schiavitù nel XIX secolo, M. Gaudioso, *La schiavitù in Sicilia dopo i normanni. Legislazione, dottrina, formule*, Catania, Musumeci, 1979. Più recentemente il caso di schiavitù del XVII secolo studiato da Giovanna Fiume, G. Fiume, «L'impossibile riscatto di Aly del Marnegro, 'Turco vero'», in G. Fiume (a cura di), *Riscatto, Scambio, Fuga*, «Quaderni Storici» 140 (2012) n. 2, pp. 385-424.

<sup>412</sup> Archivio di Stato di Palermo (d'ora in avanti ASP), *Redenzione dei Cattivi*, vol. 311.

facilitare il riscatto di quindici messinesi che si trovavano ad Algeri.<sup>413</sup> Emerge che i possessori degli schiavi erano abitanti del Regno di Sicilia a cui erano stati catturati famigliari e che quindi a loro volta compravano schiavi per poterli utilizzare nelle operazioni di riscatto. Ad esempio a Trapani il 15 Ottobre 1804, Nicola Calandro possedeva 5 turchi. Sempre a Trapani nel 1805 venne predato su una barca carica di carbone un moro chiamato Ali Abdella Biniamur Ferraro. Il moro venne acquistato dalla signora Alloisio per ottenere in cambio il suo sposo Giovanni Alloisio. Anche il figlio, Antonio Alloisio acquistò un turco, Ali Bell'Aura di Biserta Ferraro e un altro turco per riscattare il padre in Barberia. In più la moglie di Emanuele Torrente ebbe la concessione dal sovrano di poter cedere 84 turchi alla Redenzione per il cambio con 24 schiavi siciliani.<sup>414</sup>

In una lettera del 29 aprile 1806, scritta sempre dai Rettori della Deputazione palermitana, è segnalata la presenza, dal 29 dicembre 1804 al 4 maggio 1805, di un totale di 68 maomettani tunisini detenuti nella Real Piazza di Capua. Tra questi, otto tunisini vennero utilizzati per un cambio con i fratelli Saverio e Paolo Basile di Palermo, e con Sebastiano di Paola di Trapani, tutti schiavi nella reggenza di Tunisi. Nella medesima operazione di scambio vennero scelti altri 60 tunisini. La deputazione palermitana delegò il console batavo Nyssen per trattare il cambio dei 60 tunisini con i 24 schiavi siciliani e degli 8 tunisini con i fratelli Basile. Il console Nyssen non poté però concludere l'affare poiché non ottenne i 68 tunisini che erano stati precedentemente accordati alla Redenzione. Gli schiavi erano sotto processo a Capua e non si potevano muovere.<sup>415</sup>

Nello stesso arco cronologico erano presenti 58 cattivi: 33 risiedevano nel Castello di Augusta e 25 nella Cittadella di Messina.<sup>416</sup> Altri 5 turchi venivano arrestati nella spiaggia della Licata per essere cambiati con due schiavi siciliani nella Reggenza. Ad esempio dopo che uno sciabecco algerino venne predato dalla fregata Venere, la quale venne ricevuta nell'Arsenale il 14 Luglio 1808, arrivarono a Palermo un totale di 54 uomini catturati che possiamo sempre definire schiavi cattivi (si veda *tabella 1*):

---

<sup>413</sup> Tra le altre istituzioni esistenti nell'area italiana che si occupavano del riscatto degli schiavi cristiani ricordiamo: la Santa Casa della Redenzione dei cattivi di Napoli, l'Arciconfraternita del Gonfalone di Roma, il Magistrato per il Riscatto di Genova. ASP, *Redenzione dei Cattivi*, vol. 311.

<sup>414</sup> *Ibidem*.

<sup>415</sup> ASP, *Redenzione de Cattivi*, vol. 315, f. 385.

<sup>416</sup> Ivi, f. 384.

**Tab. 1** *Schiavi catturati nel 1808*

<b>Nomi</b>	<b>Padre</b>	<b>Madre</b>	<b>Patria</b>	<b>Professione</b>
Mamet	Mustafà	Fatma	Costantinopoli	Capo de' Soldati
Mustafà	Ali	Fatma	Smirni	Sergente
Ibraim	Maometto	Ajxa	Costantinopoli	Caporale
Imbraim	Ali	Fatma	Costantinopoli	Soldato
Ibraim	Mustafà	Ajxa	Costantinopoli	Soldato
Calil	Ali	Emne	Costantinopoli	Soldato
Mamet	Musa	Ajxa	Costantinopoli	Soldato
Mamet	Mamet	Fatma	Costantinopoli	Soldato
Ibraim	Mamet	Fatma	Costantinopoli	Soldato
Naseen	Osseman	Vintisben	Costantinopoli	Soldato
Ajsa	Ali	Fatma	Algieri	Marinaio (assistente del Rais)
Gaddur	Maometto	Caybua	Algieri	Marinaio
Mamet	Maometto	Bintbacana	Algieri	Marinaio
Mustafà	Smain	Vintcuosi	Algieri	Marinaio
Saaman	Mamet	Resa	Algieri	Marinaio
Dei Mametto	Abduluat	Vintstrach	Algieri	Marinaio
Musa	Mametto	Vintrieire	Algieri	Marinaio
Amida	Mametto	Maricana	Algieri	Marinaio
Ali	Costimo	Vintguccur	Algieri	Marinaio
Mametto	Muluca	Ajxa	Algieri	Marinaio
Cosimo	Mametto	Annja	Algieri	Marinaio
Ali	Nayen	Alima	Algieri	Marinaio
Mametto	Amur	Sebovia	Algieri	Marinaio
Daaman	Mamet	Arafa	Algieri	Marinaio
Mamet	Mamet	Vincofeg	Algieri	Marinaio
Mametto	Mametto	Ajxa	Algieri	Marinaio
Said	Mametto	Augua	Algieri	Marinaio
Hambadan	Alil	Ajala	Algieri	Marinaio
Hamet	Narbi	Maxuda	Algieri	Marinaio (infermo)
Mamet	Ali	Sfecta	Algieri	Marinaio
Ali	Macmet	Vintbinovta	Algieri	Marinaio
Namet	Nabri	Ajxa	Algieri	Marinaio
Mamet	Ali	Libarca	Algieri	Marinaio
Miya	Soliman	Luata	Algieri	Marinaio
Mamet	Namet	Fidaenich	Algieri	Marinaio
Nasen	Mamet	Aysa	Algieri	Marinaio
Ali	Mamet	Aracna	Algieri	Marinaio
Mamet	Nasen	Gala	Algieri	Marinaio
Hamet	Mamet	Venticues	Algieri	Marinaio
Naysen	Nysen	Nuara	Algieri	Fascia artigliere
Daaman	Mamet	Vincalajan	Algieri	Fascia

				artigliere
Hamet	Mamet	Locara	Algieri	Infermi
Mamet	Mamet	Ajxa	Algieri	Fascia artigliere
Ali	Mamet	Zuna	Algieri	Mori
Amida	Mamet	Vintbinar	Algieri	Mori
Maometto	Essa	Sofia	Algieri	Mori
Ali	Amur	Ajata	Algieri	Mori
Paddur	Ali	Alime	Algieri	Calafato
Saltich	Paddur	Dervisce	Algieri	Mozzo
	Tot. 52+Rais e un Sotto Rais			

Fonte: ASP, *Redenzione dei Cattivi*, vol. 315, f. 509

Gli schiavi algerini poi, secondo un Real biglietto del 16 Luglio 1808, dovevano essere cambiati con schiavi cristiani.<sup>417</sup> È interessante notare che solo 4 schiavi su 54 erano mori, questi erano quindi già schiavi sulla nave predata dato che non è specificata una mansione come marinaio nella tabella. Tutti 54 gli schiavi risiedevano nel quartiere dei forzati di Palermo.<sup>418</sup> Gli schiavi nel quartiere dei forzati ricevevano poi lo stesso sussidio dei servi di pena.<sup>419</sup> Nell'ottobre 1808 vi erano in totale 62 schiavi algerini ma 6 morirono, tra i quali 4 dei 7 sotto rais che avevano tentato la fuga dal castelletto e due schiavi comuni che morirono nell'ospedale, dunque rimasero 56 schiavi.<sup>420</sup>

Padre Paolo e Monsignor Castelli, che si occupavano delle operazioni di riscatto, dovevano cambiare i turchi con 28 schiavi cristiani. Dunque il cambio era di circa due schiavi turchi per un cristiano. Gli schiavi mori per contro valevano meno degli schiavi turchi levantini e la proporzione era di 5 mori per due cristiani.<sup>421</sup>

Nella prima metà del XIX secolo la guerra di corsa si intensificò e le paci stipulate tra le Reggenze di Barberia e il Regno di Sicilia furono frequentemente non rispettate. I corsari riuscivano a sfuggire al controllo delle rispettive autorità, quindi nella prassi gli

<sup>417</sup> ASP, *Redenzione dei Cattivi*, vol. 298, f. 463.

<sup>418</sup> In merito alla terminologia sulle tipologie di schiavi esistenti nel Mediterraneo, tipologie non classificabili nella realtà del complesso fenomeno della schiavitù, possiamo definire gli schiavi mori che ritroviamo nelle fonti: maghrebini, moriscos e neri. In realtà nelle fonti consultate penso che si tratti più propriamente di schiavi musulmani provenienti dal Nord Africa e eventualmente "neri" ma non di moriscos data la cronologia avanzata. ASP, *Redenzione dei Cattivi*, vol. 315, f. 509. Sul problema inerente il fraintendimento tra il concetto di *morisco* e quello di *moro* in area italiana si veda B. Pomara Saverino, *La diaspora morisca in Italia: storie di mediatori, schiavitù e battesimi*, in G. Maifreda, (a cura di), *Mercanti, Eresia e Inquisizione nell'Italia Moderna*, «Storia Economica», anno XVII (2014), n.1, pp. 163-193, qui p. 167.

<sup>419</sup> ASP, *Redenzione dei Cattivi*, vol. 298, f. 507.

<sup>420</sup> Ivi, f. 118.

<sup>421</sup> Ivi, f. 520.

accordi non venivano quasi mai eseguiti.<sup>422</sup> In una fonte troviamo la testimonianza che 18 tunisini proposti per uno scambio, essendo mori e non levantini,<sup>423</sup> non vennero accettati dal Bey di Tunisi, probabilmente in ragione del fatto che i rapporti tra le reggenze barbaresche e gli altri paesi affacciati sul Mediterraneo si inasprirono nella prima metà del XIX secolo, pensiamo alle incursioni britanniche alleate del Regno delle Due Sicilie contro gli Stati del Nord Africa. Il fatto che un moro valesse meno di un tunisino o levantino dimostra come il colore dell'epidermide fosse un importante elemento di discriminazione e come commercialmente un moro fosse merce di minor valore.<sup>424</sup> Il cambio dei 18 tunisini non accettati doveva servire per riportare in Sicilia Cecilia Forte e le sue figlie nubili.<sup>425</sup> Per il riscatto delle figlie di Cecilia Forte doveva essere utilizzato lo schiavo ebreo Davide Fano che però non venne mai consegnato alla Deputazione palermitana. La vicenda di Davide Fano è riportata anche da Matteo Gaudio; lo schiavo era stato catturato da un corsaro privato palermitano, ma essendo di Livorno doveva essere considerato un prigioniero di guerra e come tale non poteva essere di pertinenza del corsaro bensì esclusivamente dello Stato. In ogni caso il Tribunale delle prede autorizzò il cambio e dal governo fu ordinata la consegna al corsaro che lo aveva catturato. Il Gaudio riporta che il proprietario delle quattro donzelle schiave intendeva cederle solo per denaro.<sup>426</sup>

Dalle fonti risulta invece che Davide Fano circolava libero per la città di Palermo ed era temuta una sua fuga. Il caso dimostra dunque le difficoltà di comprendere quanti schiavi ci fossero realmente perché alcuni ottenevano la libertà dopo un processo e magari riuscivano a fuggire. Il caso inoltre è interessante per la dimostrazione della presenza di cattivi ebrei e non solo musulmani; inoltre, dimostra le difficoltà di giurisdizione sullo schiavo tra corsari, stato ed eventuali compratori.<sup>427</sup>

Nel 1808 vennero predati 70 algerini dalla Real Fregata e 8 tunisini dal Brigantino Vulcano, che poi vennero ricevuti nell'arsenale del molo il 17 luglio 1808.<sup>428</sup> Il 19 febbraio 1809 vennero catturati altri 8 tunisini e il 28 Novembre 1809 altri 12. Tra questi

---

<sup>422</sup> F. D'Avenia, *Schiavi siciliani in Barberia: ultimo atto (1800-1830)*, p. 138.

<sup>423</sup> Gli schiavi levantini sono schiavi che provengono dall'area dell'Impero Ottomano comprendente dunque anche l'Anatolia e le isole Egee.

<sup>424</sup> Sulla discriminazione in base al colore della pelle si veda F. Gauthier, *L'aristocrazia de l'épiderme. Le combat de la Société des Citoyens de Couleur 1789-1791*, Paris, CNRS, 2007.

<sup>425</sup> ASP, *Redenzione dei Cattivi*, vol. 315, f. 509. Cfr. G. Bonaffini, *Un mare di paura*, Caltanissetta, Sciascia, 1997, pp. 89-102.

<sup>426</sup> M. Gaudio, *La schiavitù in Sicilia dopo i normanni. Legislazione, dottrina, formule*, p. 22.

<sup>427</sup> ASP, *Redenzione de Cattivi*, vol. 315, f. 576.

<sup>428</sup> Ivi, f. 450.

il console inglese Oglander ne propose 17 al Bey di Tunisi per uno scambio, ma con il pretesto che fossero mori e non levantini il Bey li rifiutò. Vennero allora impiegati per svolgere lavori nella fortezza di Trapani.<sup>429</sup> La testimonianza nel dicembre 1812 di un tripolino marabutto Amur Scerif che viveva in una casa vicino al forno di Hag Ahmet Hassan a Palermo dimostra come la condizione dei marabutti fosse favorevole per gli scambi, poiché in cambio di un marabutto si poteva ottenere più di uno schiavo siciliano. Il marabutto aveva scritto una lettera che comprovava la sua misera condizione.<sup>430</sup> Un'altra prova della presenza di schiavi a Palermo è riportata da Matteo Gaudio. Nel 1812 egli datava la presenza di uno schiavo a Palermo e nel 1808 riportava un caso di vendita di uno schiavo moro al principe di Petrucci al prezzo di 70 onze. Nel contratto di vendita veniva dichiarato che se il moro fosse stato liberato dal governo o dai magistrati, i venditori sarebbero stati tenuti a restituire le 70 onze.<sup>431</sup>

Non esisteva solo l'istituzione della Redenzione dei Cattivi ma anche il Tribunale delle Prede che giudicava sulla legittimità delle prede effettuate dai bastimenti siciliani, regi e corsari, e sulle imbarcazioni battenti bandiera dello schieramento avverso o neutrali. Il Tribunale delle Prede operò dal 1808 al 1813, periodo che coincide con il cosiddetto «decennio inglese» che stava trasformando la geopolitica mediterranea. Trasformazione, questa, dovuta alla lotta per il predominio del mare tra Francia e Inghilterra. Nelle operazioni di scambio la cooperazione tra Regno di Sicilia e marina inglese risultava essere fondamentale. Gli inglesi cooperavano per lo scambio di schiavi di diversa provenienza. Ad esempio nel 1812 gli inglesi liberarono 600 portoghesi detenuti in Tunisi.<sup>432</sup> Il Tribunale venne istituito in una situazione di contingenza politica. Nel 1807 Ferdinando IV aderì al blocco continentale e dichiarò in stato di blocco tutti i porti del Regno di Sicilia. Di conseguenza ogni naviglio mercantile di qualunque nazione, anche neutrale, che avesse contravvenuto sarebbe stato giudicato di buona preda. I blocchi e l'incremento della corsa sotto qualunque bandiera portarono all'istituzione del Tribunale delle prede l'anno successivo.<sup>433</sup> La documentazione di questa istituzione è utile al fine di comprendere il processo di cattura e i nominativi dei capitani e poi degli acquirenti.<sup>434</sup> Grazie al Tribunale delle prede comprendiamo come

---

<sup>429</sup> Ivi, f. 576.

<sup>430</sup> ASP, *Redenzione de Cattivi*, vol. 315. Manca il numero di foglio.

<sup>431</sup> M. Gaudio, *La schiavitù in Sicilia dopo i normanni. Legislazione, dottrina, formule*, p. 23.

<sup>432</sup> *Ibidem*.

<sup>433</sup> I. Fazio, R. L. Foti, «Scansar Le Frodi». *Prede Corsare nella Sicilia del decennio inglese (1808-1813)*, in «Quaderni Storici» 143/ a. XLVIII n. 2 agosto 2013, pp. 497-539, qui pp. 497-498 e 502-503.

<sup>434</sup> Ivi, pp. 497-498.

anche privati cittadini potessero acquistare schiavi.<sup>435</sup> Ad esempio, il già citato Nicola Calandro possedeva 5 schiavi che aveva acquistato per poter riscattare parte della sua famiglia. Dato che i 5 non erano sufficienti per il riscatto ne acquistò per 324 onze altri 5 nella spiaggia della Licata.<sup>436</sup> Tra il 1807 e il 1815 è presente una lista di alcuni captivi turchi che riuscirono a ritornare in patria per ordine del re delle Due Sicilie, probabilmente perché erano stati riscattati. In particolare in una ne sono elencati 25.<sup>437</sup>

Tentando di fornire qualche stima per il periodo preso in esame, potremmo dire che a Palermo, Trapani e Capua passarono all'incirca 410 schiavi tra il 1802 e il 1812. Alcuni non furono mai venduti o scambiati e probabilmente rimasero in Sicilia fino alla morte, altri, come abbiamo visto dalle operazioni di scambio, non trascorsero molto tempo in cattività. I dati, seppur parziali per la difficoltà di reperimento di casi, dimostrano come ancora all'inizio del secolo degli abolizionismi atlantici la cattività fosse un fenomeno ben presente e come esistessero ancora schiavi a Palermo e in altre aree della Sicilia. Gli schiavi che abbiamo ritrovato vivevano condizioni di vita molto diverse, alcuni come il marabutto Scerif viveva libero in città, altri in prigionia nelle fortezze. Infine abbiamo visto come i mori siano discriminati rispetto a schiavi con altre gradazione di colore e come valgano meno denaro, o meno uomini in caso di scambio di schiavi.

### **3.3 Schiavi battezzati a Napoli: tra Atlantico e Mediterraneo**

Tra Sette e Ottocento, il Regno borbonico ha attraversato vari cambiamenti politici, che vanno dalla proclamazione della Repubblica Napoletana del 1799 e la prima restaurazione borbonica (1799-1805), al decennio francese (1806-1815) e alla restaurazione del Regno delle Due Sicilie ad opera di Ferdinando IV l'8 dicembre 1816. Con riferimento allo spazio geografico del Regno delle Due Sicilie consideriamo qui il fenomeno della schiavitù anche per altre due realtà, Napoli e Caserta. Sono stati trovati una trentina di casi di schiavitù a Napoli, senza contare la presenza schiavile all'interno della Reggia di Caserta che fa, come vedremo, caso a sé.

---

<sup>435</sup> ASP, *Redenzione de Cattivi*, vol. 315, f. 549.

<sup>436</sup> ASP, *Redenzione de Cattivi*, vol. 311, Lettere Appartenenti alla Redenzione delli Schiavi Dall'anno 1802 a tutto l'anno 1805. Vol. 2.

<sup>437</sup> ASP, *Redenzione de Cattivi*, vol. 467, f. 7.

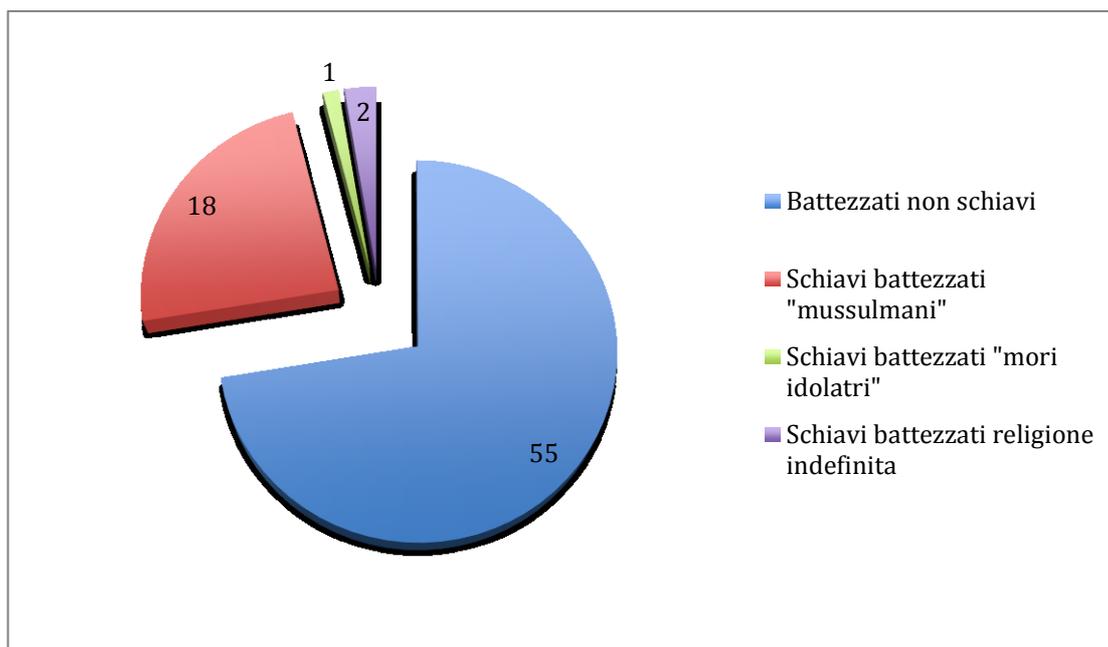
Nel tessuto urbano napoletano sembrano persistere casi di schiavitù sino al 1845, anche se possiamo dedurre la persistenza sino al 1856. Probabilmente si trattava di uno status perdurante di uomini non liberi, al di là del cambiamento delle norme giuridiche, che lavoravano presso famiglie nobili. Ipotesi, questa, basata anche sui confini non sempre netti sul piano pratico tra forme di schiavitù e servitù domestica. È un aspetto che andrebbe approfondito ricercando tra gli atti notarili e testamenti informazioni aggiuntive per ricostruire la parabola biografica di questi uomini. In particolare nell'Archivio diocesano di Napoli, grazie alla consultazione di un registro di conversioni (catecumeni) e di un registro di battesimi di schiavi, si è rintracciata la presenza di casi di schiavitù nella prima metà del XIX secolo.<sup>438</sup> Più precisamente all'interno del *Libro degli infedeli adulti battezzati in questa cattedrale ed in altre chiese di Napoli* (dal 18 Aprile 1742 al 9 marzo 1861), che contiene il *Libro de Battesimi de Schiavi battezzati per mano del Rev Paroco D. Biase Gambaro. Così dentro questa Cattedrale di Napoli come fuori di essa cominciato dall'Anno 1680, nel quale il sudetto Parroco pigli possesso di questa Arcivescoval Parocchiale*, ritroviamo 21 casi di schiavitù a partire dal 1783 (si veda *figura 1*).<sup>439</sup> Sul totale dei battesimi del libro dei battezzati i casi rappresentano il 27, 63%. Di questi casi 19 sono musulmani, di cui uno "moro idolatra" e i due casi più interessanti riguardano Pasquale, il figlio di una schiava africana e Carlo Tomasi, selvaggio della Patagonia.

---

<sup>438</sup> Archivio Storico Diocesano di Napoli (d'ora in avanti ASDN), *Registro degli Infedeli ed Eretici convertiti dall'anno 1833 all'anno 1898*.

<sup>439</sup> ASDN, Cattedrale, 44, *Libro degli infedeli adulti battezzati in questa cattedrale ed in altre chiese di Napoli*. All'interno contiene il *Libro de Battesimi de Schiavi battezzati per mano del Rev Paroco D. Biase Gambaro. Così dentro questa Cattedrale di Napoli come fuori di essa cominciato dall'Anno 1680, nel quale il sudetto Parroco pigli possesso di questa Arcivescoval Parocchiale*. Tale libro degli schiavi è stato ritrovato nell'Archivio della Parrocchia della Cattedrale di Napoli e non si conosceva con questa denominazione perché su una targhetta incollata sulla copertina di pergamena, si legge «Battesimi adulti I 18 aprile 1742-9 marzo 1861», la notizia proviene da un articolo di G. Nardi, *Due Opere per la Conversione degli Schiavi a Napoli*, in «Asprenas», XIII n.2 aprile-giugno 1966, pp. 170-205, qui p. 190; Giovanna Boccadamo afferma di non aver trovato tale registro e fa riferimento all'articolo sopraindicato del Nardi, G. Boccadamo, *Tra Croce e Mezzaluna. Storie di schiavi*, in L. Barletta, (a cura di), *Integrazione ed emarginazione. Circuiti e modelli: Italia e Spagna nei secoli XV-XVIII*, Napoli, Cuen, 2002, pp. 309-355, qui p. 351.

**Fig. 1** Numero dei battesimi effettuati da Don Biase Gambaro a Napoli tra il 1783 e il 1845, suddiviso per gruppi.



Fonte: Libro de Battesimi de Schiavi battezzati per mano del Rev Paroco D. Biase Gambaro, Archivio Storico Diocesano di Napoli, Cattedrale, 44.

Trattandosi di registri di battesimo, le informazioni che possiamo rilevare riguardano la provenienza dello schiavo, chi erano i genitori, il nome d'origine e il nuovo nome cristiano che si ottiene dopo il battesimo. A volte ritroviamo il nome del padrone del bastimento. Gli schiavi presenti non sono tutti musulmani, ci sono anche ebrei. Tra i casi emerge, per la sua particolarità, quello di Pasquale nato da una schiava africana sopra un bastimento portoghese. Dalle descrizioni ci sono i nomi delle famiglie che facevano battezzare gli uomini e conseguentemente possiamo dedurre che fossero le famiglie a detenere la proprietà degli stessi. Riporto il caso dello schiavo:

A di 19 Agosto 1825

Uno schiavo chiamato Pasquale dall'antico Suo Padrone ignorandone il nome, nato per mare Sopra uno Bastimento Portoghese da una Schiava Africana, e propriamente dalla Guinea, al presente Marinaio presso il Padrone di Barca Marino Cafiero di Meta in Sorrento d'anni venti circa, catechizzato dal Reverendissimo Don Francesco Savarone Professore di Teologia-dogmatica nella Regia Pubblica Università, per ordine di S.E. Rma nostro Cardinale Arcivescovo è stato Battezzato dal Reverendissimo Vicario Curato della Cattedrale Don

Raffaele Sarena, nella Cattedrale medesima, e gli è stato imposto il nome di Salvatore Maria, Raffaele, Francesco Marino Caffiero: compl. l'istesso Marino Caffiero Padrone di Barca.<sup>440</sup>

Dalla descrizione vediamo che il nuovo nome dello schiavo di circa venti anni è Salvatore Maria. Un aspetto rilevante riguarda la provenienza geografica di Pasquale, nome che gli aveva assegnato il suo padrone. Il padrone della barca era Marino Caffiero.<sup>441</sup> Pasquale aveva probabilmente attraversato sia l'Atlantico che il Mediterraneo, a dimostrazione che il traffico degli uomini era veramente globale e che il problema della schiavitù può dunque essere difficilmente circoscrivibile a un'area geografica ben delimitata a causa delle compenetrazioni tra le varie tratte.<sup>442</sup>

Il Mediterraneo è uno spazio marittimo singolare, si pensa che sia un mare interno chiuso tra i tre continenti del vecchio mondo, ma in realtà esiste anche un altro Mediterraneo. Prendendo a prestito l'espressione braudeliana, una *Plus Grande Méditerranée*,<sup>443</sup> il fenomeno della schiavitù ci aiuta ad allargare i confini di questo grande Mediterraneo e a scoprire come da un lato la sua storia sia intimamente legata a quella africana e dunque alla tratta sahariana dei "neri" e dall'altro come sia a un passo dall'Atlantico, se pensiamo alla penisola Iberica.<sup>444</sup> La questione della dilatazione dei confini mediterranei e di pensare a un duplice Mediterraneo, un Mediterraneo e un mare Mediterraneo, è stata presa in considerazione da un gran numero di storici in questi ultimi anni.<sup>445</sup> Peregrine Horden e Nicholas Purcell parlano di *greater Mediterranean*, un concetto astratto in cui i confini sono fluidi e sono i rapporti tra differenti culture, i contatti commerciali a divenire importanti.<sup>446</sup>

A tal proposito, in riferimento al problema della schiavitù, è interessante la domanda che si pose Michel Fontenay a debutto di un colloquio nel 2002 sulla tratta negriera nello spazio atlantico e la Spagna. La Spagna che trattava e utilizzava prevalentemente schiavi neri deve essere inserita nel dibattito della schiavitù

---

<sup>440</sup> ASDN, Cattedrale, 44, f. 29.1; Cfr. G. Boccadamo, *Tra Croce e Mezzaluna. Storie di schiavi*, cit., p. 355.

<sup>441</sup> ASDN, Cattedrale, 44, f. 29.1.

<sup>442</sup> C. Coquery-Vidrovitch & É. Mesnard, *Être esclave. Afrique-Amériques, XVe-XIXe siècle*, Paris, La Découverte, 2013, pp. 57-58.

<sup>443</sup> F. Braudel, *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*, 2 vol., Paris, 1966, t. 1, p. 155.

<sup>444</sup> M. Fontenay, *Pour une géographie de l'esclavage méditerranéen aux temps modernes*, «Cahiers de la Méditerranée», 65 (2002), online <http://cdlm.revues.org/42> (consultato il 7/02/2013).

<sup>445</sup> D. Abulafia, *Mediterraneans*, in W.V. Hervis (ed.), *Rethinking the Mediterranean*, Oxford, 2005, pp. 64-93, qui p. 65.

<sup>446</sup> P. Horden, N. Peregrine, *The Mediterranean and "the New Thalassology"*, «American Historical Review 111 (2006)», pp. 722-780, qui p. 725.

mediterranea?<sup>447</sup> Lo stesso vale per la realtà napoletana: anche se abbiamo incontrato solo due casi di schiavi “atlantici”, possiamo includerli nella schiavitù mediterranea? Viene spontaneo dunque chiedersi se queste divisioni metodologiche abbiano un significato. Con questo non si vuole dire che il fenomeno della schiavitù mediterranea sia paragonabile a quello della schiavitù atlantica, dato che i numeri e le differenze di tipologie schiavistiche sono lampanti, ma è bene ricordare che anche all’interno della stessa area geografica non esisteva un unico sistema schiavistico e i vari sistemi erano in contatto come lo sono le aree geografiche.

Lo schiavo Carlo Tomasi, veniva chiamato così dal padrone del bastimento sopra cui era imbarcato, è definito nella fonte un ‘selvaggio’ di cui si ignora il nome. Carlo era nato in Patagonia nelle Americhe e aveva circa 28 anni. Nel 1826, anno del suo battesimo, lavorava sulla goletta di Giovanni Battista Abbagnara e venne catechizzato dal padre gesuita Englestein.<sup>448</sup> Tra gli altri casi quello di Cassanth, giovanotto “moro idolatra” africano di circa 16 anni, di cui si ha notizia in un documento datato 8 marzo 1826, risulta essere interessante. A debutto della fonte non viene specificata la sua condizione schiavile, ma è facilmente intuibile. Anche la provenienza geografica in Africa non viene precisata, ma Cassanth venne condotto in Brasile, poi a Lisbona, con una fregata portoghese comandata dal capitano de Bosa. Giunse infine nel Regno di Napoli a bordo di una fregata sorrentina guidata dal capitano D. Carlo Cilenti. Gli venne imposto il nome di Salvatore Mario Gregorio.<sup>449</sup> Il nuovo battezzato dunque dimostra come la circolazione degli schiavi fosse su scala globale. In questo caso Africa, Americhe, Europa. Lo schiavo aveva inoltre cambiato più proprietari dato che i capitani delle navi che lo trasportavano sono differenti. Un altro battesimo utile per comprendere gli spostamenti e la frequenza dei cambiamenti geografici, religiosi e culturali è quello del quarantaseienne Recana Aronne. Il figlio degli ebrei Eliger e Sara era rimasto vedovo a Costantinopoli da circa 6 anni, sua moglie era deceduta nel 1821. Si trasferì e dimorò a Londra per 3 anni e da lì, dopo un viaggio di 14 mesi, giunse a Napoli per stabilirvisi per circa sei mesi, catechizzato ed istruito. Recana Aronne avrebbe poi preso il cognome di De Medici.<sup>450</sup>

---

<sup>447</sup> M. Fontenay, *Pour une géographie de l’esclavage méditerranéen aux temps modernes*, «Cahiers de la Méditerranée», 65 (2002), online <http://cdlm.revues.org/42> (consultato il 7/02/2013).

<sup>448</sup> ASDN, Cattedrale, 44, f. 30.

<sup>449</sup> ASDN, Cattedrale, 44, non è precisato il numero del foglio.

<sup>450</sup> Ivi, f. 30.

Un caso in cui viene riportato il nome del padre è quello di Giovanni Batta Maria Michele Mormile, turco della città di Sfax. Il suo nome di origine era Alambruc. Alambruc era figlio di Ali e aveva 18 anni. Il padrino del battesimo, celebrato il 28 maggio 1797, era il duca di Marzanello, Michele Mormile, da cui prese il nome. Dunque il nome preso dalla famiglia significava, con grande probabilità, la trasformazione dello status di schiavo in uno status di servo presso la famiglia medesima.<sup>451</sup> Anche Carlo Carafa, duca di Andria, aveva portato a battesimo nel 1797 il turco Sale, che prese il nome di Giuseppe Carafa di Smirne. Un altro caso è quello di un moro del Cairo che prese il nome di Giovanni Francesco Bologna di Levante. Nella sua condizione d'origine il ventenne era chiamato Ali figlio di Sulman. Il padrino era il cavaliere Don Michele Bologna, marchese della Sambuca. Dunque sembra che le maggiori famiglie napoletane e del regno di Napoli fossero veramente interessate al battesimo di questi uomini, probabilmente perché poi gli ex-schiavi sarebbero divenuti servitori delle famiglie stesse.<sup>452</sup> Tra queste, anche dalle memorie storiche della famiglia Iodice seu Giudice risulta che nel 1768 vennero acquistate due schiave turche a Malta al prezzo di 270 scudi, schiave che giunsero a Napoli.<sup>453</sup>

Per l'8 febbraio 1783 è riportato anche il caso del battesimo di una schiava di nome Ahauha. Si trattava di una turca mora di circa 40 anni.<sup>454</sup> Il suo nuovo nome divenne Maria Carmela Rosa Vinaccio.<sup>455</sup> Nel 1803 si verificò un altro caso al femminile, quello di Maria Luigia Bernardina di 18 anni, originaria di Alessandria d'Egitto, chiamata nella sua comunità Maria di Giuseppe. Ancora nello stesso anno il caso dell'egiziano Abdaleker Bijun di anni 16, tenuto al sacro fonte da Michelino Dentice. Ancora Ali, figlio di Ali Mustafà, di 20 anni di Tunisi era un "maomettano". Il suo nuovo nome diventò Giuseppe D'Amora.<sup>456</sup> A volte non siamo certi di essere di fronte a casi di schiavitù, come ad esempio il caso di Maria Anna nata all'interno dell'Impero Ottomano e battezzata nel 1810, all'età di 26 anni, in quanto moglie di Gio. Burchad, un soldato cattolico.<sup>457</sup>

---

<sup>451</sup> ASDN, Cattedrale, 44, f. 23.

<sup>452</sup> ASDN, Cattedrale, 44, f. 23.

<sup>453</sup> Avvocato Vincenzo Yodice, *Memorie storiche della famiglia Iodice seu Giudice (Del)*, Napoli, Tipografia di Francesco Mormile, Largo S. Gaetano, 314, 1900, p. 81. Ringrazio il dottor Damiano dell'Archivio di Stato di Napoli per avermi cortesemente indicato il riferimento bibliografico.

<sup>454</sup> Un turco è un musulmano schiavo o non schiavo, in questo caso è con grande probabilità una musulmana proveniente dal Maghreb.

<sup>455</sup> Ivi, f. 23.1.

<sup>456</sup> Ivi, f. 24.

<sup>457</sup> Ivi, f. 25.

Gli ultimi casi di schiavitù nel registro arrivano al 1845, tra cui uno del 1841 di particolare interesse. Il caso concerne un giovanotto abissino di circa 12 anni, di cui i genitori erano ignoti. All'abissino venne imposto il nome di Sebastiano Maria Gabriele Faraia. I padrini erano il principe Sebastiano Infante di Spagna e la principessa Maria Amalia sua consorte. Il neofita dunque aveva abiurato.<sup>458</sup>

Sempre per il caso napoletano, dalla consultazione dei *Libri delle Conclusioni*, conservati nell'Archivio del Pio Monte della Misericordia all'interno dell'arco cronologico (1789-1848), non è emersa tanto la presenza di casi di schiavitù a Napoli quanto la presenza di casi di riscatti di schiavi cristiani nei Regni di Barberia. Allo stesso tempo è interessante notare che nel regolamento del 1856 al capitolo III si affermi che i fondi che prima erano stanziati per il riscatto dei Cattivi poi siano stanziati – “per le mutate condizioni de' tempi” – per togliere dalla miseria e dal vizio le fanciulle condotte in mala vita. Tenendo conto della dicitura si può dedurre, con grande probabilità, la persistenza del fenomeno dei cattivi e del riscatto di uomini sino al 1856.<sup>459</sup>

### 3.4 Schiavi al lavoro nella Reggia di Caserta: tra schiavitù e servaggio?

Rimanendo all'interno del Regno di Napoli, nei fondi d'archivio della Reggia di Caserta si trovano diversi casi di schiavitù, anche se prevalentemente risalenti al XVIII secolo: schiavi battezzati, matrimoni di schiavi, schiavi fuggiti, schiavi di Tripoli. È comunque anche conservato il *Volume VI delle Cantiche del Canto del Tesoriere di Caserta per l'anno ad Ag.[osto] 1800 un Incartamento delle Raz.ni di pane, e fave, che giornalmente si danno à Schiavi battezzati; che sono in questo Real Sito, come anche di tre lampade, una cioè per il Padre Spirituale, un'altra pel Capo, e la terza per essi medesimi; alla raz.one di once 4 d'olio il giorno per ciascuna lampada che contiene cosa veniva assegnato agli schiavi per il loro sostentamento e quanti erano numericamente gli schiavi battezzati a riprova della permanenza di casi di schiavitù ancora agli albori del XIX secolo.*<sup>460</sup>

---

<sup>458</sup> ASDN, Cattedrale, 44, f. non è segnalato.

<sup>459</sup> Archivio del Pio Monte della Misericordia (d'ora in avanti APMM), Titolo dell'incartamento, *Monte della Misericordia. Fondazione Costruzione dell'Edificio. Natura del Documento. Data 7 Ottobre 1856. Oggetto: Statuto e regolamento del Monte approvati dal Re Ferdinando II (Fasc: 2 ). Termina la copertina. Regolamento del Pio Monte della Misericordia disposto ed approvato da. S.M. il re Nostro Signore*, Napoli, Stamperia e Cartiere del Fibreno, 1857.

<sup>460</sup> Archivio della Reggia di Caserta (d'ora in avanti ARC), *Dispacci e Relazioni*, vol. 1456, f. 58.

La storiografia esistente sulla questione della schiavitù nella Reggia consiste nell'articolo di Ugo Della Monica, in un articolo sugli schiavi musulmani di Maurizio Crispino e in una pubblicazione finanziata dalla Commissione Europea per il Servizio Volontario Europeo (SVE) di Riccardo del Prete e Nathalie Jaulain *Schiavi a Caserta. La vita, i lavori, il contributo delle schiere di lavoratori musulmani*.<sup>461</sup> Il lavoro di Riccardo del Prete e Nathalie Jaulain ha il merito di aver donato un panorama esaustivo della vita degli schiavi nella Reggia di Caserta, datando l'arrivo degli schiavi al 1752 e tentando di fornire dati quantitativi su quanti erano impiegati al lavoro nella fabbrica per la costruzione della Reggia al servizio di Luigi Vanvitelli.<sup>462</sup> I due ricercatori sostengono che al termine dei lavori non fu più necessario tenere gli schiavi presso la fabbrica e che dopo i primi anni del XIX secolo non vi fossero più molti schiavi. La mia ricerca sugli schiavi a Caserta ha beneficiato della loro pubblicazione, ma avendo consultato quattro volumi del fondo *Dispacci e Relazioni* che non sono stati utilizzati nella pubblicazione europea e che riportano datazioni più avanzate (1799-1800) ho potuto comprovare la presenza di schiavi sino al 1800.<sup>463</sup>

Nella Reggia di Caserta esisteva un quartiere di schiavi, il quartiere d'Ercole, e gli schiavi avevano anche una cappella. Esisteva poi l'ospedale di Casanova di cui però non usufruivano solo gli schiavi ma anche i forzati e altri abitanti della Real fabbrica. Dalle fonti consultate, ritroviamo i nomi degli schiavi battezzati, descrizioni dettagliate su quanto guadagnavano e per quali lavori erano impiegati. Ad esempio, nel *Volume Decimo 2° Delle Cautele del Sig. D Mattiangelo Forgione Tesoriere del Real Stato di Caserta per l'anno da Settembre 1780 a tutto Agosto 1781*: «Nota de Schiavi che hano travagliato in questo Real Boschetto in aver assistito alla Gran Peschiera Nuovo Canale, e Castello del di 27 Agosto a tutti li 2 novembre 1780 Caserta».<sup>464</sup> A lavorare per la costruzione della Reggia non ci furono solo schiavi, anzi gli schiavi rappresentavano una percentuale piuttosto bassa se pensiamo al totale degli abitanti della Reggia. Le cifre

---

<sup>461</sup> U. Della Monica, *La fatica degli schiavi musulmani nella sontuosità della reggia*, in Imma Ascione, Giuseppe Cirillo e Gian Maria Piccinelli, (a cura di), *Alle origini di Minerva trionfante. Caserta e l'utopia di S. Leucio. La costruzione dei Siti Reali borbonici*, Roma, Pubblicazione degli Archivi di Stato, 2012, pp. 333-346; M. Crispino, *Schiavi musulmani alla Reggia di Caserta. Documenti d'Archivio*, in Agostino Cilardo (a cura di), *Presenza araba e islamica in Campania*, Napoli, Istituto Universitario Orientale, 1992, pp. 223-236; R. Del Prete, N. Jaulain, *Schiavi a Caserta. Le vite, i lavori, il contributo della schiera di lavoratori musulmani*, Roma, Lunaria, 1999.

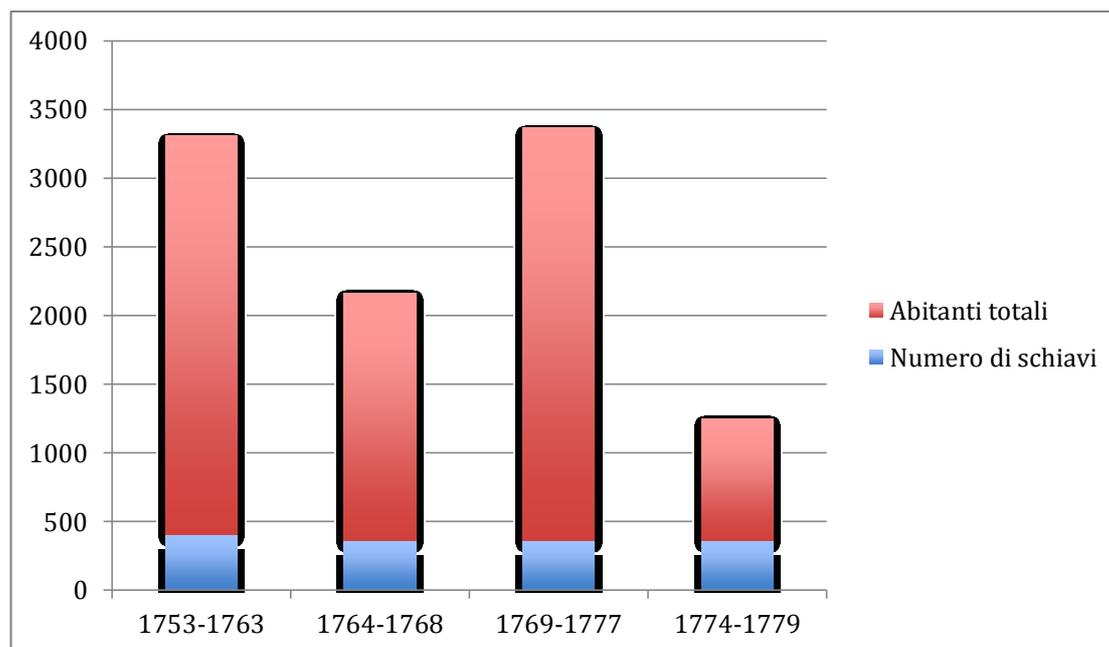
<sup>462</sup> R. Del Prete, N. Jaulain, *Schiavi a Caserta. Le vite, i lavori, il contributo della schiera di lavoratori musulmani*, Roma, Lunaria, 1999, p. 17.

<sup>463</sup> I volumi consultati e che non sono stati consultati da Riccardo Del Prete e Nathalie Jaulain sono i numeri 1456, 1768, 1587 e 1574. In particolare il volume 1456 copre gli anni 1799-1800.

<sup>464</sup> ARC, *Dispacci e Relazioni*, vol. 1042, *Peschiera*, ff. da 1 a 51.

stimate sono 306 lavoratori in condizione schiavile su 3000 casi.<sup>465</sup> Tra il 1753-1763 erano 405 su 2905 persone. Tra il 1764 e il 1768 si contano 360 schiavi su 1805 e tra il 1769 e il 1777 sempre 360 ma su 3005 abitanti totali. Infine, tra il 1774 e il 1779, 360 schiavi su 892 (si veda *figura 2*).

**Fig. 2** *Percentuale degli schiavi che lavorarono nella costruzione della Reggia di Caserta*



Fonte: R. R. Del Prete, N. Jaulain, *Schiavi a Caserta. Le vite, i lavori, il contributo della schiera di lavoratori musulmani*, Roma, Lunaria, 1999, pp. 17-18.

La ragione di una presenza importante ma non così numerosa può avere differenti spiegazioni. Alla fine del XVIII secolo forse impiegare manodopera schiavile non era così conveniente. È pur vero che lo schiavo non guadagnava, ma in ogni caso lo si doveva mantenere. Dalle testimonianze del De La Lande, anche sorvegliare gli schiavi era costoso poiché erano necessari 250 uomini. Il loro impiego dunque era da inserirsi in una pratica consuetudinaria, ad imitazione della Spagna, che impiegava manodopera schiavile, quasi fosse un simbolo di prestigio. Nonostante, in realtà, la vendita degli schiavi non fosse più legittima all'interno dei confini del Regno, continuavano a sussistere contratti di vendita di schiavi, probabilmente importati attraverso la Sicilia.<sup>466</sup>

<sup>465</sup> Vengono citati una serie di dati forniti da Maria Raffaella Caroselli in R. Del Prete, N. Jaulain, *Schiavi a Caserta. Le vite, i lavori, il contributo della schiera di lavoratori musulmani*, pp. 17-18.

<sup>466</sup> R. Del Prete, N. Jaulain, *Schiavi a Caserta. Le vite, i lavori, il contributo della schiera di lavoratori musulmani*, pp. 11, 21.

Gli schiavi che si trovavano a Caserta erano stati razzati in un'operazione del capitano Pepe e della marineria borbonica. Il contingente di schiavi turchi, metà circa poi si fece battezzare, rimase stabile numericamente nella seconda metà del XVIII secolo. Il numero dei lavoratori salariati invece mutò. Il De La Lande testimoniava nel 1760 la presenza di 2000 uomini occupati ai lavori di Caserta: 200 muratori o tagliatori di pietra, 75 forzati, 165 turchi, 160 schiavi battezzati. Gli schiavi battezzati guadagnavano 4 grane di più rispetto ai non battezzati e vivevano nel quartiere d'Ercole.<sup>467</sup>

Anche dopo il 1779 abbiamo le liste con spese di vestiario, razioni di cibo assegnate, descrizioni sul quartiere degli schiavi e la cappella. Nel settembre 1799 vivevano nel quartiere d'Ercole tra i 13 e i 14 schiavi battezzati. Il numero oscillava perché uno schiavo era fuggito ma si era stabilito nel quartiere un nuovo schiavo: Baldassar di Svacco. Dal gennaio al luglio 1800 abbiamo sempre conferma della presenza di 13 schiavi, uno in meno poiché era morto il Rais Giuseppe Francavilla.<sup>468</sup> Nel settembre 1799 venivano assegnati a ogni schiavo 1 fava, 1 pane e 4 onces di olio in totale.<sup>469</sup> Ancora tra le varie spese destinate al quartiere d'Ercole vi erano quelle di vestiario, scope, lampade e candelabri per il rosario.<sup>470</sup> Sono presenti suppliche di schiavi. Ad esempio alla fine del 1799, Ignazio Piano, capo degli schiavi battezzati, essendo creditore di un intero vestiario maturato dal dicembre precedente, lo richiese per i sei mesi successivi.<sup>471</sup>

La maggioranza degli schiavi veniva battezzata. Allo schiavo il battesimo poteva essere utile nella speranza di una miglior condizione di vita. Il padre catechista che preparava i catecumeni nel quartiere d'Ercole era Joseph Dolat.<sup>472</sup> Gli schiavi non battezzati non risiedevano al quartiere d'Ercole, ma probabilmente in un quartiere in cui le condizioni di vita erano peggiori. Vi è la testimonianza dell'assunzione di 32 schiavi "maomettani" battezzati nel quartiere d'Ercole nel 1770 e di uno speciale abito che dovevano indossare per compiere il rituale.<sup>473</sup> Anche il matrimonio poteva essere una strategia per emanciparsi dalla propria condizione, in ogni caso uno schiavo per sposarsi

---

<sup>467</sup> Jerome de La Lande, *Voyage d'un français en Italie, fait dans les années 1765&1766.*, Tome septieme, Venise, et je trouve à Paris, chez Desaint, Libraire, rue du Fain, M.DCC LXIX, p. 225.

<sup>468</sup> ARC, *Dispacci e Relazioni*, vol. 1456.

<sup>469</sup> Ivi, f. 86.

<sup>470</sup> Ivi, ff. 91-92.

<sup>471</sup> Ivi, f. 90.

<sup>472</sup> ARC, *Dispacci e Relazioni*, vol. 1575.

<sup>473</sup> ARC, *Dispacci e Relazioni*, vol. 1574.

con una donna libera avrebbe dovuto chiedere un real permesso e il matrimonio in sé non dava la libertà come nel diritto romano. La prole però sarebbe invece stata libera.<sup>474</sup> La schiavitù è matrilineare nel diritto romano, di conseguenza anche la libertà. Dall'unione di uno schiavo e una donna libera nasceva un libero. Il 1 aprile 1769, lo schiavo battezzato Nicola Laqual, che lavorava sempre nella Real fabbrica, domandò il real permesso per potersi sposare con Anna Perrotta. A volte lo sposalizio era uno strumento per poi potersi dare alla fuga, quindi non aveva solo la motivazione dell'eventuale concepimento di una prole libera.<sup>475</sup>

Per gli schiavi non battezzati sorgevano lamentele in merito alla pratica non cristiana della riesumazione dei cadaveri e per l'assenza di un cimitero apposito nel quartiere. Da una lettera emerge che i resti dei cadaveri venivano utilizzati per riconcimare i terreni. Veniva fatto anche un paragone con gli ebrei esistenti nella Real fabbrica dicendo che loro avevano un recinto per le pratiche di sepoltura.<sup>476</sup> Nel fondo sono documentati diversi casi di fuga, ma gli schiavi non fuggirono mai in massa nelle congiunture storiche più favorevoli. Ad esempio con la Rivoluzione napoletana del 1799, non ci fu una sollevazione antiborbonica e non ci furono numerosi tentativi di fuga. In quell'anno fuggirono i 14 schiavi residenti, ma tranne uno gli altri 13 si resero sempre contattabili perché la fuga era stata motivata dall'invasione francese.<sup>477</sup> Furono di fatti obbligati dal capomastro di allora, Nicola Gabrielli, a preparare armi contro i francesi, al cui arrivo gli schiavi rischiarono quindi addirittura la fucilazione. Solo lo schiavo Antonio Ferraiolo si separò dal quartiere prendendo la strada di Roma, ma avendo anch'egli trovato francesi che lo avrebbero obbligato ad arruolarsi come soldato, decise di prendere la via di Foggia. Lì si sostenne lavorando nei campi ma in seguito venne riammesso al lavoro a Caserta. Venne però riammesso alla condizione di vivere con gli schiavi musulmani e non con quelli battezzati.<sup>478</sup>

Risalendo nel tempo, già nel 1756 si verificarono due episodi di fuga: Maomet di Bosra e Mustafà di Smirne fuggirono e si stabilirono a Lucera in Vicaria. I due

---

<sup>474</sup> *Corpus Iuris Civilis*, I, *Institutiones*, ed. P. Krueger, titulus IV *De ingenuis*, Dublin/Zurich, Weidmann, 1970, p. 2.; Y. Thomas, «La divisione dei sessi nel diritto romano», in G. Duby, M. Perrot, *Storia delle donne. Antichità*, Roma-Bari, Laterza, 1990, pp. 141, 149. Cfr. R. Del Prete, N. Jaulain, *Schiavi a Caserta. Le vite, i lavori, il contributo della schiera di lavoratori musulmani*, p. 32.

<sup>475</sup> ARC, *Dispacci e Relazioni*, vol. 1567, ff. 119/2-63/2.

<sup>476</sup> Ivi, f. 63/2.

<sup>477</sup> R. Del Prete, N. Jaulain, *Schiavi a Caserta. Le vite, i lavori, il contributo della schiera di lavoratori musulmani*, p. 39.

<sup>478</sup> ARC, *Dispacci e Relazioni*, vol. 1456, f. 60. Cfr. R. Del Prete, N. Jaulain, *Schiavi a Caserta. Le vite, i lavori, il contributo della schiera di lavoratori musulmani*, p. 39.

cercarono di cambiare nome e si fecero chiamare Francesco e Giovanni di Martino di Tlischì. I due però vennero scoperti e dovettero essere riportati a Caserta.<sup>479</sup> A fuggire erano principalmente schiavi musulmani e non battezzati, e per prevenire casi di fuga venne rinforzata la sorveglianza. Venne ingaggiato un altro ufficiale, 2 sergenti, 3 caporali e 40 soldati organizzati in turni in più rispetto ai precedenti.<sup>480</sup> Il capomastro della Real fabbrica decideva dell'impiego degli schiavi. Tra le mansioni in cui gli schiavi venivano impiegati vi erano: pulitore di fossi, addetto alla legna e principalmente i lavori nella Gran Peschiera, vicina geograficamente al quartiere degli schiavi. Nelle vicinanze vi era anche una taverna che gli schiavi turchi potevano frequentare assieme ai lavoratori forzati e questo provocava continui tafferugli tra schiavi e forzati.<sup>481</sup>

Oltre al quartiere d'Ercole gli schiavi avevano una cappella, sempre progettata grazie alla collaborazione di Luigi Vanvitelli e Francesco Collecini (si veda *figura 3*). Probabilmente anche la cappella perse il suo ruolo con la fine della costruzione della Reggia nei primi anni del XIX secolo. Nel caso di Caserta sembra che non ci siano più molti schiavi. In ogni caso dopo la prima invasione francese, le ultime presenze documentate per il 1800 ammontano a 13 o 14.<sup>482</sup> Il dato è probabilmente spiegabile in ragione dell'invasione francese e della fuga del re con il trasferimento della corte a Palermo, quindi gli schiavi furono o portati a Palermo o rivenduti. I casi di schiavitù ritrovati a Caserta dimostrano come gli schiavi che lavoravano per la costruzione della Reggia non avessero una condizione di vita dissimile ai forzati o ad altri abitanti della fabbrica. Benché avessero un quartiere e una cappella per la catechizzazione, sinonimo di una condizione di segregazione, la testimonianza che potessero frequentare la taverna e il mantenimento, seppur misero in merito al vestiario e alle razioni di cibo, poteva anche avvantaggiarli rispetto ai lavoratori forzati. Ovviamente il discrimine era la libertà.

---

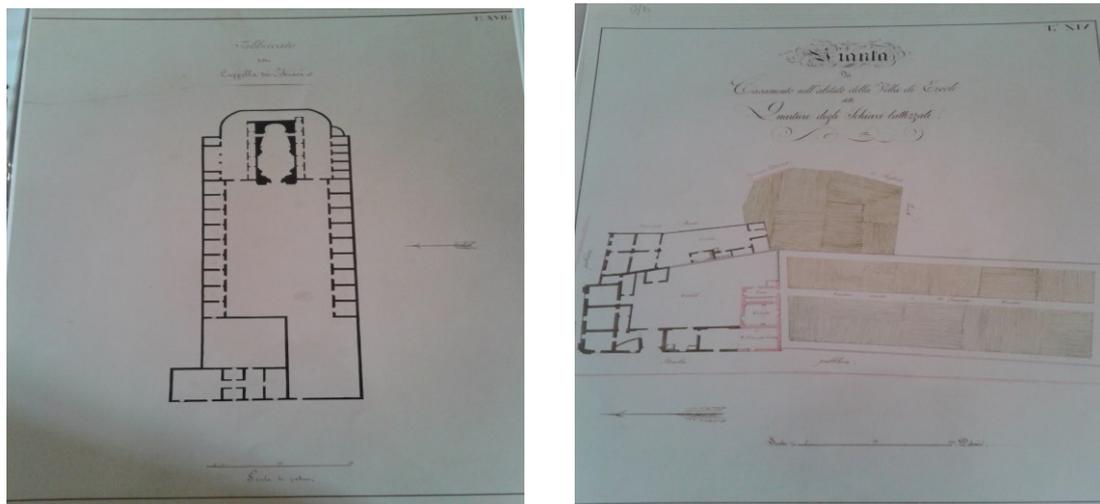
<sup>479</sup> ARC, *Dispacci e Relazioni*, vol. 1549, f. 1596.

<sup>480</sup> R. Del Prete, N. Jaulain, *Schiavi a Caserta. Le vite, i lavori, il contributo della schiera di lavoratori musulmani*, p. 27.

<sup>481</sup> Ivi, p. 48.

<sup>482</sup> Secondo Ugo Della Monica l'ultimo caso documentato di schiavitù all'interno della Reggia è databile al 1858, si veda U., Della Monica, *La fatica degli schiavi musulmani nella sontuosità della reggia*, in *Alle origini di Minerva trionfante. Caserta e l'utopia di S. Leucio. La costruzione dei Siti Reali borbonici*, Imma Ascione, Giuseppe Cirillo e Gian Maria Piccinelli, (a cura di), Roma, Pubblicazione degli Archivi di Stato, 2012, pp. 333-346, p. 334, mentre gli ultimi casi di schiavitù riportati da Riccardo del Prete e Nathalie Jaulain sono databili al 1799, si veda R. Del Prete, N. Jaulain, *Schiavi a Caserta. Le vite, i lavori, il contributo della schiera di lavoratori musulmani*, Roma, Lunaria, 1999, p. 19

**Fig. 3** *Quartiere d'Ercole e Cappella degli schiavi*



Fonte: ARC, Serie planimetrie, 11D.

### **3.5 Battesimo dello schiavo e ottenimento della libertà? Battesimo e *agency* dello schiavo a Roma**

La problematica della schiavitù a Roma e Civitavecchia, dunque nello Stato pontificio, si situa nel quadro più generale della schiavitù nel Mediterraneo, ed è anche intimamente legata alla questione religiosa in riferimento al fenomeno della conversione di schiavi mediante il battesimo.<sup>483</sup> La ricerca storica ha in genere ripreso gli studi iniziati da Salvatore Bono sulla schiavitù a Roma in età moderna. Tuttavia, il periodo tra la fine del XVIII secolo e gli inizi del XIX secolo non è ancora stato preso in considerazione, anche se un inizio dell'analisi proviene dall'importante lavoro di Wipertus Rudt de Collenberg.<sup>484</sup> In particolare questo studioso ha scoperto, grazie alle fonti conservate nella Casa dei Catecumeni di Roma, documenti relativi a 20 schiavi musulmani per nascita, ma battezzati tra il 1801 e il 1815. I registri del XVIII secolo fanno emergere 306 battesimi. In maggioranza i battesimi riguardano gli uomini (284

<sup>483</sup> S. Bono, *Schiavi musulmani nell'Italia moderna. Galeotti, vu'cumprà, domestici*, ESI, Napoli, 1999; G. Fiume, (a cura di), *La schiavitù nel Mediterraneo*, «Quaderni Storici» 107/a. XXXVI, n. 2, agosto 2001; F. P. Guillén, S. Trabelsi, (a cura di), *Les esclavages en Méditerranée. Espaces et dynamiques économiques*, Casa de Velasquez, Madrid, 2012.

<sup>484</sup> Si veda S. Di Nepi, (a cura di), *Schiavi nelle terre del papa. Norme, rappresentazioni, problemi a Roma e nello Stato della Chiesa in età moderna*, «Dimensioni e problemi della ricerca storica» Roma, Carocci, n. 2.2013; R. de Collenberg, *Le baptême des musulmanes esclaves à Rome aux XVIIe et XVIIIe siècles. Le XVIIe siècle*, «Mélanges de l'École française de Rome. Italie et Méditerranée» T. 101, N. 1. 1989, pp. 9-181.

uomini contro 22 donne), ma 25 battesimi riguardano anche persone libere, dunque in totale vengono ritrovati 281 schiavi battezzati lungo il XVIII secolo.<sup>485</sup>

Per questo motivo la particolarità della schiavitù a Roma, ma non solo, abbiamo ritrovato l'importanza del battesimo di schiavi anche nel caso di Napoli, è legata alla questione religiosa, in relazione alla pratica delle conversioni. La conversione permette di analizzare i tentativi da parte della società maggioritaria da un lato come una forma di integrazione, dall'altro come un tentativo di persuasione e coercizione nei confronti dello schiavo, messo davanti al dilemma tra mantenimento della sua alterità e visibilità o al contrario cambiamento di religione, il che corrispondeva a una dissimulazione della sua origine.<sup>486</sup> In effetti «Les conversions, plus ou moins libres, offrent un point de vue transversal idéal pour étudier les phénomènes de mobilité, de flux continus et d'installation plus ou moins définitive, dans leurs aspects matériels et, peut être avant tout, immatériels».<sup>487</sup> L'importanza del battesimo stava nel cambio del nome originario dello schiavo che doveva adottare un nuovo nome. Dunque uno dei tratti che caratterizza maggiormente l'identità doveva cambiare al fine di creare un nuovo soggetto. Nei casi ritrovati a Napoli il nuovo nome ma in particolare il cognome coincideva con quello del padrino che era di frequente membro di una famiglia nobile che era probabilmente l'antica proprietaria dello schiavo o che in ogni caso aveva intenzione di assumere il battezzato come servo domestico dopo il battesimo. Nel caso romano, grazie alla consultazione della preziosa documentazione della *Pia Casa dei Catecumeni* di Roma, si scopre che erano soprattutto vescovi o cardinali che tramandavano il cognome ai battezzati. La Casa dei catecumeni e dei neofiti, fondata nel 1543 in pieno clima controriformista, e retta da un cardinale-rettore che rispondeva direttamente al cardinale Vicario, era un'istituzione che aveva l'obiettivo di conquistare anime e procedere ai battesimi. Il Vicario era il vescovo di Roma e l'istituzione oltre al compito della conversione aveva quello della giurisdizione spirituale e disciplinare. La sua importanza non riguardava esclusivamente la conversione di musulmani ma anche di ebrei. Si

---

<sup>485</sup> R. de Collenberg, *Le baptême des musulmans esclaves à Rome aux XVIIe et XVIIIe siècles. Le XVIIe siècle*, «Mélanges de l'Ecole française de Rome. Italie et Méditerranée» T. 101, N. 1. 1989, pp. 9-181, qui pp. 23-24.

<sup>486</sup> J. Dakhila et B. Vincent, *Les musulmans dans l'histoire de l'Europe. I. Une intégration invisible*, Albin Michel, 2011, p. 25.

<sup>487</sup> M. Caffiero, «Juifs et musulmans à Rome à l'époque moderne, entre résistance, assimilation et mutations identitaires. Essai de comparaison», in J. Dakhila et B. Vincent, *Les musulmans dans l'histoire de l'Europe. I. Une intégration invisible*, Albin Michel, 2011, pp. 593-609, qui p. 594.

contano 1958 battesimi di ebrei dal 1614 al 1797 e 1086 battesimi di musulmani.<sup>488</sup> Tra i casi di battesimi di musulmani fioriscono anche casi di schiavitù.

A Roma dal punto di vista giuridico il Papa Pio V promulgò nel 1556 il *motuproprio* sulla questione sensibile dell'emancipazione degli schiavi a Roma. Con questa misura stabilì che i cristiani per nascita o per conversione presentati davanti i Conservatori del Campidoglio avrebbero ottenuto la manomissione e la cittadinanza romana.<sup>489</sup> Tale aspetto era assolutamente innovatore in relazione alla prassi giudiziaria che prevedeva una separazione tra conversione ed emancipazione degli schiavi.<sup>490</sup> Lo schiavo non convertito poteva anche essere visto come una minaccia per il pericolo di proselitismo. Sia in area cristiana che in area musulmana gli uomini erano forza-lavoro e una merce di scambio preziosa. Per questo motivo gli schiavi sulle galere non subivano la stessa pressione alla conversione degli schiavi domestici, esisteva difatti una limitazione imposta per gli schiavi che facevano lo stesso lavoro dei forzati. Se uno schiavo aveva il desiderio di divenire cristiano, il padrone difficilmente poteva opporsi perché lo schiavo era un bene privato ma anche pubblico a Roma, a partire dal decreto del 1548 di Paolo III. Dunque formalmente con questo atto giuridico sembra che i convertiti possano ottenere la cittadinanza. In realtà nei miei casi di studio non posso comprovare l'applicazione di tale legge.

Gli schiavi a Roma erano ammessi ma solamente per pubblica utilità. Il desiderio alla conversione era ben accetto e doveva essere testato dai padri catecumeni.<sup>491</sup> A Roma gli schiavi che decidevano per la conversione erano istruiti nella religione cristiana nella Casa dei Catecumeni. Dopo il battesimo, in assenza di atti formali di affrancamento, lo schiavo si integrava con gli abitanti della città. Con la conversione iniziava un percorso verso la libertà, prima in un certo senso sostanziale, nel senso che lo schiavo iniziava a guadagnare una somma maggiore o ad avere un impiego di maggiore responsabilità, e poi eventualmente giuridica.<sup>492</sup>

---

<sup>488</sup> M. Caffiero, *Battesimi forzati. Storie di ebrei, cristiani e convertiti nella Roma dei papi*, Roma, Viella, 2004, p. 22.

<sup>489</sup> S. Di Nepi, «Le *Restitutions ad libertatem* di schiavi a Roma in età moderna: prime note su un fenomeno trascurato (1516-1645)», in *Dimensioni e problemi della ricerca storica*, Roma, Carocci, n. 2/2013, pp. 25-52, p. 25.

<sup>490</sup> R. de Collenberg, *Le baptême des musulmanes esclaves à Rome aux XVIIe et XVIIIe siècles. Le XVIIe siècle*, «Mélanges de l'Ecole française de Rome. Italie et Méditerranée» T. 101, N. 1. 1989, pp. 9-181, p. 12.

<sup>491</sup> Ivi, p. 13.

<sup>492</sup> G. Fiume, *Premessa*, in «Quaderni Storici», Roma, Mulino, n. 107-2/2001, pp. 323-334, qui p. 334.

Dopo la catechizzazione dello schiavo alla religione cattolica nella Pia casa dei Catecumeni, la cui durata era di circa un anno, gli schiavi battezzati venivano trasferiti a Castel Sant'Angelo. Alle volte divenivano soldati o erano impiegati per lavori nella calanca in attesa, un giorno, della libertà. Dunque nei casi ritrovati nel 1784, il battesimo in realtà non corrispondeva all'ottenimento immediato della libertà.<sup>493</sup> Ancora alla fine del XVIII secolo esisteva un gran numero di schiavi a Castel Sant'Angelo. A proposito delle conversioni, ho ritrovato due casi interessanti riguardanti uno schiavo turco Machmet d'Abdulla e Fatima, soprannominato Mamelucco e Amor Bisertino:

come ancora dalla servissima di Lei risposta sotto il dì 27 di Novembre, e 4 Dicembre data a quanto nelle sue informazioni il medesimo Padre Franceschi esposto aveva all'E.V. espressiva, e confermativa detta risposta, che l'E.V. avrebbe ordinato che detto Schiavo venisse presentato in Roma alla Pia Casa dei Catecumeni qualor propriamente fusse stato qui istruito ne rudimenti della Dottrina Cristiana, e in appresso ne fusse stata all'E.V. sicuro riscontro. Di tutto ciò prontamente informato a molto più per la Legione dell'istessa [...] di detto Schiavo di quando in quando interrogato; arrivarlo già disposto di debolissime memorie o bisognoso [...] in Civitavecchia.

Mechmet il quale chiedeva d'esser ammesso al battesimo, V.E. aver di farlo ben infranto di Mestieri, prima di trasformalo alla Casa dei Catecumeni. Dia dunque il P. Iricanio, che d. Schiavo si è cercato di istruirlo, ma che è di così debole memoria, che però finì con la di ciò, ch'egli si ingegnò: [...] bisogno di chi gli fosse solamente attorno, e gli impedi li med.; il che non può succedere in Civitavecchia, dov'è distratto continuamente dal servizio e dai Lavori ; il che non succederebbe alla Casa dei Catecumeni. [...] Aggiungo che vi è un altro schiavo detto Amor Bisertino, che è assai ben istruito, che fa prova bene, e che veramente brama e chiede di abbracciar la professione cristiana.<sup>494</sup>

Amor era schiavo in Civitavecchia dall'agosto 1784. Nel settembre dello stesso anno, 6 schiavi vennero condotti a Roma nella fortezza di Castel Sant'Angelo, teoricamente prima sarebbero dovuti passare per la Casa dei Catecumeni per ricevere il battesimo.<sup>495</sup> In merito al numero di casi di schiavitù a Civitavecchia e Roma nel periodo 1745-1807, ho potuto ritrovare – consultando i fondi d'archivio *Soldatesche e Galere* – notizie di

---

<sup>493</sup> ASR, *Soldatesche e galere*, b. 684, f. 274: destino degli schiavi turchi poi battezzati e detenuti a Castel S. Angelo (1783-1784).

<sup>494</sup> ASR, *Soldatesche e galere*, b. 724.

<sup>495</sup> ASR, *Soldatesche e galere*, b. 684, f. 274.

103 schiavi. In data 30 Novembre 1795 erano così suddivisi: 88 catturati, 11 vecchi schiavi e 4 schiavi provenivano dalla spiaggia di Maccarese.<sup>496</sup>

Poiché gli schiavi venivano frequentemente oltraggiati dai forzati nelle galere, venne disposta la chiusura dei camerini e l'apertura della stanza del govone per gli schiavi durante la notte. Dunque si cercava di tenere separati gli schiavi turchi e i forzati cristiani. Oltre a reati sessuali, nelle galere il gioco d'azzardo e le falsificazioni di documenti erano all'ordine del giorno. Gli aguzzini erano frequentemente accusati di coniare false monete e di stampare cedole in cui si incidevano sigilli di ogni tipo: di vescovi, di curati e notai. I padri cappuccini che celebravano il rito della messa e si occupavano delle condizioni di coscienza dei forzati lamentavano scarse condizioni igieniche.<sup>497</sup> Vi erano episodi di razzia dei beni appartenenti agli schiavi. Ad esempio il 21 ottobre 1795 vennero arrestati alcuni individui presso la Torre di Maccarese perché si erano impossessati dei beni di 4 turchi. Nel 1795, sempre a proposito della condizione di vita, gli schiavi di Civitavecchia fecero "istanza di non portare l'anello al piede". La richiesta era motivata dall'aver osservato la condizione degli schiavi cristiani nel Regno di Barberia, i quali non portavano più l'anello al piede.<sup>498</sup>

Tra gli schiavi turchi troviamo il caso del figlio di un rinnegato spagnolo e un piccolo ragazzino turco di undici anni che dovevano essere ricevuti nella Pia Casa dei Catecumeni. Il figlio di rinnegato voleva convertirsi al cristianesimo, per questo venne trasferito prima nell'ospedale dei Forzati per toglierlo dalla galera. Nel caso la sua vocazione fosse stata confermata, sarebbe stato caricato su una battispiaggia e condotto a Roma; altrimenti, sarebbe stato riportato a Civitavecchia. Gli schiavi non battezzati venivano dunque condotti nella Pia Casa dei Catecumeni, mentre gli schiavi già battezzati venivano condotti a Castel S. Angelo.<sup>499</sup> Non in tutti i casi la permanenza a Castel S. Angelo rappresentava una fase di transizione verso la libertà. Giuseppe Bastoncelli, schiavo rinnegato nella fortezza, scrisse una supplica in cui richiedeva la libertà dato che aveva ricevuto il battesimo cinque anni prima. Chiedeva esplicitamente un posto come soldato e chiedeva la grazia. Dal caso emerge che nella fortezza di Castel S. Angelo gli schiavi non erano già liberi ma potevano eventualmente diventare liberi

---

<sup>496</sup> Maccarese è una località non lontana dal litorale romano, ASR, *Soldatesche e galere*, b. 724.

<sup>497</sup> L'ordine di celebrare messa ad opera dei cappuccini proveniva da una bolla di Innocenzo XI dall'anno 1684 all'anno 1752, in *ibidem*.

<sup>498</sup> ASR, *Soldatesche e galere*, b. 724.

<sup>499</sup> *Ibidem*.

dopo un determinato lasso di tempo.<sup>500</sup> Rientrò sempre nel destino degli schiavi turchi battezzati e detenuti a Castel S. Angelo tra il 1783 e il 1784, il caso di Giuseppe Antonio Joannini. Anche il tunisino Joannini chiedeva un impiego o come semplice soldato oppure di essere impiegato nel lavoro nella calanca. Dal profilo biografico emerge che era stato schiavo per dieci anni, otto dei quali lavorando al filarello nella città vecchia. La richiesta aveva come ricevente il Cardinale Guglielmo Pallotta che era il tesoriere generale e prefetto di Castel S. Angelo.<sup>501</sup>

Da una memoria del Bali Pupi, comandante delle galere pontificie e poi castellano di Castel S. Angelo, emerge come gli schiavi che egli stesso si portava nella fortezza venissero trattati egualmente ai forzati con la differenza che restavano acquartierati nel Maschio e potevano essere comandati per svolgere lavori come facchini di credenze e cucina. Venivano poi pagati allo scopo di poter ottenere la libertà. Se vi riuscivano, venivano impiegati come garzoni e facchini. Poteva essergli accordata la piazza e ai più meritevoli veniva assegnato qualche compito negli uffici dei convertendi o della Propaganda Fide nel castello. Prima di accordargli la libertà venivano però mandati – nei soli giorni festivi e con un soldato gagliardo – per le chiese di Roma ad esercitare opere di fede. Infine il soldato doveva riferire sulla condotta degli schiavi battezzati. Altri schiavi appena giungevano nel castello venivano immediatamente portati ai catecumeni.<sup>502</sup>

In quello stesso anno venne predata un Pinco Barbaresco con 720 uomini a bordo dal cavalier De Polastron. Tra gli uomini erano presenti due giovani schiavi che vennero portati direttamente nella fortezza di Castel S. Angelo. I due erano un turco e un ebreo. Nel 1796 anche lo schiavo Bellacamicia manifestò l'intenzione di farsi cristiano e venne accompagnato direttamente presso il rettore della Pia Casa dei Catecumeni. Altri tre schiavi che volevano la conversione furono: Ali, Abdilcard e Alson, tutti di Tunisi. Le conversioni degli schiavi turchi alla religione cattolica sono anche attestate da un registro che porta il nome di *Riscatto de Schiavi. Conversione de Schiavi Turchi alla Religione Cattolica (1804-1807)*. Nel registro è stato possibile ritrovare il caso di un figlio di rinnegato spagnolo detenuto nell'Ospedale dei forzati. Questo era ritenuto un luogo pericoloso perché i forzati potevano influenzare negativamente gli schiavi. Per questo motivo il ragazzo doveva essere condotto a Roma per la conversione. Nel caso in

---

<sup>500</sup> ASR, *Soldatesche e galere*, b. 684.

<sup>501</sup> Ivi, f. 274.

<sup>502</sup> *Ibidem*.

cui la vocazione non sarebbe risultata essere sincera sarebbe stato ricondotto a Civitavecchia.

Tra gli schiavi un figlio di rinnegato spagnolo, Dio l'ha condotto in terra dei Cristiani, e particolarmente in quella della S. Chiesa e vuole abbracciare quella legge rifiutata dal Padre, e mi ha fatto gran premure, che lo dismisi dagli altri, e siccome non lo commadi di tenerlo, perciò l'ho situato all'Ospedale dei Forzati, che non essendo i Cristiani più buoni non può avere un ottimo esempio per coltivare la sua vocazione se sarà vera, sicché essendo pronta a partire per Roma una Battispiaggia m'arbitro di consegnare (...) il detto schiavo ed il piccolo ragazzo, i quali si crede di trattenerne in Roma, bene, diversamente la Battispiaggia li ritorni pure in Civitavecchia, supplicandola a condonarmi l'arbitrio, attribuendolo al vero zelo d'un esatto servizio.<sup>503</sup>

Dallo stesso fascicolo sul *Riscatto de Schiavi* apprendiamo che i religiosi trinitari dovevano trattare il cambio di 5 turchi per i 2 soldati Matteo Garbini e Luigi Giorgi, schiavi in Tunisi. I 5 turchi erano stati predati nella spiaggia della Grottaccia nel 1802 e si trovavano ancora nel porto d'Anzio il 5 giugno 1805. Si trattava di Assan figlio di Mustafà, scapolo della città di Cania, di 35 anni, marinaio e timoniere dello sciabecco armato al servizio del re di Tunisi, di cui il rais era Assis Levantino. Il secondo schiavo era Maometto Cassangi, figlio di Maometto, vedovo di anni trenta di Biserta vicino alla città di Tunisi. Parlavano italiano, a differenza del terzo, il marinaio Amur Tinzinover di Tunisi, di 25 anni e recentemente ammogliato. Il quarto schiavo era Machmet, figlio di Machmet, scapolo di Chems, territorio soggetto a Tunisi. Machmet era cieco nell'occhio sinistro, aveva 32 anni, di mestiere faceva il macellaio poi diventò marinaio. L'ultimo era Ali, figlio di Acmet, scapolo di Smirne, era un marinaio di 40 anni. Ali venne distanziato dagli altri schiavi poiché voleva farsi cristiano. Essendo gravemente malato, in pericolo di morte, si trovava nell'Ospedale di Darsena. Per questo motivo il Presidente della Darsena, padre Alessandro da Furano, ordinò il suo trasferimento nella Casa dei catecumeni.<sup>504</sup>

Il 17 novembre 1802 lo schiavo turco Sansone era diretto alla Pia Casa dei Catecumeni, mentre nel 1803 il superiore dei padri trinitari voleva prelevare i 19 turchi caduti in schiavitù per il riscatto della famiglia Garbini.<sup>505</sup> Gli schiavi presenti presso la darsena di Civitavecchia, in data 5 febbraio 1803, erano 22 e avevano età differenti,

---

<sup>503</sup> ASR, *Soldatesche e galere*, b. 748.

<sup>504</sup> ASR, *Soldatesche e galere*, b. 684.

<sup>505</sup> *Ibidem*.

anche la provenienza geografica era diversificata. Oltre agli schiavi di Tunisi e Levantini, si registra la presenza di uno schiavo di Dulcigno, uno di Candia e uno di Costantinopoli,<sup>506</sup> (si veda *tabella 2*).

**Tab. 2** *Schiavi registrati alla darsena di Civitavecchia in data 5 febbraio 1803*

<b>Nome</b>	<b>Patria</b>	<b>Età</b>	<b>Mestiere di Patria</b>	<b>Mestiere del Bastimento</b>
Orsim	Candiotto Crété	35		Timoniere Timonier
Amor	Da Tunisi	20		Marinaro Marin
Sichir	Da Tunisi	33		Marinaro Marin
Sali	Dulcignotto Dulciny	70		Timoniere Timonier
Orsin	Levantino	30		Timoniere Timonier
Mustafà	Da Tunisi	27		Marinaro Marin
Macmet	Da Tunisi	60		Timoniere Timonier
Rpetlà	Da Levante	20		Soldato Soldat
Gummà	Da Tunisi	40		Marinaro Marin
Amur	Da Tunisi	50		Timoniere Timonier
Belis	Da Levante	30		Marinaro Marin
Solemà	Costantinopoli	30		Soldato Soldat
Abittilà	Da Tunisi	30		Marinaro Marin
Alis	Da Tunisi	20		Soldato Soldat
Asaan	Da Tunisi	30		Marinaro Marin
Alis	Da Tunisi	30		Soldato Soldat
Maumetto	Da Tunisi	30		Marinaro Marin
Ibraim	Da Levante	36		Soldato Soldat
Mustafà	Da Levante	30		Soldato Soldat
Smael	Da Levante	35		Soldato Soldat
Amur	Da Tunisi	20		Soldato Soldat
Asan	Da Levante	28		Soldato Soldat

Fonte: ASR, Soldatesche e galere, b. 748.

E ancora per il 23 settembre 1806 abbiamo notizia di 43 schiavi di Tunisi a Civitavecchia, in attesa di essere utilizzati per una operazione di scambio; il padrone spagnolo Caff. Antonio Nadal aveva il compito di ricondurli in patria.<sup>507</sup> In un'altra fonte, datata 8 settembre 1806, troviamo registrati 50 schiavi (di cui 4 deceduti, 3

<sup>506</sup> ASR, *Soldatesche e galere*, b. 748.

<sup>507</sup> ASR, *Soldatesche e galere*, b. 684. La presenza dei 43 è testimoniata anche in Archivio di Propaganda de Fide (APF), *Barbaria*, n. 10, *Scritti riferiti nei Congressi Barbaria dal 1800 al 1815*, f.442.

convertiti al cristianesimo), tutti di Tunisi, ma due vengono definiti come levantini tunisini. Per quel che riguarda le condizioni di vita all'interno della Pia Casa dei Catecumeni, sono riportate notizie su Dervisce, Cosme e Ali, schiavi turchi che vi risiedevano da molti mesi. Gli schiavi avevano bisogno di vestiario perché nei giorni di tramontana soffrivano il freddo. La casa offriva il vitto ma loro non poterono uscire né svolgere alcun tipo di lavoro. Il denaro per il vestiario poi giungeva dal Monte di Pietà di Roma e il parroco Salvatore Machelli aveva erogato 90 scudi per il vestiario dei tre schiavi.<sup>508</sup>

La “redditività” del baratto tra battesimo ed eventuale libertà costituisce un aspetto interessante, in relazione a cui, però, le fonti restano contraddittorie. Da un lato pare che se dopo il battesimo gli schiavi non venivano liberati, non avrebbero potuto nemmeno servire a Castel Sant'Angelo; quindi la liberazione sarebbe stata conveniente soprattutto per la chiesa cattolica. D'altro canto, tuttavia, abbiamo visto precedentemente che gli schiavi battezzati lavoravano già a Castel Sant'Angelo. Forse, una volta liberi venivano proposti loro lavori di maggiore responsabilità. Per questo motivo lo schiavo era mantenuto nella Pia Casa dei Catecumeni senza accumulare debito. Per la sussistenza, la Casa forniva tre pagnotte di pane, il vestiario e 13 lire. Il cardinal Polletta aveva proposto di far lavorare gli schiavi nella bombagina di Civitavecchia o di farli partire per Ferrara, sempre all'interno dello Stato pontificio, senza far passare il messaggio della fuga dello schiavo.<sup>509</sup> I due schiavi erano ancora non liberi dopo il battesimo, quindi venivano mantenuti ancora dalla Casa dei Catecumeni. La partenza degli schiavi a Ferrara viene indicata come un modo per rendere utili questi uomini non liberi come soldati nella Fortezza di Forturbano. In sostanza è probabile che nei casi di conflitti di giurisdizione nello Stato pontificio, i cardinali stessi aiutassero gli schiavi a spostarsi sempre all'interno dello Stato pontificio, a seconda delle necessità di impiego. La partenza non doveva sembrare una fuga.

#### 1784

6 schiavi fatti venire di tempo in tempo da Civitavecchia nella Fortezza di Castel S. Angelo, quattro dei quali sono già battezzati, e gli altri due si son fatti passare alla Pia Casa dei Catecumeni per farli istruire né Misteri di Nostra S. Religione. Niuno però di questi presta alcun utile servizio alla fortezza per non esser mai stato loro sciolto il legame della Servitù anche dopo battezzati; perciò sono mantenuti indebitamente a peso della Rev. Casa che gli fa

---

<sup>508</sup> *Ibidem.*

<sup>509</sup> ASR, *Soldatesche e galere*, b. 684.

somministrare 6 aj: 13t in contanti, e tre Pagnotte ogni giorno oltre un ben compiuto vestiario. [...].

Altro, che trovasi abile, ai lavori del Filarello, potrebbe aver luogo nella Fabrica della Bombacina in Civitavecchia, di altri finalmente sembrerebbe a proposito di calcolarli per soldati nelle due Fortezze di Forturbano, a Ferrara, ove lontani dal periodo della seduzione, verrebbe a rendersi men verosimile la fuga per il fine della prevaricazione.

Un caso interessante riguarda la testimonianza di uno schiavo per l'ammutinamento della galera S. Pietro nel 1792. Il testimone era Ali di Tripoli, schiavo da 13 anni. Lo schiavo dunque fu testimone in un processo giudiziario contro forzati. Ecco riportato l'incipit del suo discorso:

Son Schiavo Turco sin da 13 Anni a questa parte, avendo sempre dimorato in questa città, ed il mio soggiorno è destinato sulla Galera S. Pietro; la causa [...] e per cui di suo ordine mi sono portato in questa Residenza, mi imagino, senza meno, che debba essere scelta fuga dei Forzati di detta Galera, che presero la sera di Martedì, e Mattina di Mercoledì prossimi passati per mare, e siccome io in tale occasione mi ritiravo apprento sulla ...Galera S. Pietro [...] ed io per verità son pronto, se vuole, a raccontargli quanto so intorno ad esso fatto. [...] Deve li S. sapere, come Mattina dei 6 Agosto corrente, e vale a dire Martedì prossimo passato sortiranno dalla Darsena per la navigazione le tre Galere Pontificie, cioè la Capitana o sia Comandante, la Padrona, e la S. Pietro scortate da cinque Lanzoni. Io già restai situato in detta Galera S. Pietro, e sto..verso le ore ventitre mi addormentai, e svegliatomi circa le ore cinque della notte ad un tumulto di grida, vidi tramite un discreto chiaror di Aria molti Forzati con sciabole sfoderate, e schioppi in mano girando per la Galera, tra i quali non distinsi altri, che un tal Giacomo Porta denominato= Cimino= ed altro, veniva chiamato = Il Sagrestano= Questi dunque insieme con altri, che non so individuargli, giravano per la Galera, e andavano somministrando Armi agli altri Forzati Loro Compagni, che di mano in mano, si sferravano uno coll'altro, e facevano a forza lavorare i Marinari che richiamarono [...].<sup>510</sup>

Dunque la sua testimonianza è davvero fondamentale dato che lo schiavo dichiarava nome e cognome degli organizzatori dell'ammutinamento. L'accaduto pare essere avvenuto nelle acque di Maccarese. Nel Gennaio del 1793 è invece riportato un incidente che coinvolgeva uno schiavo, Ali, che lavorava nella Galera S. Pietro. Dopo una lotta con aghi, lo schiavo era stato ferito dal facchino Camillo Bragaglia nel porto con un ferro che utilizzava per il suo mestiere. Lo schiavo fu condotto all'ospedale della

---

<sup>510</sup> ASRg, Sede di Galla Placidia, *Governo di Civitavecchia*, b. 671 bis, f. 86. Mi scuso se la trascrizione è incompleta ma lo stato del documento non permetteva la lettura completa.

Darsena mentre il facchino si era dato alla fuga. La motivazione dell'accaduto era ludica e non sembrava che tra i due ci fossero state intenzioni pericolose.<sup>511</sup>

Continuando la ricerca di casi di schiavitù, nel ricco fondo dell'Archivio Storico del Vicariato di Roma è conservato l'*Archivio dei Luoghi Pii dei Catecumeni e Neofiti*. Grazie alla consultazione parziale del fondo, il *Liber Battizzatorum, 1759-1806*, è emersa la presenza di schiavi e talvolta è stato possibile ricostruire parzialmente qualcuna delle loro vite.<sup>512</sup> Si sono rilevate preziose anche le fonti riguardanti i dubbi circa la validità del battesimo, poiché se ne ricava la notizia del numero di spostamenti geografici e di conversioni religiose in cui poteva incorrere uno schiavo.<sup>513</sup>

In un documento dell'aprile 1758 apprendiamo di Macmet, nato a Mitellino (Mitilene), nell'arcipelago dell'Egeo settentrionale, e da più mesi nella casa dei Catecumeni di Roma. Aveva circa 24 anni ed era schiavo da due nelle galere pontificie. Macmet diceva di essere cristiano "scismatico" e che a otto anni era stato costretto a trasferirsi a Costantinopoli. Qui avrebbe rinnegato l'originaria fede cristiana venendo circonciso ed educato alla religione musulmana. Dopo 14 anni, tornato nella sua isola natale e in procinto di partire per Algeri sopra un pinco algerino, fu fatto schiavo dalle galere del Papa. Dunque Macmet aveva già ricevuto il battesimo da bambino e il padrino era stato un mercante greco, anche se non praticava mai il cristianesimo. Il suo nome di battesimo era Demetrio e la sua famiglia nell'isola professava la religione cristiana. Dato il caso complicato di Macmet, in origine cristiano ma poi musulmano, il rettore della casa Filippo Colonna non seppe decidere se ritenere valido il battesimo o meno, e se impartirgli immediatamente il sacramento della confermazione.<sup>514</sup>

Venne anche ricevuta una "mora maomettana" proveniente alla Casa dei Catecumeni di Livorno, ma non si era a conoscenza dell'avvenuto battesimo o meno. Il suo nome era Elena e il suo nome turco era Obra. A Livorno, narrò lei, era al servizio di

---

<sup>511</sup> ASR, Sede di Galla Placidia, *Governo di Civitavecchia*, Atti Criminali, b. 671,

<sup>512</sup> Archivio Storico del Vicariato di Roma (d'ora in avanti ASVR), *Fondo Pia Casa dei catecumeni e neofiti*, n. 181. Al di là della già citata opera di Wipertus Rudt de Collenberg, recentemente il fondo è studiato dall'archivista stesso: D. Rocciolo, *Fra promozione e difesa della fede: le vicende dei catecumeni e neofiti romani in età moderna*, in M. Ghilardi, G. Sabatini, M. Sanfilippo, D. Strangio (a cura di), *Ad Ultimas Usque Terrarum Terminas in Fide Propaganda. Roma fra promozione e difesa della fede in età moderna*, Roma, Edizioni Sette Città, 2014, pp. 147-156. D. Rocciolo, *Catecumeni e neofiti a Roma tra '500 e '800: provenienza, condizioni sociali e « padrini » illustri*, in E. Sonnino (a cura di), *Popolazione e Società a Roma dal Medioevo all'età contemporanea*, Roma, il Calamo, 1998.

In assenza di motivazioni non mi è stato concesso di consultare una gran parte del fondo.

<sup>513</sup> ASVR, *Fondo Pia Casa dei catecumeni e neofiti*, n. 28, posizione n. 4. Archivio dei Luoghi Pii dei Catecumeni e Neofiti XIII. Dubbi, decreti e risoluzioni del S. Uffizio. Oggetto: casi dubbi circa la validità del battesimo e loro soluzione.

<sup>514</sup> ASVR, *Fondo Pia Casa dei catecumeni e neofiti*, n. 28, posizione n. 4, f. 20.

un padrone di Zante di religione greco-ortodossa (“scismatica”). Elena però aveva il desiderio di farsi cattolica. Lei ammise di essere stata battezzata a Zante presso un secolare ma non udì nessuna parola quando il battezzante le impartì il battesimo. Nel racconto emerge che il battezzante la immerse nell’acqua in una vasca e la lavò. Il battesimo impartito a Zante venne ritenuto non valido da una sentenza di teologi.<sup>515</sup>

Un altro caso interessante del 1784 concerne il battesimo di una donna tartara musulmana. Il suo nome è Esta, figlia di Solimano, nata a Colombië.<sup>516</sup> Affermò di essere nata nel 1756 e di avere 28 anni e sei mesi circa. In quell’anno era partita dalla sua patria e maritandosi fu libera. Partì dalla Colombië cinque anni prima nel 1778 e si maritò con Mustafà, generale di 74 anni, del reggimento Konische di Tartaria. Egli era fratello carnale di suo padre Solimano. Ebbe un figlio con il marito, ma dopo tre anni morì. Partì senza il marito e venne condotta dal principe Girolamo Radzvil in Polonia e poi a Versailles in Francia. Entrambi i principi erano cattolici. Nella corte francese la esortarono a battezzarsi. Dopo la Francia la sua peregrinazione continuò attraverso Amburgo in Germania, fece ritorno con lo stesso principe Radzvil in Polonia. Il suo obiettivo era di partire di nascosto e recarsi a Costantinopoli dal Gran Signore. Infine si ritrovò a Fiume, soggetta alla casa d’Austria, e dopo un giorno fu a Trieste, qui restò due soli giorni. Passò per Treviso e Verona e nel 1779 passò per lo stato veneto vestita da turca col turbante. Venne ricevuta al Conservatorio della Santissima Trinità in cui rimase tre mesi mantenendo una vita devota e, dato che veniva considerata cristiana di nascita, poté vivere tranquillamente presso il conservatorio. Solamente la superiora sapeva che era musulmana fatta cristiana. Il conte Alessio Malfatti disse però la verità alla superiora e la donna dovette uscire dal conservatorio. La contessa Chiara Giraud, consorte del conte Alessio, portò la donna presso di sé a Verona.<sup>517</sup> Nel 1782 il conte Alessio si recò a Roma con tutta la famiglia e testimoniò alla Pia Casa che Elena manteneva sempre una condotta cristiana perché la teneva come neofita. Lei sosteneva di essere stata battezzata a Versailles nel palazzo reale. Dimorò a Roma con la contessa e il conte fino al 1783, circa un mese dopo la morte del conte Alessio. In quel momento partì dalla casa del conte Alessio e andò alla casa dei Pellegrini per otto giorni.<sup>518</sup>

---

<sup>515</sup> Ivi, ff. 30-31.

<sup>516</sup> Non mi è stato possibile collocare geograficamente Colombië, ritengo sia un luogo all’interno dell’impero ottomano. Ringrazio per il confronto il laboratorio NavLab dell’Università degli Studi di Genova, in particolare Emiliano Beri.

<sup>517</sup> Ivi, ff. 51-53.

<sup>518</sup> Ivi, f. 54.

Un documento della Propaganda, datato 8 maggio 1820, e firmato da Filippo Colonna, rettore dei Catecumeni, presenta la storia di 4 giovani turchi circassi riscattati dalla schiavitù a Costantinopoli. I 4 turchi circassi erano stati comprati da un negoziante armeno cattolico di Costantinopoli da un turco mercante, pagando la somma di 4 mila scudi. I 4 ragazzi erano due maschi e due femmine, la ragazza più grande aveva 12 anni, il suo nome turco era Havà, mentre il nome cristiano Anna. Giunsero prima a Trieste, poi si diressero a Roma. Il maschio più grande portava il nome di Stefano e il suo battesimo veniva messo in dubbio. L'altro ragazzo era chiamato Antonio e la più piccola Santina. Venne dato per certo che non avessero ricevuto il battesimo a Costantinopoli e che i nomi cristiani fossero stati imposti da una famiglia armena cattolica. Anna, condotta a Trieste assieme agli altri tre da un padre mechitarista di Venezia, cadde inferma di "putrido maligno". Per le cure della grave malattia, il padre armeno esaurì il denaro che aveva ricevuto per condurli a Roma e aveva contratto un debito di 300 lire. La propaganda offrì un'elemosina di 124 lire, mentre il prefetto propose ulteriori misure di soccorso.<sup>519</sup>

Il monaco machitarista che accompagnava i ragazzi credette di dover loro somministrare il battesimo e pertanto scrisse alla Casa dei Catecumeni. Dopo molti giorni, tornata la ragazza in salute, proseguirono il viaggio verso Roma e furono istruiti da Don Stefano, missionario della Propaganda. La ragazza infatti dubitava di aver ricevuto il battesimo da piccola, benché fosse stata comprata da un mercante cattolico che l'aveva data in educazione a una donna armena cattolica. La ragazza affermava poi di aver ricevuto un'educazione cattolica senza il suo consenso e di non aver mai compreso il significato del battesimo. Il monaco le disse che la inviava a Roma per lavoro.<sup>520</sup> A Trieste le avevano impartito il battesimo perché era sul punto di morire quindi incosciente. Dunque il Rettore dei Catecumeni avanzava un dubbio:

Ora lasciando da parte ciò che necessariamente richiedesi per ricevere il battesimo esplicitamente non è nostro proposito: è certo che per la validità, volontà, ossia il volontario consenso, o attuale, o virtuale, o abituale, altro dire l'intenzione volontaria una volta avuta, e non mai ritratta Sud.a Ragazza pertanto sembra che nel Battesimo conferitogli non abbia avuta alcuna intenzione ne attuale, ne virtuale, ne abituale, chiaro dalla stessa sua confessione, e per

---

<sup>519</sup> Ivi, ff. 68-69. La vicenda dei quattro circassi turchi comprati da un negoziante armeno cattolico è presente anche in ASVR, *Fondo Pia Casa dei catecumeni e neofiti*, n. 181, ff. 200-201.

<sup>520</sup> Ivi, ff. 74-75.

conseguenza con fondamento giustamente dubitare della validità del battesimo conferitogli.<sup>521</sup>

A conclusione, il battesimo impartito dal monaco machitarista non venne ritenuto valido. La storia è avvincente poiché narra dettagliatamente la vicenda dei quattro ragazzi: da chi vennero riscattati, l'itinerario geografico, l'arrivo a Roma e infine due battesimi non ritenuti validi. Il riscatto sembra un'altra operazione di compravendita anche se in realtà le condizioni di vita con il monaco protettore non paiono schiavistiche. In ogni caso da alcuni dettagli della confessione della ragazza maggiore, Hava, emergono alcuni obblighi, come quello del battesimo che in effetti non era stato volontario. Infine lei pensava di venire a Roma da Trieste non per essere battezzata, ma per motivazioni lavorative. I quattro, se non fossero stati acquistati da un mercante armeno cattolico, sarebbero rimasti a Costantinopoli.

Un aspetto peculiare delle fonti del *Liber Battizzatorum*, scritte in latino, riguarda le descrizioni degli schiavi. Per esempio il 6 marzo 1763 venne battezzata Francesca Cotur, *qui antea erat Maumet Turca*, nata in Nigeria in Borno, definita *Regione Nigrorum*. Nel 1762 sono presenti 4 casi, altri 4 nel 1763, tutti di turchi.<sup>522</sup> Anche in questi casi il battesimo comportava come nel Regno napoletano il cambiamento del nome d'origine. Così il 16 marzo 1766, Tafil Turco prende il nome di Giuseppe Giovanni Castelli, dunque il cognome è il medesimo del rettore della Pia Casa dei Catecumeni. Un altro schiavo diventa Salvatore Antonio Giovanni Castelli ed è fratello del precedente.<sup>523</sup> Nel 1767 si fa battezzare, a 22 anni, Antonio Maria Sfarzeschi, che prima era stato Mustafà Chiel.<sup>524</sup> Nel Dicembre 1782 Assan Abdella turco orientale diventa Maria de Paulis. Nel dicembre dell'anno successivo venne registrato il caso di Antonino Tommaso Maria Melchiori che in origine era turco nero.<sup>525</sup> In un battesimo registrato il 22 settembre 1802 emerge nuovamente l'aggettivo *nigra*: «M. Matilde Geltrude Vallemanni Turca Nigra annorum 28 que antea erat Lulla filia Coniugum Turcarum Nigrorum ex Egipto Roma traslata [...]».<sup>526</sup>

---

<sup>521</sup> Ivi, f. 75.

<sup>522</sup> ASVR, *Fondo Pia Casa dei catecumeni e neofiti*, n. 181, ff. 18-23.

<sup>523</sup> Ivi, f. 32.

<sup>524</sup> Ivi, f. 35.

<sup>525</sup> Ivi, f. 83.

<sup>526</sup> Ivi, f. 229.

Il caso dello schiavo Alì che si voleva convintamente convertire al cattolicesimo, di cui abbiamo parlato precedentemente,<sup>527</sup> è testimoniato anche dai registri di battesimo. Alì, turco di Tunisi, preso schiavo da una galera pontificia nel 1805, venne istruito dal Presidente delle galere e parroco della cura di S. Barbara. Essendosi ammalato gravemente nella darsena di Civitavecchia gli venne impartito il battesimo il 6 agosto 1806 e gli fu imposto il nome di Fortunato. La lettera è scritta da un padre cappuccino.<sup>528</sup>

Nel 1822 due casi di battesimo coinvolgono uno schiavo greco e uno schiavo dell'isola del Giglio. Gli schiavi del registro proseguono sino al 1825 e quelli riguardanti schiave nere, dal punto di vista lessicale, riportano sempre l'aggettivo *nigra*: Maria Anna Catharina Salvi «*Nigra de Secta Mahumetica*», la donna era egiziana; ancora Maria Carola Anna Patti sempre *nigra* e “maomettana” di 28 anni e di Alessandria d'Egitto; ancora Maria Anna Fortunata de Santis, definita solo “maomettana” e di Tripolizza nel Peloponneso.<sup>529</sup> Sempre nel 1825 il battesimo di Anna Maria Vicentina Elena Zanti di religione maomettana.<sup>530</sup> I casi di battesimo che dovrebbero andare dal titolo dell'inventario dal 1759 al 1806 in realtà vanno dal 1759 al 1825 e sono 720.

I casi presenti nel registro della Pia Casa dei Catecumeni non riguardano solo schiavi ma anche ebrei, musulmani in generale o altre persone che volevano ricevere il battesimo. Nei casi delle donne nere e di religione musulmana che assumevano un cognome nobile, è facilmente intuibile che fossero state acquistate per lavorare presso queste famiglie, a meno che davvero un gran numero di famiglie nobili non fosse così misericordioso da voler aiutare queste persone a integrarsi. A mio avviso è altamente improbabile, anche se manca la prova documentale. Dunque potrei affermare che i battesimi furono circa 26. Se tengo conto, al di là del *Liber Battizzatorum*, dell'altro fondo consultato nell'archivio del Vicariato di Roma arriviamo a 29. Tenendo ancora conto del fondo *Soldatesche e Galere* conservato nell'Archivio di Stato di Roma, e però considerando che un caso è stato ritrovato in entrambi e che sulle galere gli schiavi potevano essere rivenduti anche dopo un breve lasso di tempo, possiamo contare dal 1750 al 1808 il numero di 208 schiavi.<sup>531</sup>

---

<sup>527</sup> Si veda *Supra*, p. 24.

<sup>528</sup> ASVR, *Fondo Pia Casa dei catecumeni e neofiti*, n. 181, ff. 133-134.

<sup>529</sup> *Ivi*, f. 220.

<sup>530</sup> *Ivi*, f. 222.

<sup>531</sup> Con grande probabilità i casi sono molti di più e in senso meramente quantitativo la ricerca meriterebbe un ampliamento.

Per concludere possiamo affermare che la schiavitù nello Stato pontificio non fu un fenomeno residuale tra la fine del XVIII secolo e gli inizi del XIX secolo e che le implicazioni religiose ma anche economiche dei casi di conversione e del rapporto padrone schiavo non si presentano omogenei, bensì mutevoli a seconda di situazioni e contingenze. In particolare il rapporto padrone-schiavo con gli intermediari cattolici non è statico e diviene complicato nelle galere pontificie a causa del rapporto tra lo schiavo, lo Stato e talvolta un proprietario privato. È inoltre emerso il ruolo fondamentale del rapporto tra religione e schiavitù nel Mediterraneo: lo schiavo musulmano a Roma è sia forza lavoro che dimostrazione del rimescolamento di culture, e lo stesso vale specularmente per lo schiavo cristiano a Tunisi. Per questo motivo la conversione è un modo per dimostrare la superiorità di una religione su un'altra, anche al di là dello sfruttamento economico dell'uomo-schiavo. Abbiamo anche notato la presenza di ebrei forzati, di armeni "scismatici" e così via: dunque il panorama religioso non era solo bipartito ma più variegato. Le pratiche sviluppatasi attorno alla schiavitù e al riscatto contenevano dunque anche un momento di incontro tra diverse realtà religiose e culturali. Sulle galere pontificie si è assistito alla presenza di differenti status giuridici, non tutti di semplice definizione, come nel caso della dipendenza servile dopo il battesimo. Il battesimo era talvolta imposto e altre volte una libera scelta dello schiavo che sperava di migliorare così il proprio *status*. In tal senso è da considerare una forma di *agency* dello schiavo anche la decisione presa rispetto al battesimo.

### **3.6 Schiavi a Livorno: persistenza dopo la chiusura del Bagno**

Livorno, all'interno del Granducato di Toscana governato dagli Asburgo-Lorena dal 1769, era un emporio marittimo e commerciale molto importante nel Mediterraneo. Essendo un porto franco si prestava bene alle operazioni di scambio, compravendita e cattura di uomini. Ferdinando I, Gran Duca di Toscana, permise in questo modo il passaggio e il rifugiarsi di mercanti provenienti da ogni parte del Mediterraneo: turchi, persiani, ebrei, corsi, armeni, francesi, inglesi e olandesi.<sup>532</sup> Il Bagno di Livorno era una struttura che ospitava forzati provenienti da ogni stato italiano, i quali lavoravano nelle

---

<sup>532</sup> S. F. Ostrow, *Pietro Tacca and his Quattro Mori: The Beauty and Identity of the Slaves*, in «*Artibus et Historiae*», 71 (XXXVI), 2015, pp. 145-180, qui p. 152. Ringrazio il Professor Salvatore Bono per avermi gentilmente indicato l'articolo.

galere a fianco di schiavi che venivano razzati o comprati. Il Bagno venne costruito tra il 1598 e il 1604 per ordine di Ferdinando I, ad imitazione della prigioni schiavili di Algeri e Costantinopoli.<sup>533</sup> Esisteva anche un ospedale, inizialmente esterno al Bagno, poi collocato sopra i magazzini del Bagno e separato in due aree distinte per i pazienti di opposte confessioni.<sup>534</sup> Anche Salvatore Bono testimonia la costruzione ad opera di Cosimo III di un nuovo ospedale per i turchi e l'esistenza di 4 moschee a Livorno nel 1680.<sup>535</sup> Dalle relazioni del cappuccino Filippo Bernardi, al pian terreno vi erano i dormitori di ciurma delle galere che alla fine del XVII secolo presero i seguenti nomi: Bagno di Sant'Antonio, della Concezione, di San Francesco e di San Giuseppe. Esisteva anche una biscotteria, un luogo in cui si fabbricava cibo non solo per il Bagno ma anche per la vendita all'interno della città di Livorno.<sup>536</sup> Il Bagno dei forzati cessò di esistere il 13 febbraio 1750 e la storiografia sostiene che la maggior parte degli schiavi venne in seguito liberata.<sup>537</sup> La data si ritrova nell'inventario dei forzati, conservato nell'Archivio di Stato di Livorno, che afferma che da quel momento una parte dei forzati fu esiliata e una parte inviata al Bagno di Pisa per essere impiegata nella costruzione di vascelli, i quali avevano oramai sostituito le galere. I locali del vecchio bagno vennero adibiti a quartiere militare.<sup>538</sup>

Il problema della schiavitù è stato affrontato da Salvatore Bono e da Renzo Toaff per quanto riguarda la popolazione ebraica. Ancora da Lucia Frattarelli Fischer e recentemente da Cesare Santus per il XVII secolo. Santus ha preso in esame le fonti del Sant'Uffizio.<sup>539</sup> Per quanto riguarda la dimensione quantitativa del fenomeno, Vittorio Salvadorini conta 10.115 schiavi catturati tra il 1568 e il 1668 e 6.175 schiavi tra il 1600

<sup>533</sup> Sul bagno di Livorno si veda L. Frattarelli Fischer, *Il bagno delle galere in terra 'cristiana'. Schiavi a Livorno fra cinque e seicento*, «Nuovi Studi Livornesi» VIII (2000), pp. 69-94, qui p. 70.

<sup>534</sup> C. Santus, *Il 'Turco' e l'inquisitore. Schiavi musulmani e processi per magia nel bagno di Livorno (XVII secolo)*, «Società e Storia» 133 (2011), pp. 449-484, qui p. 453.

<sup>535</sup> S. Bono, *Schiavi musulmani in Italia in età moderna*, Ankara, *Erdem*, 1988, pp. 829-838, p. 835.

<sup>536</sup> C. Santus, *Il 'Turco' e l'inquisitore. Schiavi musulmani e processi per magia nel bagno di Livorno (XVII secolo)*, pp. 449-484, p. 455.

<sup>537</sup> *Ibidem*.

<sup>538</sup> ASL, *Inventario dei forzati.; Curiosità Livornesi inedite o rare*, in <https://archive.org/stream/curiositlivorn00perauoft#page/312/mode/2up> (consultato il 25 Marzo 2016), p. 36.; C. Piazza, *Schiavitù e guerra dei barbareschi: orientamenti toscani di politica transmarina, 1747-1768*, Milano, Giuffrè, 1983, pp. 92-93.

<sup>539</sup> R. Toaff, *Schiavitù e schiavi nella Nazione Ebraica di Livorno nel Sei e Settecento*, «Rassegna Mensile di Israele» (estratto) 51 (1985) n. 1 (gennaio-aprile), pp. 82-95; C. Santus, *Il 'Turco' e l'inquisitore. Schiavi musulmani e processi per magia nel bagno di Livorno (XVII secolo)*, «Società e Storia» 133 (2011), pp. 449-484; sugli schiavi a Livorno, si veda Bono, *Schiavi musulmani nell'Italia moderna*, pp. 226-232; sui padri cappuccini a Livorno, p. 243; ci sono poi casi di schiavi passati per Livorno in altre pagine dell'opera. Si veda anche la voce "La schiavitù" in M. Lenci, *Corsari. Guerra, schiavi, rinnegati nel Mediterraneo*, Roma, Carocci, 2007, pp. 7-164.

e il 1620. Franco Angiolini conta 15.000 prigionieri tra la metà del XVI secolo e la metà del XVII secolo.<sup>540</sup> Come scrive anche Cesare Santus, riprendendo i dati quantitativi della storiografia esistente, la percentuale dei “turchi” sugli abitanti complessivi di Livorno si attesta attorno ad un 20% nel 1601, ad un 10% nel 1622 e ad un 8% all’inizio degli anni 1740. Pertanto si nota una continua decrescita.<sup>541</sup>

In realtà dalla mia ricerca nell’Archivio di Stato di Livorno, e consultando il fondo del *Governatore*, risulta una presenza schiavile ancora fino al 1816 e il Bagno veniva ancora citato nonostante avesse perso la sua funzione precedente.<sup>542</sup> (si vedano *le figure 4 e 5, p. 161*). Dunque vorrei cercare di aggiungere qualche tassello alle ricerche sulla schiavitù a Livorno dimostrando l’esistenza di schiavi tra gli anni 1790 e 1816. Nonostante la chiusura del Bagno esistevano ancora schiavi, anche se il fenomeno è residuale se messo a confronto con i dati già forniti dalla storiografia per il XVII secolo.

Un documento stilato a Firenze nel 1790 testimonia la volontà di scambiare 11 schiavi turchi razzati nella cala delle Caldane trattando con il Bey di Tunisi per la restituzione di schiavi toscani.<sup>543</sup> Una lettera indirizzata al Padre Ministro della Redenzione del luglio 1791 tratta del riscatto di Francesco Corridi e del figlio, entrambi schiavi in Algeri. Venne proposta la somma di 1700 zecchini e l’intermediario dell’operazione era l’ebreo Bacri. Nell’ottobre 1790 venne invece segnalata la presenza di 18 schiavi turchi. Dunque l’ebreo Bacri avrebbe dovuto scambiare i 18 schiavi turchi con i 6 toscani e chiederne la liberazione al Bey di Tunisi.<sup>544</sup> Dei 18 schiavi due erano levantini, due algerini e due di Morea: Cadur Ben Bellacagi Abdelcaden, d’anni 22, algerino; Ibrahim Ben Iacù Bipimon, d’anni 20, algerino; Ismail Ben Mahamet soldato cannoniere, d’anni 25, di Morea; Mahamet Ben Assemon Soldato, d’anni 27 di Morea; Mahamet Ben Lacagi Amor, d’anni 27, levantino e Achafsen Ben Ibrahim, soldato levantino di 20 anni.<sup>545</sup>

Nel 1790 arrivarono al Bagno 19 turchi predati all’isola del Giglio. Dodici erano nel bagno anche precedentemente, mentre sei erano di Algeri. La lettera venne inviata al

---

<sup>540</sup> F. Angiolini, *Slaves and slavery in the Early Modern Tuscany (1500-1700)*, «Italian History and Culture» 3 (1997), pp. 67-82, qui pp. 69-74. V. Salvadorini, *Traffici con i paesi islamici e schiavi a Livorno nel XVII secolo: problemi e suggestioni*, in *Livorno e il Mediterraneo nell’età medicea*. Atti del convegno, Livorno 23-25 Settembre 1977, Livorno, Bastogi, 1978, pp. 206-255, pp. 218-221.

<sup>541</sup> C. Santus, *Il ‘Turco’ e l’inquisitore. Schiavi musulmani e processi per magia nel bagno di Livorno (XVII secolo)*, pp. 449-484, p. 456.

<sup>542</sup> Archivio di Stato di Livorno (d’ora in avanti ASL), *Governo Civile e Militare di Livorno*, n. 896, fascicolo 15 marzo 1818, c. 3.

<sup>543</sup> Ivi, c. 342.

<sup>544</sup> Ivi, c. 344.

<sup>545</sup> Ivi, c. 345.

console inglese Nyssen che doveva aiutare i toscani nella liberazione dei loro schiavi. I 12 schiavi tunisini nel Bagno di Livorno erano (si veda *tabella 3*):

**Tab. 3** *Lista dei 12 schiavi tunisini nel Bagno di Livorno nel 1790*

<b>Schiavi tunisini</b>	<b>Età</b>
Mohamed Ben Mustafà	20
Mohamed Ben Mahamet	20
Amon Ben Laeusin	18
Mualy Achamed Ben Mahamet	54
Ottomen Ben Mohamed	34
Elecaufsin Ben Sola	35
Jusuf Ben Salem	25
Luenes Ben Cafsimo	20
Mahamet Ben Amor	20
Mahamet Ben Ali	27
Rehafson Ben Mahsmet	16
Mahamet Ben Lacagi Soliman	27

Fonte: ASL, Governo Civile e Militare di Livorno, n. 896, cc. 349-350.

Nel luglio 1792 arrivarono anche 12 “mori” nel Bagno, anche loro destinati a essere sempre utilizzati per il cambio dei Corridi, ma nell’operazione di scambio non vennero accettati in quanto mori. Quindi anche il secondo tentativo di scambio non andò a buon fine. In una copia della lettera scritta dal padre amministratore dell’Ospedale di Algeri al Priore della Redenzione di Livorno troviamo scritto:

Copia di Lettera Scritta il Pre Amministratore dello Spedale d’Algeri al Pre Prore della Redenz. in Livorno e

Coll’arrivo di una Tartana Francese ho ricevuto la lettera di V.P. coll’annessa istruzione di quell’Illmo Governo per trattare il baratto di alcuni Schiavi toscani descritti nell’accusa nota con Li Turchi che si ritrovano in codesto Bagno. Mi sarebbe di consolazione il poterlo effettuare, ma è superfluo aggiungere questo Trattato con Li Sig.ri Algerini, cui nulla preme di redimere, e cambiare i suoi Schiavi con i Cristiani, e specialmente quando cadono Schiavi sotto altra Bandiera, come è accaduto a quelli; di cui si tratta; se fossero caduti Schiavi, con bandiera Algerina vi sarebbe forse luogo in qualche maniera al Trattato, ma i mori non li considerano, anzi li riguardano con disprezzo, e dicono comunemente che il Regno d’Algeri, abonda di Simil Canaglia: ciò nonostante facendomi un carico di eseguire gli ordini ricevuti, ne ho parlato con questo ministro, ma ha subito risposto di non parlare su tale assunto, non volendo il Bey rilasciare gli Schiavi Cristiani in altra maniera, che a prezzo di danari contanti.

Delli Schiavi Toscani descritti nella trasmessa nota i Soli due Carridi Padre, e Figlio, Sono Schiavi della Reggenza, onde volendo redimerli, penso che costeranno meno di

millecinquecento zecchini di primo costo, gli altri essendo Schiavi di particolari. Sarà facile di averli per quattrocento zecchini, circa uno per l'altro perché è quanto (...).<sup>546</sup>

Emerge la questione degli schiavi mori che non erano barattabili, pertanto lo scambio doveva essere effettuato solo tramite denaro. In realtà anche il governo toscano era interessato solo ad alcune tipologie di schiavi per i riscatti che si dividevano in tre gruppi: nel primo gruppo erano compresi i sudditi, sia originari che domiciliati, caduti in schiavitù sopra un bastimento toscano; il secondo gruppo era composto da coloro che erano rimasti schiavi mentre navigavano sopra bastimenti esteri. Nel terzo gruppo si contavano anche coloro che servivano sopra i bastimenti toscani come forestieri ma che erano compresi nell'equipaggio. Coloro che facevano parte della prima classe venivano riscattati prima, poi quelli della seconda e infine quelli della terza. Ad esempio in un caso del 1786 venne inviato un passaporto a un padrone di barca perché considerato di prima classe.<sup>547</sup> Dunque la questione che riguardava Francesco Corridi, il figlio e i loro rispettivi riscatti non aveva ancora trovato risoluzione. Intervennero i padri trinitari che commissionarono l'intervento al Padre amministratore dell'ospedale di Algeri. La condizione era che il costo non doveva eccedere i millecinquecento zecchini algerini. Il Carridi si indebitò per il riscatto e dovette supplicare la Casa del riscatto di Algeri di prestargli denaro. Anche l'ebreo Bacri avrebbe dovuto essere ripagato.<sup>548</sup>

Per l'aprile del 1792 è testimoniata la presenza di 12 schiavi tunisini, gli schiavi affidati dal governo toscano al capitano Pietro Bratich. Vennero inviati a Tunisi in cambio del rilascio di due prigionieri toscani e uno austriaco.<sup>549</sup> Ancora il 25 novembre dello stesso venne fornito il racconto di un naufragio che si traduceva nella venuta in Livorno di nuovi schiavi. È presente nel racconto anche qualche caso di conversione:

---

<sup>546</sup> Ivi, c. 363r.

<sup>547</sup> Ivi, c. 351.

<sup>548</sup> Ivi, c. 388.

<sup>549</sup> La fonte è già stata utilizzata per una mostra nell'Archivio di Stato di Livorno. ASL, *Governo Civile e Militare di Livorno*, n. 45, c. 378r.

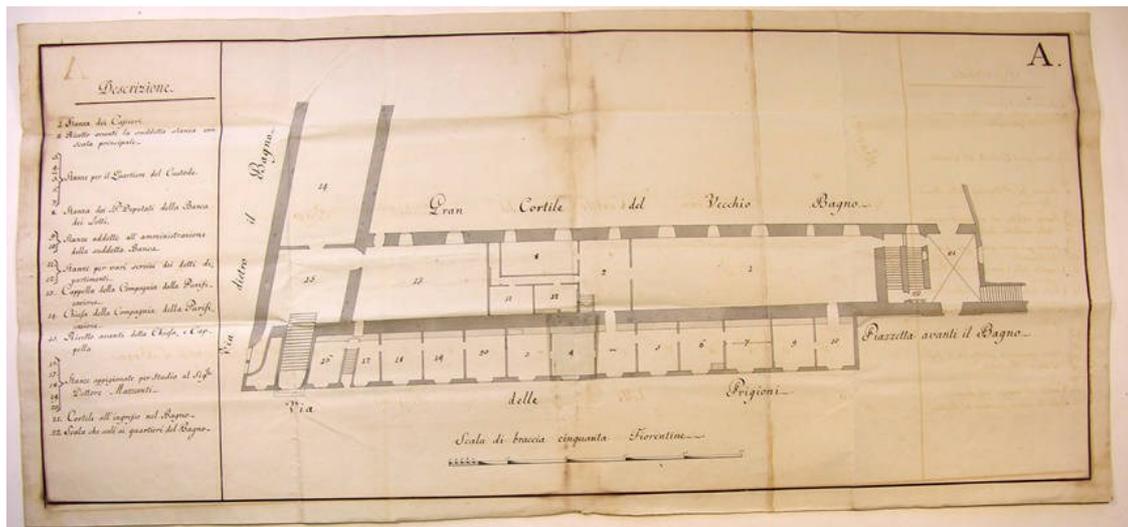
E Accompagnati dal maggior riverente rispetto e sommissione. Prostratisi ai Piedi del Reggio Trono, si presentano con le lagrime agli occhi i Poveri et infelicissimi Turchi schiavi. Servi umilissimi di vostra altezza Reale, esistenti tuttora nel Bagno della città di Livorno. Brevemente rappresentano, come trovandosi questi in navigazione dalla parte di spiaggia Romana, in compagnia d'altri suoi consimili ascendenti al numero di 59, e sospettatasi una torre, e terribile intemperie di vento, che in brevissimo tempo gli trasporti vicini all'isola del Giglio et ivi accortisi, che il Loro bastimento incominciava a naufragare, si appigliarono alla massima brevità per procurarsi la loro salvazione, che in parte dei quali restavano preda del proprio Mare, parte pigliorno la terra di Corsica, e finalmente numero 19 pigliorno terra all'isola del Giglio; ove furono fatti Schiavi sotto la piena Potestà di V. R. M., e susseguentemente furono rapportati in questa suddetta città di Livorno, e posti sotto le vigorose forze della M.R.V. che due dei quali hanno abbracciato la santa legge cristiana, ed il restante, in n. di 17 nuovamente, tenutesi a Piedi di V.R.M umilissimamente supplicando la vostra Paterna Bontà, e pia luminosa Clemenza di voler commiserare lo stato deplorabile in cui si ritrovano, e benignamente contribuirli la tanto sospirata Grazia della loro libertà per così potersi ricondurre alla Loro Patria a convivere coi loro consanguinei, che non mancheranno di pregare il grande Iddio per la più longa e prosperosa conservazione di V.R.M e Vostra augustissima Real Consorte per Deus.<sup>550</sup>

Nel 1816 vivevano ancora 48 schiavi turchi nella darsena di Livorno. La prima trattativa prevedeva il cambio di 5 turchi per un cristiano. Il figlio secondogenito del Bey era il padrone del giovane Simone Sardi che in ogni caso non voleva rilasciare, neanche se gli fossero stati accordati i 48 turchi. Il ministro Soliman Kaya disse che il cambio da amministrare in ragione di 3 turchi per 1 cristiano era a nome della Regina di Sardegna. In realtà il Bey Hassan voleva ripagare i suoi sudditi e non scambiarli con alcun schiavo cristiano. Nell'operazione di riscatto allora vennero chiesti non livornesi ma genovesi. Gli schiavi tunisini lamentavano poi uno stato di penuria a Livorno; erano stati prima schiavi a Genova e in Sardegna dove le condizioni di vita a loro dire erano migliori. Il console Nyssen nonostante queste difficoltà doveva operare il cambio dei 48 e riuscire a riportare nel Regno di Sardegna i 48 schiavi tunisini per ultimare lo scambio.<sup>551</sup>

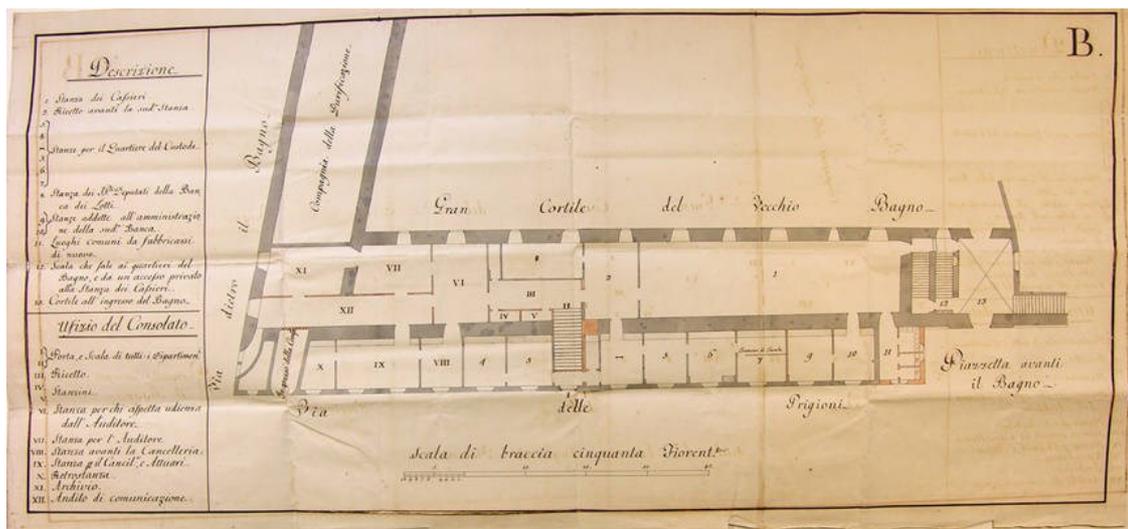
<sup>550</sup> ASL, *Governo Civile e Militare di Livorno*, n. 45, c. 232.

<sup>551</sup> ASL, *Governo Civile e Militare di Livorno*, n. 896, fascicolo 15 marzo 1818, c. 6 e altri fascicoli non numerati.

**Fig. 4** *Pianta del Vecchio Bagno, 1798, a*



**Fig. 5** *Pianta del Vecchio Bagno, 1798, b*



Fonte: ASL, Governo Civile e Militare di Livorno (1764-1860), n. 895.

### 3.7 Schiavi nelle galere a Genova

Genova fu un grande porto di scambi commerciali e, data la sua posizione strategica nel Mediterraneo, fu alla fine del XVII secolo la dominatrice indiscussa dei traffici tra Italia e Spagna. Per questo si doveva da un lato difendere dalle incursioni corsare, dall'altro aveva flotte di privati cittadini, prima fra tutte quella della famiglia Doria, che autonomamente combattevano la guerra corsara in altri mari. A tale scopo nel

1559 Genova istituì il *Magistrato delle Galee*, cui fu affidato il compito di costruire una flotta per difendersi dai corsari.<sup>552</sup> L'istituzione che si occupava del vero e proprio riscatto degli schiavi genovesi nei regni di Barberia era il *Magistrato per il riscatto degli schiavi* che venne istituito a Genova nel 1597 e che operò sino al 1823.<sup>553</sup>

La storiografia riguardante la schiavitù a Genova nel corso dell'età moderna comprende il volume di Luigi Tria, quello di Giulio Giacchero e un saggio di Salvatore Bono che riporta i dati più interessanti sul numero degli schiavi nelle galere nel XVII secolo arrivando al 1780.<sup>554</sup> Alla fine dell'articolo di Bono è documentata la cattura di 46 schiavi su uno sciabeco algerino da parte della nave genovese capitana. Nel 1788 il numero s'accrebbe e sembra che vi fossero 58 nuovi prigionieri. In ogni caso secondo le stime di Bono gli ultimi schiavi algerini e tunisini a Genova erano solamente 68, i quali ottennero la libertà con l'avvento della Repubblica Democratica.<sup>555</sup> Anche Gillian Weiss sostiene che la liberazione degli schiavi mori a Genova coincidesse con l'arrivo di Napoleone.<sup>556</sup>

Consultando il fondo *Magistrato delle galee* nell'Archivio di Stato di Genova, si scopre che sino al 1793 la presenza di schiavi ammontava ancora attorno ai 160 schiavi.<sup>557</sup> Recentemente Andrea Zappia ha dimostrato la presenza di 217 schiavi nelle galere nel 1783, di cui 181 abili, 29 con disabilità e 7 morti.<sup>558</sup>

La ricerca di Salvatore Bono si era concentrata sulle galere genovesi Capitana, Padrona, S. Giovanni, S. Giorgio, S. Bernardo e Diana. Secondo i suoi risultati nel 1635 su un totale di 933 forzati e schiavi in servizio sulle galere genovesi, erano presenti 302

---

<sup>552</sup> G. Piana, *Ordinamenti navali della Repubblica di Genova nel Settecento*, [www.Assostoria.it/Armisovrano/Piana.pdf](http://www.Assostoria.it/Armisovrano/Piana.pdf).

<sup>553</sup> Archivio di Stato di Genova (d'ora in avanti ASG), *Archivio di Stato di Genova, Magistrato del riscatto schiavi*, (1598-1823), dal n. 2 al n. 128.

<sup>554</sup> L. Tria, *Le schiavitù in Liguria, ricerche e documenti*, Genova, Società Ligure di Storia Patria, 1947; G. Giacchero, *Pirati barbareschi, schiavi e galeotti nella storia e nella leggenda ligure*, Genova, SAGEP, 1970; S. Bono, *Schiavi musulmani a Genova (secoli XVI-XVIII)*, in R. Belvederi (a cura di), *Rapporti Genova-Mediterraneo-Atlantico nell'età moderna*, Atti del IV Congresso Internazionale di Studi Storici, Genova, Tip. Gotica Padova, 1990, pp. 85-102.

<sup>555</sup> S. Bono, *Schiavi musulmani a Genova*, p. 96. La tesi di laurea di Andrea Zappia dimostra la presenza di 217 schiavi, dei quali 181 abili nel 1783; A. Zappia, *Rapporti diplomatici e commerciali tra la Repubblica di Genova ed il Nord Africa sul finire del XVIII secolo*, Università di Genova, relatore Luca Lo Basso, a.a. 2010-2011. Anche dai miei dati sulle galere genovesi sembra che nel 1793 ci siano dai 30 ai 40 schiavi su ogni galera genovese: S. Maria, S. Giorgio, Raggia, Capitana; quindi si devono stimare ancora fino a 160 uomini in condizione di schiavitù, ASG, *Magistrato galee*, n. 159 (le carte del fondo non sono numerate).

<sup>556</sup> G. Weiss, *Captives and Corsairs. France and Slavery in Early Modern Mediterranean*, California, Stanford University Press, 2011, p. 235.

<sup>557</sup> ASG, *Magistrato galee*, n. 159.

<sup>558</sup> A. Zappia, *Rapporti diplomatici e commerciali tra la Repubblica di Genova ed il Nord Africa sul finire del XVIII secolo*, Università di Genova, relatore Luca Lo Basso, a.a. 2010-2011. ASG, *Archivio Segreto Marittimarum*, n. 1729.

nomi di musulmani, ovvero circa un terzo. Ancora sulla galera San Bernardo di 185 uomini 58 erano schiavi.<sup>559</sup> Il dato che concerne la galera Capitana e che riguarda il 1780, riporta 46 schiavi al remo che ricevettero un premio come i forzati. Infine la schiavitù ebbe termine anche secondo Bono nel 1797, quando ormai gli schiavi furono meno di un centinaio.<sup>560</sup>

Nella seconda metà del XVII secolo Genova ridusse la flotta e dalla mia ricerca sul fondo *Magistrato delle galee* per gli anni 1791-93 risultano solo quattro galere: S. Maria, Raggia, S. Giorgio, Capitana.<sup>561</sup> Il numero di schiavi presenti su ogni galera variava alle volte di giorno in giorno, come emerge in modo chiaro leggendo le tabelle dei consumi di ogni galera. Quindi, riportare cifre esatte è arduo. In ogni caso, riportando alcuni dati del 1791, nella *galera S. Maria* in ottobre contiamo 29 schiavi, 76 forzati, 62 buonavoglia per un totale di 167 persone a bordo.<sup>562</sup> Nel mese di agosto gli schiavi presenti furono circa il doppio, come doppio fu il numero totale delle persone dell'equipaggio: 45 schiavi, 106 forzati, 90 buonavoglia, per un totale di 241 totali. Anche nel mese di maggio rimase un numero di schiavi piuttosto elevato: 42 schiavi su 245 persone di equipaggio.

Sulla *galera Raggia* all'incirca i numeri corrispondevano. Troviamo nel mese di maggio da 46 a 48 schiavi su un totale di 233 persone. D'inverno, a gennaio, il numero calò leggermente: 44 schiavi su 203 passeggeri. In ogni caso non si registrano grosse variazioni stagionali, le variazioni sembrano piuttosto casuali. Ad esempio, nel mese di luglio, all'interno dello stesso mese il numero degli schiavi poteva variare da 25 a 48 presenze a dimostrazione di quanto velocemente potevano incidere non solo i tassi di mortalità, ma soprattutto gli scambi che ancora si effettuavano della merce-schiavo. Nella *Capitana* ritroviamo per il mese di novembre 41 schiavi, 107 forzati e 81 buonavoglia. Dunque un totale di 229 persone a bordo. Per il mese di agosto contiamo da 53 a 62 schiavi prendendo il primo giorno del mese, 62 schiavi su un totale di 289 persone, poi vi erano 125 forzati e 102 buonavoglia. Nel mese di maggio si nota un calo: 32 schiavi su un totale di 93 persone di equipaggio. In realtà il calo non era solo degli schiavi, ma calavano proporzionalmente tutte le persone a bordo. La galera *S. Giorgio*

---

<sup>559</sup> S. Bono, *Schiavi musulmani a Genova*, p. 89.

<sup>560</sup> Ivi, pp. 87, 96.

<sup>561</sup> ASG, *Magistrato delle galee*, n. 159.

<sup>562</sup> Il forzato nella galera è un rematore condannato mentre il *buonavoglia* o *bonavoglia* è un rematore libero, si veda L. Lo Basso, *Uomini da remo. Galee e Galeotti del Mediterraneo in età moderna*, Milano, Selene Edizioni, 2003, p. 30.

deteneva nel mese di gennaio 209 persone a bordo di cui 50 schiavi. Nel mese di maggio gli schiavi furono sempre 50, ma aumentò il numero dei forzati e dei buonavoglia. Nel mese di agosto gli schiavi calarono a 26, poi contiamo 61 forzati e 60 buonavoglia per un totale di 147 persone a bordo.

Nel 1792 gli schiavi calarono leggermente nelle quattro galere. Sulla *galera S. Maria*, specificamente nel mese di ottobre erano presenti dai 25 ai 32 schiavi su un totale di 162 persone di equipaggio, suddivisi in 68 forzati, 62 buonavoglia e 32 schiavi. Nel mese di agosto erano presenti dai 27 ai 30 schiavi su un totale di 150 persone a bordo e nel mese di maggio contiamo da 32 a 34 schiavi su 170 persone di equipaggio. La *galera Raggia* per lo stesso anno aveva sempre, tenendo conto di mesi differenti, un gran numero di schiavi: nel mese di ottobre 41 schiavi su 241 totali; nel mese di dicembre 41 schiavi su un totale di 230 persone a bordo e nel mese di Agosto da 33 a 35 schiavi su un totale di 180 uomini. I forzati e i buonavoglia erano, numericamente parlando, quasi sempre il doppio rispetto al numero degli schiavi. Nella *Capitana* si contano nel mese di ottobre da 29 a 31 schiavi su un totale di 194 schiavi mentre nel mese di novembre da 22 a 35 su un totale di 185 schiavi. Nel mese di agosto da 35 a 37 schiavi su un totale di 230 persone a bordo, di cui 131 forzati e 62 buonavoglia. Nella *S. Giorgio* in ottobre erano presenti da 39 a 40 schiavi su un totale di 181. Nel mese di dicembre gli schiavi erano meno da 35 a 39. Nel mese di maggio si contano 212 schiavi tra cui 90 forzati, 80 buonavoglia e 42 schiavi.

Nel 1793, sulla galera *S. Maria* si ritrovano nel mese di ottobre 35 schiavi. Ancora nel mese di agosto il numero rimaneva stabile a 35 su un totale di 228 persone a bordo. Nel mese di maggio invece il numero si dimezzava: 18 schiavi, 61 forzati e 53 buonavoglia, per un totale di 132 persone. Nella galera *Raggia* si hanno nell'ottobre dello stesso anno 26 schiavi, nel maggio 44 schiavi e nel mese di agosto 28-29 casi. Le proporzioni erano sempre all'incirca le medesime, in ottobre un totale di 150 lavoratori compresi i forzati e i buonavoglia, nel maggio 270 e in agosto 147. Infine la *Capitana* nel maggio contava 30 schiavi su un totale di 157, in agosto 40 schiavi su 261 passeggeri e a giugno 32 schiavi su 149 totali.<sup>563</sup>

Rispetto ai dati forniti da Salvatore Bono per il 1651 sulla galera San Bernardo (58 schiavi su 185 uomini),<sup>564</sup> il numero assoluto degli schiavi presenti nel 1791-93 non si discostava dunque di molto, se non per un ribasso molto lieve. È da notare che, tra le

---

<sup>563</sup> ASG, *Magistrato delle galee*, n. 159.

<sup>564</sup> S. Bono, *Schiavi musulmani a Genova*, p. 89.

varie galere e tra i tre anni presi in considerazione, non ci sono sostanziali variazioni. Antecedentemente il periodo preso in considerazione per il conteggio degli schiavi nelle galere genovesi, in una fonte del 1747 si ritrova il caso di un decreto emanato il 21 agosto 1747, in cui veniva data la libertà a uno schiavo turco, il papasso – la figura di riferimento degli schiavi per la sua funzione di capo e guida spirituale – che lavorava sulle galere come gli altri schiavi. Il prezzo di riscatto era di lire mille settecentocinquanta e doveva essere pagato al Magistrato delle galee.<sup>565</sup> Sulla condizione di vita nelle galere pare che i forzati e gli schiavi portassero l’anello al piede e le descrizioni presenti sono simili a quelle ritrovate per altre città come Civitavecchia.<sup>566</sup> Tale condizione di vita è testimoniata anche da diverse fonti iconografiche del pittore genovese Alessandro Magnasco (si veda *figura 6*).

**Fig. 6** “*L'imbarco dei galeotti nel porto di Genova*” di Alessandro Magnasco (1740) circa



Fonte: F. Franchini Guelfi, Alessandro Magnasco, Genova, CARIGE, 1977, tav. XLVIII, XLIX, L .

Dopo il 1797 e la fine della Repubblica di Genova ci fu la liberazione degli schiavi, non si trova in realtà un decreto e solamente la storiografia a riportare tale evento che appare come una decisione presa per acclamazione dalle truppe napoleoniche che diedero inizio al periodo giacobino.<sup>567</sup>

<sup>565</sup> ASG, *Riscatto schiavi*, n. 103, f. 6.

<sup>566</sup> ASG, *Riscatto schiavi*, n. 102. Su un tentativo di miglioramento delle condizioni di vita dei carcerati e forzati si veda P. Levati, *I dogi di Genova dal 1746 al 1771 e vita genovese negli stessi anni*, Genova, Società Ligure di Storia Patria, p. 4.

<sup>567</sup> E' stato possibile invece ritrovare un decreto napoleonico sulla liberazione degli schiavi genovesi nei regni di Barberia, si veda *Leggi, Decreti ed altre stampe pubblicate a Genova dal 1797 al 1800*, tomo I e

Per concludere sui dati esposti in questo capitolo, si è potuto constatare quanto variegato fosse il panorama schiavile nelle città italiane qui considerate e quante fossero le implicazioni politiche del fenomeno. In particolare i rapporti tra stati nemici, il semplice utilizzo di schiavi da parte di famiglie nobili, il fenomeno della catechizzazione degli schiavi, ma anche la possibilità dello schiavo di incidere in qualche modo sul proprio destino attraverso la scelta di ricevere il battesimo, così da poter nutrire una speranza di libertà in terra straniera o di fuga. Infine, il “classico” impiego nelle galere, al fianco dei forzati, che probabilmente offrì tra tutte le condizioni di vita quella più dura.

### **3.8 Storia degli schiavi e storia della schiavitù nello spazio italiano**

Il quadro che è emerso dai casi di schiavitù ritrovati è quello di una forte varietà, dunque la storia degli schiavi può essere dentro la storia della schiavitù mediterranea ma esce dalle dinamiche mondo cristiano-mondo musulmano, per allargarsi piuttosto a una visione che vede il mondo mediterraneo tra quello ottomano, africano e atlantico. I singoli attori attraversano oltre che differenti territori, differenti fedi, nuove creazioni di personalità talvolta imposte, talvolta per libera scelta, anche se la condizione schiavile non è mai una libera scelta. Tra le questioni fondamentali ricavate il problema del battesimo e della conversione in modo trasversale in tutte le realtà prese in considerazione, a eccezione delle città in cui non ho consultato fonti religiose come Genova e Palermo. Un altro aspetto importante riguarda la tassonomia o categorie con cui venivano definiti gli schiavi nelle fonti, poiché abbiamo potuto constatare che non erano semplicemente definiti *schiavi* o *turchi*. Infine nelle operazioni di scambio il colore della pelle aveva un peso e gli schiavi “neri” talvolta avevano un minor valore rispetto agli altri o non venivano considerati per le operazioni di scambio.

Per quanto concerne la problematica religiosa, il battesimo non era già garanzia di libertà giuridica ma una tappa verso la libertà. Dunque dopo il battesimo si apriva un periodo di limbo tra la condizione di schiavo e di libero. Al dopo schiavitù non

---

II. (V.2.12-V.2.13), Altra lettera pastorale dello stesso per la liberazione de Schiavi Genovesi per mezzo dell'Imperatore Napoleone Bonaparte 1805 3 ottobre. (Tomo II) V.2.13.

coincideva necessariamente la libertà come intendiamo in senso giuridico tradizionale. Un altro aspetto legato al dopo battesimo è quello legato alla sussistenza, sembra che a Roma, dalle fonti consultate, gli schiavi iniziassero a guadagnare dopo il battesimo quindi è probabile che potessero autoriscattarsi con il loro denaro. Tale meccanismo è simile a quello rivolto agli schiavi nel mondo coloniale dagli abolizionisti britannici, che prevedeva un periodo di passaggio tra non libertà e libertà, l'*apprenticeship*. Nonostante la schiavitù mediterranea sia una schiavitù di reciprocità, è più probabile che siano più numerosi gli schiavi convertiti al cristianesimo e integrati o per meglio dire assimilati, piuttosto di quelli che riuscirono a tornare in patria.<sup>568</sup>

In merito alle categorie, abbiamo ritrovato nelle fonti espressioni come *mora maomettana*, *turchi circassi*, *turca nigra*, *regione nigrorum*, armeni scismatici a dimostrazione di quanto variegato fosse il panorama schiavile e di come la categorizzazione non fosse tanto religiosa quanto etnica. La connotazione *nigra* emerge frequentemente per distinguere gli schiavi di colore dalle persone invece che non erano integralmente “nere”. Tale aspetto è rilevante poiché, anche se non possiamo parlare già di connotazioni razziali, il colore nero veniva particolarmente riconosciuto e descritto nelle fonti, a differenza di altre etnie che venivano per esempio solo definite come turco maomettane. L'accento sulla connotazione etnica assume importanza perché un “nero” sarà uomo di colore anche dopo il battesimo e dopo l'ottenimento della libertà. Dunque come il battesimo anche le definizioni, categorizzazioni di schiavi dimostrano come sia necessario andare oltre il confine libertà-non libertà.<sup>569</sup> Un moro poi era certamente una persona di colore ma non necessariamente un musulmano, poteva di fatti essere anche una persona di colore dell'Africa subsahariana. Abbiamo visto alcuni casi di razzia di equipaggi nemici che sull'imbarcazione possedevano già schiavi, ma che non erano europei. Schiavi che noi immaginiamo solamente sulle navi nell'Atlantico. Quindi, una volta giunti nei porti italiani, questi uomini razzati divenivano tutti captivi allo stesso modo, gli schiavi che lo erano già e i rais e marinai degli equipaggi.

Si nota inoltre che non era presente una particolare differenziazione di connotazione tra uomini e donne. Ancora per l'onomastica sembra che, a differenza dei casi di musulmani battezzati ritrovati da Jocelyne Dakhliya in cui il neofita deteneva,

---

<sup>568</sup> S. Bono, *Schiavi. Una storia mediterranea (XVI-XIX secolo)*, Bologna, Il Mulino, 2016, p. 222.

<sup>569</sup> M. Caffiero, *Schiavitù, conversioni e apostasie di musulmani tra Inquisizione e Casa dei Catecumeni*, in S. Di Nepi, (a cura di), *Schiavi nelle terre del papa. Norme, rappresentazioni, problemi a Roma e nello Stato della Chiesa in età moderna*, in «Dimensioni e problemi della ricerca storica» 2 (2013), pp. 81- 106, qui p. 90.

oltre al nuovo nome, un patronimico come Amet Maroque (originario del Marocco) e talvolta il nuovo cognome o nome era proprio una storpiatura del nome originario, nei casi ritrovati in area italiana restasse solamente il nuovo nome. Un patronimico esisteva, ma come nome originario che veniva citato durante il battesimo per poi scomparire. Probabilmente nei casi di battesimo esaminati, trattandosi di schiavi, si tentava di dare maggior peso alla rinascita e al nuovo nome per una rimozione del passato. A differenza di altri musulmani liberi che volevano semplicemente ricevere il battesimo e per cui rimaneva il patronimico, retaggio della provenienza geografica originaria. Anche se talvolta il patronimico era sbagliato o definiva una vasta regione geografica.<sup>570</sup> Un altro aspetto rilevante riguarda il minor valore degli schiavi con la pelle “nera” nelle operazioni di scambio. Nel caso livornese addirittura gli schiavi mori erano stati rifiutati durante uno scambio.

Gli schiavi nello spazio italiano, che persistettero nel secolo degli abolizionismi, dimostrano come internamente la giurisdizione non fosse particolarmente interessata a loro e alle loro esistenze, talvolta gli schiavi risultavano essere esistenze sommerse anche nelle fonti. Al contrario abbiamo visto come l’interesse del dibattito pubblico fosse rivolto al problema degli schiavi cristiani nel Nord Africa o della tratta atlantica, in particolare dopo il Congresso di Vienna. L’opinione pubblica e i governi degli Stati erano influenzati dalle grandi potenze, *in primis* la Gran Bretagna, la grande patrocinatrice dell’abolizionismo internazionale. Ovviamente anche il ventennio francese influenzò profondamente il dibattito giuridico negli Stati italiani e, come abbiamo visto, fu Napoleone a liberare gli schiavi in alcune città come Genova e Livorno. Il nostro territorio aveva anche molti esuli politici al di fuori, dunque lo sguardo dall’esterno era molto forte non solo per le dominazioni dirette o indirette ma anche per le influenze giuridiche e degli abolizionismi esterni che nascevano dal contatto tra queste *élites* culturali.<sup>571</sup> L’idea di civilizzazione europea che stava alla base della schiavitù anche nella forma velata degli abolizionismi, che di fatto non riuscirono mai a stoppare il fenomeno, portava però un rinnovamento. I patrioti italiani e, più in generale europei, si sentivano parte di un internazionalismo liberale per la riorganizzazione di una nuova Europa dopo il Congresso di Vienna. Anche movimenti

---

<sup>570</sup> J. Dakhli, *Musulmans en France et en Grande-Bretagne à l’époque moderne: exemplaires et invisibles*, in *Les musulmans dans l’histoire de l’Europe.I. Une intégration invisible*, Paris, Albin Michel, 2011, pp. 231-413, p. 263.

<sup>571</sup> M. Isabella, *Risorgimento in esilio. L’internazionale liberale e l’età delle rivoluzioni*, Roma-Bari, Laterza, 2011, p. 40.

di patrioti creoli dell'America latina iniziavano a far parte di questo movimento. Secondo i patrioti l'America latina avrebbe dovuto raggiungere un livello di civilizzazione pari a quello dell'Europa. Dunque, dal punto di vista di questi intellettuali, esisteva un'idea di cooperazione internazionale che avrebbe dovuto portare la felicità dell'africano, dell'asiatico e dell'umanità intera. Le rivoluzioni in Spagna, America Latina e in Grecia favorirono lo sviluppo dell'internazionalismo politico. Anche in questo caso era sempre l'Inghilterra il patrocinatore. In particolare per la cornice giuridica, per la navigazione e il commercio internazionali la Gran Bretagna avrebbe apportato un beneficio all'umanità intera. Dunque gli ambienti liberali guardavano positivamente a un simile progetto, non accorgendosi che le abolizioni, la giustizia internazionale celavano in realtà ben altre forme di sfruttamento.<sup>572</sup>

Già dalla fine del XVIII secolo, Francia e Gran Bretagna cercarono di contendersi il dominio negli Stati Barbareschi. Napoleone, dopo la conquista di Malta nel 1798, fu recepito positivamente dagli Stati, ma non altrettanto dopo la spedizione in Egitto. I francesi già a partire da Volney con le *Considérations sur la guerre actuelle des Turcs* (1788) avevano ipotizzato la possessione dell'Egitto: da un lato perché poteva essere un canale privilegiato per l'India, ristabilendo la vecchia circolazione di Suez e i commerci nel Mar Rosso; dall'altro il Cairo era un luogo privilegiato per lo smistamento e acquisto di schiavi.<sup>573</sup> In Egitto si giocava anche il canale privilegiato tra Francia e Gran Bretagna per il monopolio nelle Indie.<sup>574</sup> Nello stesso momento del tentativo di invasione egiziana da parte di Napoleone, Inghilterra e Impero Ottomano facevano pressioni su Algeri, Tunisi e Tripoli per un'entrata in guerra contro la Francia. In realtà gli Stati barbareschi volevano mantenere un buon rapporto con la potenza francese e già nel 1801 si stipulò una pace con il *bey* di Tunisi e il *dey* d'Algeri.<sup>575</sup> L'attività dei corsari barbareschi aveva ripreso vigore dopo il declino della metà del XVIII secolo e anche la marina mercantile degli Stati Uniti subì i danni della guerra corsara. Nel momento in cui anche lo spazio italiano entrò a far parte dell'impero napoleonico, Napoleone tentò di imporre ai barbareschi la liberazione degli schiavi italiani cristiani e di tutelare le navi italiane dai corsari. Durante il Congresso di Vienna la questione venne riaperta dall'ammiraglio britannico Sidney Smith che si pronunciò così:

---

<sup>572</sup> Ivi, p. 126.

<sup>573</sup> P. Pluchon, *Histoire de la colonisation française. Le premier empire colonial. Des origines à la Restauration*, vol. I, Paris, Fayard, 1991, p. 479.

<sup>574</sup> Ivi, p. 716.d

<sup>575</sup> S. Bono, *I corsari barbareschi*, p. 67.

Mentre si discutono i modi per abolire la tratta dei negri sulla costa dell’Africa occidentale...è ben motivo di stupore che non si rivolga alcuna attenzione alla costa settentrionale di questo stesso continente, abitata da pirati turchi, i quali non soltanto opprimono i loro naturali vicini, ma li catturano e li acquistano come schiavi per impiegarli, nelle navi corsare, al fine di strappare ai propri focolari onesti contadini e pacifici abitanti delle coste d’Europa...Questo vergognoso brigantaggio non solo muove a sdegno l’umanità, ma ostacola il commercio nella maniera più grave, poiché al giorno d’oggi un marinaio non può navigare nel Mediterraneo o persino nell’Atlantico su un bastimento mercantile, senza essere oppresso dal timore di cader preda dei pirati e di venir condotto schiavo in Africa.<sup>576</sup>

L’ammiraglio proponeva l’abolizione della schiavitù europea e un’unione delle squadre navali in funzione anti barbaresca. In realtà a Vienna, i diplomatici erano più interessati ai problemi legati alla tratta atlantica e solo l’Inghilterra inviò nel 1816 una squadra navale capeggiata da Lord Exmouth cercando di ottenere la liberazione degli schiavi cristiani e ottenne quelli del Regno di Napoli e di Sardegna. La Francia continuò a stipulare trattati con gli Stati per cercare di negoziare pacificamente la fine della guerra di corsa. Negli anni antecedenti l’occupazione francese di Algeri (1830) ci furono veri e propri conflitti. Uno nel 1824 tra Inghilterra e Algeri, uno l’anno seguente tra Tripoli e il re di Sardegna Carlo Felice che si concluse con una pace favorevole allo Stato sabaudo grazie alla mediazione del console inglese. La Francia agiva contro Tripoli anche come protettrice dei cittadini dello Stato Pontificio, a cui dovevano essere garantiti gli stessi diritti dei cittadini francesi. Inoltre una squadra navale napoletana agì contro Tripoli nel 1828, al comando di Alfonso Sozi Carafa. Sempre grazie a una mediazione del console francese, venne stipulata una pace tra la città barbaresca e il Regno delle Due Sicilie.<sup>577</sup> Dunque negli anni tra il Congresso di Vienna e l’invasione francese dell’Algeria, constatiamo come in ogni caso gli Stati italiani che intervenivano contro gli Stati Barbareschi avevano sempre un supervisore a turno: Francia e Gran Bretagna. Anche in questo caso, in merito alla politica estera degli Stati preunitari, si nota quindi l’interferenza delle grandi potenze europee benché alleate. Assieme all’abolizionismo filosofico e all’inserimento delle norme giuridiche abolizioniste, anche nello scacchiere internazionale affacciato sul Mediterraneo la politica estera degli Stati italiani non può che essere guidata dalle potenze europee e non risulta essere

---

<sup>576</sup> F. Charles-Roux, *France et Afrique du Nord avant 1830. Les précurseurs de la conquête*, Paris, 1932, in S. Bono, *I corsari barbareschi*, p. 69.

<sup>577</sup> S. Bono, *I corsari barbareschi*, p. 74.

autonoma. La guerra di corsa, in realtà, non si concluse nel 1830 ma nel 1856 con la fine della Guerra di Crimea. Dunque anche la schiavitù mediterranea, come la schiavitù atlantica, ebbe una persistenza sul lungo termine.<sup>578</sup> Dopo la conquista francese dell'Algeria, la Gran Bretagna nonostante fosse la dominatrice indiscussa dei mari nonché patrocinatrice dell'abolizione della schiavitù, non si poté opporre al progetto francese di dominazione dell'Africa del Nord e vide in fondo positivamente la distruzione di nidi di pirateria che danneggiavano anch'essa.<sup>579</sup>

Per concludere, da un lato abbiamo constatato la persistenza di casi di schiavitù fino alla prima metà del XIX secolo e nonostante le legislazioni abolizioniste. Tali legislazioni furono il frutto di influenze esterne più che della riflessione giuridica degli Stati italiani stessi. Inoltre nella percezione pubblica non sembrava così importante o problematica la persistenza di forme di schiavitù nelle città italiane quanto la constatazione di una tratta disumana che coinvolgeva gli schiavi africani verso le colonie. Anche dalle legislazioni importanti a livello europeo, come quella del Congresso di Vienna dell'8 Febbraio 1815, che era contro l'abolizione della tratta dei "negri" d'Africa o del commercio degli schiavi, constatiamo come lo schiavo considerato è solo il nero dell'Africa occidentale. Nelle fonti abbiamo trovato anche molti schiavi di diverse etnie nelle città italiane, probabilmente molti di loro proprio nella prima metà del XIX secolo, quando il fenomeno stava scemando, si stavano trasformando in servi o stavano adottando *status* di non facile definizione. Lo spazio italiano e gli Stati Europei non erano interessati al fenomeno della schiavitù all'interno del continente o lo consideravano di minor importanza rispetto alle implicazioni esterne delle tratte. Tratte che venivano considerate disumane perché in realtà il traffico degli schiavi sembrava non convenire più alle grandi potenze. L'imperialismo avrebbe aperto la strada a nuove forme di sfruttamento e nonostante l'abolizionismo giuridico il traffico di uomini continuò.

---

<sup>578</sup> Si veda Supra, p. 78.

<sup>579</sup> P. Pluchon, *Histoire de la colonisation française. Le premier empire colonial. Des origines à la Restauration*, vol. II, Paris, Fayard, 1991, p. 25.

Capitolo Quarto  
LA MEMORIA DELLA SCHIAVITÙ

La memoria della schiavitù a partire dagli anni '80 del XX secolo ha ricevuto un'attenzione crescente negli Stati Uniti, in Europa e in Africa. Al di là delle pubblicazioni accademiche è emerso un interesse a livello pubblico, frequentemente sorretto da personalità che agivano non solamente in favore della giustizia *tout court*, ma anche per ottenere pubblico prestigio e profitti economici dal “business” della memoria della schiavitù, in particolare per quanto concerne il turismo della memoria nel continente africano.<sup>580</sup> Anche in Europa oggi sono presenti musei sulla tratta e la schiavitù atlantica a scopo pedagogico e riparatorio. La storia dell'Occidente e quella della schiavitù sono inscindibili. Pertanto la memoria della schiavitù, a lungo non emersa, oggi assume un'importanza rilevante in quanto non dissociabile dal processo di cosiddetta “modernizzazione” dell'Europa. La schiavitù e la memoria della schiavitù rappresentano un problema globale, in stretta correlazione con l'evoluzione del concetto di “razza” e il processo di razzializzazione. Myriam Cottias, Elisabeth Cunin, António de Almeida Mendes scrivono nell'introduzione al volume *Les traites et les esclavages: «L'analyse des sociétés esclavagistes et post-esclavagistes est porteuse de savoirs renouvelés, tant sur les sociétés colonisées elles-mêmes, que sur les métropoles européennes.»*<sup>581</sup> A tal proposito anche se il fenomeno ha interessato maggiormente il mondo atlantico o le tratte verso oriente, è giusto tenere in considerazione la memoria della schiavitù euro-mediterranea che – lontana dall'essere il reperto di un mondo in decadenza – è venuta certamente prima, ma ha poi successivamente affiancato la schiavitù atlantica sino alla sua decadenza.<sup>582</sup>

La linea di discontinuità sussiste anche nel mondo mediterraneo, come ha recentemente affermato Salvatore Bono, ci troviamo di fronte a società «con schiavi» e non a «società schiaviste» poiché si rileva l'assenza di un vero e proprio sistema schiavista proprio invece della schiavitù atlantica. Nonostante questo anche la storia di questi schiavi è però rimasta lungamente per lo più taciuta.<sup>583</sup> Pertanto l'interesse di

---

<sup>580</sup> A. L. Araujo, *Welcome the Diaspora: Slave Trade Heritage Tourism and the Public Memory of Slavery*, in «Ethnologies», vol. 32, n.2, 2010, pp.145-178, qui p. 146.

<sup>581</sup> M. Cottias, E. Cunin, A. de Almeida Mendes, (a cura di), *Les traites et les esclavages. Perspectives historiques et contemporaines*, Paris, Éditions Karthala, 2010, p. 12.

<sup>582</sup> Ivi, p. 13.

<sup>583</sup> S. Bono, *Schiavi. Una storia mediterranea (XVI-XIX secolo)*, Bologna, Mulino, 2016, p. 9.

tentare di approcciarsi alla memoria della schiavitù mediterranea e, nel mio caso specifico, a quella della schiavitù nello spazio italiano, risiede nel cercare di capire quando è avvenuta la rimozione e con essa la cancellazione di memoria, o se in realtà tracce di memoria nello spazio sono sempre permaste. In primo luogo vorrei, a conclusione della tesi, chiedermi se i casi ritrovati riguardano forme di vera schiavitù e perché sia persistita. Il secondo obiettivo del capitolo è analizzare brevemente la relazione tra memoria e storia, per cercare di capire perché il ruolo della memoria sia divenuto così importante in particolare in relazione agli studi sulla schiavitù. Infine, il terzo obiettivo del capitolo è di analizzare alcuni luoghi di memoria della schiavitù nello spazio italiano, in particolare elementi architettonici o artistici. Anche se non parliamo di patrimonializzazione della schiavitù nello spazio mediterraneo, possiamo iniziare a scorgere qualche mutamento.

#### **4.1 Fu vera schiavitù?**

Le storie di schiavi ritrovate nelle fonti ci mostrano casi di vera e propria schiavitù, non di altre forme di dipendenza servile, benché possiamo affermare che la condizione di vita di questi schiavi non fosse necessariamente peggiore rispetto a quella dei forzati o dei buonavoglia nelle galere. Nel momento dell'inserimento in una nuova comunità, la vita di un ex-schiavo o di uno schiavo dopo il battesimo poteva essere simile a quella di un servo. Le componenti che abbiamo ritrovato riguardano schiavi di diversa provenienza: arabo-ottomani, nero-africani ma anche ebrei e greci. Dunque la connotazione "razziale" dello schiavismo, che è posteriore al XV secolo e si sviluppa con la tratta atlantica per la quale nasce il binomio "nero" e "schiavo", non è facilmente sovrapponibile al contesto mediterraneo nel XVIII-XIX secolo.<sup>584</sup> Con tale affermazione non voglio sostenere che non esistesse il razzismo contro i "sauvage" considerati inferiori ma che nel contesto mediterraneo l'unica prova che abbiamo testimonianta l'inferiorità di uno schiavo nero rispetto a altri schiavi è il valore commerciale. Talvolta nelle fonti è emerso che un nero valesse meno di uno schiavo musulmano del Nord-Africa. E' arduo però datare quando iniziò il razzismo contro le persone di colore in Europa. La schiavitù che persistette ben oltre il XVIII secolo in area italiana, nonostante

---

<sup>584</sup> M. Cottias, A. Stella, B. Vincent, (a cura di), *Esclavages et dépendances serviles. Histoire comparée*, Paris, L'Harmattan, 2006, p. 13.

il fenomeno fosse quantitativamente ridimensionato, arrivò secondo le mie ricerche sino al 1845.<sup>585</sup> La schiavitù fu ammessa anche oltre la Rivoluzione francese sino all'età napoleonica, benché il XVIII e il XIX secolo furono i secoli in cui venne messa più fortemente in discussione e giuridicamente abolita.<sup>586</sup>

Dal punto di vista giuridico la contrapposizione tra uno schiavo e un uomo libero è fondamentale per comprendere lo *status* giuridico di un individuo. Ciò non toglie che la contrapposizione non sia così dicotomica e che possano esistere varie gradazioni di lavoro non libero che non siano forme di lavoro di tipo schiavistico intese in senso giuridico tradizionale.<sup>587</sup> L'antinomia schiavitù e libertà non è mai netta e non solo nelle società antiche sono coesistite varie forme di schiavitù e servitù ma in tutte le epoche storiche.<sup>588</sup> In ogni caso nella ricerca l'aver definito questi uomini schiavi è valso sia dal punto di vista giuridico, sia per le condizioni economico-sociali in cui questi uomini si trovavano a vivere e, soprattutto, perché gli schiavi sono considerati tali nelle fonti. L'accordo tra un libero che non ha propri mezzi di sussistenza e colui che, disponendo di beni, ha bisogno di un servizio, viene collocato tra i contratti d'affitto delle cose: una casa, la terra, uno schiavo. La distinzione tra schiavitù per diritto di guerra e la sottomissione volontaria, temporanea o perpetua, alla volontà altrui, per mancanza di mezzi di sussistenza è il passaggio fondamentale per poter identificare il salariato come un servo temporaneo: «questa categorizzazione giuridica non è neutra; essa lascia penetrare nel contratto di impiego raffigurazioni del lavoratore salariato intrise di caratteristiche proprie dello schiavo.»<sup>589</sup> In ogni caso non bisogna pensare il passaggio di condizione in senso evuzionista o come un progredire temporale e sostanziale delle condizioni: schiavo, servo, salariato. La coesistenza tra le varie forme di non libertà – schiavitù, servaggio e salariato – è sempre esistita, basti pensare all'antichità greco-romana e al Medioevo.<sup>590</sup> La libertà ottenuta dallo schiavo nel XIX secolo – sia nelle aree del Mediterraneo che nelle colonie atlantiche con le varie abolizioni – non è necessariamente una vera libertà se lo ex-schiavo non può autoprovvvedere al suo

---

<sup>585</sup> Si veda *Supra*, p. 118. Raffaella Sarti testimonia ancora l'acquisto di uno schiavo a Bologna nel 1858. R. Sarti, *Tramonto di schiavitù sulle tracce degli ultimi schiavi presenti in Italia (secolo XIX)*, p. 291.

<sup>586</sup> S. Bono, *Schiavi. Una storia mediterranea (XVI-XIX secolo)*, p. 25.

<sup>587</sup> J. Quirk, *La schiavitù e le forme "minori" d'asservimento in prospettiva giuridico-storica*, in «Mondo Contemporaneo» 2/2015, pp. 113-139, qui p. 113.

<sup>588</sup> G. Turi, *Schiavi in un mondo libero. Storia dell'emancipazione dall'età moderna a oggi*, Roma-Bari, Laterza, 2012, p. 15.

<sup>589</sup> M. L. Pesante, *Come servi. Figure del lavoro salariato dal diritto naturale all'economia politica*, Milano, Franco Angeli, 2013, p. 9.

<sup>590</sup> M. Cottias, A. Stella, B. Vincent, (a cura di), *Esclavages et dépendances serviles. Histoire comparée*, p. 15.

sostentamento. Se l'ex-schiavo può provvedervi in una condizione di libero, giuridicamente parlando, ma di subordinato per la sua condizione di inferiorità economica ancora non è libero.<sup>591</sup> Perciò il modello dello schiavo all'interno delle figure del servo volontario perpetuo, o temporaneo, e del salariato libero rimane così cruciale. La sua prestazione, come uomo giuridicamente libero, non è considerata più di sfruttamento perché è stata legalizzata, non è più schiavo. Tale condizione però è molto conveniente per il compratore. Per Maria Laura Pesante il problema in discussione concerne la forma di prescrizione totale che riguarda anche il lavoro salariato libero. La contrapposizione tra servitù temporanea come espressione del dominio e precarietà totale come modalità alternativa di controllo è la polarità che si nota fortemente negli autori della giurisprudenza naturale fino alla prima metà del XVIII secolo. Il salariato, pur essendo un soggetto attivo, eredita questa condizione dal servo volontario perpetuo.<sup>592</sup>

I dibattiti abolizionisti ottocenteschi, che avevano l'obiettivo di seguire il passaggio dello schiavo dalla condizione di schiavitù a quella di libero, ad esempio, celavano dietro la formula "lavoro libero" forme alternative di lavoro forzato che potevano mantenere inalterati i livelli produttivi. In relazione al tema della libertà e alle proposte abolizioniste, lo statuto giuridico sulla figura dello schiavo nelle colonie francesi si rifaceva al *Code Noir* (1685), la cui contraddittorietà implicava il doppio binomio: "schiavo persona" e "schiavo non persona".<sup>593</sup> L'abolizione graduale avrebbe così reso *in primis* l'*esclave* libero in quanto proprietario di beni e, solo in un secondo momento, il *proprium* lo avrebbe trasformato in un uomo giuridicamente libero. Precisamente tra i diritti fondamentali sanciti dalla Dichiarazione dei diritti dell'uomo (1789) vi è il diritto alla libertà, libertà che in termini kantiani è un diritto universale: «Il diritto innato è uno solo. La libertà [...] è quest'unico diritto originario spettante a ogni uomo in forza della sua umanità»<sup>594</sup>. Il diritto alla libertà, se si considera tale diritto come innato, è dunque intimamente in contraddizione con l'esistenza giuridica della figura dello schiavo. Al contrario, in termini groziani, possiamo intendere il diritto alla libertà come intimamente interconnesso alla proprietà, al *proprium*: «la libertà riguardo

---

<sup>591</sup> Ivi, p. 11.

<sup>592</sup> Ivi, p. 13.

<sup>593</sup> Il *Code Noir* era un documento giuridico che – composto da una sessantina di articoli e redatto nel 1685, durante il regno Luigi XIV – regolamentava la giurisdizione sulla figura dello schiavo. Cfr. L. Sala-Molins, *Le Code Noir, ou le calvaire de Canaan*, Paris, Puf, 1987, 4 éd. 2007, p. 7.

<sup>594</sup> I. Kant, *Die Metaphysik der Sitten*, cit. p. 345; trad. it. cit., p. 44, citato in G. Gozzi, *Diritti e civiltà. Storia e filosofia del diritto internazionale*, Bologna, il Mulino, 2010, p. 104.

all'azione è equivalente alla proprietà dei beni». <sup>595</sup> In tal caso lo schiavo – essendo lui stesso una proprietà e non un proprietario di beni – non può essere in alcuna misura libero. Anche Thomas Raynal nel 1776, nella sua *Histoire des deux Indes*, aveva già ipotizzato qualcosa di simile affermando – nel libro XI e nel capitolo XXIV intitolato “Origine e progressi della schiavitù. Argomenti per giustificarla. Risposte a questi argomenti” – che restituendo la libertà allo schiavo, dopo avergli consegnato una patria e attività produttive in cui impegnarsi per poter accedere alla sfera dei consumi, gli avrebbe permesso di trasformarsi in un lavoratore. Così l'*esclave*, liberatosi delle catene, avrebbe reso con la sua nuova forza-lavoro più produttiva la colonia. <sup>596</sup>

L'abolizionismo britannico, sostenitore di un'abolizione graduale della schiavitù, si basava su tali principi. Sarebbe stato necessario rendere lo schiavo libero, in un primo tempo, in quanto proprietario di beni e solo in un secondo momento un uomo giuridicamente libero. Allo stesso tempo, anche se la schiavitù mediterranea non è stato un sistema di sfruttamento paragonabile alla tratta atlantica, possiamo ritrovare peculiarità a proposito della condizione dello schiavo che si doveva sostenere. In area italiana abbiamo visto che gli schiavi frequentemente si sostentavano parzialmente, quindi nella comunità di arrivo era più probabile la loro integrazione dopo la liberazione. Ad esempio, nel contesto della Reggia di Caserta, gli schiavi venivano già utilizzati come manodopera con un compenso in denaro, anche se il compenso era irrisorio. In ogni caso potevano frequentare la taverna, quindi in qualche modo si sostentavano anche se il guardaroba e il nutrimento gli veniva fornito. <sup>597</sup> Anche nelle realtà geografiche che abbiamo incontrato, come nel caso romano, abbiamo visto che gli schiavi talvolta dopo il battesimo venivano impiegati come soldati o per lavori di responsabilità maggiori sotto compenso. A Genova ci sono testimonianze che nel XVII secolo i musulmani erano impiegati in lavori di artigianato e che vi fossero botteghe di schiavi turchi che attiravano la curiosità dei viaggiatori stranieri in Italia. A fine XVIII secolo, un anonimo tedesco descriveva gli schiavi bottegai di Genova che, grazie alle loro vendite, talvolta riuscivano a riscattarsi. <sup>598</sup> Anche a Civitavecchia, secondo una memoria del Guglielmotti, molti schiavi miglioravano la loro fortuna vendendo cestini e berretti alla moresca. In una memoria del 1773 a Livorno, in merito agli schiavi che lavoravano al di

---

<sup>595</sup> U. Grozio, *Mare Liberum*, a cura di Francesca Izzo, Napoli, Liguori Editore, 2007, p. 16.

<sup>596</sup> Thomas Raynal, *Histoire philosophique et politique des établissements et du commerce des Européens dans le des deux Indes*, trad. it., (a cura di Alessandro Pandolfi), *Storia delle due Indie*, Milano, Rizzoli, 2010, p. 481.

<sup>597</sup> Si veda, *Supra*, p. 138.

<sup>598</sup> S. Bono, *Schiavi. Una storia mediterranea (XVI-XIX secolo)*, p. 163.

fuori del Bagno, risulta che alcuni avessero in affitto i botteghini e le baracche della darsena in cui svolgevano i più differenti lavori: barbiere, facchino, rivendita di mercerie e altro.<sup>599</sup> In realtà a Livorno, dopo un *motu proprio* del granduca di Toscana del 1616, agli schiavi venne proibito di aprire botteghe sulla darsena e solo più tardi ottennero di esercitare le loro attività commerciali ugualmente.<sup>600</sup> La tolleranza per le attività degli schiavi era motivata da interessi dei cittadini e dei militari delle varie città che – frequentemente, assieme agli schiavi – erano implicati nel guadagno di tali commerci o vendite. Ad esempio, a Civitavecchia nel 1724, i galeotti facevano commercio di vino, tabacco e gli schiavi venivano utilizzati per comprare sulle galere queste merci di contrabbando per alcuni cittadini.<sup>601</sup> La citazione che riprende Salvatore Bono dal pamphlet di Emile Humbert *I Barbareschi e i Cristiani* (1822) sulla gestione delle taverne in cui vengono descritte risse tra un marinaio moro, un cristiano rinnegato e un soldato turco è tipica.<sup>602</sup> Anche all'interno della Reggia di Caserta vi era una taverna e vi erano continui tafferugli tra schiavi e forzati. Un altro aspetto che dimostra l'incontro tra culture diverse è la diffusione di abitudini nuove, in particolare nel settore alimentare. Un esempio è la diffusione del caffè a Livorno. Nel XVIII secolo un turco affrancato, Mustafa, detto Topal, gestiva un caffè in via San Giovanni.<sup>603</sup>

Dunque conviene rompere la visione binaria tra uomo libero e schiavo a favore di una visione più sfumata che cerca di analizzare, caso per caso, quali siano le forme di schiavitù o il rapporto tra la schiavitù e altre forme di dipendenza servile vicine alla schiavitù.<sup>604</sup> Mettere in discussione tale rapporto significa mettere in discussione una visione della storia eurocentrica che rimonta, come abbiamo visto nei capitoli precedenti, al diritto romano e poi al giusnaturalismo che hanno tentato di cristallizzare la divisione tra uomo libero e schiavo. La realtà delle fonti storiche però è molto più eterogenea, quanto lo sono le tratte, le differenti geografie e molteplicità di *status*. Proprio a partire dalla tassonomia possiamo comprendere quanto variegato sia il panorama della schiavitù mediterranea. Lo schiavo sin dalle origini è quasi sempre uno straniero. Inizialmente in Europa compare con il termine *sclavus* a partire dai territori dell'impero bizantino e germanici, poi si sposta nelle città commerciali italiane. A

---

<sup>599</sup> Ivi, p. 164.

<sup>600</sup> *Ibidem*.

<sup>601</sup> Ivi, p. 165.

<sup>602</sup> Ivi, p. 166.

<sup>603</sup> S. Bono, *Schiavi. Una storia mediterranea (XVI-XIX secolo)*, p. 166.

<sup>604</sup> M. Cottias, A. Stella, B. Vincent, (a cura di), *Esclavages et dépendances serviles. Histoire comparée*, p. 11.

partire dal X secolo, al di là dell'origine geografica, il termine entra a far parte del vocabolario comune sulla schiavitù e rappresenta lo schiavo in termini giuridici. Sulle galere italiane, ma anche francesi del XVII-XVIII secolo, invece, il termine che iniziamo a scorgere è “*turco*”, sinonimo di schiavo. Inoltre, con l'inizio della tratta atlantica nel XVI secolo, entra nel vocabolario comune anche il termine “*negro*” come sinonimo di schiavo. All'origine la schiavitù non si ricollegava alla “razza” che divenne una concettualizzazione posteriore.<sup>605</sup> In tal senso il razzismo giocò un ruolo fondamentale perché essendo diventato una componente essenziale dell'istituzione schiavistica, non solo nel mondo occidentale, conteneva una dimensione assolutizzante a partire dal XVIII secolo che giustificava un sistema di relazioni economiche e la non legittimità di proprietà per i considerati inferiori secondo natura. Il razzismo fu precondizione, condizione dello schiavismo ma ebbe il suo ruolo sociale anche dopo gli abolizionismi. Un nero libero anche dopo le abolizioni era sempre un nero, teoricamente giuridicamente uguale agli altri cittadini, nella realtà escluso dai pieni diritti.<sup>606</sup>

Il razzismo europeo ebbe una matrice filosofica, oltre che scientifica, se pensiamo ad alcune sfaccettature del liberalismo e al cosmopolitismo antecedenti il XIX secolo. Questa matrice dall'alto venne prima della diffusione del razzismo nelle società europee e del noto razzismo scientifico. Basti riflettere a un pensatore come Kant e alla teoria delle razze. Il concetto di razza nella riflessione kantiana è significativo per la ricostruzione congetturale della storia della natura, ma pare perdere di rilevanza in quella che definisce storia della libertà, ovvero la storia umana e politica. Negli scritti politici, la suddivisione del genere umano in razze, la descrizione di una disegualianza naturale strettamente fisica, non assume una rilevanza politica. La comparsa del concetto di razza nasce dall'esigenza di sistematizzare un settore della geografia fisica confuso e incoerente, e di contestare la teoria poligenetica. Kant, parlando di razze, non voleva giustificare forme di oppressione o lo schiavismo, anche se alcune parti possono indurre a pensare il contrario.<sup>607</sup> Per Kant i neri e bianchi non sono diverse specie di uomini poiché appartengono ad un solo ceppo, ma invece due diverse razze, perché ognuna di esse si perpetua in ogni regione della Terra. Per il filosofo di Königsberg, il genere umano

---

<sup>605</sup> Ivi, p.13.

<sup>606</sup> G. Turi, *Schiavi in un mondo libero. Storia dell'emancipazione dall'età moderna a oggi*, Roma-Bari, Laterza, 2012, p. 17. Sul problema del passaggio dalla schiavitù al lavoro forzato si veda C. Flory, *De l'esclavage à la liberté forcée. Histoire des travailleurs africains engagés dans la Caraïbe française au XIXe siècle*, Paris, Karthala, 2015, p. 31

<sup>607</sup> M. Lalatta Costerbosa, *Kant e la teoria delle razze*, in «Filosofia Politica», XVII, n. 3, dicembre 2003, pp. 383-395, qui p. 387.

sarebbe suddiviso in quattro razze: la razza dei bianchi, la razza nera, la razza unna e la razza indù. Il criterio alla base della suddivisione è il colore della pelle. A determinare la diversità vi sarebbero fattori esterni come aria e sole, il clima e l'alimentazione. La teoria monogenetica kantiana dunque riconosce un unico ceppo originario e giunge, ricorrendo all'influenza del clima, a giustificare la formazione di razze diverse. Il contenuto delle sue lezioni sulle razze si inserisce all'interno della sua concezione della storia come storia universale teleologica in costante progresso verso il meglio. L'intrecciarsi di cause fisiche, che portò alla nascita delle razze, e il disegno della natura kantiano aiutano a spiegare alcuni pregiudizi molto diffusi nella sua epoca. La razza nera e rosso rame sono le maggiormente criticate. L'uomo di colore è ben adatto al suo clima, cioè forte, muscoloso, agile ma a causa dell'abbondanza di prodotti naturali della sua terra natia è pigro, molle e indolente. Anche il caraibico, definito incrocio tra razza africana e americana, è oggetto di un giudizio spregiativo perché "vive alla giornata" senza preoccupazioni.<sup>608</sup> Kant contrappone l'uomo europeo, sempre teso a migliorarsi e facilmente sofferente di noia, al caraibico libero da questo fastidio. Il caraibico non soffre della mancanza di stimolo. Kant pensa invece che gli americani siano semispenti, a causa dei luoghi freddi. L'inferiorità dunque non è sostanziale, ma sembra dipendere da fattori ambientali esterni. Il caraibico viene poi paragonato al lettore bianco di gusto raffinato, frivolo e senza pensieri.<sup>609</sup> Sembra che il caraibico e il lettore bianco frivolo si trovino sullo stesso piano, deficitando di civiltà, al di là della razza. Kant incarna le contraddizioni di un secolo che vide l'affermarsi dello schiavismo insieme alla rivendicazione teorica e storica dei diritti individuali. In alcuni passaggi afferma decisamente l'inferiorità dei neri, dunque la valenza disegualitaria del suo pensiero non è da sottovalutare. L'universalismo kantiano non trova una via di uscita per il superamento di tale contraddizione. Anche se la prospettiva universalista è ben presente negli scritti kantiani, la componente disegualitaria fondata sulla natura o da fattori economico-sociali non è contrastata abbastanza fortemente dalla sua teoria dei diritti.<sup>610</sup>

In merito a Hume e al razzismo, le parole del filosofo dibattute per cercare di comprendere quale sia il legame tra il suo pensiero e il concetto di razza e le differenze umane riguardano le note del saggio "Of National Characters" apparse inizialmente nel 1748 e successivamente nel 1753. Nelle note il filosofo scozzese si pronunciò così:

---

<sup>608</sup> Ivi, pp. 390-391.

<sup>609</sup> Ivi, p. 392.

<sup>610</sup> Ivi, p. 394.

I am apt to suspect the negroes, and in general all the other species of men (for there are four or five different kinds) to be naturally inferior to the whites. There never was a civilized nation of any other complexion than white, nor even any individual eminent either in action or speculation.<sup>611</sup>

Da tali parole è sorta una *querelle* per la quale alcuni pensatori definiscono Hume razzista, altri lo definiscono non razzista. La frase va certamente contestualizzata. Per Hume la natura umana era composta da principi uniformi, le differenze erano piuttosto date da cause accidentali e fattori storici, ancora da convenzioni morali umane e pratiche. Gli stereotipi e caratterizzazioni che Hume individua non riguardano solo le differenze nazionali ma anche i sessi, le età, le professioni. Tali differenze non erano esplicate in modo deterministico secondo differenze climatiche, come una lunga tradizione aveva portato avanti e di cui facevano parte Montesquieu e Buffon, ma in termini di *moral causes*.<sup>612</sup> Per Hume anche ricchezza e povertà erano cause morali, quindi la povertà degli abitanti del nord del globo era allo stesso livello dell'indolenza degli abitanti del sud del globo. L'indolenza degli abitanti dei paesi tropicali veniva motivata da cause naturali come l'abbondanza dei prodotti. Inoltre se una caratteristica non persisteva dopo generazioni non poteva definirsi razziale, il razzismo di Hume era poi manifesto anche in riferimento alle differenze tra Nord e Sud della Gran Bretagna quindi non in riferimento esclusivamente all'Africa. Infine Hume talvolta sembrava riferirsi a distinzioni di classe e non propriamente razziali. In ogni caso gli schiavi "neri", anche quando cambiavano le circostanze, non riuscivano a emanciparsi quindi la differenza tra i bianchi e le altre "specie umane" erano razziali.<sup>613</sup> Per Robert Palter vi fu poi un'evoluzione nel pensiero di Hume per cui non può essere accusato di essere razzista dai posteri. Prendendo una versione della nota del saggio posteriore (1776) e pubblicata postuma, scrisse in riferimento ai neri: *The scarcely ever was a civilized nation of that complexion* invece dell'espressione *never* presente nella versione precedente.<sup>614</sup> Dunque secondo Palter, Hume aveva ammesso che anche le persone di colore avevano civilizzazioni, seppur inferiori a quelle dei bianchi. Inoltre Palter nota

---

<sup>611</sup> A. Garrett, S. Sebastiani, *David Hume on Race*, in corso di pubblicazione in N. Zack, ed., *The Oxford Handbook of Philosophy of Race*, su Academia draft, (permesso dell'autore per la citazione), p. 1.

<sup>612</sup> Ivi, p. 7.

<sup>613</sup> Ivi, p. 12.

<sup>614</sup> R. Palter, *Hume and Prejudice*, in «Hume Studies», vol. XXI, number 1 (April 1995), pp. 3-24, qui p. 4.

che negli studi su Hume, prima si utilizzavano solamente espressioni per definire l'autore "intollerante", ora viene considerato razzista soprattutto dai filosofi americani.<sup>615</sup>

Anche Montesquieu aveva portato avanti riflessioni sulla differenza tra uomini liberi e schiavi neri però in relazione all'influenza climatica. Nel libro XV *Come le leggi della schiavitù civile sono in relazione con la natura del clima*, l'avvocato di La Brède sembrava giustificare la pratica della schiavitù secondo la teoria piuttosto artificiosa per la quale libertà e schiavitù dipendono dal clima.<sup>616</sup> In ogni caso il determinismo climatico di Montesquieu non può essere definito razzista.<sup>617</sup> Dunque emerge che tra i pensatori più importanti del XIX secolo, che stanno alla base del pensiero illuminista europeo, ci fossero già i germi discriminatori di un fenomeno che sarebbe scorretto definire propriamente razzista ma che includeva sicuramente similarità. In particolare, questa forza discriminatoria era il frutto di un cambiamento di mentalità che era maturato tra il XV e il XVIII secolo.

Il razzismo nacque tra XVIII e XIX secolo, quando i sostenitori della teoria monogenista, da Linné a Blumenbach a Lamarck, fecero leva su un argomento in linea con l'antropologia del secolo dei lumi: è la diversità di condizioni climatiche e naturali che spiega la diversità delle razze. Uomini originariamente uguali si differenziano in rapporto a diversi ambienti in cui si trovano a vivere. Da qui si iniziò ad attribuire ad ogni razza non solo specificità fisiche e anatomiche ma anche caratteristiche morali e intellettuali. Pertanto ai bianchi vennero attribuiti rigore, probità, inventività mentre ai neri incapacità. Dunque cultori delle scienze naturali delinearono un quadro comparativo delle capacità e delle indoli delle differenti razze.<sup>618</sup> Al di là dell'assunzione di un criterio estetico predefinito che, come vedremo nel paragrafo successivo, non fu sempre indice della non considerazione della bellezza degli uomini di colore in campo artistico, la dimensione più grave riguardava gli ambienti scientifici. L'uomo di colore veniva considerato "inferiore", non esisteva più il buon selvaggio. Secondo Charles White il nero era l'anello di congiunzione tra l'uomo e la scimmia. Tutto ciò rientrava nella filosofia del progresso ottocentesca. Filosofia del progresso che, con il supporto di

---

<sup>615</sup> *Ibidem*.

<sup>616</sup> Ivi, Lib. XV, cap. III, IV, V, pp. 403-405.

<sup>617</sup> F. Schaub, S. Sebastiani, *Between Genealogy and Physicality. A Historiographical Perspective on Race in the Ancien Régime*, in «Graduate Faculty Philosophy Journal», vol. 35, n.1-2, 2014, pp. 23-51, qui p. 26.

<sup>618</sup> P. Costa, *Civitas. Storia della Cittadinanza in Europa. La civiltà liberale*, vol. 3., Roma-Bari, Laterza, 2001, p. 407.

antropologia e linguistica, analiticamente portava avanti la riflessione sulla razza. Solo l'Europa, secondo questi pensatori, aveva dimostrato il massimo sviluppo di *civiltà* e la creazione della cittadinanza a livello politico ne era la prova. L'uomo civile non comprendeva tutti ma il bianco europeo. Come afferma Pietro Costa:

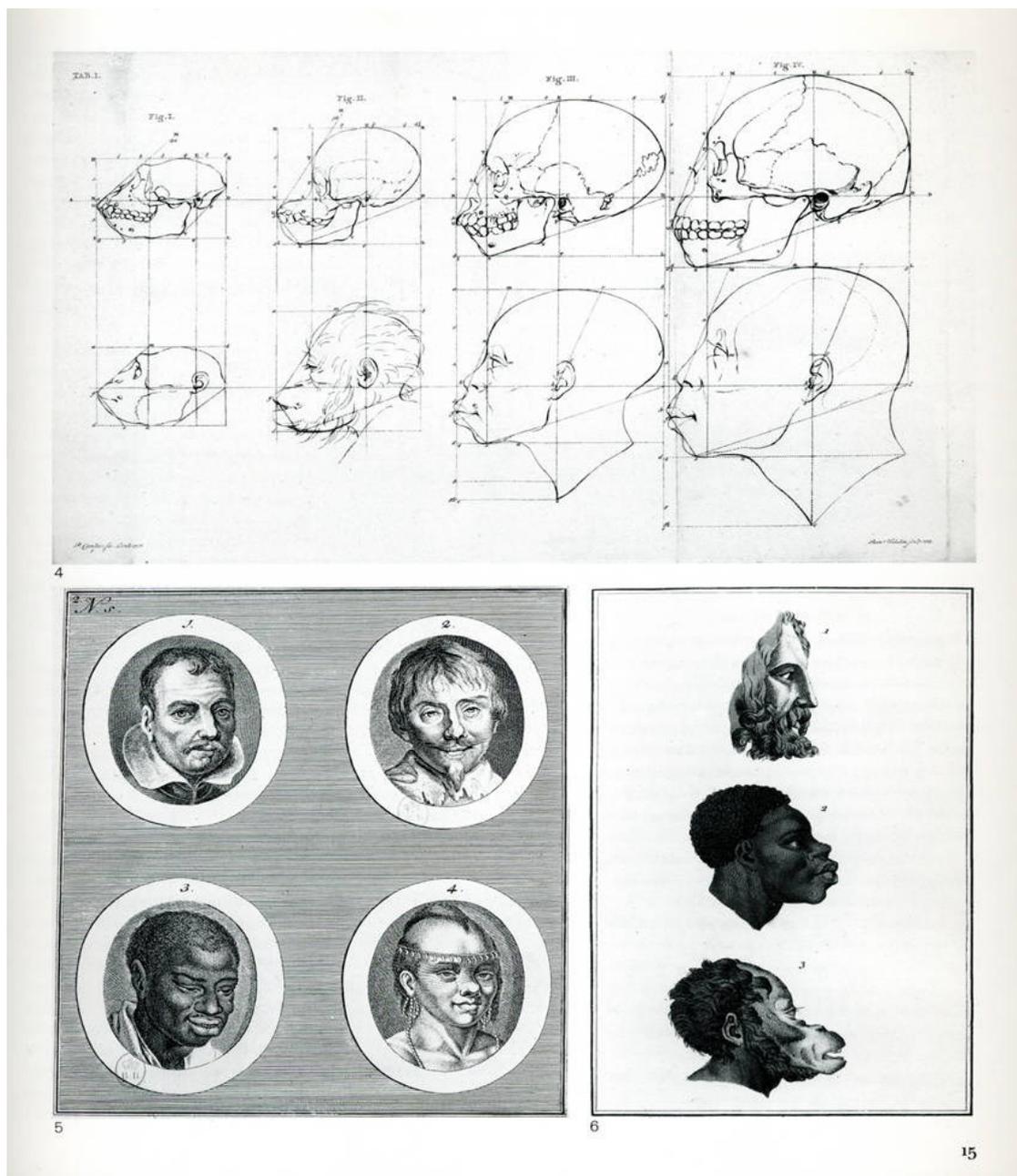
il discorso razziale non solo mette in parentesi il soggetto, ma suggerisce una nuova filosofia della storia che, se per un verso sottolinea la drammaticità della lotta, per un altro distoglie l'attenzione dal conflitto sul quale sinora i discorsi della cittadinanza si erano soprattutto soffermati – il conflitto sociale, la lotta per i diritti o 'intorno' ai diritti –, si concentra sullo scenario internazionale e si attende che lo Stato faccia la sua parte nella lotta per la supremazia.<sup>619</sup>

Lo Stato europeo alla fine del XIX secolo va oltre il concetto di cittadinanza, ora il conflitto non è più interno, la forza della sua razza deve esprimersi al di fuori dei confini e legittimamente su razze inferiori. (si veda *figura 7*)

---

<sup>619</sup> Ivi, p. 459.

**Fig. 7** *Illustrazioni del XVIII-XIX secolo sulle razze umane*



Fonte: H. Honour, *L'immagine del nero nell'arte occidentale*, Paris, Paris, Gallimard, vol. IV-1, *Les trophées de l'esclavage*, p. 15.

Oltre al dibattito teorico e ai fondamenti “scientifici” del razzismo, comprendere quando sia nato il razzismo all’interno dei gruppi sociali, poi delle società europee diviene più complicato. Il concetto di razza durante l’*Ancien Régime* è un concetto fluido, incerto, utilizzato in differenti contesti. Può essere paragonato a una categoria immaginaria che riguardava una fascia ristretta di popolazione che regolava tramite la

categoria “razza” relazioni di potere.<sup>620</sup> Il dibattito sulla nascita del concetto di razza e sul razzismo, da un punto di vista di storia giuridica e sociale, è differente se si approccia la questione separatamente nel mondo coloniale e in quello europeo, dato che spesso gli uomini di colore in Europa avevano uno *status* differente rispetto agli schiavi nelle colonie prima del XVIII secolo. Ciò non toglie che il razzismo si potesse verificare anche contro i servi o gli schiavi neri in Europa.<sup>621</sup> Per esempio in merito alla legislazione sui residenti neri in Francia troviamo che prima della Dichiarazione del re del 1777 – che proibiva i matrimoni misti e regolamentava l’ingresso degli schiavi in Francia – non potevano esistere schiavi sul territorio francese, per cui frequentemente quando i proprietari portavano uno schiavo all’interno dell’esagono, lo schiavo stesso riusciva ad ottenere la protezione del re contro il proprietario e diventava libero.<sup>622</sup> Esisteva un conflitto di giurisdizione dunque tra i tribunali pubblici e i proprietari degli schiavi. Prima della creazione dell’impero coloniale francese, in particolare fino al XVII secolo, momento in cui la Francia veniva a creare il sistema schiavista nelle Antille, i visitatori di colore all’interno del paese venivano considerati esseri esotici e non civilizzati, dunque il pregiudizio era più culturale che di tipo razzista, legato spesso a motivazioni religiose. Nel 1685 il *Code Noir* legalizzando la schiavitù coloniale, portò un cambiamento di attitudine nei confronti dei neri africani anche all’interno della Francia. Si cercava di rendere gli africani differenti rispetto agli altri francesi per legittimare la schiavitù coloniale. Nella prima metà del XVIII secolo i “*nègres*” venivano ritenuti così un problema per l’ordine pubblico in particolare a Parigi o nelle città costiere implicate nella tratta. Il governo affermava: *La plupart des Negres y contractent des habitudes, & un esprit d’indépendance qui purroient avoir des suites facheuses. [...] il s’en trouve le plus souvent d’inutiles & meme de dangereux.*<sup>623</sup> Pertanto sembrava convincente la tesi per cui il razzismo in Francia si diffuse maggiormente in ambienti urbanizzati mentre nelle campagne i matrimoni misti perdurarono più a lungo, spesso cercando di aggirare la legislazione ufficiale. Dopo la dichiarazione del re nel 1777 venne proibito ai proprietari di vendere gli schiavi o affrancarli in Francia. L’affrancamento poteva avvenire, in realtà, solo tramite autorizzazione per la trasformazione di schiavi in domestici, domestici che avrebbero

---

<sup>620</sup> J. F. Schaub, S. Sebastiani, *Between Genealogy and Physicality. A Historiographical Perspective on Race in the Ancien Régime*, in «Graduate Faculty Philosophy Journal», vol. 35, n.1-2,2014, pp. 23-51, qui p. 24.

<sup>621</sup> P. H. Boulle, *Race et esclavage dans la France de l’Ancien Régime*, Paris, Perrin, 2007, p. 19.

<sup>622</sup> Ivi, p. 86.

<sup>623</sup> Déclaration du roi du 15 décembre 1738, in Ivi, p. 89.

dovuto essere sottoposti alle stesse condizioni degli schiavi. La legislazione, dunque, fu via via sempre più discriminatoria e propriamente razzista. Nelle realtà locali però sono testimoniati ugualmente casi di matrimoni misti. Dunque la legge poteva essere ancora sviata con l'appoggio degli intendenti o delle autorità locali.<sup>624</sup>

Anche in Portogallo, il 9 settembre 1761, un decreto sancì la fine dell'introduzione di nuovi schiavi in Portogallo che però prevedeva il mantenimento dello statu quo per gli schiavi che erano arrivati precedentemente. Nel gennaio 1773 venne proclamata la libertà per i "neri e mulatti" di cui gli antenati non erano più schiavi da quattro generazioni. Il 25 maggio 1773 ci fu l'abrogazione del principio del *ventre esclave*.<sup>625</sup> Le leggi di Pombal si inserivano in un progetto di modernizzazione del paese, difatti il Portogallo voleva dimostrare di essere "civilizzato" come le altre potenze europee. In concomitanza con tali leggi, l'economia dello Stato e delle sue colonie poggiava interamente sul traffico degli schiavi e il lavoro servile. Dunque le motivazioni dell'abolizione della schiavitù interna non potevano essere realmente spinti da motivazioni morali. L'abolizione della schiavitù interna e la nascita di un gruppo di nuovi liberi di colore portava con sé i germi di un razzismo contro le persone di colore. Anche se gli ex-schiavi divenivano cittadini in Portogallo erano comunque esclusi dalla partecipazione alla vita politica e culturale. Il colore era sinonimo di un'altra cittadinanza. Gli africani che sbarcavano nella metropoli dalle colonie si vedevano riconoscere il diritto di liberto e *forro* (affrancato), mentre nell'impero portoghese d'Africa, la tratta degli schiavi venne in seguito abolita nel 1836 e nel 1869.<sup>626</sup>

In area italiana, come abbiamo visto, non in tutti gli Stati esisteva una legislazione che regolamentasse la schiavitù, come nello Stato Pontificio in cui non ci fu mai una legge abolizionista, e negli Stati in cui esisteva era influenzata dalla giurisprudenza degli altri paesi europei. Inoltre dato che gli Stati italiani non avevano le colonie non si poneva il problema di regolamentare il flusso degli schiavi all'ingresso.<sup>627</sup> Nel XIX secolo sembra che il selvaggio nero venga considerato nel dibattito degli statisti come un alieno incapace di ambientarsi sul suolo europeo, dunque veniva rinnegata una convivenza che in realtà era esistita nei secoli precedenti in alcune aree europee. A testimonianza di come il selvaggio sia lontano dalla civilizzazione europea e non possa

---

<sup>624</sup> Ivi, p. 93.

<sup>625</sup> A. de Almeida Mendes, *Esclavage et race au Portugal: une expérience de longue durée*, in M. Cottias, H. Mattos, *Esclavage et subjectivité dans l'Atlantique luso-brésilien et français (XVIIe-XXe siècles)*, 2016, pp. 67-84, qui p. 67.

<sup>626</sup> Ivi, p. 68.

<sup>627</sup> Si veda il cap. 2 paragrafo 2, p. 81.

vivere in Europa, ritroviamo un articolo tratto dall'*Antologia* del Vieusseux.<sup>628</sup> Alla voce Statistica-Civilizzazione-Selvaggi è presente la storia di uno schiavo portato dal Brasile a Vienna nel 1822. Il nome del selvaggio è Botocude. L'Europa infastidiva il selvaggio e, dopo la morte della moglie e del figlio, i suoi protettori lo dovettero rimandare nei boschi. L'articolo testimonierebbe che il selvaggio non riusciva a imparare il tedesco, ma pronunciava solamente qualche parola. L'amor di patria dell'ex-schiavo veniva visto come lontano dalla civilizzazione e l'articolo sosteneva che gli schiavi selvaggi non avrebbero potuto vivere in Europa nel XIX secolo.<sup>629</sup>

Con il sorgere della tratta atlantica, nel XVI secolo, avvenne anche un altro importante fenomeno: l'inizio della minor considerazione della tratta mediterranea. Il passaggio all'atlantico sembrava avesse portato all'estinzione della schiavitù in Europa. Dunque il passaggio dalla schiavitù mediterranea alla tratta atlantica portò alla rimozione della riflessione sulla persistenza della schiavitù europea fino al XIX secolo. Tale rimozione è andata di pari passo con la cancellazione della memoria.<sup>630</sup> Alla fine dell'Ottocento, quando la storiografia europea iniziò a studiare il problema della schiavitù nei paesi europei ebbe la tendenza a indagare quella antica e le forme di servaggio medievali, omettendone la persistenza in età moderna. Il fenomeno appariva ridotto, solo le corti reali o i nobili potevano possedere schiavi. Salvatore Bono, nel suo ultimo libro, cerca di spiegare il silenzio sostenendo che gli storici, sociologi e antropologi che studiano la schiavitù, studiano sistemi ma la schiavitù mediterranea non è riconducibile a un sistema quanto ad una molteplicità di sistemi, dunque l'interesse per molti studiosi è venuto meno.<sup>631</sup> Invece ritornando al discorso sul razzismo è interessante constatare che, ai primi del novecento con *Conseguenze della schiavitù sui caratteri antropologici degli italiani*, si volevano rintracciare nella popolazione siciliana caratteri specifici dal punto di vista fisico-biologico a dimostrazione che in qualche modo i siciliani erano imparentati con i neri e quindi probabilmente discendenti di schiavi.<sup>632</sup>

I contatti che coinvolgevano le due tratte sono testimoniati anche dalle prime esportazioni di schiavi nelle colonie americane che provenivano dalla penisola iberica e non immediatamente dal continente africano: i *ladinos*. Tali schiavi dunque erano

---

<sup>628</sup> *Antologia*, (aprile, maggio, giugno, 1824), tomo 14, Firenze Al Gabinetto scientifico e letterario di G. P. Vieusseux, p. 144.

<sup>629</sup> *Ibidem*.

<sup>630</sup> S. Bono, *Schiavi. Una storia mediterranea (XVI-XIX secolo)*, p. 25.

<sup>631</sup> Ivi, p. 24.

<sup>632</sup> Ivi, p. 37.

africani acculturati e cristianizzati, pertanto inizialmente ritenuti più adatti come forza-lavoro per i nuovi territori nelle Americhe.<sup>633</sup> Nei primi anni della tratta atlantica, nella prima metà del XVI secolo, gli schiavi seguivano rotte dall’Africa al Mediterraneo occidentale. I porti di Lisbona e Siviglia erano i centri fiorenti della tratta atlantica e da questi centri gli schiavi venivano distribuiti attraverso il Mediterraneo occidentale per poi partire verso l’Atlantico, alcuni restavano però nel continente europeo. A Lisbona nacque la *Casa de Escravos* dove esisteva un mercato continuo di schiavi, in particolare per l’esportazione verso Spagna e Italia.<sup>634</sup> Anche se il gruppo degli schiavi non diventò mai la forza lavoro primaria nelle economie locali, in ogni caso arrivava a raggiungere il 15% della popolazione nelle città costiere del sud del Portogallo. Nelle altre città portoghesi e in Castiglia gli schiavi erano meno del 10%. Subentrando in una comunità in cui la schiavitù esisteva già, gli schiavi dell’Africa centro-occidentale iniziavano a lavorare con gli altri schiavi principalmente mori. Dunque gli schiavi lavoravano nei centri urbani ma anche nelle campagne. Raramente però venivano utilizzati per i lavori agricoli, molti venivano utilizzati come schiavi domestici. Lisbona nel 1630 contava 15.000 schiavi e una comunità di 2000 persone di colore libere.<sup>635</sup> Dopo che i primi *ladinos* vennero impiantati nelle Americhe, vennero poi trapiantati i *bozales*, gli Africani che non erano mai passati per l’Europa ma che direttamente dalle coste occidentali dell’Africa venivano comprati e trasportati nelle colonie.<sup>636</sup> Secondo le stime di Salvatore Bono, se consideriamo schiavi europei, musulmani, neri africani nell’arco dei tre secoli dell’età moderna possiamo contare all’incirca 7 milioni di persone che furono protagoniste della tratta mediterranea.<sup>637</sup> Invece in merito al numero di schiavi che ho ritrovato nelle città italiane prese in esame tra fine XVIII secolo e prima metà XIX secolo se vogliamo riprendere qualche dato ritroviamo che tra Palermo, Trapani e Capua passarono all’incirca 410 schiavi tra il 1802 e il 1812. Una trentina di casi a Napoli ma presumibilmente erano molti di più, a Caserta sembrano essere 360 nella seconda metà del XVIII secolo. Nelle fonti consultate a Roma, tra Roma e Civitavecchia dal 1750 al 1808, è emerso il numero di 208 schiavi. A Livorno nel 1848 vivevano nella Darsena ancora 48 schiavi. Infine a Genova nel 1793 il numero degli schiavi si aggirava attorno ai

---

<sup>633</sup> H. S. Klein, *The Atlantic Slave Trade*, Cambridge, Cambridge University Press, 2010, p. 11.

<sup>634</sup> S. Bono, *Schiavi. Una storia mediterranea (XVI-XIX secolo)*, p. 42.

<sup>635</sup> Ivi, p. 12.

<sup>636</sup> Ivi, p. 13.

<sup>637</sup> Ivi, p. 75.

160 uomini. Per concludere ancora nella prima metà del XIX secolo ci troviamo di fronte a casi di vera e propria schiavitù.<sup>638</sup>

Tra memoria e identità esiste un rapporto dialettico che si basa sull'esclusione/inclusione dal discorso pubblico. Il tentativo di studiare la memoria come atto politico significa interessarsi non solo agli usi pubblici e alla strumentalizzazione di memoria, ma ai non detti, ai silenzi e alle rappresentazioni di un passato plurale. La memoria della schiavitù si inserisce perfettamente in questo quadro. In Italia non c'è memoria della storia della tratta atlantica, anche se tra gli armatori e come città di appoggio gli stati italiani hanno giocato un ruolo, seppur inferiore alle grandi potenze. Recentemente gli studiosi stanno mettendo in luce il fenomeno, ad esempio in riferimento al trasferimento del mercato dello zucchero dal Mediterraneo all'Atlantico con la colonizzazione di Madeira e delle Canarie. I nomi degli italiani, fiorentini e genovesi a Madeira dalla metà del XV secolo spiccano e non solo per il commercio dello zucchero ma anche come proprietari di terre. Tra questi Battista Lomellini a cui si aggiunsero alla fine del secolo Bartolomeo Marchionni, Geronimo Sernigi e Luigi Doria. Nel secolo successivo la comunità di italiani aumentò ulteriormente grazie ai profitti del mercato dello zucchero. I mercanti banchieri fiorentini giocavano un ruolo importante per il collegamento tra Madeira e i porti europei: tra questi il già citato Marchionni, Luca Giraldi e Benedetto Morelli. Il network degli italiani aveva la sua base strategica a Lisbona.<sup>639</sup> In particolare il 78% del commercio di zucchero di Madeira fu monopolio degli italiani nel XVI secolo.<sup>640</sup> Come afferma Antonio De Almeida Mendes, la partecipazione degli italiani alla scoperta e all'esplorazione delle isole Azzorre, di Madeira, delle Canarie, di Capo Verde e delle coste ovest del continente africano è sufficientemente conosciuta, ma il ruolo finanziario e tecnico nel coinvolgimento della tratta Atlantica degli schiavi è dimenticato.<sup>641</sup> I *réseaux* dei mercanti nel Mediterraneo tra XIV e XV secolo dimostra legami familiari e

---

<sup>638</sup> Si veda *Supra*, cap. 3.

<sup>639</sup> A. Vieira, *Sugar Islands. The Sugar Economy of Madeira and the Canaries, 1450-1650*, in S. B. Schwartz, (a cura di), *Tropical Babels. Sugar and the Making of the Atlantic World, 1450-1650*, Chapel Hill and London, The University of North Carolina Press, 2004, pp. 42-84, qui pp. 64-65.; A. de Almeida Mendes, *Le premier atlantique portugais entre deux Méditerranées (XVe-XVIe siècles). Comment les Africains ont développé le Vieux Monde*, in F. P. Guillén, S. Trabelsi, (a cura di), *Les esclavages en Méditerranée. Espaces et dynamiques économiques*, Madrid, Casa de Velázquez, 2012, pp. 151-169, qui p. 167.

<sup>640</sup> A. de Almeida Mendes, *Les réseaux de la triade ibérique dans l'Atlantique nord (1440-1640)*, in «Annales. Histoire, Sciences Sociales», Éditions de l'EHESS, 2008/4 (63e année), pp. 739-768, qui p. 753.

<sup>641</sup> Ivi, p. 748.

comunitari di diversa provenienza e confessione religiosa. Queste comunità di ebrei spagnoli e marocchini in collegamento con i mercanti italiani avevano il monopolio dei circuiti tradizionali nel Mediterraneo (olio, cereali, zucchero e schiavi). Tale circuito si inseriva nella continuità dei cicli mediterranei che poi sfoceranno nella prima fase dell'espansione atlantica.<sup>642</sup> Allo stesso modo è stata lungamente assente la memoria della tratta mediterranea. In particolare è stata assente la memoria della presenza di schiavi e di uomini di colore a prescindere dalle tratte.<sup>643</sup>

Facendo un salto temporale alla fine del XIX secolo, che non è disconnesso ai problemi di selezione di memoria dell'età moderna, l'Italia è entrata a far parte delle grandi potenze coloniali tardivamente, in epoca imperialista. Il nostro impero dagli anni '80 del XIX secolo fino agli anni '40 del XX secolo era composto da Eritrea (1882), Somalia (1889), Libia (1911) e Etiopia (1935). Per questo motivo l'impero italiano venne sempre considerato circoscritto dal punto di vista spaziale e cronologicamente breve rispetto agli altri imperi europei. Inoltre l'aver perduto le colonie (1945) a seguito del secondo conflitto mondiale creò una volontà politica che in parte censurò questo passato e non permise all'opinione pubblica di attraversare i conflitti legati alla lotta per l'indipendenza da parte dei colonizzati e, fattore più rilevante, non ha permesso una riflessione di alcun tipo sul passato coloniale.<sup>644</sup> Il problema sostanziale risiede nella coincidenza che si volle creare tra impero coloniale italiano e impero fascista, anche se le conquiste iniziarono con l'Italia liberale, in ogni caso una volta crollato il fascismo è avvenuto un processo che Nicola Labanca definisce *decolonization of minds*.<sup>645</sup> Dunque il passato coloniale italiano è stato lungamente assente come se fosse stato irrilevante. Un altro aspetto peculiare della storiografia italiana è che il passato coloniale, sia durante il periodo coloniale sia nel periodo postcoloniale, è stato poco coltivato in particolar modo in ambiente accademico.<sup>646</sup> Nel primo trentennio dell'Italia repubblicana, agli inizi degli anni '80 del XX secolo solo tre autori avevano cercato di scrivere un volume di sintesi della storia dell'espansione coloniale italiana. Due di queste sintesi erano opere di storici coloniali e l'altra era di uno storico francese. Per

---

<sup>642</sup> Ivi, p. 745.

<sup>643</sup> O. Leservoisier, S. Trabelsi, (a cura di), *Résistances et mémoires des esclavages. Espaces arabo-musulmans et transatlantiques*, Paris, Karthala-Ciresc, 2014, p. 15.

<sup>644</sup> P. Jedlowski, *Memoria pubblica e colonialismo italiano*, in «Storicamente», 7/2011, pp. 1-3, qui p. 1.

<sup>645</sup> N. Labanca, *Post-colonial Italy. The case of a Small and Belated Empire: From strong Emotions to Post-colonial Italy*, in D. Rothermund (a cura di), *Memories of Post-Imperial Nations. The Aftermath of Decolonization, 1945-2013*, Delhi, Cambridge University Press, pp. 120-149, qui p. 120.

<sup>646</sup> N. Labanca, *Oltremare. Storia dell'espansione coloniale italiana*, Bologna, Mulino, 2002, p. 8.

primo fu il brillante giornalista Angelo Del Boca ad avviare una serie di studi sul colonialismo italiano a partire dal 1975. Del Boca scrisse prima una monografia poi documentati studi a partire dal 1976. Come afferma Nicola La Banca, la storia di Del Boca era la storia degli italiani in Africa, dunque una vera e propria *Histoire événementielle*, che andava contro la storiografia del periodo coloniale.<sup>647</sup> Quest'ultima motivava invece l'imperialismo italiano come un imperialismo demografico necessario all'esportazione di forza lavoro. In realtà, alla base del colonialismo italiano, vi erano motivazioni diplomatiche e di prestigio internazionale, le colonie non erano un semplice luogo in cui indirizzare l'emigrazione.<sup>648</sup> A partire dagli anni '80 iniziarono anche produzioni storiografiche a livello accademico, ma solo l'*Oltremare* di Nicola Labanca è la prima sintesi che cerca di inserire la storia dell'imperialismo italiano dentro quella dell'imperialismo europeo e di andare oltre alla storia nazionale.<sup>649</sup>

Come afferma giustamente Alice Bellagamba, è necessario unire chi studia le forme di asservimento contemporaneo e chi la schiavitù storica e per valorizzare l'unione bisogna focalizzarsi sul dopo schiavitù. Investigando contesti a partire dalle abolizioni della schiavitù giungendo al fiorire delle discussioni pubbliche sul traffico di persone e sfruttamento indiscriminato di manodopera.<sup>650</sup> In tale contesto possiamo comprendere quando sono avvenute le rimozioni o quando la storiografia ha deciso di studiare fenomeni come la schiavitù mediterranea. Per la memoria della schiavitù mediterranea non abbiamo ancora musei specifici anche se in alcuni musei esistono sezioni dedicate al problema, in particolare nei musei dedicati al mare. Per esempio ritroviamo riproduzioni di galere in ambito museale, basti pensare al Museo del Mare di Genova che presenta anche immagini di schiavi.<sup>651</sup> Per gli storici le tracce mai perdute di questa memoria ritrovata, al di là delle fonti di archivio, forse meno visibili, riguardano anche la storia dell'arte o il ritrovamento di testimonianze nelle città, per esempio i nomi delle strade.

---

<sup>647</sup> G. Gabriella intervista N. Labanca, *Il passato coloniale: una storia complessa*, in «Educazione Interculturale», vol. 11, n. 3, 2013, pp. 343-353, qui p. 344. Sull'*histoire événementielle* si veda P. Ricoeur, *Le retour de l'Événement*, in «Mélanges de l'École française de Rome. Italie et Méditerranée», tome 104, n. 1, 1992, pp. 29-35, qui p. 29.

<sup>648</sup> Ivi, p. 348. Sulla storiografia sul colonialismo italiano si vedano: N. Labanca, *Oltremare. Storia dell'espansione coloniale italiana*, Bologna, Mulino, 2002.; A. Del Boca, *Gli Italiani in Africa Orientale*, 4 voll., Roma-Bari, Laterza, 1976-1984.; T. Filesi, *L'Africa in La storiografia italiana degli ultimi vent'anni*, vol. III, Età contemporanea, Roma-Bari, Laterza, 1989.; R. Bottoni, (a cura di) *L'Impero fascista. Italia ed Etiopia (1935-1941)*, Bologna, il Mulino, 2008.

<sup>649</sup> N. Labanca, *Oltremare. Storia dell'espansione coloniale italiana*, p. 13.

<sup>650</sup> A. Bellagamba, *Introduzione. Dopo la schiavitù*, in «Mondo Contemporaneo», 2/2015, pp. 5-13, qui p. 7.

<sup>651</sup> Ringrazio la dottoressa Franca Acerenza di Galata Museo del Mare di Genova per la segnalazione.

## 4.2 La memoria e la storia

Prima di entrare nel merito della patrimonializzazione della memoria della schiavitù, vorrei proporre alcune riflessioni storiografiche sui vari significati che può avere la parola memoria in relazione alla storia. Tzvetan Todorov definiva la memoria la facoltà umana di trattenere degli elementi del passato. A questo proposito tutto il rapporto con il passato si basava sulla memoria. La parola memoria ha assunto, a partire dagli anni '60, un significato più restrittivo per opporsi alla nozione di storia. La memoria quindi diveniva il rapporto un po' vago che un individuo intratteneva con un passato personale, mentre la storia si vedeva descritta secondo un discorso impersonale, freddo e secco che ignorava il vissuto umano.<sup>652</sup> L'opposizione tra storia e memoria non è assoluta, gli storici sanno che i fatti di coscienza, la storia della sensibilità sono più difficili da sviscerare ma non contano meno degli eventi esterni. La storia quindi ha iniziato a indagare anche il non quantificabile e le mentalità. Dunque in tal senso anche la storia può rischiare di divenire soggettiva come la memoria, ma la differenziazione tra le due dovrebbe risiedere in questo: la storia non dovrebbe avere pretese di soggettività. Todorov affermava: *la mémoire est partielle, l'histoire globale*.<sup>653</sup>

Pierre Nora, nelle sue lezioni all'*Ecole des hautes études en sciences sociales* di Parigi negli anni 1978-1981, parlava, in riferimento alla morte della storia nazionale, di fine della storia-memoria sostenendo che il senso di rottura con il passato aveva provocato anche una lacerazione di memoria. L'unico sentimento di continuità con il passato faceva pertanto riferimento a luoghi di memoria. Per lo storico francese esistevano *lieux de mémoire* in sostituzione ai *milieux de mémoire* proprio perché la memoria non riusciva più a incarnarsi nei soggetti storici. La memoria si radica nel concreto, nello spazio, nei gesti e nelle immagini, mentre la storia si attacca alle continuità temporali, alle evoluzioni e ai rapporti tra i fenomeni. Inoltre la storia ha una relazione problematica con la ricostruzione del passato. La memoria è un assoluto, è sempre attuale mentre la storia è relativa.<sup>654</sup> Con la crisi dello stato-nazione, la storia è divenuta una scienza sociale e la memoria un fenomeno privato. La memoria della nazione è stata l'ultima incarnazione della storia della memoria. I luoghi di memoria si

---

<sup>652</sup> T. Todorov, *La mémoire devant l'histoire*, in «Terrain», 25 septembre 1995, pp. 101-112, qui p. 101. (consultabile online <http://terrain.revues.org/2854>, consultato il 2/05/2016).

<sup>653</sup> *Ibidem*.

<sup>654</sup> P. Nora, *Entre Mémoire et Histoire. La problématique des lieux*, in P. Nora, (a cura di), *Les lieux de mémoire. I. La République*, Paris Gallimard, 1984, pp. XV-XLII, qui p. XIX.

collocano in questo contesto: da un lato un movimento storiografico che ha posto la riflessione sul senso della storia stessa; dall'altro un movimento propriamente storico, la fine di una tradizione di memoria. I luoghi di memoria sono dunque resti, che rappresentano la deritualizzazione del mondo, facendo comparire la nozione stessa di memoria che si basa sulla volontà di una collettività. I luoghi di memoria possono essere spazi fisici o mentali come musei, archivi, monumenti, un anniversario, miti e personaggi. I luoghi di memoria nascono perché non esiste memoria spontanea, dunque bisogna creare archivi e organizzare celebrazioni. Quindi Pierre Nora giunge alla conclusione che non si celebra più la nazione ma si studiano le celebrazioni.<sup>655</sup>

Il dovere di memoria è poi intrinsecamente legato alla produzione per cui si parla di memoria archivio, memoria dovere e memoria distanza. Si parla di avvenimento mondiale della memoria, dato che dagli anni '60 si è assistito in tutti i paesi a un nuovo rapporto tra i gruppi sociali, etnici e famigliari e la storia. Un interesse nuovo per la storia, con l'ingresso positivo di nuovi attori, però non scevro di pericoli. Questo nuovo rapporto tra attori, memoria e storia ha avuto conseguenze come la critica delle versioni ufficiali della storia, la rivendicazione di alcuni gruppi sociali subalterni di recuperare tracce di un passato abolito e confiscato, il culto delle origini e lo sviluppo delle ricerche genealogiche. Ancora l'effervescenza commemorativa e la proliferazione di musei. Dunque si è manifestato un nuovo attaccamento a quello che gli inglesi chiamano *heritage* e i francesi *patrimoine*.<sup>656</sup>

La spinta memoriale ha portato a una democratizzazione della storia e in particolar modo alla memoria delle minoranze, che cercano nel loro passato un'affermazione di identità. Anche la nozione di identità a fianco a quella di memoria ha subito un processo di accelerazione. L'identità da nozione individuale è divenuta collettiva e da soggettiva formale e cristallizzata. L'identità, come la memoria, rientra nella forma del dovere ma incasella gli attori in modo nuovamente finto e non realmente democratico. Sono tenuto a ricercare la mia storia e a divenire ciò che sono: nero, corso, ebreo, algerino.<sup>657</sup> Tornando alle minoranze Pierre Nora rintraccia tre tipi di decolonizzazione: mondiale, interiore e decolonizzazione ideologica. La prima è in riferimento all'oppressione coloniale. La seconda alle minoranze interne: sessuali, religiose e sociali. La terza, la decolonizzazione ideologica è in relazione all'abbandono dei regimi totalitari del XX

---

<sup>655</sup> Ivi, p. XXIV.

<sup>656</sup> P. Nora, *L'avènement mondial de la mémoire*, in «Eurozine», 99/04/2002, pp. 1-8, qui p. 1.

<sup>657</sup> Y. Combeau, *Entre l'Histoire et la Mémoire*, in M. Baussant, (a cura di), *Du vrai au juste: la mémoire, l'histoire et l'oubli*, Laval, Les Presses de l'Université Laval, pp. 27-42, p. 27.

secolo all'interno dei confini europei. Alla fine del XX secolo una parte della letteratura storica ha voluto introdurre il concetto di trauma, sostenendo la cancellazione di memoria.<sup>658</sup> La letteratura femminista, quella sull'olocausto e la decostruttivista hanno sostenuto che la cancellazione di memoria non era imminente ma già avvenuta. Quella cancellazione non è vista dunque come una possibilità ma già data nell'ordine politico e mentale. Dunque la memoria viene vista come impossibile da richiamare. La storia, invece, può sostenere il compito gravoso del recupero di memoria come la psicanalisi.<sup>659</sup>

Per Paolo Sorcinelli la storia è la disciplina del contesto mentre la memoria è il presente del passato. La memoria è un fenomeno sempre attuale, in evoluzione, aperta alla dialettica del ricordo. La storia è la ricostruzione di qualcosa che non c'è più, con l'obiettivo di rendere manifesto il passato il più fedelmente possibile.<sup>660</sup> In Italia la riflessione sui luoghi di memoria è stata portata avanti da Mario Isnenghi. All'interno dei suoi tre volumi su *I luoghi della memoria* ha affrontato i temi dei personaggi e date dell'Italia unita, simboli e miti dell'Italia unita e Strutture ed eventi dell'Italia unita. All'interno del volume dedicato ai simboli e miti dell'Italia unita è presente un importante contributo di Nicola Labanca sull'Africa italiana. Per legittimare le campagne d'Africa del periodo dell'Italia liberale, il ricordo di una popolarità mitica di un'Africa "selvaggia" – retaggio degli scontri di pirateria dei secoli precedenti, ma come abbiamo visto dello stesso XIX secolo avanzato – stava alla base della corsa per l'Africa.<sup>661</sup> In realtà le città italiane avevano sempre avuto rapporti con le città dell'Africa mediterranea, ma gli italiani non avevano conoscenze esatte dell'Africa subsahariana. E' interessante notare comunque la connessione in merito a un pregiudizio sul "nero selvaggio" che risale ai secoli della schiavitù mediterranea e atlantica (XVI-XIX). L'Africa italiana divenne un vero e proprio mito dopo il 1885, data della conquista dell'Eritrea, dunque può essere definita un *lieu de mémoire*. Dall'antroponimia emerge che nascono nuovi nomi di origine coloniale come Eritreo e Eritrea, Asmaro e Asmarino. Dunque la propaganda colonialista si era ben interiorizzata e chi tornava dalle campagne di conquista mitizzava il continente africano, si

---

<sup>658</sup> P. Nora, *L'avènement mondial de la mémoire*, in «Eurozine», 99/04/2002, pp. 1-8, qui p. 5.

<sup>659</sup> A. Liakos, *Il passato come utopia e il desiderio di storia*, in R. Petri, (a cura di), *Nostalgie. Memoria e passaggi tra le sponde dell'Adriatico*, Roma-Venezia, Edizioni di Storia e Letteratura, Centro Tedesco di Studi Veneziani, 2010, pp. 62-87, qui p. 67.

<sup>660</sup> P. Sorcinelli, *Suggerimenti della memoria e riflessioni storiografiche*, in «Storia e Futuro», Memoria del quotidiano, numero 23, Giugno 2010, pp.1-6, qui p. 3.

<sup>661</sup> N. Labanca, *L'Africa italiana*, in M. Isnenghi, *I luoghi di memoria. Simboli e miti dell'Italia unita*, Roma-Bari, Laterza, 1996, pp. 255-289, qui p. 259.

organizzavano manifestazioni, commemorazioni e venivano costruiti i primi monumenti.<sup>662</sup>

Anche Paul Ricoeur parla di memoria collettiva nel momento in cui si chiede nella sua opera *La memoria, la storia, l'oblio*: “di chi è la memoria?”. Rimane però un problema insoluto il divario tra sociologia della memoria collettiva e fenomenologia della memoria individuale. Il filosofo francese parla poi di abusi di memoria come la memoria censurata, manipolata e imposta proponendo al posto della nozione *devoir de mémoire* quella di *travail de mémoire*.<sup>663</sup> Il dovere della memoria è un abuso in sé stesso, è sbagliata l'idea di dover rendere giustizia al passato con la storia. Piuttosto è necessario prendere atto e consapevolezza di cosa è successo non a scopo riparatorio. Qui subentra la problematica delle riparazioni in relazione alla storia coloniale del mondo occidentale.<sup>664</sup> Il problema delle riparazioni materiali dei paesi colonizzatori ai paesi colonizzati presenta diverse problematiche: *in primis* chi contribuì veramente alla tratta? È possibile prendersi delle responsabilità solo a livello nazionale. Appiah afferma che il ricorso al lavoro servile non fu un fattore favorevole per tutti i bianchi. Inoltre alcuni schiavi affrancati nel mondo coloniale erano divenuti a loro volta proprietari di schiavi. In ogni caso è vero che alcune società sviluppate, come la Francia, non avrebbero avuto il medesimo sviluppo senza il lavoro schiavile coloniale ma le riparazioni per molti storici non sono considerate il mezzo giusto per una vera riparazione: «*Toute recherche de responsabilité collective risque de se perdre dans une relecture globale de l'histoire humaine tout entière depuis au moins le XVe siècle.*»<sup>665</sup> Inoltre il passato frequentemente non fa parte della storia nazionale quanto della memoria. Abbiamo visto come, anche nel caso italiano, vi sia un rifiuto della memoria dell'epoca coloniale. Anche la Francia, per lungo tempo, ha negato tale memoria. Il problema della Francia risiede nel problema della cittadinanza inclusiva per cui alcuni algerini, haitiani sono diventati cittadini francesi a tutti gli effetti, quindi le riparazioni sarebbero da intendersi anche come un rapporto, riparazione con se stessa. Sempre in merito alle riparazioni, Achille Mbembe sostiene che le esperienze di pace e di

---

<sup>662</sup> Ivi, p. 264.

<sup>663</sup> P. Ricoeur, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, trad. it, *La memoria, la storia, l'oblio*, a cura di Daniella Iannotta, Milano, Raffaello Cortina Editore, (2000), 2003, p. 99.

<sup>664</sup> M. Baussant, *La mémoire, l'histoire et l'oubli de P. Ricoeur ou la notion de «juste mémoire»*, in M. Baussant, (a cura di), *Du vrai au juste: la mémoire, l'histoire et l'oubli*, Laval, Les Presses de l'Université Laval, pp. 17-26, qui p. 20.

<sup>665</sup> B. Jewsiewicki, *Héritages et réparations en quête d'une justice pour le passé ou le présent*, in «*Cahiers d'études africaines*», 2004/1 (n.173-174), pp. 7-24, qui p. 9.

riconciliazione tra paesi occidentali e africani maschera frequentemente altre situazioni di guerra e conflitto all'interno del continente africano.<sup>666</sup> A proposito di memoria e di riconciliazione con il passato, i musei sul colonialismo tendono a semplificare questa memoria oppure viene da chiedersi se l'estetica, l'arte siano in grado in sé stesse di contenere questa memoria. Ad esempio l'universalismo estetico del museo Quai Branly a Parigi cerca di ricomporre l'intero patrimonio coloniale, ponendo sotto l'egida di un universalismo estetico la diversità culturale dell'intera umanità, in realtà decontestualizzando totalmente il patrimonio culturale delle collezioni dei paesi ex-coloniali.<sup>667</sup>

A proposito della rilettura globale in merito alla storia del colonialismo, è vero che le colpe non furono solo nazionali, non furono coinvolti tutti gli attori di una stessa nazione e gli attori giustamente non sono da incasellare in una identità fissa per cui esistono solo colonizzatori europei e colonizzati extra-europei. Le responsabilità del mondo europeo non si vogliono ridurre ma il guadagno dei profitti della tratta è stato spartito tra attori, lobby di diversa provenienza. Il problema risiede sempre nella domanda. Ad esempio l'area italiana che è divenuta una nazione tardivamente (1861), ed è frequentemente essa stessa stata un territorio di occupazione fino al XIX secolo, non si è mai posta il problema di un coinvolgimento serio nella tratta atlantica a partire dal XV secolo, piuttosto la memoria nazionale pensa di aver avuto un impero coloniale solamente a partire dalla fine del XIX secolo.

### **4.3 La patrimonializzazione della memoria della schiavitù**

La memoria della schiavitù mediterranea, persa e ritrovata a partire dagli anni '80 del XX secolo, in questi ultimi anni è oggetto di una sempre maggiore attenzione di riflesso agli avvenimenti di un'attualità drammatica che coinvolge milioni di persone che hanno attraversato, attraversano o cercano di attraversare il Mediterraneo. A livello globale l'interesse per le tratte non è più tabù, anzi è diventato *heritage*, patrimonio e talvolta attrazione turistica.<sup>668</sup> Oggi esiste già un museo a Lampedusa sui migranti, ma

---

<sup>666</sup> Ivi, p. 13.

<sup>667</sup> B. Jewsiewicki, *La mémoire est-elle soluble dans l'esthétique?*, in «*Le Débat*», 2007/5 n. 147, pp. 174-177, qui p. 175.

<sup>668</sup> G. Gatta, G. Muzzopappa, «*Middle passages*», *musealizzazione e soggettività a Bristol e Lampedusa*, in «*Estetica, studi e ricerche*», 1/2012, Luciano Editore, pp. 167-181, qui p. 168.

nei paesi che hanno avuto grandi imperi coloniali come la Francia, la Gran Bretagna e l'Olanda i musei per ricordare la tratta atlantica non mancano. L'abolizionismo britannico e la memoria della schiavitù britannica sono ben presenti nella città di Bristol all'interno di uno spazio museale, tuttavia sono confinate lì. Il problema della schiavitù sembra avere un lieto fine all'interno delle mura del museo, dato che nel 1807 ne venne effettivamente abolito il traffico. L'abolizionismo anglo-sassone riveste un ruolo importante nell'esposizione, ruolo messo positivamente in luce. La supremazia morale britannica, nutrita di un immaginario radicato nell'esperienza imperiale, è salvaguardata e i visitatori possono sentirsi i discendenti diretti di quell'*élite* che prima è stata schiavista poi abolizionista.<sup>669</sup> Dunque indagare sulle finalità di un'operazione di patrimonializzazione diviene complicato. Un abitante di Bristol non si sente né discendente di schiavisti né di abolizionisti e anzi può avvertire una lontananza dal problema, anche se lontano non è. Un museo può difficilmente contenere aspetti specifici della storia della tratta e della schiavitù: narrazioni ufficiali e narrazioni subalterne.<sup>670</sup> Sulla tratta mediterranea non si trovano molti spazi di memoria all'interno dei musei, ad esempio L'*International Slavery Museum* di Liverpool, osservando la struttura del catalogo on line, contiene la voce *European traders* in cui vengono citati i maggiori paesi coinvolti nella tratta e l'area italiana viene esclusa. Però alla voce *Black People in Europe* troviamo scritto che, dopo il 1450, i portoghesi trasportarono schiavi anche nell'area italiana. Viene correttamente scritto che le persone schiave nel continente europeo fino al XIX secolo avevano uno statuto legale non chiaro, problema che non si era risolto in Inghilterra neanche a seguito dell'abolizione del 1833.<sup>671</sup> In Francia il museo *Mémorial de l'abolition de l'esclavage* di Nantes è piuttosto incentrato sul dramma della tratta atlantica e cerca di mettere in rilievo l'importanza dei diritti dell'uomo e della solidarietà umana. In questo museo il problema della tratta mediterranea non è segnalato.<sup>672</sup>

In Italia, dal punto di vista del patrimonio artistico, le tracce di memoria sono ben presenti, per la città di Livorno un simbolo della presenza di schiavi in età moderna è il *Monumento a Ferdinando I de' Medici*, detto "dei Quattro Mori" al centro di Piazza Micheli (si veda *figura 8*). Il monumento è uno dei monumenti pubblici con una

---

<sup>669</sup> Ivi, p. 174.

<sup>670</sup> Ivi, p. 176.

<sup>671</sup> [http://www.liverpoolmuseums.org.uk/ism/slavery/europe/black\\_people.aspx](http://www.liverpoolmuseums.org.uk/ism/slavery/europe/black_people.aspx). (consultato il 5 Marzo 2016).

<sup>672</sup> <http://memorial.nantes.fr/le-memorial/decouvrir-le-memorial/>. (consultato il 5 Marzo 2016).

notevole rilevanza politico-sociale per il tema che affronta: al centro il Gran Duca Ferdinando I de' Medici e ai lati una monumentale statua bronzea rappresentante quattro schiavi ottomani, dei quali uno è un nero africano.<sup>673</sup> Il motivo dei captivi su statua non aveva precedenti nella storia europea. Raffigurare schiavi neri, turchi nell'arte europea significava rappresentare la realtà della tratta mediterranea nel XVII secolo, nello specifico il coinvolgimento dell'area italiana. Inoltre, come afferma Steven F. Ostrow, fu la prima volta che vennero raffigurati schiavi in catene, dunque la rappresentazione dell'altro, non europeo e di colore, come visione propagandistica della corte medicea. La statua di Ferdinando I (1599) venne progettata da Giovanni Bondini su commissione del duca medesimo. Nella raffigurazione il Duca Ferdinando I rappresenta il simbolo dei Cavalieri di Santo Stefano, dei quali era il Gran Maestro dell'Ordine. Dunque la statua simboleggiava il potere mediceo e il ruolo in primo piano dei cavalieri in difesa delle coste toscane contro i pirati berbareschi, in più con l'obiettivo di liberare gli schiavi cristiani. La statua inizialmente venne portata a Livorno nel 1601 e depositata in piazza della Darsena, ma non venne eretta. La statua rimase dunque incompiuta fino al 1617 quando Pietro Tacca aggiunse i mori nel basamento. Probabilmente l'idea dei quattro mori venne a Ferdinando I in seguito a una vittoria in battaglia contro le navi ottomane nel 1602 in cui incontrò un padre con i suoi tre figli tra i cattivi turchi. Dunque Ferdinando I decise di mettersi tra loro. Secondo altre interpretazioni storiografiche l'idea di includere i mori nel basamento fu successiva e venne concepita da Cosimo II, figlio del Duca Ferdinando.<sup>674</sup> Secondo tale interpretazione, Tacca visitò il Bagno di Livorno perché stava lavorando al Monumento Equestre di Enrico IV di Francia, come membro del gruppo del Giambologna. La statua per il re francese venne completata nel 1618 e installata sul *Pont-Neuf* a Parigi. Nel basamento aveva statue bronzee raffiguranti schiavi legati. La statua venne però distrutta negli anni della Rivoluzione francese ma la parte con gli schiavi sopravvisse e oggi è conservata al Museo del Louvre.<sup>675</sup> Secondo il parere di Steven F. Ostrow la statua parigina in realtà appare simile a quella livornese ma la datazione suggerirebbe che Tacca prima costruì i mori e Livorno e poi i cattivi a Parigi. La cronologia finale ipotizzata dalla ricerca di Ostrow pone l'ingaggio di Tacca

---

<sup>673</sup> S. F. Ostrow, *Pietro Tacca and his Quattro Mori: The Beauty and Identity of the Slaves*, in «Artibus et Historiae», 71 (XXXVI), 2015, pp. 145-180, qui p. 145. Sul *Monumento a Ferdinando I*, detto “dei Quattro Mori” si veda L. Frattarelli Fischer, *La città medicea*, in O. Vaccari, L. Frattarelli Fischer, C. Mangio, G. Panessa, M. Bettini, (a cura di), *Storia illustrata di Livorno*, Pisa, Pacini Editore, (2006), 2010, p. 68.

<sup>674</sup> Ivi, p. 148.

<sup>675</sup> *Ibidem*.

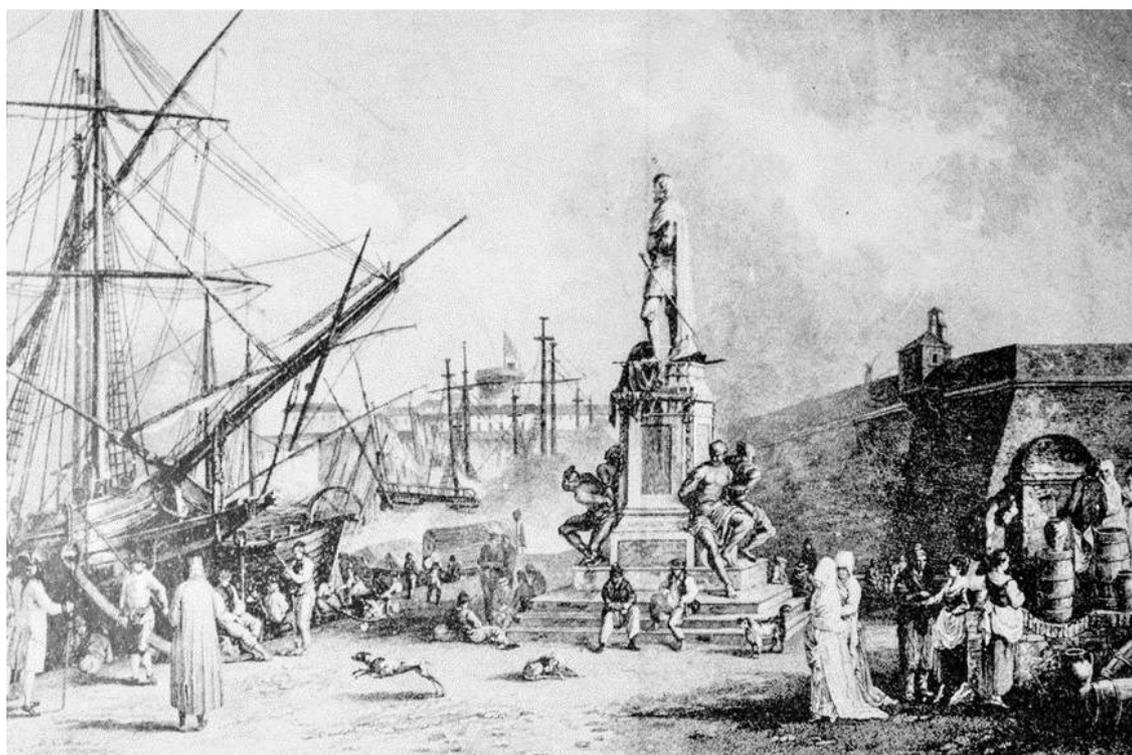
nel 1607-1608, quando venne autorizzato a visitare il Bagno per studiare gli schiavi. Nel 1626 portò a termine le statue aggiungedole al basamento della statua precedente di Ferdinando I. E' necessario tenere in considerazione che nel 1622 la popolazione schiavile di Livorno rappresentava il 10% della popolazione totale della città. Sulle galere gli schiavi erano turchi ottomani o provenienti dagli Stati Barbareschi. Gli schiavi erano per la maggior parte proprietà dello stato e venivano impiegati come rematori nelle galere. Due, dei quattro mori raffigurati nella statua, erano Morgiano e Ali. Il primo era un moro turco di Algeri, il secondo un turco originario di Salé.<sup>676</sup> Le espressioni dei volti sono molto incisive e i corpi degli schiavi sono realistici. Morgiano era ritenuto un uomo bellissimo al tempo, dunque l'uomo "nero" non viene considerato demoniaco o non emerge l'aspetto razziale per cui in quanto nero debba avere secondo gli stereotipi labbra grosse e lineamenti non regolari, in contrapposizione con la cosiddetta perfezione dei lineamenti dei "bianchi". A dimostrazione di come ancora un chiaro concetto di razza non esistesse nel XVI secolo o se esisteva non era necessariamente una categoria totalizzante. Generalmente nella pittura dell'epoca poteva essere la donna "nera" a essere considerata bella, non di certo l'uomo. Basti pensare al quadro *La Schiava Turca* (1532) del Parmigianino che raffigura Isabella d'Este, una giovane serva nera ritenuta bella tranne che per la sua bocca.<sup>677</sup>

---

<sup>676</sup> Ivi, p. 154.

<sup>677</sup> Ivi, p. 162.

**Fig. 8** *Monumento a Ferdinando I de' Medici*, detto “dei Quattro Mori”



Fonte: Andrea Dani Photography, <http://livornot.tumblr.com/page/63>

Ritornando al *Monumento a Ferdinando I* e al problema della memoria, sono interessanti le riflessioni dei posteri del XVIII secolo. Joseph Jérôme de Lalande nel suo *Voyage en Italie*, descrivendo Livorno, non può che citare l'imponente statua affermando che il Duca Ferdinando non è ben fatto, al contrario è positivamente colpito dai quattro schiavi. Il de La Lande definisce eccellente la composizione dei quattro, apprezzando maggiormente il volto dei due schiavi più anziani.<sup>678</sup> Ancora sino alla prima metà del XIX secolo, l'opera di Tacca ricevette dei commenti complessivamente positivi. Invece un commento altamente negativo venne dalle truppe napoleoniche che entrarono in città nel 1799 e che definirono il monumento tirannico e un insulto all'umanità. La critica si allineava giustamente alla visione politica dei francesi che liberarono effettivamente gli schiavi a Livorno nel 1799, anche se contraddittoriamente nel 1802 proprio Napoleone ristabilì la schiavitù nelle colonie francesi. Dunque questa statua venne politicamente strumentalizzata nel dibattito a favore o contro la schiavitù nei secoli successivi. Progressivamente dunque nel XIX secolo, con il sorgere e l'evoluzione del pensiero abolizionista, la statua fu oggetto di forti critiche poiché divenne il simbolo di cui gli europei si erano macchiati. Le critiche furono totalmente

<sup>678</sup> Joseph Jérôme de Lalande, *Voyage en Italie*, Ginevra, 1790, vol. 2, p. 418.

decontestualizzate e non tennero conto, invece, di quanto la statua fosse stata all'avanguardia nel XVI secolo.<sup>679</sup> Sempre ritornando alle tracce di memoria, ancora oggi passeggiando per le strade di Livorno, pensiamo a Borgo dei Cappuccini, è facile trovare nei nomi dei negozi tracce della comunità dei turchi a Livorno con le ferramente che portano il nome i turchi ma anche il cinema teatro i 4 Mori. Dunque questa presenza di schiavi sul lungo periodo, talvolta dimenticata dalla storiografia, è sempre stata presente con simboli visibili.

La storia dell'arte è una fonte molto ricca per comprendere il ruolo che rivestivano i musulmani nell'area italiana e per capire fino a che punto poteva anche arrivare l'integrazione, possiamo utilizzare le fonti per comprendere in che modo domestici e schiavi neri venivano raffigurati. In un recente articolo, Maria Vittoria Spissu analizza l'opera d'arte *Natività della Vergine* di Maestro di Ardara, che raffigura una domestica mora.<sup>680</sup> Si tratta dell'unico caso esistente nel panorama pittorico sardo tra XV e XVI secolo dell'introduzione di una figura *altra*. Secondo l'autrice la mora potrebbe avere una connotazione esotica, ma potrebbe simboleggiare anche una certa multiculturalità della società in Sardegna, come è emerso per altre realtà geografiche, come quelle che abbiamo preso in esame anche se due secoli dopo. L'autrice prende anche altri casi a sostegno della sua tesi, come la comparsa di ebrei e un musulmano nella *Predica della Porziuncola*, o il caso dell'ebreo Giuda dipinto dal maestro di Orzieri cercando di mettere in luce l'andamento della percezione dell'*altro* nel mondo cattolico. I tentativi risiedono nel convertire e assorbire la diversità.<sup>681</sup> Rimanendo in Sardegna, ancora nel 1812, un visitatore, Francesco d'Austria-Este, vedeva al lavoro nelle strade di Cagliari tra ottanta e cento schiavi turchi non in buone condizioni.<sup>682</sup>

Sempre nel campo della venerazione religiosa, il culto dei santi neri che si sviluppò in Sicilia, nel mondo Iberico e Portoghese, è strettamente legato al problema della schiavitù. Nel XVI secolo, due santi, Antonio di Noto e Benito da Palermo erano

---

<sup>679</sup> S. F. Ostrow, *Pietro Tacca and his Quattro Mori: The Beauty and Identity of the Slaves*, in «Artibus et Historiae», 71 (XXXVI), 2015, pp. 145-180, qui p. 165.

<sup>680</sup> M.V. Spissu, *Il nemico oltremarino come alterità integrata? Casi di ebrei e musulmani nei retabli di Sardegna (1492-1556)*, in B. Franco Llopis, B. Pomara Saverino, M. Lomas Cortés, B. Ruiz Bejarano (a cura di), *Identidades cuestionadas. Corxistencia y conflictos interreligiosos en el Mediterráneo (ss. XIV-XVIII)*, València, Universitat de València, 2016, pp. 337-355, qui pp. 337, 355. Sulla rappresentazione visuale dei moriscos si veda F. Llopis, *Identidades "reales", identidades creadas, identidades superpuestas. Alguna reflexions artísticas sobre los moriscos, su representación visual y la concepción que los cristianos viejos tuvieron de ella*, in B. Franco Llopis, B. Pomara Saverino, M. Lomas Cortés, B. Ruiz Bejarano (a cura di), *Identidades cuestionadas. Corxistencia y conflictos interreligiosos en el Mediterráneo (ss. XIV-XVIII)*, València, Universitat de València, 2016, pp. 281-300, qui p. 286.

<sup>681</sup> Ivi, p. 355.

<sup>682</sup> S. Bono, *Schiavi. Una storia mediterranea (XVI-XIX secolo)*, p. 47.

inizialmente schiavi, il dubbio è che Benito fosse nato da genitori già affrancati, ma in ogni caso la sua famiglia viveva ancora sotto la tutela di un ex-proprietario. Antonio per contro era originario della Cirenaica, e musulmano, dopo un'operazione di cattura venne venduto a un abitante di Noto che l'utilizzò come pastore. Antonio dopo essere entrato nell'ordine francescano iniziò a frequentare una comunità di eremiti e si mise al servizio dei poveri nell'ospedale di Noto. E' ricordato per aver compiuto miracoli durante il corso della sua vita e sembra che dopo la sua morte, nel 1549, il suo corpo venne ritrovato intatto dopo cinquant'anni.<sup>683</sup> La vita di Benito fu simile a quella di Antonio. Nel 1589, subito dopo la sua morte, a Palermo venne scritta la sua agiografia e venne fatto santo nel 1626 con il nome di Benedetto il Moro.<sup>684</sup> E' particolare che nello stesso secolo vennero proclamati santi due uomini neri. La diffusione della loro fama giunse presto nella penisola iberica, in particolare quella di Benito o Benedetto. Il suo corpo però rimase nel convento di Santa Maria del Gesù a Palermo. Divenne ben presto il santo di tutti i neri siciliani e nella penisola iberica il santo delle confraternite situate nelle città con una grande percentuale di popolazione di colore. Per esempio, le statue di San Benito si diffusero in Andalusia in cui la presenza schiavile era massiccia. A Cadice celebravano persino il santo con uno spettacolo teatrale rappresentate un miracolo della sua vita dato che l'*Ordinaria inquisitio* del 1594, che aveva aperto l'investigazione per la santità, riportò numerosi miracoli come la miracolosa guarigione del notaio Francesco Musanti da idropisia solo per aver abbracciato la bara di Benito.<sup>685</sup>

A Granada la statua a lui dedicata apparteneva alla confraternita dei neri della città. Ancora a dimostrazione dei contatti tra mondo mediterraneo e atlantico, la sua fama e le statue di San Benito da Palermo non tardarono ad attraversare l'Atlantico e a giungere Vera Cruz in Messico.<sup>686</sup> Nel Bajío novohispano, la confraternita ebbe un seguito fortissimo, al di là delle definizioni socio-razziali, in particolare il ruolo delle donne come raccoglitrice delle elemosine per la confraternita aveva dimostrato un ruolo femminile attivo e non passivo.<sup>687</sup> A Città del Messico, la confraternita di San Benito

---

<sup>683</sup> B. Vincent, *Le culte des saints noirs dans le monde ibérique*, in D. Gonzalez Cruz, (a cura di), *Ritos y ceremonias en el mundo hispàno durante la Edad Moderna*, Huelva, 2002, pp. 121-132, qui pp. 122, 123.

<sup>684</sup> R. Rosolino, *Le reti sociali della santità: notai, giudici e testimoni al processo di canonizzazione de Benedetto il Moro (1625-1626)*, in G. Fiume (a cura di), *Il santo patrono e la città. San Benedetto il Moro: culti, devozioni, strategie di età moderna*, Venezia, Marsilio, 2000, pp. 253-277, qui p. 253.

<sup>685</sup> Ivi, p. 255.

<sup>686</sup> B. Vincent, *Le culte des saints noirs dans le monde ibérique*, pp. 121-132, qui p. 125.

<sup>687</sup> R. Castañeda García, *Piedad y participación femenina en la confradía de negros y mulatos de San Benito de Palermo en el Bajío novohispano, siglo XVIII*, in «Nuevo Mundo Mundos Nuevos», online <https://nuevomundo.revues.org/64478>, (consultato il 23/04/2016).

venne fondata nel 1599, nella Chiesa di Santa Maria la Redenzione che diventò poi il Convento di San Francesco. Neri e mulatti liberi componevano la Confraternita, dunque vi era convivenza tra liberi e africani schiavizzati. Le relazioni tra confratelli non erano però pacifiche, ad esempio si cercò di espellere alcuni schiavi dalla Confraternita di San Benito. I Bozales però avevano un'importanza simbolica all'interno della confraternita e gli schiavi potevano svolgere attività nelle confraternite religiose. Tali attività erano un mezzo di ascensione sociale. Anche se geograficamente siamo molto lontani da Roma, sembra che queste confraternite non avessero un ruolo molto dissimile rispetto alla Casa dei catecumeni che voleva certamente convertire gli schiavi, ma anche offrire loro un mezzo per poter divenire uomini liberi.<sup>688</sup> La Monarchia cattolica spagnola fu contenta della diffusione del santo nero nel mondo coloniale. La conquista spirituale del nuovo mondo venne messa in atto anche dopo il concilio di Trento. I missionari francescani prediligevano l'effusione di rose come prodigio metamorfico e come testimonianza divina per gli schiavi deportati.<sup>689</sup> La corona era di fatti offerta agli schiavi durante la traversata oceanica, o anche una volta a terra, in modo che rinunciassero ai loro culti di origine.<sup>690</sup> Dunque la diffusione del santo moro è in stretta correlazione con la diffusione del rosario nelle Americhe. Il rosario diviene nell'universo coloniale un dono del cielo mentre in Europa il pontefice Pio V, domenicano, esorta gli occidentali a considerarlo un baluardo della cristianità e dopo Lepanto (1571) diviene il simbolo della sua difesa. In Sud America Benito raggiunse nel corso del XVIII secolo le principali città coloniali brasiliane come Minas Gerais e Bahia. In Argentina il culto si diffuse nella città di Buenos Aires. Il trionfo di questo santo portò alla sua beatificazione nel 1743 e venne canonizzato da Pio VII nel 1807. Talvolta a Lisbona in alcuni santini, della seconda metà del XVIII, il santo risulta essere sbiancato. Probabilmente si cercava di adattare la figura del santo moro a molteplici funzioni, nel momento in cui la popolazione nera era in calo in Europa, in particolare in Sicilia e nella penisola iberica, il santo non aveva più ragione di essere nero. Per contro nell'impero coloniale la sua negrezza era funzionale al sincretismo religioso. L'altro santo Antonio di Noto rimase invece sempre piuttosto

---

<sup>688</sup> C. V. Masferrer León, *Por las ànimas de negro bozales. Las cofradías de personas de origen africano en la ciudad de México (siglo XVII)*, in Cuicuilco vol.18 no.51 México may./ago. 2011, online [http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0185-16592011000200006](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0185-16592011000200006), (consultato il 24/04/2016).

<sup>689</sup> A. Dell'Aira, *Il Santo nero e il rosario: devozione e rappresentazione*, in G. Fiume (a cura di), *Il santo patrono e la città. San Benedetto il Moro: culti, devozioni, strategie di età moderna*, Venezia, Marsilio, 2000, pp.164-180, qui p. 171.

<sup>690</sup> Ivi, p. 172.

anonimo.<sup>691</sup> Ugualmente gli oggetti religiosi possono essere testimonianza dei flussi di persone lungo il Mediterraneo come nel caso del Santuario di Notre-Dame-de-Sainte-Cruz a Nîmes in Francia, di cui altrimenti non si avrebbe memoria. Orano fu il luogo originario di questo santuario, il culto era spagnolo, dato che nel 1509 gli spagnoli erano sbarcati nella città nord africana che divenne un presidio spagnolo. Presidio che perdurò sino al 1790. Dunque all'epoca gli spagnoli rappresentavano la prima minoranza straniera del paese. Orano venne poi occupata dai francesi nel 1831 e dato che dal 1848 l'Algeria divenne parte del territorio francese, il culto poi si diffuse in Francia grazie agli algerini di origine spagnola. Il santuario oggi è patrimonio della memoria collettiva e dimostra come l'ascendenza sia spagnola, anche se il culto nacque in Algeria per poi diffondersi in Francia.<sup>692</sup>

Anche a Roma il patrimonio storico-artistico testimonia l'attenzione per i mori. Basti pensare alla fontana del moro a Piazza Navona realizzata nel 1575 su progetto di Giacomo della Porta. La possente scultura del moro, disegnata da Gian Lorenzo Bernini, venne posta al centro della statua nel 1655 per volontà di Papa Innocenzo X Pamphilj.<sup>693</sup> Sempre del Bernini abbiamo la testa di moro in terracotta (1653) che venne da lui plasmata in preparazione della statua centrale nella fontana di piazza Navona.<sup>694</sup>

Anche nel XIX secolo troviamo la raffigurazione degli uomini di colore nella tradizione pittorica cristiana. Per esempio il pittore romano Pietro Gagliardi, fornisce un importante esempio nell'opera *Adorazione dei magi* (1847) nella Chiesa di San Girolamo degli Schiavoni. Senza dubbio in origine, il re nero simboleggiava l'Africa e gli altri personaggi l'Europa e l'Asia. Essenzialmente il re nero era inserito nell'opera per dare importanza alla più importante festa cristiana. La pittura murale di Pietro Gagliardi si inserisce nei cicli decorativi voluti da Pio XI per restaurare il prestigio pontificio dei tempi della Roma Barocca, anche se in realtà la pittura barocca nello spazio italiano non aveva mai subito una battuta d'arresto. Gagliardi sembra essersi associato alla tradizione popolare e del presepio. Il re nero tiene una postura umile. Anche se Papa Gregorio XVI nel 1839 aveva condannato tardivamente la tratta, l'attitudine della Chiesa nei confronti del movimento abolizionista rimaneva ambigua.

---

<sup>691</sup> B. Vincent, *Le culte des saints noirs dans le monde ibérique*, pp. 121-132, qui p. 126.

<sup>692</sup> M. Baussant, *Des objets à histoire pour un espace sans «mémoire»*. *Des pèlerins entre Oran et Nîmes*, in «Mélanges de la Casa de Velázquez», 40-1(2010), pp. 79-98, qui p. 79.

<sup>693</sup> [http://www.sovraintendenzaroma.it/mecenati\\_per\\_roma/fontana\\_del\\_moro\\_a\\_piazza\\_navona](http://www.sovraintendenzaroma.it/mecenati_per_roma/fontana_del_moro_a_piazza_navona) (consultato il 14 Marzo 2016).

<sup>694</sup> <http://www.museopalazzovenezia.beniculturali.it/index.php?it/129/ricerca-nel-catalogo/139/testa-di-moro> (consultato il 14 Marzo 2016).

Nel primo abolizionismo il Pontefice vedeva un'emanazione del protestantesimo e temeva una contaminazione tra i cattolici modernisti. Il Pontefice, come abbiamo visto precedentemente, capì ben presto che doveva divenire lui il patrocinatore dell'abolizione della schiavitù.<sup>695</sup> (si veda *figura 9*)

**Fig. 9** Pietro Gagliardi, *Adorazione dei magi* (1847)



Fonte: H. Honour, *L'immagine del nero dans l'art occidental*, vol. IV-2, *De la révolution américaine à la première guerre mondiale*, Paris, Gallimard, 1989, pp. 183-184.

In Francia l'immagine del nero comparve nell'iconografia nella seconda metà del XVII secolo con riferimento al problema della tratta e della schiavitù. Le prime stampe con schiavi risalgono all'*Histoire naturelle des Iles Antilles de l'Amérique* di Charles de Rochefort (1658) e dalla relazione del Padre Du Tertre (1667-1671) *Histoire générale des Antilles habitées par les Français*. Le immagini frequentemente raffiguravano i lavori su abitazione che gli schiavi erano tenuti a svolgere e un sorvegliante europeo con cappello e munito di bastone. Nel XVIII secolo, le immagini sembravano incentrate sul

<sup>695</sup> H. Honour, *L'immagine del nero dans l'art occidental*, vol. IV-2, *De la révolution américaine à la première guerre mondiale*, Paris, Gallimard, 1989, pp. 183-184.

lavoro agricolo piuttosto che sugli schiavi benché utilizzassero un genere iconografico che l'Europa stava abbandonando proprio nel XVIII secolo: l'illustrazione dei lavori campestri.<sup>696</sup>

A partire dal XIX secolo, nello spazio italiano ci fu un'attenzione maggiore per le persone di colore con il ritorno in voga dell'uomo nero ornamentale, motivo proprio del XVII-XVIII secolo francese. Talvolta l'immagine dello schiavo nero nelle colonie era totalmente immaginata dagli europei pertanto si poteva trovare uno schiavo al lavoro con vestiti di seta molto eleganti a dimostrazione di un gusto che voleva unire il lavoro servile a una visione frivola dell'uomo di colore. Un esempio è *Nègre domestique aux isles de l'Amérique coupant des cannes à sucre*.<sup>697</sup> L'immagine del nero come merce nella tratta si diffuse solamente nella seconda metà del XVIII secolo in relazione al genere *récits de voyage* come *Histoire générale des Voyages* dell'abate Prévost (1746-1759) in quindici volumi. Anche in questo genere pittorico l'immagine dello schiavo o del captivo è pacata, non emerge la violenza o la disumanità del viaggio, dunque il ruolo degli europei nella tratta viene occultato. La brutalità della tratta emerge solamente negli anni degli abolizionismi. Si riprende una certa moda orientalista, ma l'esotismo è meno edonistico rispetto al settecento, a tratti più realistico. Pensiamo a *Nègres à fond de cale* che il pittore tedesco Johann Moritz Rugendas disegna per il suo *Voyage pittoresque dans le Brésil* (1827-1835) in cui testimonia la persistenza della tratta nel secolo degli abolizionismi.<sup>698</sup> Nel XIX secolo anche l'immaginario abolizionista emerge come nel dipinto di cui parleremo *Am I not a Man and a Brother? O Voyage à l'Isle de France* (1773).<sup>699</sup>

In area italiana troviamo anche posteriormente tra la fine del XVIII secolo e sino alla prima metà del XIX secolo dipinti con servitori neri e non sappiamo se fossero liberi o meno. Al contrario non ci sono tracce di un'arte sull'abolizionismo. Lo spazio italiano è fortemente influenzato dalla pittura francese, ma il motivo del ritratto con servitore

---

<sup>696</sup> D. Bégot, *L'image du Noir dans l'iconographie française de la traite et de l'esclavage, de la seconde moitié du XVIIIe siècle au milieu du XIXe siècle. Enjeux et discours*, in M. Cottias, E. Cunin, A. de Almeida Mendes, (a cura di), *Les traites et les esclavages. Perspectives historiques et contemporaines*, Paris, Éditions Karthala, 2010, pp. 309-334, qui p. 310.

<sup>697</sup> *Nègre domestique aux isles de l'Amérique coupant des cannes à sucre*, Dessin aquarellé, XVIIIe siècle (38 x 24,5 cm), BNF, Estampes, Of-4d-Fol, si veda <http://expositions.bnf.fr/lumieres/grand/229.htm> (consultato il 14 Marzo 2016).

<sup>698</sup> *Nègres à fond de cale*, in *Voyage pittoresque dans le Brésil*, Johann Moritz Rugendas, auteur, Paris, Ed. Egelman, 1835. BNF, département Philosophie, histoire, sciences de l'homme, GR FOL-PX-186, [http://expositions.bnf.fr/montesquieu/grand/ess\\_215.htm](http://expositions.bnf.fr/montesquieu/grand/ess_215.htm) (consultato il 14 Marzo 2016).

<sup>699</sup> D. Bégot, *L'image du Noir dans l'iconographie française de la traite et de l'esclavage, de la seconde moitié du XVIIIe siècle au milieu du XIXe siècle. Enjeux et discours*, in M. Cottias, E. Cunin, A. de Almeida Mendes, (a cura di), *Les traites et les esclavages*, pp. 309-334, qui p. 318.

sembra giungere con un secolo di ritardo. Tra gli esempi di questo genere pittorico, ricordiamo *Il ritratto del conte Giuseppe Lechi con attendente* di Giambattista Gigola del 1801 all'incirca (si veda *figura 10*).<sup>700</sup> Il conte nacque a Brescia nel 1766 e si convertì ben presto alla causa rivoluzionaria in funzione antiveneziana. Si distinse durante la campagna d'Italia e nel 1797 fu protagonista dell'insurrezione antiveneta che portò alla nascita della Repubblica Bresciana. A Milano, in luglio, entrò nei ranghi della Repubblica Cisalpina. Divenne generale guidando le campagne di Romagna, Umbria e Marche, in seguito nel 1799 incaricato direttamente da Napoleone divenne comandante. Il suo aiutante era il generale Teulié. Negli anni successivi si allontanò sempre di più dalla figura di Napoleone per avvicinarsi a quella di Gioacchino Murat. Come molti patrioti italiani che poi cercarono di cacciare gli invasori, dopo la sconfitta venne catturato. Dopo la sconfitta murattiana, difatti, tentò di fuggire in Francia ma venne costretto a stabilirsi nella villa di Monterone, sorvegliato dagli austriaci. Nel ritratto il suo attendente è un uomo di colore, probabilmente libero dato che all'arrivo delle truppe napoleoniche la schiavitù venne abolita anche se poi ristabilita. Nel dipinto emerge chiaramente la bianchezza del viso del conte in contrapposizione con il volto dell'uomo di colore che però è sorridente, come se fosse felice della sua posizione lavorativa.

---

<sup>700</sup> A. Cera, (a cura di), *La pittura neoclassica italiana*, Milano Longanesi, 1987, tav. 424. Per il ritrovamento delle fonti pittoriche ringrazio la Biblioteca di Storia dell'Arte di Genova, in particolare il dottor Paolo Arduino per la sua cortesia.

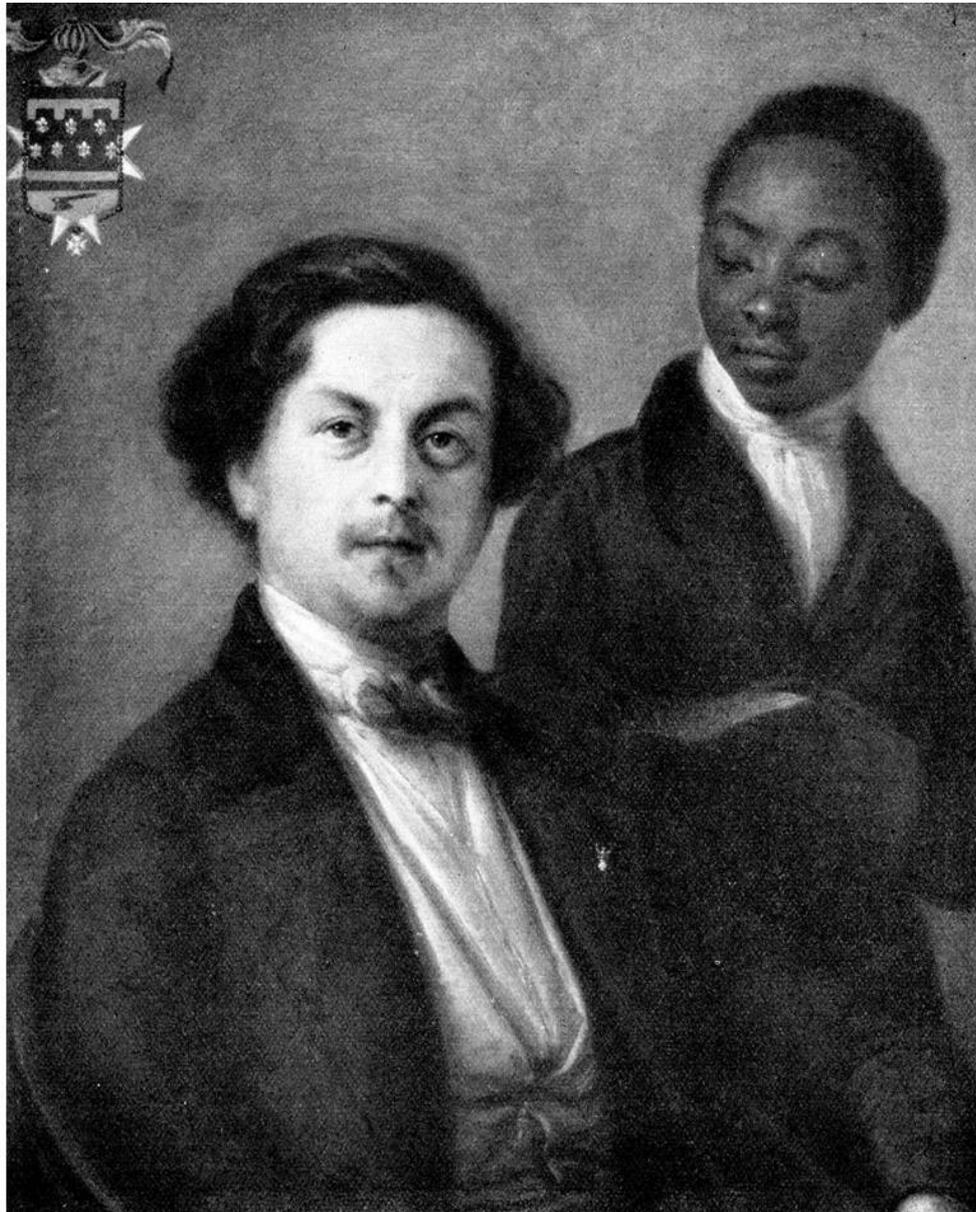
**Fig. 10** *Il ritratto del conte Giuseppe Lechi con attendente di Giambattista Gigola (1801 circa)*



Fonte: A. Cera, (a cura di), *La pittura neoclassica italiana*, Milano Longanesi, 1987, tav. 424 .

Un altro ritratto di Giovanni Carnovali, detto il Piccio, del 1842 raffigura il conte Giuseppe Manara con il suo servo. Il servo è un ragazzo di colore vestito in modo molto elegante, il ragazzo è un libero ma in condizione di servitù. (Si veda *figura 11*)

**Fig. 11** *Il ritratto del conte Giuseppe Manara con servitore di Giovanni Carnovali detto il Piccio (1842)*



*Fonte: C. Caversazzi, Giovanni Carnovali detto il Piccio, Bergamo, Istituto italiano d'arti grafiche, 1933, tav. XXX.*

La scelta del ritratto con il servitore nero è tipica del gusto per l'esotismo della cultura visiva settecentesca. Il motivo del servo nero giunse nell'area italiana posteriormente, nel XIX secolo. Il secolo della ragione dunque influenzò profondamente anche la storia

dell'arte e tra i motivi principali che si ritrovavano nell'arte abbiamo, oltre al gusto per l'esotismo: la produzione di beni di lusso, l'uso politico delle arti con riferimento alla Rivoluzione francese e immagini dello sviluppo scientifico-tecnologico di viaggiatori, letterati e filosofi. L'esotismo fu proprio dell'arte della maggior parte dei paesi europei: fossero cattolici, protestanti o ortodossi. L'immagine dell'uomo di colore, dunque, era legata a un piacere estetico e alla diffusione ben accetta di un gusto che suppliva la curiosità pubblica. Alle volte contrariamente a quanto si possa immaginare si voleva rinnovare un'eticità perduta ritraendo uomini di colore.<sup>701</sup> Ad esempio nel 1787 in Gran Bretagna, Josiah Wedgwood, celebre produttore di ceramiche raffigurava in rilievo un uomo di colore incatenato con la didascalia: «*Am I not a Man and a Brother?*».<sup>702</sup> Dunque anche nell'arte traspariva la sensibilità abolizionista influenzata, in questo caso, dal circolo londinese di William Wilberforce. L'abolizionismo pittorico era altrettanto transnazionale. I dipinti che ho riportato dimostrano questo collegamento abolizionista e sembrano essere influenzati maggiormente dall'arte pittorica francese, per esempio la figura del servo nero del conte Giuseppe Manara ricorda quella del servo francese ritratto da M. Q. De La Tour in *Giovane negro che si abbottona la camicia* (1741).<sup>703</sup> Il servo è in posa meditativa, con abiti eleganti e pudico, sembra che il pittore lo stimi molto. Dunque nel panorama pittorico l'attenzione per l'altro appare esplorativa, non con l'obiettivo di sminuire la figura dell'uomo di colore, servo o libero che sia. Nel nostro caso anche le testimonianze pittoriche ottocentesche in area italiana dimostrano la presenza di servi neri che lavoravano presso famiglie nobili italiane ma, come abbiamo potuto constatare dalle fonti di archivio, è attestata ancora la presenza di schiavi.

Ancora nel panorama pittorico della metà dell'Ottocento, il pittore napoletano Vincezo Martinelli, con *La Danse de l'abeille* raffigura una donna nera e nuda che danza al centro del dipinto durante uno spettacolo. La balleriana ha un'attitudine sensuale. Sono presenti strumenti musicali, tessuti e un gran numero di spettatori (si veda *figura 12*). Martinelli aveva vissuto come esiliato politico in Egitto dopo la rivoluzione del 1848. L'opera è del 1862, venne dipinta poco dopo il rientro a Napoli. In Egitto il pittore si era trovato in un mondo nuovo lontano dagli esempi classici e i soggetti orientali gli apparivano un modo per sfuggire alle convenzioni delle scene mitologiche. Dunque la donna nera è un esempio di esotismo, ma non con un senso di

---

<sup>701</sup> O. Rossi Pinelli, *Il secolo della ragione e delle rivoluzioni. La cultura visiva nel settecento europeo*, Torino, UTET, 2000, p. 149.

<sup>702</sup> Ivi, p. 155.

<sup>703</sup> Ivi, p. 156.

inferiorità quanto di naturalezza.<sup>704</sup> Il quadro potrebbe rappresentare un intermezzo coreografico in un'opera dell'epoca per riunire un insieme di cantanti e di cori relegati al fondo della scena. Marinelli prende il pretesto della danza dell'ape per riunire tutto un insieme di figure esotiche, non solo la donna di colore.<sup>705</sup>

**Fig. 12** *La Danse de l'abeille*



Fonte: H. Honour, *L'image du noir dans l'art occidental*, vol. IV-2, *De la révolution américaine à la première guerre mondiale*, Paris, Gallimard, 1989, p. 164.

A Conclusion, abbiamo potuto constatare come i casi di schiavitù ritrovati fossero di vera schiavitù e come le tracce del loro passaggio siano sempre permaste nei nomi delle vie, nel patrimonio artistico e non solo nelle fonti di archivio. Lo studio della schiavitù oggi, probabilmente, rappresenta quel passaggio o quella collaborazione tanto dibattuta dalla storiografia degli ultimi trent'anni tra memoria e storia, per la quale cerchiamo di ridar voce o descrivere vite di persone che non erano considerate tali.

<sup>704</sup> H. Honour, *L'image du noir dans l'art occidental*, vol. IV-2, *De la révolution américaine à la première guerre mondiale*, Paris, Gallimard, 1989, pp. 164-165.

<sup>705</sup> Ivi, p. 165.

Nel corso di due secoli (XVIII-XIX) abbiamo potuto analizzare cosa il mondo intellettuale, l'opinione pubblica e i giuristi pensassero degli schiavi e siamo andati a cercare gli ultimi schiavi nello spazio italiano, vedendo come si chiamavano, come vivevano e come venivano ritratti per cercare di ottenere un panorama più esaustivo della loro realtà. Anche il panorama pittorico e architettonico era transnazionale come gli abolizionismi e, al di là del dibattito sulla patrimonializzazione, in area italiana questi dipinti o manifestazioni architettoniche permanenti non sono state tenute in grande considerazione dalla ricerca storica. Certamente con la mediazione della memoria, i nomi delle vie e altri luoghi di memoria, come le fonti di archivio siamo riusciti a ricostruire un tassello in più della vita degli schiavi in area italiana.

## Conclusioni

Ritengo che in base allo studio delle fonti fin qui discusse, la mia ipotesi iniziale, secondo la quale l'abolizionismo internazionale contro lo schiavismo oltreoceano delle potenze coloniali non ha comportato negli Stati preunitari italiani un'effettiva e immediata soppressione delle varie forme di schiavitù e delle altre forme assimilabili di "cattività" e lavoro coatto, possa ritenersi pienamente dimostrata. Abbiamo potuto constatare che, in contraddizione con l'affermazione dei grandi principi, forme di schiavitù sono sopravvissute a lungo anche in area italiana. Le abolizioni giuridiche della schiavitù in questi stessi stati, sono state perlopiù imposte dall'esterno, e non sono state tanto il frutto di una riflessione interna quanto una forma di collegamento con le norme giuridiche internazionali in merito alle abolizioni delle varie tratte della schiavitù. Solo in merito all'abolizionismo filosofico e nel dibattito pubblico abbiamo potuto ritrovare una circolazione di idee abolizioniste.<sup>706</sup>

I codici italiani preunitari, tranne qualche eccezione, non punivano esplicitamente l'esercizio della schiavitù ma piuttosto il ratto di donne e minori. Solamente nel periodo napoleonico si è visto l'emergere di articoli di legge specifici contro il rapimento di persona che facevano riferimento al problema della schiavitù. Gli schiavi talvolta furono liberati per acclamazione da Napoleone medesimo o dalle sue truppe senza necessariamente una legge abolizionista. Dopo la parentesi napoleonica, la schiavitù poteva essere in alcuni casi ristabilita, ma nella maggior parte degli Stati rimasero tracce dell'influenza francese a livello delle codificazioni giuridiche nel periodo della Restaurazione. Dunque alcuni casi di schiavitù, come abbiamo visto, permangono nonostante secondo le codificazioni giuridiche la schiavitù non doveva più esistere. Tali casi quindi dovevano considerarsi illegali.<sup>707</sup> Il fenomeno della schiavitù sembrava infatti concluso dal punto di vista legale, in realtà si è potuto comprovare come casi di schiavitù persistano nell'area italiana sino alla metà del XIX secolo. Gli ultimi casi sono stati ritrovati a Napoli nel 1845.

La Repubblica Ligure liberò gli ultimi schiavi il 14 luglio 1797, gli insorti giacobini distrussero i porti dell'arsenale. Vennero liberati 68 schiavi di origine

---

<sup>706</sup> Un primo tentativo di ricostruzione giuridica nel XIX secolo è stato fatto da Sarti, *Tramonto di schiavitù*, pp. 289-291.

<sup>707</sup> Si veda "L'eredità napoleonica" in A. Scirocco, *L'Italia del Risorgimento*, Bologna, Mulino, (1990), 1993, pp. 12-13.

nordaficana, le loro catene vennero distrutte.<sup>708</sup> Gli schiavi vennero liberati anche a Livorno, nel momento in cui le truppe napoleoniche giungevano nelle città italiane facevano liberare gli schiavi. Dunque Napoleone, nonostante avesse ristabilito la schiavitù nelle colonie francesi nel 1802, attuò questa politica di liberazione all'interno degli Stati italiani preunitari.<sup>709</sup> Anche nel caso dello Stato Pontificio, la Casa dei Catecumeni, nelle cui fonti di archivio si ritrovano ancora schiavi nel XIX secolo, fu chiusa dopo l'instaurazione della Repubblica Romana (1798-99). La Casa venne poi riaperta da Pio VII nel 1800 e continuò la sua attività anche dopo l'annessione di Roma al Regno d'Italia napoleonico. Anche in seguito, durante la Restaurazione, la Casa continuò la sua attività e gli ultimi casi di schiavi battezzati ritrovati risalivano al 1825. Le costituzioni "giacobine", riprendendo quelle rivoluzionarie, e il codice civile napoleonico del 1804, esteso a tutto il Regno di Italia sotto controllo francese, proclamavano: «nessuno può vendere se stesso né essere venduto e/o sostenevano che è possibile impiegarsi all'altrui servizio solo a tempo – e quindi non per tutta la vita – o per determinate attività.»<sup>710</sup> Dunque formalmente la schiavitù sembrava abolita fino al 1814, fine del Regno d'Italia napoleonico.

Nel Regno di Sicilia borbonico non ci fu l'influenza napoleonica e solo nel 1819 venne promulgato un codice sul modello francese che proibiva la schiavitù, con la costituzione del 1812 era stata abolita solamente la feudalità.<sup>711</sup> Nel Regno di Napoli le leggi penali di Giuseppe Bonaparte (1808) erano più esplicitamente contro la schiavitù. E' emerso pertanto come fosse l'influenza delle codificazioni straniere a imporre leggi più specifiche che regolamentassero le forme di schiavitù ancora esistenti in area italiana. Napoli aderì poi a trattati internazionali sull'abolizione della schiavitù nel 1839. Il primo codice penale che non sembra essere stato imposto dagli invasori è quello del Granducato di Toscana (1853). La legge toscana aveva per oggetto proprio la pratica dell'assoggettamento di uomini, dunque ancora esistente nella metà del XIX secolo. La

---

<sup>708</sup> Secondo Gillian Weiss gli schiavi vennero liberati nel 1799 due anni dopo la nascita della Repubblica Ligure mentre per Raffaella Sarti vennero liberati nel 1797, G. Weiss, *Captives and Corsairs. France and Slavery in Early Modern Mediterranean*, California, Stanford University Press, 2011, p. 235.; R. Sarti, *Tramonto di schiavitù sulle tracce degli ultimi schiavi presenti in Italia (secolo XIX)*, in F. Gambin, (dir.), *Alle radici dell'Europa. Mori giudei e zingari nei paesi del Mediterraneo occidentale*, Vol. II: sec. XVII-XIX, Firenze, SEID, 2010, pp. 281-297, qui p. 282.

<sup>709</sup> S. Bono, *Schiavi musulmani nell'Italia moderna, Galeotti, vu' cumprà, domestici*, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 1999, p. 446.

<sup>710</sup> R. Sarti, *Tramonto di schiavitù sulle tracce degli ultimi schiavi presenti in Italia (secolo XIX)*, p. 289.

<sup>711</sup> 19 Dicembre 1838 abolizione del feudalesimo in Sicilia, si veda Enrico Dal Lago, *Agrarian Elites. American Slaveholders and Southern Italian Landowners (1815-1861)*, Louisiana State University, Press, 2005, p. 53.

norma era più generica rispetto alla precedente analizzata per il Regno di Napoli che precisava i termini pirati e barbari, inerenti specificamente alla tratta mediterranea e non solo atlantica. In merito alle misure giuridiche prese contro la corsa, nel 1827 venne promulgata sotto Carlo Felice di Savoia una legge penale per la Marina Mercantile che presentava due articoli contro la depredazione.<sup>712</sup> In merito alle leggi internazionali sulla corsa, l'abolizione fu statuita nel 1856 in coincidenza con la fine della guerra di Crimea.<sup>713</sup>

Lo Stato Pontificio, nella prima metà del XIX secolo, partecipò attivamente alla politica abolizionista internazionale e mantenne una posizione antischiavista condannando a più riprese la tratta dei neri. Dal punto di vista giuridico la posizione della Chiesa rimase però ambigua e non era vietata la schiavitù all'interno dello Stato Pontificio sino al XIX secolo, benché nel corso dell'*ancien régime* alcune misure giuridiche vennero adottate per la regolamentazione della cattività.<sup>714</sup> Rimane il dato che nello Stato Pontificio la schiavitù era ancora ammessa agli inizi del XIX secolo: sette anni prima del Congresso di Vienna, come accertano le fonti, esistevano ancora schiavi all'interno dello Stato pontificio. La contraddizione tra universalismo dei diritti propugnato esternamente ma non valorizzato internamente sul piano del diritto dello schiavo è emersa lampante.

Un altro aspetto singolare affiorato nell'indagine è come è stata recepita la schiavitù nel dibattito politico della metà del XIX secolo. Per esempio, all'interno del Regno di Sardegna, durante un dibattito alla camera dei deputati del parlamento subalpino (1853), venne dibattuto il prezzo degli schiavi sulle coste africane e il problema della pirateria. Il focus del dibattito era la necessità di una legge contro la schiavitù. Il deputato Domenico Farini sosteneva che la tratta non esisteva più dal Congresso di Vienna e, non essendoci schiavi nel territorio piemontese, non sentiva l'urgenza di legiferare in merito. Per contro il deputato Farina Paolo sosteneva che la tratta fosse esistente e che la Russia detenesse ancora schiavi. Dal punto di vista legislativo egli chiedeva una legge sulla liberazione dello schiavo per il solo fatto di aver

---

<sup>712</sup> Legge penale del 13 gennaio 1827, art. 74-75, *Rivista Contemporanea Nazionale Italiana*, volume trigessimono, anno duodecimo, Fascicolo CXXXI, Torino, Ottobre 1864, p. 472.

<sup>713</sup> L. Lo Basso, *In traccia de' legni nemici. Corsari europei nel Mediterraneo del Settecento*, Ventimiglia, Philobiblon, 2002, p. 115; I. Fazio, R. L. Foti, «Scansar Le Frodi». *Prede Corsare nella Sicilia del decennio inglese (1808-1813)*, in «Quaderni Storici», 143/ a. XLVIII, n. 2, agosto 2013, pp. 497-539, qui p. 501.

<sup>714</sup> R. Sarti, *Tramonto di schiavitù sulle tracce degli ultimi schiavi presenti in Italia (secolo XIX)*, p. 290; R. Benedetti, *Servi introvabili e schiavi visibili. Un'analisi delle fonti giuridiche dello Stato della Chiesa (secoli XVI-XVIII)*, in Di Nepi, (a cura di), *Schiavi nelle terre del papa*, pp. 53-80, qui pp. 54-58.

toccato il territorio nazionale o sopra un bastimento che portasse bandiera dello stato sabauda. La risposta di Farini al collega deputato è interessante per la comprensione di come veniva recepita la schiavitù all'epoca:

L'onorevole deputato Farina confonde due cose ben distinte servitù colla schiavitù, e queste colle tratte dei neri. Nei paesi ove la servitù esiste tuttavia, se si vende il fondo, si vende coi servi che lo lavorano; ma non si fa traffico e mercato dell'uomo e molto meno la tratta degli schiavi. Ora noi, a proposito di una legge che mira ad impedire la tratta, vogliamo dichiarare che non vi sono schiavi in Piemonte. Ha dunque ragione il deputato Arconati di asserire che questo primo articolo potrebbe lasciare supporre che in Piemonte vi è ancora bisogno di sancire l'abolizione della schiavitù.<sup>715</sup>

Da questa divergenza di posizione dei deputati Farina e Farini comprendiamo come anche al tempo non fossero concordi sul definire la schiavitù. Il primo deputato sostiene che la tratta permanga e che sia ancora possibile che uno schiavo giunga sopra un bastimento sabauda. Il secondo deputato sostiene il contrario: non esiste più la schiavitù in Piemonte pertanto non esiste la necessità di legiferare sul tema.

La disciplina del plagio nel codice del 1889, il Codice Zanardelli del Regno d'Italia, era stata profondamente influenzata, oltre che dai codici preunitari, dalla Conferenza di Berlino del 1884, in cui anche l'Italia aveva aderito alle clausole di abolizione della schiavitù. A tal proposito possiamo constatare come la legislazione contro la tratta della schiavitù fosse ancora in itinere nel periodo crispino, momento in cui l'Italia stipulò un'importante convenzione con l'Inghilterra sulla definitiva abolizione della tratta. I documenti diplomatici e in particolare la seduta del 17 dicembre 1889 riportavano notizie sulle tappe storiche ottocentesche che coinvolsero gli Stati italiani nei trattati internazionali. Veniva ad esempio menzionata l'adesione della Sardegna, il 22 novembre 1816, all'atto finale del Congresso di Vienna del 9 giugno 1815 in merito al diritto di visita.<sup>716</sup> Per la riflessione sulla definizione di schiavo, definizione che appare ancora ambigua come vedremo in seguito nella convenzione

---

<sup>715</sup> Atti del Parlamento Subalpino, sessione del 1852 (IV Legislatura) dal 4 Marzo 1852 al 21 Novembre 1853, raccolti e corredati di note e documenti inediti da Galletti Giuseppe e Trompeo Paolo, Documenti vol. VII, 4° delle discussioni della camera dei deputati dal 12 Febbraio al 22 Aprile 1853, Firenze, 1868, p. 3092.

<sup>716</sup> Biblioteca del Ministero degli Affari Esteri - Farnesina, *Atti Parlamentari XVI Legislatura – Quarta sessione 1890. Camera dei Deputati, Documenti diplomatici presentati al parlamento italiano dal presidente del consiglio ministro ad interim degli Affari Esteri (Crispi), Tratta degli Schiavi, Seduta del 17 dicembre 1889*, Roma tipografia della Camera dei Deputati, 1890, p. 15.

italo-britannica contro la tratta degli schiavi (1889). L'articolo di fatti recitava: «si reputerà pure commesso il reato di tratta sempre che uno schiavo sia stato trattato come tale a bordo di una nave.»<sup>717</sup> Dunque dall'articolo emerge che la schiavitù sia piuttosto connotata come una condizione e che possano esistere schiavi ben trattati. Tale ambiguità emerge nell'articolo V della Convenzione fra l'Italia e la Gran Bretagna per la repressione della tratta degli schiavi che a un certo punto dichiarava:

Se a bordo di esso si troveranno schiavo o schiavi che non siano domestici al servizio o al disimpegno delle legittime faccende dei loro padroni, o schiavi impiegati *bona fide* nella navigazione del bastimento; o se si troveranno a bordo catene per schiavi, ferri o manette, o strati speciali di fango o di sabbia stesi come giacigli per schiavi; [...] Se è dimostrato che uno schiavo o schiavi, che non siano quelli specialmente eccettuati in questo articolo, o che uno o più degli oggetti qui innanzi particolareggiati sia o siano stati a bordo durante il viaggio nel quale il bastimento fu catturato, tale fatto sarà considerato come prova *prima facie* che il bastimento era adoperato nella tratta.<sup>718</sup>

L'estratto è interessante dal punto di vista lessicale, presenta appunto due tipologie di schiavi e in sostanza utilizza l'espressione "schiavi domestici" per indicare i servi dei padroni dei bastimenti, in ogni caso nel linguaggio del tempo viene mantenuto anche il vocabolo padrone in relazione a un servo. Solamente dalla descrizione di due diversi tipi di schiavi comprendiamo come nello specifico la legge sia contro la tratta della schiavitù, ma per quanto concerne lo schiavo domestico non comprendiamo se è ancora proprietà del padrone o semplicemente un servo. Più probabile la seconda ipotesi ma non è da escludersi che fossero ancora contemplati schiavi domestici. Dunque ancora alla fine del XIX secolo le abolizioni formali della schiavitù in area italiana, sia quelle interne che quelle esterne a livello internazionale, si scontravano con la realtà nella quale la schiavitù era ancora un fenomeno persistente.<sup>719</sup> In merito al dibattito abolizionista, è emerso che esisteva un dibattito transnazionale anche in area italiana, in particolar modo in operette, lezioni universitarie o nella stampa, come è ben emerso nell'*Antologia* del Vieusseux. Il dibattito era rivolto alla tratta atlantica e talvolta al problema della

---

<sup>717</sup> *Ibidem*.

<sup>718</sup> Convenzione fra Italia e Gran Bretagna per la repressione della tratta degli schiavi in *Atti Parlamentari XVI Legislatura – Quarta sessione 1890. Camera dei Deputati, Documenti diplomatici presentati al parlamento italiano dal presidente del consiglio ministro ad interim degli Affari Esteri (Crispi), Tratta degli Schiavi, Seduta del 17 dicembre 1889*, Roma tipografia della Camera dei Deputati, 1890, pp. 78-81, qui pp. 79-80.

<sup>719</sup> G. Ciampa, *Il delitto di riduzione o mantenimento in schiavitù in servitù*, p. 86.

schiavitù cristiana negli Stati barbareschi, però non era mai rivolto al problema della schiavitù negli Stati italiani e in Europa.

Per quanto concerne la sezione della tesi sulla ricerca dei casi di schiavitù, i casi sono stati ritrovati nelle fonti in una cronologia più avanzata (1750-1850) e in tutte le realtà prese in esame: Palermo, Napoli, Caserta, Roma, Livorno e Genova. Nella ricerca l'aver definito questi uomini schiavi è valso sia dal punto di vista giuridico, sia per le condizioni economico-sociali in cui questi uomini si trovavano a vivere e, soprattutto, perché gli schiavi sono considerati tali nelle fonti. Tentando di fornire qualche stima per il periodo preso in esame, potremmo dire che a Palermo, Trapani e Capua passarono all'incirca 410 schiavi tra il 1802 e il 1812. Alcuni non furono mai venduti o scambiati e probabilmente rimasero in Sicilia fino alla morte. Altri, come abbiamo potuto constatare dalle operazioni di scambio, non trascorrevano molto tempo in cattività. I dati, seppur parziali per la difficoltà di reperimento di casi, dimostrano come, ancora all'inizio del secolo degli abolizionismi atlantici, la cattività fosse un fenomeno ben presente e come esistessero ancora schiavi a Palermo e in altre aree della Sicilia. Gli schiavi che abbiamo ritrovato vivevano condizioni di vita molto differenti: alcuni, come il marabutto Scerif, vivevano liberi in città e altri in prigionia nelle fortezze. Infine abbiamo visto come i mori siano discriminati rispetto a schiavi con altre gradazione di colore della pelle e come valgano meno denaro, o meno uomini in caso di scambio di schiavi.

I casi più tardi sono databili al 1845 nella realtà napoletana. In un registro di battesimo si ritrovano 21 casi di schiavitù a partire dal 1783. Tra questi le vicissitudini di Pasquale, nato sopra un bastimento portoghese da una schiava africana e di Carlo Tomasi dalla Patagonia dimostrano che le tratte nel Mediterraneo e nell'Atlantico erano compenetranti. La problematica del battesimo e della conversione è emersa fortemente. Le maggiori famiglie napoletane e del regno di Napoli erano veramente interessate al battesimo di questi uomini, probabilmente perché poi gli ex-schiavi sarebbero divenuti servitori della famiglie stesse.<sup>720</sup> Sempre per il caso napoletano, dalla consultazione dei *Libri delle Conclusioni*, conservati nell'Archivio del Pio Monte della Misericordia all'interno dell'arco cronologico (1789-1848), non è emersa tanto la presenza di casi di schiavitù a Napoli quanto la presenza di casi di riscatti di schiavi cristiani nei Regni di Barberia. Allo stesso tempo è interessante notare che nel regolamento del 1856 al capitolo III si affermi che i fondi che prima erano stanziati per il riscatto dei Cattivi poi

---

<sup>720</sup> ASDN, Cattedrale, 44, f. 23.

siano stanziati – “per le mutate condizioni de' tempi” – per togliere dalla miseria e dal vizio le fanciulle condotte in mala vita. Tenendo conto della dicitura si può dedurre, con grande probabilità, la persistenza del fenomeno dei cattivi e del riscatto di uomini sino al 1856.<sup>721</sup>

A Caserta la presenza di schiavi è riscontrabile sino al 1800, nel 1760 si contavano 160 schiavi battezzati e nel 1800 troviamo ancora la presenza di 13 schiavi. La maggioranza degli schiavi veniva battezzata. Allo schiavo il battesimo poteva essere utile nella speranza di una migliore condizione di vita. Il padre catechista che preparava i catecumeni era Joseph Dolat.<sup>722</sup> Gli schiavi non battezzati non risiedevano al quartiere d'Ercole, ma probabilmente in un quartiere in cui le condizioni di vita erano peggiori. Nella Reggia di Caserta esisteva, oltre il già citato quartiere di schiavi d'Ercole, una cappella per gli schiavi. Esisteva poi l'ospedale di Casanova di cui però non usufruivano solo gli schiavi ma anche i forzati e altri abitanti della Real fabbrica. La ragione di una presenza importante ma non così numerosa alla fine del XVIII secolo, può avere diverse spiegazioni, forse impiegare manodopera schiavile non era più così conveniente. È pur vero che lo schiavo non guadagnava, ma in ogni caso lo si doveva mantenere. Dalle testimonianze del De La Lande, anche sorvegliare gli schiavi era costoso. Il loro impiego dunque era da inserirsi in una pratica consuetudinaria, ad imitazione della Spagna, che impiegava manodopera schiavile, quasi fosse un simbolo di prestigio. Nonostante, in realtà, la vendita degli schiavi non fosse più legittima all'interno dei confini del Regno, continuavano a sussistere contratti di vendita di schiavi, probabilmente importati attraverso la Sicilia.<sup>723</sup>

A Roma i battesimi di schiavi furono circa 26. Se tengo conto, al di là del *Liber Battizzatorum*, dell'altro fondo consultato nell'archivio del Vicariato di Roma sono 29. Tenendo ancora conto del fondo *Soldatesche e Galere* conservato nell'Archivio di Stato di Roma, e però considerando che un caso è stato ritrovato in entrambi e che sulle galere gli schiavi potevano essere rivenduti anche dopo un breve lasso di tempo, possiamo

---

<sup>721</sup> Archivio del Pio Monte della Misericordia (d'ora in avanti APMM), Titolo dell'incartamento, *Monte della Misericordia. Fondazione Costruzione dell'Edificio. Natura del Documento. Data 7 Ottobre 1856. Oggetto: Statuto e regolamento del Monte approvati dal Re Ferdinando II ( Fasc: 2 ). Termina la copertina. Regolamento del Pio Monte della Misericordia disposto ed approvato da. S.M. il re Nostro Signore*, Napoli, Stamperia e Cartiere del Fibreno, 1857.

<sup>722</sup> ARC, *Dispacci e Relazioni*, vol. 1575.

<sup>723</sup> R. Del Prete, N. Jaulain, *Schiavi a Caserta. Le vite, i lavori, il contributo della schiera di lavoratori musulmani*, pp. 11, 21.

contare dal 1750 al 1808 il numero di 208 schiavi.<sup>724</sup> La schiavitù nello Stato pontificio non fu un fenomeno residuale, tra la fine del XVIII secolo e gli inizi del XIX secolo, e le implicazioni religiose ma anche economiche dei casi di conversione e del rapporto padrone schiavo non si presentano omogenei, bensì mutevoli a seconda di situazioni e contingenze.

È inoltre emerso il ruolo fondamentale del rapporto tra religione e schiavitù nel Mediterraneo: lo schiavo musulmano a Roma è sia forza lavoro ma anche dimostrazione del rimescolamento di culture, e lo stesso vale specularmente per lo schiavo cristiano a Tunisi. Per questo motivo la conversione è un modo per dimostrare la superiorità di una religione su un'altra, anche al di là dello sfruttamento economico dell'uomo-schiavo. Il battesimo era talvolta imposto e altre volte una libera scelta dello schiavo che sperava di migliorare così il proprio *status*. In tal senso anche la decisione presa rispetto al battesimo può essere considerata una forma di *agency* dello schiavo.

L'investigazione nell'Archivio di Stato di Livorno, consultando il fondo del *Governatore*, prova una presenza schiavile di 48 schiavi fino al 1816. Il Bagno viene ancora citato e nominato Bagno, nonostante avesse perso la sua funzione precedente, a partire dal 1750.<sup>725</sup> A Genova, consultando il fondo *Magistrato delle galee* nell'Archivio di Stato di Genova, si scopre che sino al 1793 la presenza di schiavi ammontava ancora attorno ai 160 schiavi.<sup>726</sup> Negli anni 1791-93 risultano solo quattro galere: S. Maria, Raggia, S. Giorgio, Capitana.<sup>727</sup> Il numero di schiavi presenti su ogni galera variava alle volte di giorno in giorno, come emerge in modo chiaro leggendo le tabelle dei consumi di ogni galera. Rispetto ai dati forniti da Salvatore Bono per il 1651 sulla galera San Bernardo (58 schiavi su 185 uomini),<sup>728</sup> il numero assoluto degli schiavi presenti nel 1791-93 non si discosta dunque di molto, se non per un ribasso molto lieve. Nel 1793, sulla galera *S. Maria* si ritrovano nel mese di agosto il numero di 35 schiavi su un totale di 228 persone a bordo. È da notare poi che tra le varie galere, nei tre anni presi in considerazione, non ci sono sostanziali variazioni.

Dunque l'ipotesi di ricerca sui casi di schiavitù è stata avvalorata anche se il panorama che ne risulta è frammentario. Il quadro che è emerso dai casi di schiavitù

---

<sup>724</sup> Con grande probabilità i casi sono molti di più e in senso meramente quantitativo la ricerca meriterebbe un ampliamento.

<sup>725</sup> Archivio di Stato di Livorno (d'ora in avanti ASL), *Governo Civile e Militare di Livorno*, n. 896, fascicolo 15 marzo 1818, c. 3.

<sup>726</sup> ASG, *Magistrato galee*, n. 159.

<sup>727</sup> ASG, *Magistrato delle galee*, n. 159.

<sup>728</sup> Bono, *Schiavi musulmani a Genova*, p. 89.

ritrovati è quello di una forte varietà, pertanto la storia degli schiavi può essere dentro la storia della schiavitù mediterranea ma esce dalle dinamiche biunivoche mondo cristiano-mondo musulmano, per allargarsi piuttosto a una visione che vede il mondo mediterraneo tra quello ottomano, africano e atlantico. I singoli attori, come Pasquale, Cassanth, Ali, attraversano oltre che differenti territori, differenti fedi, nuove creazioni di personalità talvolta imposte, talvolta per libera scelta, anche se la condizione schiavile non è mai una libera scelta. Tra le questioni fondamentali è emerso il problema del battesimo e della conversione in modo trasversale in tutte le realtà prese in considerazione, a eccezione delle città in cui non ho consultato fonti religiose come Genova e Palermo, anche se abbiamo visto che nella Casa dei Catecumeni di Roma arrivavano schiavi da diverse realtà geografiche al di fuori dello Stato Pontificio. Un altro aspetto importante che è emerso riguarda la tassonomia o categorie con cui venivano definiti gli schiavi. Abbiamo visto che non erano semplicemente definiti *schiavi* o *turchi* nelle fonti.

Per quanto concerne la problematica religiosa, il battesimo non era già garanzia di libertà giuridica ma una tappa verso la libertà. Dunque dopo il battesimo si apriva un periodo di limbo tra la condizione di schiavitù e quella di libertà. Al dopo schiavitù non coincideva necessariamente la libertà come intendiamo in senso giuridico tradizionale. Un altro aspetto legato al dopo battesimo è quello legato alla sussistenza, sembra che a Roma, dalle fonti consultate, gli schiavi iniziassero a guadagnare dopo il battesimo quindi è probabile che potessero autoriscattarsi con il loro denaro. Tale meccanismo è simile a quello rivolto agli schiavi nel mondo coloniale dagli abolizionisti britannici che sostenevano un periodo di passaggio tra non libertà e libertà. E' più probabile che siano più numerosi gli schiavi convertiti al cristianesimo e integrati o per meglio dire assimilati, piuttosto di quelli che riuscirono a tornare in patria.<sup>729</sup>

In merito alle categorie, abbiamo ritrovato nelle fonti espressioni come *mora maomettana*, *turchi circassi*, *turca nigra*, *regione nigrorum*, armeni scismatici a dimostrazione di quanto variegato fosse il panorama schiavile e di come la categorizzazione non fosse tanto religiosa ma piuttosto etnica. La connotazione *nigra* emerge frequentemente per distinguere gli schiavi di colore con le persone invece che non erano integralmente “nere”. Tale aspetto è rilevante perché anche se non possiamo parlare già di connotazioni razziali, il colore nero veniva particolarmente riconosciuto e

---

<sup>729</sup> S. Bono, *Schiavi. Una storia mediterranea (XVI-XIX secolo)*, Bologna, Il Mulino, 2016, p. 222.

descritto nelle fonti a differenza di altre etnie che venivano per esempio solo definite come turco maomettane. L'accento sulla connotazione etnica assume importanza perché un "nero" sarà uomo di colore anche dopo il battesimo e dopo l'ottenimento della libertà. Dunque come il battesimo anche le definizioni, categorizzazioni di schiavi dimostrano come sia necessario andare oltre il confine libertà-non libertà.<sup>730</sup> Un moro poi era certamente una persona di colore ma non necessariamente un musulmano, poteva di fatti essere anche un "nero" africano.

A tal proposito si nota che non era presente una particolare differenziazione di connotazione tra uomini e donne. Ancora per l'onomastica sembra che a differenza dei casi di musulmani battezzati ritrovati da Jocelyne Dakhlia in Francia – in cui il neofita deteneva oltre al nuovo nome, un patronimico come Amet Maroque (originario del Marocco) e talvolta il nuovo cognome o nome era proprio una storpiatura del nome originario – nei casi ritrovati in area italiana restava solamente il nuovo nome. Un patronimico esisteva ma come nome precedente, originario. Probabilmente nei miei casi di battesimo, trattandosi di schiavi, si tentava di dare maggior peso alla rinascita e al nuovo nome per una rimozione del passato dell'uomo-schiavo a differenza di altri musulmani liberi che volevano semplicemente ricevere il battesimo e per cui rimaneva il patronimico, retaggio della provenienza geografica originaria. Talvolta il patronimico era sbagliato o definiva una vasta regione geografica.<sup>731</sup> A proposito del nuovo nome dello schiavo, abbiamo potuto constatare come, per il caso napoletano, gli ex-schiavi ereditassero il cognome del padrino che era quasi sempre il membro di una famiglia nobile napoletana o il proprietario di una nave. Per il caso romano, in particolar modo in riferimento alla Casa dei catecumeni, in cui giungevano schiavi anche di provenienza esteriore allo Stato Pontificio, si è visto come il cognome assunto era prevalentemente quello di cardinali o vescovi.

Gli schiavi nello spazio italiano, che persistettero nel secolo degli abolizionismi, dimostrano come internamente la giurisdizione non fosse particolarmente interessata a loro e alle loro esistenze, talvolta gli schiavi risultano essere esistenze sommerse anche nelle fonti. Al contrario abbiamo visto come dopo il Congresso di Vienna, l'interesse del

---

<sup>730</sup> M. Caffiero, *Schiavitù, conversioni e apostasie di musulmani tra Inquisizione e Casa dei Catecumeni*, in S. Di Nepi, (a cura di), *Schiavi nelle terre del papa. Norme, rappresentazioni, problemi a Roma e nello Stato della Chiesa in età moderna*, in «Dimensioni e problemi della ricerca storica» 2 (2013), pp. 81- 106, qui p. 90.

<sup>731</sup> J. Dakhlia, *Musulmans en France et en Grande-Bretagne à l'époque moderne: exemplaires et invisibles*, in *Les musulmans dans l'histoire de l'Europe. I. Une intégration invisible*, Paris, Albin Michel, 2011, pp. 231-413, p. 263.

dibattito pubblico fosse rivolto al problema della tratta atlantica e solo raramente al traffico nel Mediterraneo e mai ai casi di schiavitù interni. L'opinione pubblica e i governi degli Stati erano influenzati dalle grandi potenze, *in primis* la Gran Bretagna, la grande patrocinatrice dell'abolizionismo internazionale. Ovviamente anche il ventennio francese influenzò profondamente il dibattito giuridico negli Stati italiani e, come abbiamo visto, fu Napoleone a liberare gli schiavi in alcune città come Genova e Livorno. Il nostro territorio aveva anche molti esuli politici al di fuori, dunque lo sguardo dall'esterno era molto forte non solo per le dominazioni dirette o indirette ma anche per le influenze giuridiche e degli abolizionismi esterni che nascevano dal contatto tra le *élites* culturali.<sup>732</sup> L'idea di civilizzazione europea fu alla base della schiavitù ma anche degli abolizionismi, i quali di fatto non riuscirono mai a stoppare il fenomeno. I patrioti italiani e in generale europei si sentivano parte di un internazionalismo liberale per la riorganizzazione di una nuova Europa. Dunque, dal punto di vista di questi intellettuali, esisteva un'idea di cooperazione internazionale che avrebbe dovuto portare alla felicità dell'africano, dell'asiatico e dell'umanità intera. Le rivoluzioni in Spagna, America Latina e in Grecia favorirono lo sviluppo dell'internazionalismo politico. In particolare per la cornice giuridica, per la navigazione e il commercio internazionali la Gran Bretagna avrebbe apportato fintamente un beneficio all'umanità intera. Dunque gli ambienti liberali guardavano positivamente a un simile progetto, non accorgendosi che le abolizioni, la giustizia internazionale celavano in realtà ben altre forme di sfruttamento e la perpetuazione della schiavitù anche nel *post-schiavitù*.<sup>733</sup>

L'abolizionismo coinvolse il continente europeo per oltre un secolo, dagli albori del pensiero illuminista alla seconda metà del XIX secolo, giungendo all'apice con la Conferenza internazionale di Bruxelles del 1889 che ho posto come termine *ad quem* nella trattazione. In realtà il termine potrebbe essere spostato in avanti dato che la schiavitù nelle sue varie declinazioni non è mai stata completamente debellata e come affermano giustamente autorevoli storici, come Alice Bellagamba, bisognerebbe iniziare a pensare a cosa significa il *post-schiavitù*.<sup>734</sup> A stretto contatto con il continente europeo, la schiavitù si trasformò ripetutamente in altri sistemi di servitù o lavoro

---

<sup>732</sup> M. Isabella, *Risorgimento in esilio. L'internazionale liberale e l'età delle rivoluzioni*, Roma-Bari, Laterza, 2011, p. 40.

<sup>733</sup> Ivi, p. 126.

<sup>734</sup> A. Bellagamba, *Introduzione. Dopo la schiavitù*, in «Mondo Contemporaneo», 2/2015, pp. 5-13, qui p. 7.

forzato. Passando per le legislazioni più importanti a livello europeo e dell'area italiana notiamo come ripetutamente si esprime la volontà abolizionista: nel dibattito filosofico, nella pubblicistica, attraverso la nascita di società abolizioniste internazionali e nella legislazione stessa. Il fenomeno dello schiavismo perdurò ugualmente. Se la schiavitù nel Mediterraneo venne prima scardinata lo fu perché gli interessi in gioco erano inferiori rispetto alle situazioni coloniali. Tendiamo a parlare di schiavitù di reciprocità tra Europa e paesi del Nord Africa e dunque di un'altra schiavitù rispetto ai flussi di schiavi diretti nelle Americhe attraverso l'Atlantico. Entrambi però cedettero il passo alla fine del XIX secolo all'assalto imperialista contro l'Africa e l'Oriente. Dunque a proposito dell'*enjeu* "politica dei principi" e "politica degli interessi" notiamo come le carte costituzionali più alte che l'Europa aveva fin lì prodotto, a partire dalla Rivoluzione francese, ma che avevano trovato fondamento nella tradizione liberale a partire dal XVII secolo, che proclamavano l'uguaglianza di tutti gli uomini in realtà fecero nascere, insieme al concetto di universalità quello di particolarità. Gli schiavi rientravano perfettamente in tale regime di eccezionalità.

Dunque, da un lato, la ricerca ha cercato di indagare forme di schiavitù sino alla prima metà del XIX secolo; dall'altro ha voluto prendere in considerazione il dibattito giuridico-abolizionista rivolto verso l'Atlantico e quello interno allo spazio italiano al fine di dimostrare la contraddizione tra un pensiero rivolto esclusivamente verso la schiavitù coloniale e la persistenza di casi di schiavitù nello spazio italiano. Nei limiti geografici e di possibilità di consultazione dei fondi archivistici, la ricerca ha portato un contributo di conoscenza su una casistica numericamente non enorme, ma certamente significativo per i casi di schiavitù ritrovati in un nuovo arco cronologico e per la prospettiva adottata: quella di un Mediterraneo aperto all'Atlantico, oltre che agli Stati Barbareschi e all'Impero Ottomano. I piani incrociati, dal livello teorico a quello dello studio dei casi, hanno voluto restituire al dibattito storiografico un'idea differente della cornice internazionale in cui si inserivano i casi di schiavitù ritrovati.

Infine, mi sono approcciata a un tema spinoso come la memoria della schiavitù mediterranea e, nello specifico, a quella della schiavitù nello spazio italiano, cercando di capire quando è avvenuta la rimozione e con essa la cancellazione di memoria, in realtà tracce di memoria nello spazio sono sempre permaste. Il secondo obiettivo è stato quello di analizzare alcuni luoghi di memoria della schiavitù nello spazio italiano, in particolare elementi architettonici o artistici che hanno la capacità, ancora oggi, di

rendere più visibile una presenza del fenomeno schiavile che nelle fonti di archivio può rimanere celata. Anche se non parliamo di patrimonializzazione della schiavitù nello spazio mediterraneo, abbiamo potuto iniziare a scorgere qualche mutamento, in relazione alla nascita di musei dedicati alla memoria della schiavitù.

Tra le questioni nuove che lo studio ha aperto e che meriterebbero una prosecuzione o un ampliamento, vi è certamente la individuazione di ulteriori casi di schiavitù, non solamente nelle città portuali o in generale nel mondo urbano, ma estesa a tutte le realtà non urbane. Probabilmente lo studio dell'esistenza di casi nelle aree non urbane sarebbe innovativo anche per poter produrre nuovi dati quantitativi. Il limite delle ricerche sui casi di schiavitù risiede nell'impossibilità di sbilanciarsi troppo sui numeri, vale a dire comprendere quanti schiavi all'incirca passarono e restarono in Europa nel corso dell'età moderna. Inoltre pochi storici, a eccezione dei decani, come Salvatore Bono, si sbilanciano su dati quantitativi su larga scala, mentre gli altri si pronunciano su dati in una dimensione locale e per un arco cronologico ben definito, come nel caso della mia ricerca. Certamente, dati i limiti della ricerca storica, per portare avanti un'esplorazione su larga scala, sarebbe necessario un lavoro di *équipe*.<sup>735</sup>

Un'altra pista di ricerca che è emersa, riguarda il ruolo delle famiglie nobili italiane, non solo nel coinvolgimento della schiavitù mediterranea, ma anche in quella atlantica. Ad esempio famiglie napoletane come i Carafa e i Mormile, che erano tra quelle più frequentemente presenti nei registri di battesimo per la conversione di schiavi, è altamente probabile che siano implicate anche nella tratta atlantica. L'indagine sul coinvolgimento delle famiglie italiane, è stata tangenzialmente iniziata per il XV-XVI secolo, in riferimento ad alcune famiglie fiorentine e genovesi ma non ci sono studi per i secoli successivi.<sup>736</sup> Infine andrebbe ampliata l'esplorazione sul problema delle conversioni, per comprendere meglio cosa accadeva in quel limbo tra non libertà e liberazione dello schiavo.

---

<sup>735</sup> Salvatore Bono conta 2.525.000 milioni di schiavi vissuti in Europa (1500-1800), si veda S. Bono, *Schiavi. Una storia mediterranea*, p. 73.

<sup>736</sup> A. Vieira, *Sugar Islands. The Sugar Economy of Madeira and the Canaries, 1450-1650*, in S. B. Schwartz, (a cura di), *Tropical Babylons. Sugar and the Making of the Atlantic World, 1450-1650*, Chapel Hill and London, The University of North Carolina Press, 2004, pp. 42-84.

*Appendice*



Fonte: ASR, *Soldatesche e galere*, b. 748, 22/05/1802-24/10/1807, Documentazione riguardante la Conversione degli schiavi Turchi alla Religione Cattolica.

= Nota =

Delle Schiavi esistenti nella Darsena di Curio Vecchio, Morti, e fatti Cristiani, all' li 8 Set. 1806 -

Num <sup>o</sup>	Nome, e Cognome	Patris
1	Rais Avarow	Junisi
2	Rais Mamet	Junisi
3	Mamet	Junisi
4	Mamet	Junisi
5	Pichl	Junisi
6	Emet	Junisi
7	Mamet	Junisi
8	Bein	Junisi
9	Emet	Junisi
10	Mamet	Junisi
11	Ali	Junisi
12	Egem	Junisi
13	Agiole	Levantino Junisino
14	Mamet	Junisi
15	Ali	Levantino Junisino
16	Asen	Junisi
17	Mamet	Junisi
18	Amet	Junisi
19	Buye	Junisi
20	Azen	Junisi
21	Mamet	Junisi
22	Mamet	Junisi
23	Ali	Junisi
24	Mamet	Junisi

Fonte: ASR, Soldatesche e galere, b. 748.

N.º	Nome, Cognome	Patria	
25	Mamet	Junisi	
26	Mamet	Junisi	
27	Sala	Junisi	
28	Hasen	Junisi	Morto
29	Araraw	Junisi	Morto
30	Mamet	Junisi	Morto
31	Siliman	Junisi	Morto
32	Alh	Junisi	Uomo Cristiano
33	Casimò	Junisi	Uomo Cristiano
34	Braim	Junisi	Uomo Cristiano
35	Sact	Junisi	
36	Mamet	Junisi	
37	Casimò	Junisi	
38	Siliman	Junisi	
39	Mamet	Junisi	
40	Amet	Junisi	
41	Jobalali	Junisi	
42	Amode	Junisi	
43	Deli Mamet	Junisi	
44	Door	Junisi	
45	Braim	Levantino	
46	Alò	Junisi	
47	Lanson	Junisi	
48	Mamet	Junisi	
49	Asen	Junisi	
50	Iritab	Junisi	

Fonte: ASR, Soldatesche e galere, b. 748.

## BIBLIOGRAFIA

### *Fonti consultate:*

- *Archivio di Stato di Napoli:*  
Ministero degli Affari Ecclesiastici/ Segreteria di Stato degli Affari Ecclesiastici/  
Registri. Registro dei dispacci n. 524 1795 ago. 01-1795 ott. 24;  
Ministero degli Affari Ecclesiastici, busta 527, carta 111;  
Ministero degli Affari Ecclesiastici, busta 519, carta 79; carta 16; busta 538,  
carta 264; busta 512, carta 519; busta 503, carta 270;  
Segreteria dell'Ecclesiastico, R. Dispacci, busta 484, carte 33-34;  
Santa Casa della Redenzione dei Cattivi, busta 80;  
Santa Casa della Redenzione dei Cattivi, busta 79;
- *Archivio Diocesano di Napoli:*  
*Registro degli Infedeli ed Eretici convertiti dall'anno 1833 all'anno 1898;*  
*Cattedrale, 44. Libro degli infedeli adulti battezzati in questa cattedrale ed in*  
*altre chiese di Napoli. All'interno contiene il Libro de Battesimi de Schiavi*  
*battezzati per mano del Rev. Paroco D. Biase Gambaro. Così dentro questa*  
*Catedrale di Napoli come fuori di essa cominciato dall'Anno 1680, nel quale il*  
*sudetto Parroco pigliò possesso di questa Arcivescovale Parocchiale;*
- *Archivio del Pio Monte della Misericordia di Napoli:*  
Titolo dell'incartamento, *Monte della Misericordia. Fondazione Costruzione*  
*dell'Edificio. Natura del Documento. Data 7 Ottobre 1856. Oggetto: Statuto e*  
*regolamento del Monte approvati dal Re Ferdinando II ( Fasc: 2 ).Termina la*  
*copertina. Regolamento del Pio Monte della Misericordia disposto ed approvato*  
*da. S.M. il re Nostro Signore, Napoli, Stamperia e Cartiere del Fibreno, 1857;*  
Hb, *Libro delle Conclusioni* dal 1792-1801, vol. O;  
Hb, *Libro delle Conclusioni* dal 1803-1814, vol. P;  
Da, *Redenzione dei Cattivi*, vol. 1. Da, I, g, *Opera della Redenzione dei Cattivi*  
18 aprile 1629; Da, I, f, *Opera della Redenzione dei Cattivi* 18 aprile 1629; Da,  
III, *Opera della Redenzione dei Cattivi* 18 aprile 1629, 1615-1730 (contiene 1  
documentum 1882);
- *Archivio della Reggia di Caserta:*  
*Dispacci e Relazioni*, vol. 1547, f. 641; vol. 1629, f. 131, f. 808, f. 851 , f. 897, f.  
995; vol. 1549, f. 1441; vol. 1569, f. 252; vol. 1566, f. 192; vol. 1042, *Peschiera*,  
ff. da 1 a 51;
- *Archivio Segreto Vaticano:*  
*Acta Gregori Papae XVI*, vol. I-II, pp. 387-388; CCLVII. LITTERAE  
APOSTOLICAE;
- *Archivio di Stato di Roma*  
*Soldatesche e Galere:* b. 668, f. 18 Motuproprio di Benedetto XV con cui viene  
concessa al Castellano di Castel S. Angelo la facoltà di procedere privatamente  
nelle cause riguardanti fortezze, ufficiali, schiavi e forzati (1745); b.724

Regolamento da usarsi per rincontrare il numero degli schiavi sulle galere (1795), ff. 14, 19, 20, 25, 61; b. 684, f. 274: destino degli schiavi turchi poi battezzati e detenuti a Castel S. Angelo (1783 -1784); b. 729 (1796), f. 1, Documentazione relativa al personale delle Galere, in particolare suppliche delle vedove. Istanze di trasferimento, di licenza, richieste di malattie, richieste di sussidi, spese mediche, organizzazione dell'equipaggio, approvvigionamento di tabacco per gli schiavi.; b. 730 (1796), f. 12, 15/08/1796-14/09/1796, Corrispondenza tra il comandante Mariano Clarelli e il tesoriere generale, Girolamo della Porta, relativamente alla conversione di alcuni schiavi.; b. 748, f. 3 (1802), 22/05/1802-24/10/1807, Documentazione riguardante la Conversione degli schiavi Turchi alla Religione Cattolica; b. 689, f. 7, 14.04.1788-23.04.1788, Istanza degli schiavi addetti alla fabbrica di bombagina a Civitavecchia, diretta ad ottenere l'esonero di 10 paoli (1788);

- *Archivio di Stato di Roma (Galla Placidia)*  
*Governo di Civitavecchia*: b. 671 bis. Processo per l'ammutinamento della galera S. Pietro; b. 671, Atti Criminali;
- *Archivio storico del Vicariato di Roma*  
*Fondo Pia Casa dei catecumeni e neofiti*, n. 28, 181;
- *Archivio Storico de Propaganda Fide*  
*Fondo Barbaria*, b. 9, b. 10;
- *Archivio di Stato di Genova*  
*Magistrato del riscatto schiavi*, (1598-1823), dal n. 2 al n. 128;  
*Magistrato galee*, n. 159; *Archivio Segreto Marittimarum*, n. 1729;
- *Archivio di Stato di Livorno*  
*Governo Civile e Militare di Livorno*, b. 45, b. 895, b. 896;
- *Archives Diplomatiques françaises*  
Archives Diplomatiques - Courneuve 33MD/14 Ministère des affaires étrangères. Mémoires et documents, Naples 1830-1849. Accession de Naples aux traités relatifs à la répression de la traite des Noirs, 1839;
- Atti del Parlamento Subalpino, sessione del 1852 (IV Legislatura) dal 4 Marzo 1852 al 21 Novembre 1853, raccolti e corredati di note e documenti inediti da Galletti Giuseppe e Trompeo Paolo, Documenti vol. VII, 4° delle discussioni della camera dei deputati dal 12 Febbraio al 22 Aprile 1853, Firenze, 1868;
- *Bibliothèque Nationale de France*  
MICROFILM M-17929  
Société française pour l'abolition de l'esclavage – Société française pour l'abolition de l'esclavage- 1835;  
MICROFILM M-17928

Société française pour l'abolition de l'esclavage – Société française pour l'abolition de l'esclavage-1835;

MFICHE O3-826

Lavigerie, Charles (1825-1892) – Lettre de S. É. le cardinal Lavigerie à MM. les présidents et membres des comités nationaux de la Société antiesclavagiste. Lettre de son éminence le cardinal Lavigerie a MM. Les Présidents et Membres des Comités Nationaux de la Société Antiesclavagiste à l'Occasion de la Prochaine Réunion d'un Congrès Libre Antiesclavagiste;

- Manifesto della Société antiesclavagiste de Bruxelles in <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k115398v.image.f76.pagination>; [http://www.eurescl.eu/index.php?option=com\\_chronoconnectivity&connectioname=wp\\_one\\_list\\_two](http://www.eurescl.eu/index.php?option=com_chronoconnectivity&connectioname=wp_one_list_two);

### **Fonti a stampa**

- Atti del Parlamento Subalpino, sessione del 1852 (IV Legislatura) dal 4 Marzo 1852 al 21 Novembre 1853, raccolti e corredati di note e documenti inediti da Galletti Giuseppe e Trompeo Paolo, Documenti vol. VII, 4° delle discussioni della camera dei deputati dal 12 Febbraio al 22 Aprile 1853, Firenze, 1868.
- *Antologia*, (aprile, maggio, giugno, 1821), tomo 2, Firenze Al Gabinetto scientifico e letterario di G. P. Vieusseux; *Antologia*, (aprile, maggio, giugno, 1824), tomo 14, Firenze Al Gabinetto scientifico e letterario di G. P. Vieusseux.; *Antologia*, (aprile, maggio, giugno, 1826), tomo 22, Firenze Al Gabinetto scientifico e letterario di G. P. Vieusseux; *Antologia*, (luglio, agosto, settembre 1827), tomo 27, Firenze Al Gabinetto scientifico e letterario di G. P. Vieusseux, articolo I; *Antologia*, (aprile, maggio, giugno 1828), tomo 13, Firenze Al Gabinetto scientifico e letterario di G. P. Vieusseux, articolo II; *Antologia*, (gennaio, febbraio, marzo 1830), tomo 37, Firenze Al Gabinetto scientifico e letterario di G. P. Vieusseux, articolo III.
- Atti del Parlamento Subalpino, sessione del 1852 (IV Legislatura) dal 4 Marzo 1852 al 21 Novembre 1853, raccolti e corredati di note e documenti inediti da Galletti Giuseppe e Trompeo Paolo, Documenti vol. II, Firenze, Tipografia Eredi Botta, 1867.
- Biblioteca Berio di Genova, *Leggi, Decreti ed altre stampe pubblicate a Genova dal 1797 al 1800*, tomo I e II. (V.2.12-V.2.13). Altra lettera pastorale dello stesso per la liberazione de Schiavi Genovesi per mezzo dell'Imperatore Napoleone Bonaparte 1805, 3 ottobre. (Tomo II) V.2.13.
- Biblioteca del Ministero degli Affari Esteri - Farnesina, *Atti Parlamentari XVI Legislatura – Quarta sessione 1890. Camera dei Deputati, Documenti diplomatici presentati al parlamento italiano dal presidente del consiglio*

*ministro ad interim degli Affari Esteri (Crispi), Tratta degli Schiavi, Seduta del 17 dicembre 1889*, Roma tipografia della Camera dei Deputati, 1890.

- Biblioteca di Storia dell'arte di Genova:  
*L'arrivo e l'interrogatorio dei prigionieri e l'imbarco dei galeotti nel porto di Genova (1740 circa)*, in F. Franchini Guelfi, Alessandro Magnasco, Genova, Carige, 1977. Tav. XLVIII, XLIX, L.  
*Il ritratto del conte Giuseppe Lechi con attendente (1801 circa)* di Giambattista Gigola è tratto da: *La pittura neoclassica italiana* a cura di A. Cera, Milano Longanesi, 1987, tav. 424.  
*Il ritratto del Conte Giuseppe Manara con servitore (1842)* di Giovanni Carnovali detto il Piccio è tratto da: C. Caversazzi, Giovanni Carnovali detto il Piccio, Bergamo, Istituto italiano d'arti grafiche, 1933, tav. XXX.  
*Il ritratto di Higiemonta indiano (testa di moro) con pennello in mano (1775 circa)* di Giovanni David è tratto da: M. Newcome Schleier, G. Grasso, Giovanni David pittore e incisore della famiglia Durazzo, Torino, Artema, 2003, tav.125.
- *Civiltà Cattolica*, anno decimosettimo, Serie VI, vol. VII., quaderno 393, Roma 4 Agosto 1866.; *Civiltà Cattolica*, anno decimosettimo, Serie VI, vol. VII., quaderno 395, Roma 1 Settembre 1866.; *Civiltà Cattolica*, anno decimosettimo, Serie VI, vol. VII., quaderno 397, Roma 1866.
- A. Roveri, M. Fatica, F. Cantù, *La missione Consalvi e il Congresso di Vienna, I Serie: 1814-1830, vol. III (1 Febbraio 1815-23 Giugno 1815)*, Roma, Istituto Storico italiano per l'età moderna e contemporanea, 1973.
- Fondazione Zeri, H. Honour, *L'image du noir dans l'art occidental*, Paris, Paris, Gallimard, vol. IV-1, *Les trophées de l'esclavage*, 1989.
- *L'ape italiana*, anno IV, 1825, vol. 2, Milano, 1825.
- *Nuovo giornale dei letterati*, tomo V, Pisa, Dalla Tipografia della Società Letteraria, 1803.
- CHARLES LOUIS MONTESQUIEU, *L'esprit des lois*, trad. it., a cura di B. Boffito Serra, pref. di G. Macchia, *Lo spirito delle leggi*, Milano, Rizzoli, (1989), 2004<sup>6</sup>.
- GUILLAUME - THOMAS RAYNAL, *Histoire philosophique et politique des établissements et du commerce des Europeens dans le des deux Indes*, trad. it., a cura di Alessandro Pandolfi, *Storia delle due Indie*, Milano, Rizzoli, 2010.
- JOHN LOCKE, *Il secondo trattato sul governo. Saggio concernente la vera origine, l'estensione e il fine del governo civile*, Milano, BUR, (1998), 2007.
- THOMAS HOBBS, *De Cive*, T. Magri (a cura di), Roma, Editori Riuniti, (1979), 1992.

- UGO GROZIO, *Mare Liberum*, Francesca Izzo (a cura di), Napoli, Liguori Editore, 2007,

## **Bibliografia**

### Opere d'epoca

- ALBERTO GUGLIELMOTTI, *Storia della Marina pontificia*, Roma, 1886-1893, voll. 10, *Gli ultimi fatti della squadra romana da Corfù all'Egitto*. Storia dal 1700 al 1807, Roma, 1884 (IX).
- ANDREA ZAMBELLI, *Sulla schiavitù de'negri*, memoria, Milano, Per Ferdinando Baret, Stampatore-Libraio, 1815.
- AGENORE DE GASPARIN, *Schiavitù e tratta*, Parigi, presso Joubert, 1838 in *Annali Universali di Statistica, economia pubblica, storia, viaggi e commercio*, vol. 58, Ott-Nov-Dic., Milano, Società degli Editori degli Annali Universali delle Scienze e dell'Industria, 1838.
- GIOVANNI FERRI, *Lo spettatore italiano: preceduto da un saggio critico sopra i filosofi morali e i dipintori de' costumi e de' caratteri (1755-1830)*, Milano, Società tip. dei Classici italiani, 1822.
- GIOVANNI GIUSEPPE GHISOTTI, *Notizie sulla schiavitù nell'Algeria e sull'Algeri moderno*, Roma, Tipografia delle Belle Arti, 1842.
- GIUSEPPE MACONI, *Gli schiavi redenti, ovvero cenni storici del convento di San Ferdinando in Livorno*, Livorno, Zecchini, 1877.
- JOSEPH JÉRÔME DE LALANDE, *Voyage en Italie*, Ginevra, 3a ed., 1790, vol. 2.
- LEWIS HERTSLET (a cura di), *A complete collection of the Treaties and Conventions at present subsisting between Great Britain & Foreign Powers; so far as they relate to Commerce and Navigation; to the repression and abolition of the Slave Trade; and to the privileges and interests of the subjects of the high contracting parties* (London: T. Egerton, 1820), tome I.
- LODOVICO MENIN, *Sulle cause che resero finora infruttuosa le misure prese per abolire la tratta dei Negri, e come tale scopo si potrebbe raggiungere*.

*Riflessioni*, in Memorie del Reale Veneto Istituto di Scienze, Lettere ed Arti, vol. 8, Venezia, Palazzo Ducale, Segreteria dell'I. R. Istituto, Palazzo Ducale, 1859.

- LUIGI TORELLI, *Dell'avvenire del commercio europeo ed in modo speciale di quello degli Stati italiani*, Firenze, 1859.

### **Storiografia**

ADDOBBATI, A., *Una nuova lettura dei doveri dei principi neutrali di Ferdinando Galiani*, in *Traffici commerciali, sicurezza marittima, guerra di corsa. Il Mediterraneo e l'Ordine di Santo Stefano*, (a cura di), M. Cini, Pisa, ETS, 2011, pp. 181-219.

ALBERA, D., BLOK, A., BROMBERGER, C. (dir.), *L'anthropologie de la Méditerranée. Anthropology of the Mediterranean*, Paris-Aix-en-Provence, Maisonneuve et Larose-MMSH, 2001.

ANDERSON, B., *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, London-New York, Verso, 2006.

ANDREAU, J., DESCAT, R., *Esclave en Grèce et à Rome*, trad. it., a cura di Alessandro Pandolfi, *Gli schiavi nel mondo greco e romano*, Bologna, Il Mulino, (2006), 2009.

ANGIOLINI, F., *Slaves and slavery in the Early Modern Tuscany (1500-1700)*, «Italian History and Culture», 3, (1997), pp. 67-82.

ANSTEY, R. T., *Capitalism and Slavery: a Critique*, in J. Black, *The Atlantic Slave Trade, Volume IV, Nineteenth Century*, Aldershot, Ashgate, 2006, pp. 103-116.

ARAUJO, A. L., *Welcome the Diaspora: Slave Trade Heritage Tourism and the Public Memory of Slavery*, in «Ethnologies», vol. 32, n.2, 2010, pp.145-178.

ASTIGARRAGA, J., USOZ, J., *The Enlightenment in translation: Antonio Genovesi's political economy in Spain, 1778-1800*, in «Mediterranean Historical Review», vol. 28, Number 1, June 2013, pp. 24-45.

BARMAN, R. G., *Citizen emperor: Pedro II and the Making of Brazil, 1825-91*, Stanford, Stanford University Press, 1999.

BARRIO GOZALO, M., *Esclavos Y Cautivos. Conflicto entre la cristianidad y el islam en el siglo XVIII*, Junta de Castilla y León, 2006.

BAUSSANT, M., *La mémoire, l'histoire et l'oubli de P. Ricoeur ou la notion de «juste mémoire»*, in M. Baussant, (a cura di), *Du vrai au juste: la mémoire, l'histoire et l'oubli*, Laval, Les Presses de l'Université Laval, 2006, pp. 17-26.

BAUSSANT, M., *Des objets à histoire pour un espace sans «mémoire». Des pèlerins entre Oran et Nîmes*, in «Mélanges de la Casa de Velázquez», 40-1(2010), pp. 79-98.

BÉGOT, D., *L'image du Noir dans l'iconographie française de la traite et de l'esclavage, de la seconde moitié du XVIIe siècle au milieu du XIXe siècle. Enjeux et discours*, in M. Cottias, E. Cunin, A. de Almeida Mendes, (a cura di), *Les traites et les esclavages. Perspectives historiques et contemporaines*, Paris, Éditions Karthala, 2010, pp. 309-334.

BELLAGAMBA, A., *Introduzione. Dopo la schiavitù*, in «Mondo Contemporaneo», 2/2015, pp. 5-13.

BENEDETTI, R., *Servi introvabili e schiavi visibili. Un'analisi delle fonti giuridiche dello Stato della Chiesa (secoli XVI-XVIII)*, in «Dimensioni e problemi della ricerca storica», Roma, Carocci, 2/2013, pp. 53-80.

BENNASSAR, B., BENNASSAR, L., *Les Chrétiens d'Allah. L'histoire extraordinaire des renégats XVIe – XVIIe siècles*, Paris, Perrin, 1989.

BÉNOT, Y., *La démence coloniale sous Napoléon*, Paris, La Découverte, 1992.

BÉNOT, Y., *Diderot, Pechmeja, Raynal et l'anticolonialisme*, in R. Desné, M. Dorigny, (a cura di), *Les lumières, l'esclavage, la colonisation*, Paris, La Découverte, 2005, pp. 107-123.

BELHAMISSI, M., *Les captifs algériens et l'Europe chrétienne (1518-1830)*, ENAL, Alger, 1988.

BERCHTOLD, A., *Sismondi et le groupe de Coppet face à l'esclavage et au colonialisme*, in *Sismondi Européen*, in *Actes du Colloque international tenu à Genève les 14 et 15 septembre 1973*, Librairie Honoré Champion, 1976, pp. 169-197.

BIEZUNSKA-MALOWIST, I., *Il lavoro salariato degli schiavi nell'Egitto greco-romano*, in L. Sichirolo, (a cura di), *Schiavitù antica e moderna. Problemi, Storia, Istituzioni*, Napoli, Guida Editori, 1979, pp. 108-116.

BLACKBURN, R., *The overthrow of colonial slavery, (1776-1848)*, London, Verso, 1988.

BLACKBURN, R., *The Making of the New World slavery : from the Baroque to the Modern : 1492-1800*, London, New York, Verso, 1997.

BOCCADAMO, G., *Schiavi e Rinneati Capresi fra Barberia e Levante*, in *Capri e l'Islam. Studi su Capri, il Mediterraneo, l'Oriente*. Atti degli Incontri Promossi dall'Associazione Culturale Oebalus, Capri, Edizioni La Conchiglia, 2000, pp. 193-247.

BOCCADAMO, G., *Tra Croce e Mezzaluna. Storie di schiavi*, in L. Barletta, (a cura di), *Integrazione ed emarginazione. Circuiti e modelli: Italia e Spagna nei secoli XV-XVIII*, Atti del Convegno di studi *Integrazione ed emarginazione Circuiti e modelli: Italia e Spagna nei secoli XV-XVIII*, maggio 1999, Napoli, Cuen, 2002, pp. 309-355.

BOCCADAMO, G., *La redenzione dei captivi*, in Mario Pisani Massamormile, (a cura di), *Il Pio Monte della Misericordia di Napoli nel quarto centenario*, Electa – Napoli, 2003, pp. 101-121.

BONAFFINI, G., *Missioni siciliane ad Algeri nel primo ottocento*, Palermo, Ila Palma, 1987.

BONO, S., *Schiavi. Una storia mediterranea (XVI-XIX secolo)*, Bologna, Mulino, 2016.

BONO, S., *Schiavi in Europa nell'età moderna. Varietà di forme e di aspetti*, in S. Cavaciocchi (a cura di) *Schiavitù e servaggio nell'economia europea secc. XI-XVIII. Serfdom and Slavery in the European Economy. 11<sup>th</sup> – 18<sup>th</sup> Centuries*, Firenze, Firenze University Press, 2014, pp. 309-335.

BONO, S., *La schiavitù nel mediterraneo moderno storia di una storia*, in «Cahiers de la Méditerranée» [En ligne], 65 | 2002, mis en ligne le 15 octobre 2004, consulté le 10 mars 2013. URL : <http://cdlm.revues.org/28>.

BONO, S., *I corsari barbareschi*, Torino, Eri, 1964.

BONO, S., *Schiavi musulmani a Genova (secoli XVI-XVIII)*, in R. Belvederi, (a cura di), Atti del IV Congresso Internazionale di studi storici. *Rapporti Genova – Mediterraneo – Atlantico nell'età moderna*, Genova, 1990, pp. 85-102.

BONO, S., *Corsari nel Mediterraneo. Cristiani e musulmani fra guerra, schiavitù e commercio*, Milano, Mondadori, 1997.

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

BOTTE, R., STELLA, A., *Couleurs de l'esclavage sur les deux rives de la Méditerranée (Moyen-Âge-XXe siècle)*, Paris, Karthala, 2012.

BOULLE, P. H., *Race et esclavage dans la France de l'Ancien Régime*, Paris, Perrin, 2007.

BRADLEY, K., CARTLEDGE, P., *The Cambridge world history of slavery, The Ancient Mediterranean World*, vol. I, Cambridge, Cambridge University Press, 2011.

BRAUDEL, F., *Civiltà e Imperi del Mediterraneo nell'età di Filippo II*, 2 vol., Torino, Einaudi, 2002, (5ed. francese).

BROGINI, A., *Intérmediaires de rachat laïcs et religieux à Malte*, in W. Kaiser, (a cura di), *Le Commerce des captifs. Les intermédiaires dans l'échange et le rachat des prisonniers en Méditerranée, XV<sup>e</sup> - XVIII<sup>e</sup> siècle*, École française de Rome, 2008, pp. 47-63.

CAFFIERO, M., *Incontrarsi a Roma. Schiavitù, conversioni e apostasie di musulmani tra Inquisizione e Casa dei catecumeni*, in «Dimensioni e problemi della ricerca storica», Roma, Carocci, 2/2013, pp. 81-106.

CAFFIERO, M., *Juifs et musulmans à Rome à l'époque moderne, entre résistance, assimilation et mutations identitaires. Essai de comparaison*, in J. Dakhila et B. Vincent, *Les musulmans dans l'histoire de l'Europe. I. Une intégration invisible*, Albin Michel, 2011, pp. 593-609.

CAFFIERO, M., *Battesimi forzati. Storie di ebrei, cristiani e convertiti nella Roma dei papi*, Roma, Viella, 2004.

CALAFAT, G., SANTUS, C., *Les avatars du 'Turc'. Esclaves et commerçants musulmans à Livourne (1600-1750)*, in J. Dakhila et B. Vincent, *Les musulmans dans l'histoire de l'Europe. I. Une intégration invisible*, Albin Michel, 2011, pp. 471-522.

CAPRA, C., CASTRONOVO, V., RICUPERATI, G., *La stampa italiana dal '500 all'800*, Bari, Laterza, 1986.

CASTAÑEDA GARCÍA, R., *Piedad y participación femenina en la confradía de negros y mulatos de San Benito de Palermo en el Bajío novohispano, siglo XVIII*, in «Nuevo Mundo Mundos Nuevos», online <https://nuevomundo.revues.org/64478>, (consultato il 23/04/2016).

CIAMPA, G., *Il delitto di riduzione o mantenimento in schiavitù in servitù*, Napoli, Jovene, 2008.

COLLEY, L., *Prigionieri: l'Inghilterra, l'impero e il mondo, 1600-1850*, Torino, Einaudi, 2004.

COLLEY, L., *The Ordeal of Elizabeth Marsh. How a Remarkable Woman Crossed Seas and Empires to Become Part of World History*, trad. it. a cura di Barbara Placido, *L'odissea di Elizabeth Marsh. Sogni e avventure di una viaggiatrice instancabile*, Torino, Einaudi, (2007), 2010.

COMBEAU, Y., *Entre l'Histoire et la Mémoire*, in M. Baussant, (a cura di), *Du vrai au juste: la mémoire, l'histoire et l'oubli*, Laval, Les Presses de l'Université Laval, 2006, pp. 27-42.

COSTA, P., *Civitas. Storia della Cittadinanza in Europa. La civiltà liberale*, vol. 3, Roma-Bari, Laterza, 2001.

COTTIAS, M., CUNIN, E., DE ALMEIDA MENDES, A., (ed.), *Les traites et les esclavages. Perspectives historiques et contemporaines*, Paris, Karthala, 2010.

COTTIAS, M., *Esclavage: enjeux et débats*, in C. Delacroix, F. Dosse, P. Garcia, N. Offenstadt, (dir.), *Historiographies, Concepts et débats*, vol. II, Paris, Gallimard, 2010, pp. 1011-1026.

COTTIAS, M., STELLA, A., BERNARD, V., *Esclavage et dépendances serviles*, Paris, L'Harmattan, 2006.

COTTIAS, M., "L'oubli du passé" contre la "citoyenneté": *troc et ressentiment à la Martinique (1848-1946)*, in F. Constant, J. Daniel (éd.), *Cinquante ans de départementalisation*, Paris, L'Harmattan, 1998, pp. 293-313, pp. 295-299.

COTTIAS, M., *Civilisations*, in P. A. Taguieff, *Dictionnaire historique et critique du racisme*, Paris, Puf, 2013, pp. 288-291.

CRESTI, F., *Gli schiavi cristiani ad Algeri in età ottomana: considerazioni sulle fonti e questioni storiografiche*, in «Quaderni Storici», 107/a. XXXVI, n.2, agosto 2001, pp. 415-435.

CRISCUOLO, V., *Il Congresso di Vienna*, Bologna, Il Mulino, 2015.

CRISPINO, M., *Schiavi musulmani alla Reggia di Caserta. Documenti d'Archivio*, in A. Cilardo (a cura di), *Presenza araba e islamica in Campania*, Napoli, Istituto Universitario Orientale, 1992, pp. 223-236.

D'AMORA, R., *Some documents concerning the Manumission of Slaves by the Pio Monte della Misericordia in Naples (1681-1682)*, in «Eurasian Studies. The skilliter Centre-Istituto per l'Oriente Journal for Balkan, Eastern Mediterranean,

Anatolian, Middle Eastern, Iranian and Central Asian Studies», I. 1 (2002), published with the contribution of the Institut français d'Etudes sur l'Asie Centrale and the Istituto Universitario Orientale di Napoli, pp. 37-76.

D'ANGELO, M., " *The scale of an Universall english Trade*". *Mercanti inglesi a Livorno in età moderna*, in M. Mafrici, (a cura di), *Rapporti diplomatici e scambi commerciali nel Mediterraneo moderno*. Atti del Convegno Internazionale di Studi (Fisciano, 23-24 ottobre 2002), Soveria Mannelli, Rubettino, 2005, pp. 327-349.

D'AVENIA, F., *Schiavi siciliani in Barberia: ultimo atto (1800-1830)*, «Clio», rivista trimestrale di studi storici, anno XXXVIII, n. 1 (2002), pp. 135-159.

DADDI ADDOUN, Y., *L'abolition de l'esclavage en Algérie: 1816-1871*, tesi di dottorato, York University, Toronto, Ontario, Aprile, 2010.

DAGET, S., *La répression de la traite des Noirs au XIXe siècle. L'action des croisières françaises sur le côtes occidentales de l'Afrique (1817-1850)*, Paris, Karthala, 1997.

DAL LAGO, E., HALPERN, R., (a cura di), *The American South and the Italian Mezzogiorno. Essays in Comparative History*, Basingstoke, Palgrave Macmillan, 2002.

DAL LAGO, E., *Agrarian Elites. American Slaveholders and Southern Italian Landowners, 1815-1861*, Louisiana State University Press, 2005.

DAVIS, BRION D., *The problem of slavery in the age of revolution, 1770-1823*, Ithaca, London, Cornell University Press, 1975.

DAVIS, BRION D., *Challenging the Boundaries of Slavery*, Harvard University Press, 2003.

DAVIS, BRION D., *Looking At Slavery From Broader Perspectives*, in «American Historical Review», 105, no. 2 (April 2000).

DAVIS, BRION D., *What the Abolitionists Were Up Against* in T. Bender, (a cura di), *The Antislavery Debate. Capitalism and Abolitionism as a Problem in Historical Interpretation*, Berkeley, University of California Press, 1992, pp. 18-26.

DAVIS, ROBERT C., *Christian Slaves, Muslim Masters: White Slavery in the Mediterranean, the Barbary Coast, and Italy, 1500-1800*, Basingstoke, Palgrave Macmillan, 2003.

DE ALMEIDA MENDES, A., *Esclavage et race au Portugal: une expérience de longue durée*, in M. Cottias, H. Mattos, *Esclavage et subjectivité dans l'Atlantique luso-brésilien et français (XVIIe-XXe siècles)*, Marseille, OpenEdition Press, 2016, pp. 67-84.

DE ALMEIDA MENDES, A., *Le premier atlantique portugais entre deux Méditerranées (XVe-XVIe siècles). Comment les Africains ont développé le Vieux Monde*, in F. P. Guillén, S. Trabelsi, (a cura di), *Les esclavages en Méditerranée. Espaces et dynamiques économiques*, Madrid, Casa de Velázquez, 2012, pp. 151-169.

DE ALMEIDA MENDES, A., *Musulmans et mouriscos du Portugal au XVIe siècle*, in J. Dakhli, B. Vincent, (a cura di), *Les musulmans dans l'histoire de l'Europe. I. Une intégration invisible*, Paris, Albin Michel, 2011, pp. 143-158.

DE ALMEIDA MENDES, A., *Les réseaux de la traite ibérique dans l'Atlantique nord (1440-1640)*, in «Annales. Histoire, Sciences Sociales», Éditions de l'EHESS, 2008/4 (63e année), pp. 739-768.

DELL'AIRA, A., *Il Santo nero e il rosario: devozione e rappresentazione*, in G. Fiume, (a cura di), *Il santo patrono e la città. San Benedetto il Moro: culti, devozioni, strategie di età moderna*, Venezia, Marsilio, 2000, pp. 164-180.

DELLA MONICA, U., *La fatica degli schiavi musulmani nella sontuosità della reggia*, in Imma Ascione, Giuseppe Cirillo e Gian Maria Piccinelli, (a cura di), *Alle origini di Minerva trionfante. Caserta e l'utopia di S. Leucio. La costruzione dei Siti Reali borbonici*, Roma, Pubblicazione degli Archivi di Stato, 2012, pp. 333-346.

DE COLLENBERG, RUDT W. H., *Le baptême des musulmans esclaves à Rome aux XVIIe et XVIIIe siècles. Le XVIIe siècle*, in «Mélanges de l'Ecole française de Rome. Italie et Méditerranée» 101 (1989) n. 1, pp. 9-181.

DE LEONE, E., *Incursioni barbaresche sulle coste italiane all'inizio del secolo XIX*, in «Rivista marittima», XCIV, 1961, n. 6, pp. 76-77.

DELPIANO, P., *La schiavitù in età moderna*, Roma-Bari, Laterza, 2009.

DEL PRETE, R., N. JAULAIN, *Schiavi a Caserta. Le vite, i lavori, il contributo della schiera di lavoratori musulmani*, Roma, Lunaria, 1999.

DI NEPI, S., *Le Restitutiones ad libertatem di schiavi a Roma in età moderna: prime note su un fenomeno trascurato (1516-1645)*, in Id. (a cura di), *Schiavi nelle terre del papa. Norme, rappresentazioni, problemi a Roma e nello Stato della Chiesa in età moderna*, in «Dimensioni e problemi della ricerca storica», 2 (2013), pp. 25-52.

DORIGNY, M., (dir.), *Les Abolitions de l'esclavage, De L.F. Sonthonax à V. Schoelcher, 1793, 1794, 1848*, Actes du colloque de 1994, Université Paris VIII, Presses Universitaires de Vincennes, Éditions de l'UNESCO, 1995.

DRESCHER, S., *Econocide: British Slavery in the Era of Abolition*, Chapel Hill, The University of North Carolina Press, (1977), 2010.

DRESCHER, S., *Abolition. A History of Slavery and Antislavery*, Cambridge University Press, 2009.

ELTIS, D., ENGERMAN STANLEY L., *The Cambridge world history of slavery*, vol. 3 AD1420-AD 1804, 2011.

ELTIS, D., RICHARDSON, D., *Atlas of the Transatlantic Slave Trade*, Yale University Press, New Haven & London, 2010.

ENGERMAN STANLEY L., *Slavery at Different Times and Places*, in «American Historical Review», 105, no. 2 (April 2000), <http://www.jstor.org/stable/1571463>.

EQUIANO, O., *The Interesting Narrative of the Life of Olaudah Equiano, or Gustavus Vassa, the African. Written by Himself*, Gloucester, Dodo Press, 2007.

ERDEM, H.Y., *Slavery in the Ottoman Empire and its Demise, 1800-1909*, St. Antony Series, New York, St. Martin Press, 1996.

ETTORRE, L., *La società antischiavista d'Italia (1888-1937)*, in «Studi Storici», n. 3, 2012.

FAZIO I., FOTI R. L., «*Scansar Le Frodi*». *Prede Corsare nella Sicilia del decennio inglese (1808-1813)*», in «Quaderni Storici», 143/ a. XLVIII, n. 2, agosto 2013, pp. 497-539.

FELLER, L., *Autour de la liberté personnelle au VIIIe siècle: les dépendants des Totoneschi*, in corso di stampa in *Les transferts patrimoniaux*, III, a cura di S. Gasparri - C. La Rocca, Padova, 2003, distribuito in formato digitale da "Reti Medievali", pp. 1-15.

FILESI, *Un secolo di rapporti fra Napoli e Tripoli: 1743-1835*, Napoli, Giannini Editore, 1983.

FINLEY, M., (a cura di), *La schiavitù nel mondo antico*, Roma-Bari, Laterza, 1990.

FISHER, G., *Barbary Legend. War, Trade and Piracy in North Africa, 1415-1830*, Oxford, Clarendon Press, 1957.

FIUME, G., *Lettere dalla Barberia. La schiavitù raccontata dai captivi siciliani (secoli XVI-XVIII)*, in corso di pubblicazione tra gli Atti del Convegno internazionale *Captifs et captivités en Méditerranée à l'époque moderne*, 10-12 Maggio 2012.

FIUME, G., *L'impossibile riscatto di Aly del Marnegro, 'Turco vero'*, in G. Fiume (a cura di), *Riscatto, Scambio, Fuga*, in «Quaderni Storici», 140 (2012) n. 2, pp. 385-424.

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

FIUME, G., (a cura di), *La schiavitù nel Mediterraneo*, in «Quaderni Storici», 107 (2001) n. 2, pp. 323-642.

FIUME, G., *La vecchia dell'aceto. Un processo per veneficio nella Palermo di fine Settecento*, Palermo, Gelka, 1990.

FLORY, C., *De l'esclavage à la liberté forcée. Histoire des travailleurs africains engagés dans la Caraïbe française au XIXe siècle*, Paris, Karthala, 2015.

FONTENAY, M., *Esclaves et/ou captifs. Préciser les concepts*, in W. Kaiser, (a cura di), *Le Commerce des captifs. Les intermédiaires dans l'échange et le rachat des prisonniers en Méditerranée, XV<sup>e</sup> - XVIII<sup>e</sup> siècle*, École française de Rome, 2008, pp. 15-24.

FONTENAY, M., *Pour une géographie de l'esclavage méditerranéen aux temps modernes*, «Cahiers de la Méditerranée» [En ligne], 65|2002, mis en ligne le 15 octobre 2004, Consulté le 7 février 2013. <http://cdlm.revues.org/42?&id=42.html>.

FONTENAY, M., *Il mercato maltese degli schiavi al tempo dei cavalieri di San Giovanni (1530-1798)*, in «Quaderni Storici», 107/a. XXXVI, n.2, agosto 2001, pp. 391-414.

FRASCANI, P. (Ed.), *A vela e a vapore. Economie, culture e istituzioni del mare nell'Italia dell'Ottocento*, Roma, Donzelli, 2001.

FRATTARELLI FISCHER, L., *Il bagno delle galere in terra 'cristiana'. Schiavi a Livorno fra cinque e seicento*, «Nuovi Studi Livornesi» VIII (2000), pp. 69-94.

FRATTARELLI FISCHER, L., *La città medicea*, in O. Vaccari, L. Frattarelli Fischer, C. Mangio, G. Panessa, M. Bettini, (a cura di), *Storia illustrata di Livorno*, Pisa, Pacini Editore, (2006), 2010.

FUSARO, M., C. HEYWOOD, C., O. MOHAMED-SALAH, *Trade and cultural exchange in the early modern mediterranean, Braudel's maritime legacy*, London-New York, Tauris Publishers, 2010.

GABRIELLA G. intervista N. LABANCA, *Il passato coloniale: una storia complessa*, in «Educazione Interculturale», vol. 11, n. 3, 2013, pp. 343-353.

GALASSO, G., *Storia del Regno di Napoli. Il mezzogiorno borbonico e risorgimentale (1815-1860)*, vol. V, Torino, Utet, 2007.

GALASSO, G., RUSSO, C., *Archivio Storico Diocesano di Napoli*, vol. I, vol. II, Guida Editori-Napoli, 1978.

GATTA, G., MUZZOPAPPA, G., «Middle passages», *musealizzazione e soggettività a Bristol e Lampedusa*, in «Estetica, studi e ricerche», 1/2012, Luciano Editore, pp. 167-181.

GAUDIOSO, M., *La schiavitù in Sicilia dopo i normanni. Legislazione, dottrina, formule*, Catania, Libreria Musumeci Editrice, 2ed., 1979.

GAUTHIER, F., (a cura di), *Périssent les colonies plutôt qu'un prince! Contributions à l'histoire de l'abolition de l'esclavage, 1789-1804*, Paris, Société des études robespierristes, 2002.

GERNET, L., *Aspetti del diritto servile ateniese*, in L. Sichirollo, (a cura di), *Schiavitù antica e moderna. Problemi, Storia, Istituzioni*, Napoli, Guida Editori, 1979, pp. 65-94.

GHERSI, E., *La schiavitù e l'evoluzione della politica coloniale*, Padova, Cedam, 1935.

GIACCHERO, G., *Pirati barbareschi, schiavi e galeotti nella storia e nella leggenda ligure*, Genova, Sagep, 1970.

GUHA R., SPIVAK G. C., *Subaltern Studies. Modernità e (post)colonialismo*, Verona, ombre corte, 2002.

GUILLÉN, F. P., TRABELSI, S., (dir.), *Les esclavages en Méditerranée, espace et dynamiques économiques*, Madrid, Casa de Velázquez, 2012.

GOZZI, G., *Diritti e civiltà. Storia e filosofia del diritto internazionale*, Bologna, il Mulino, 2010.

GUGLIELMOTTI, A., *Storia della marina Pontificia dal secolo ottavo al decimonono*, vol.1-6, Roma, Tipografia tiberina, 1862.

- HANLON, G., *Storia dell'Italia moderna 1550-1800*, Bologna, Il Mulino, 2002.
- HEERS, J., *Les Barbaresques, La course et la guerre en Méditerranée*, Paris, Perrin, 2001.
- HODGSON, K., *Législation antiesclavagiste européenne, traités internationaux et changements constitutionnels*, «Eurescl», WP1- Frontiers, nationalism, feelings of belonging. Cultures politiques européennes de l'anti-esclavagisme, 2008-2012, pp. 1-11.
- HODGSON, K., *Politique abolitionniste et identités nationales dans l'Europe du XIXe siècle*, «Eurescl», WP1- Frontiers, nationalism, feelings of belonging. Cultures politiques européennes de l'anti-esclavagisme, 2008-2012, pp. 1-14.
- HORDEN, P., PURCELL, N., *The Corrupting Sea. A Study of Mediterranean History*, Oxford, Blackwell Publishers, 2000.
- HUNT, L., *La storia culturale nell'età globale*, Pisa, ETS, 2010.
- ILLIBATO, A., LONGO, B., *Un cristiano tra otto e novecento*, Presentazione di Gabriele De Rosa, Pontificio Santuario di Pompei, Pompei, 1999.
- IOLY ZORATTINI, P., *I nomi degli altri. Conversioni a Venezia e nel Friuli Veneto in età moderna*, Firenze, Olschki, 2008.
- ISABELLA, M., *Risorgimento in esilio. L'internazionale liberale e l'età delle rivoluzioni*, Roma-Bari, Laterza, 2011.
- JEDLOWSKI, P., *Memoria e interazioni sociali*, in E. Agazzi, V. Fortunati, *Memoria e Saperi. Percorsi transdisciplinari*, Roma, Meltemi editore, 2007, pp. 31-47.
- JEDLOWSKI, P., *Memoria pubblica e colonialismo italiano*, in «Storicamente», 7/2011, pp. 1-3.
- JENNINGS, L.C., *French-Antislavery. The movement for the Abolition of Slavery in France, 1802-1848*, Cambridge, Cambridge University Press, (1998), 2000.
- JEWSIEWICKI, B., *La mémoire est-elle soluble dans l'esthétique?*, in «Le Débat», 2007/5 n. 147, pp. 174-177.
- JEWSIEWICKI, B., *Héritages et réparations en quête d'une justice pour le passé ou le présent*, in «Cahiers d'études africaines», 2004/1 (n.173-174), pp. 7-24.

KAISER, W., *Le Commerce des captifs. Les intermédiaires dans l'échange et le rachat des prisonniers en Méditerranée, XV<sup>e</sup> - XVIII<sup>e</sup> siècle*, École française de Rome, 2008.

KARPOV, S.P., *Schiavitù e servaggio nell'economia europea. Secc. XI-XVIII*, in S. Cavaciocchi, (a cura di), *Atti delle « Settimane di Studi » e altri Convegni, Schiavitù e servaggio nell'economia europea 1th – 18th Centuries*, Firenze University Press, 2014, pp. 3-10.

KLEIN, H. S., *The Atlantic Slave Trade*, Cambridge, Cambridge University Press, 2010.

KLOSE F., *The emergence of humanitarian intervention: ideas and practice from the nineteenth century to the present*, Cambridge, Cambridge University Press, 2016.

LABANCA, N., *Post-colonial Italy. The case of a Small and Belated Empire: From strong Emotions to Post-colonial Italy*, in D. Rothermund, (a cura di), *Memories of Post-Imperial Nations. The Aftermath of Decolonization, 1945-2013*, Delhi, Cambridge University Press, 2015, pp. 120-149.

LABANCA, N., *Oltremare. Storia dell'espansione coloniale italiana*, Bologna, Mulino, 2002.

LABANCA, N., *L'Africa italiana*, in M. Isnenghi, *I luoghi di memoria. Simboli e miti dell'Italia unita*, Roma-Bari, Laterza, 1996, pp. 255-289.

LAFONT, A., *Histoire de l'art et représentation des Noirs: la double occurrence*, in I. Baudino, (a cura di), *L'invention et la représentation des races au XVIII<sup>e</sup> siècle*, in «lumières», n.14/2009, pp. 115-142.

LAIDLAW, Z., *Colonial Connections 1815-45: Patronage, the information revolution and colonial government*, Manchester, Manchester University Press, 2005.

LALATTA COSTERBOSA, M., *Kant e la teoria delle razze*, in «Filosofia Politica», XVII, n. 3, dicembre 2003, pp. 383-395.

LE GLAUNEC, J.P., *L'armée indigène. La défaite de Napoléon en Haïti*, Montréal, Lux, 2014.

LENCI, M., *Corsari. Guerra, schiavi, rinnegati nel Mediterraneo*, Roma, Carocci, 2007.

LENCI, M., *Riscatti di schiavi cristiani dal Maghreb. La compagnia della S.S. Pietà di Lucca (secc. XVII-XIX)*, in «Società e Storia», n. 31, 1986, pp. 53-80.

LESERVOISIER, P., TRABELSI, S., (a cura di), *Résistances et mémoires des esclavages. Espaces arabo-musulmans et transatlantiques*, Paris, Karthala-Cirese, 2014.

LEVATI, L., *I dogi di Genova dal 1746 al 1771 e vita genovese negli stessi anni*, Genova, Società Ligure di Storia Patria, 1914.

LEVI, G., *L'eredità immateriale. Carriera di un esorcista nel Piemonte del seicento*, Torino, Einaudi, 1985.

LIAKOS, A., *Il passato come utopia e il desiderio di storia*, in R. Petri, (a cura di), *Nostalgia. Memoria e passaggi tra le sponde dell'Adriatico*, Roma-Venezia, Edizioni di Storia e Letteratura, Centro Tedesco di Studi Veneziani, 2010, pp. 62-87.

LLOPIS, F., *Identidades "reales", identidades creadas, identidades superpuestas. Alguna reflexions artísticas sobre los moriscos, su representación visual y la concepción que los cristianos viejos tuvieron de ella*, in B. Franco Llopis, B. Pomara Saverino, M. Lomas Cortés, B. Ruiz Bejarano (a cura di), *Identidades cuestionadas. Coexistencia y conflictos interreligiosos en el Mediterráneo (ss. XIV-XVIII)*, València, Universitat de València, 2016, pp. 281-300.

LO BASSO, L., *Capitani, Corsari e Armatori. I mestieri e le culture del mare dalla tratta degli schiavi a Garibaldi*, Città del silenzio. Biblioteca di Cultura moderna e contemporanea, Novi Ligure, 2011.

LO BASSO, L., *Il prezzo della libertà: l'analisi dei libri contabili del Magistrato per il riscatto degli Schiavi della Repubblica di Genova all'inizio del XVIII secolo*, in W. Kaiser, *Le Commerce des captifs. Les intermédiaires dans l'échange et le rachat des prisonniers en Méditerranée, XV<sup>e</sup> - XVIII<sup>e</sup> siècle*, École française de Rome, 2008, pp. 267-282.

LO BASSO, L., *Uomini da remo. Galee e Galeotti del Mediterraneo in età moderna*, Milano, Selene Edizioni, 2003.

LOSURDO, D., *Liberalism. A counter-History*. Tradotto da Gregory Elliott, London-New York, Verso, (2011), 2014.

LOVEJOY, P. E., *Slavery on the Frontiers of Islam*, Paul E. Lovejoy, editor., Markus Wiener Publishers, Princeton, 2011.

LUCCHINI, E., *La merce umana. Schiavitù e riscatto dei Liguri nel Seicento*, Roma, Bonacci Editore, 2003.

MAFRICI, M., *Mezzogiorno e pirateria nell'età moderna (secoli XVI-XVIII)*, Napoli, Edizioni scientifiche italiane, 1995.

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

MANETTI, D., *Fra strategia difensiva e potenziamento economico. I trattati con gli Stati Barbareschi e il ruolo di Livorno durante la Restaurazione*, in M. Cini, (a cura di), *Traffici commerciali, sicurezza marittima, guerra di corsa. Il Mediterraneo e l'Ordine di Santo Stefano*, Pisa, Edizioni ETS, 2011, pp. 221-251.

MARIN, B., *Réformes et espace urbain à Naples à l'époque des Lumières (1734-1799)*, tesi di dottorato sotto la direzione di Daniel Roche, Università di Paris I, 1991.

MARRONE, G., *La schiavitù nella società siciliana dell'età moderna*, Caltanissetta-Roma, 1972.

MARTINEZ TORRES, J. A., *L'esclavage en Méditerranée et dans l'Atlantique nord (1571-1700). Brève histoire et comparaison*, in F. P. Guillén e S. Trabelsi (a cura di), *Les esclavages en Méditerranée. Espaces et dynamiques économiques*, Madrid, Casa de Velázquez, 2012, pp. 141-150.

MASFERRER LEÓN, C.V., *Por las ànimas de negro bozales. Las cofradías de personas de origen africano en la ciudad de México (siglo XVII)*, in Cuicuilco vol.18 no.51 México may./ago. 2011, online [http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0185-16592011000200006](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0185-16592011000200006), (consultato il 24/04/2016).

MEILLASSOUX, *Anthropologie de l'esclavage: le ventre de fer et d'argent*, Paris, Puf, 1986.

MERIGGI, M., *Gli Stati italiani prima dell'Unità*, Bologna, Mulino, (2002), 2011.

M'HAMED, O., *Esclaves et maîtres. Les Mamelouks des beys de Tunis du XVIIe siècle aux années 1880*, Paris, Publications de la Sorbonne, Bibliothèque historique des pays d'Islam, 2011.

MOTYLEWSKI, P., *La Société française pour l'abolition de l'esclavage, 1834-1850*, Paris, L'Harmattan, 1998.

MOULIER-BOUTANG, Y., *De l'esclavage au salariat. Économie Historique du salariat bridé*, Paris, Puf, 1984.

NARDI, G., *Due Opere per la Conversione degli Schiavi a Napoli*, in «Asprenas», XIII n.2, aprile-giugno 1966, pp. 170-205.

NARDI, G., *I collegi dei moretti a Napoli del Ven.le P. Ludovico da Casoria*, Roma, Edizione Frati Bigi, 1967.

NORA, P., *L'avènement mondial de la mémoire*, in «Eurozine», 99/04/2002, pp. 1-8.

NORA, P., *Entre Mémoire et Histoire. La problématique des lieux*, in P. Nora, (a cura di), *Les lieux de mémoire. I. La République*, Paris Gallimard, 1984, pp. XV-XLII.

OSTROW, S. F., *Pietro Tacca and his Quattro Mori: The Beauty and Identity of the Slaves*, in «Artibus et Historiae», 71 (XXXVI), 2015, pp. 145-180.

PANERO, F., *Schiavi servi e villani nell'Italia medievale*, Torino, Paravia, 1999.

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

PELIZZA A., *"Restituirsì in libertà et alla patria". Riscatti di schiavi a Venezia tra XVI e XVIII secolo*, in «Quaderni Storici», n. 140, 2012, pp. 341-383.

PERA, F., *Nuove curiosità livornesi*, Livorno-Firenze, Bastogi, 1899.

PESANTE, M. L., *Come servi. Figure del lavoro salariato dal diritto naturale all'economia politica*, Milano, FrancoAngeli, 2013.

PETRE-GRENOUILLEAU, O., *Les traites négrières. Essai d'histoire globale*, (2004), trad.it., *La tratta degli schiavi. Saggio di storia globale*, Bologna, Mulino, 2006.

PETRE-GRENOUILLEAU, O., *Dictionnaire des esclavages*, Larousse, 2010.

PIANA, G., *Ordinamenti navali della Repubblica di Genova nel Settecento*, [www. Assostoria.it/Armisovrano/Piana.pdf](http://www.Assostoria.it/Armisovrano/Piana.pdf).

PIAZZA, C., *Schiavitù e guerra dei barbareschi: orientamenti toscani di politica transmarina, 1747-1768*, Milano, Giuffrè, 1983.

PRIESCHING, N., *Von Menschenfängern und Menschenfischern. Sklaverei und Loskauf im Kirchenstaat des 16.-18. Jahrhunderts (Sklaverei - Knechtschaft - Zwangsarbeit, Bd. 10)*, Hildesheim - Zürich - New York, 2012.

D. PUNCUH, (a cura di), *Storia di Genova. Mediterraneo, Europa, Atlantico*, Società Ligure di Storia Patria, Genova, 2003.

QUENUM, A., *Les églises chrétiennes et la traite atlantique du XVe au XIXe siècle*, Paris, Karthala, 2008.

QUIRK, J., *La schiavitù e le forme "minori" d'asservimento in prospettiva giuridico-storica*, in «Mondo Contemporaneo» 2/2015, pp. 113-139.

REMOTTI, F., *Contro l'identità*, Roma-Bari, Laterza, (1996) 2003.

RICCI, G., *Les derniers esclaves domestiques. Entre Ferrare, Venise et Mantoue (XVe-XVIe siècle)*, in J. Dakhli, B. Vincent, (a cura di), *Les musulmans dans l'histoire de l'Europe. I. Une intégration invisible*, Paris, Albin Michel, 2011, pp. 443-445.

RICOEUR, P. *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, trad. it, *La memoria, la storia, l'oblio*, a cura di Daniella Iannotta, Milano, Raffaello Cortina Editore, (2000), 2003.

RIGGIO, A., *Relazioni della Toscana granducale con la Reggenza di Tunisi (1818-1823)*, in O.M., XX, 1940, pp. 93-124.

ROCCIOLO, D., *Fra promozione e difesa della fede: le vicende dei catecumeni e neofiti romani in età moderna*, in M. Ghilardi, G. Sabatini, M. Sanfilippo, D. Strangio (a cura di), *Ad Ultimas Usque Terrarum Terminas in Fide Propaganda. Roma fra promozione e difesa della fede in età moderna*, Roma, Edizioni Sette Città, 2014, pp. 147-156.

ROCCIOLO, D., *Catecumeni e neofiti a Roma tra '500 e '800: provenienza, condizioni sociali e « padrini » illustri*, in E. Sonnino (a cura di), *Popolazione e Società a Roma dal Medioevo all'età contemporanea*, Roma, il Calamo, 1998, pp. 711-724.

ROSOLINO, R., *Le reti sociali della santità: notai, giudici e testimoni al processo di canonizzazione de Benedetto il Moro (1625-1626)*, in G. Fiume (a cura di), *Il santo patrono e la città. San Benedetto il Moro: culti, devozioni, strategie di età moderna*, Venezia, Marsilio, 2000, pp. 253-277.

ROSSI PINELLI, O., *Il secolo della ragione e delle rivoluzioni. La cultura visiva nel settecento europeo*, Torino, UTET, 2000.

ROTMAN, Y., *Captif ou esclave? Entre marché d'esclaves et marché de captifs en Méditerranée médiévale*, in F. P. Guillén, S. Trabelsi, (a cura di), *Les esclavages en Méditerranée, espace et dynamiques économiques*, Madrid, Casa de Velázquez, 2012, pp. 25-46.

ROVERI, A., M. FATICA, F. CANTÙ, *La missione Consalvi e il Congresso di Vienna, I Serie: 1814-1830, vol. III (1 Febbraio 1815-23 Giugno 1815)*, Roma, Istituto Storico italiano per l'età moderna e contemporanea, 1973.

RYDEN, D., *West Indian Slavery and British Abolition, 1783-1807*, New York, Cambridge University Press, 2009.

SALA-MOLINS, L., *Le Code Noir, ou le calvaire de Canaan*, Paris, Puf, 1987, 4 éd. 2007.

SALVADORINI, V., *Traffici con i paesi islamici e schiavi a Livorno nel XVII secolo: problemi e suggestioni*, in *Livorno e il Mediterraneo nell'età medicea*. Atti del convegno, Livorno 23-25 Settembre 1977, Livorno, Bastogi, 1978, pp. 206-255.

SANTUS, C., *Il "Turco" e l'inquisitore. Schiavi musulmani e processi per magia nel bagno di Livorno (XVII secolo)*, in «Società e Storia», n. 133, 2011, pp. 449-484.

SARNELLA, G., *L'Annunziata e i Carafa*, estratto da *L'annunziata e i Carafa*, Atti del Convegno 4 dicembre 1999, Maddaloni-Museo Civico, Gennaio 2001, pp. 77-85.

SARTI, R., *Tramonto di schiavitù sulle tracce degli ultimi schiavi presenti in Italia (secolo XIX)*, in F. Gambin, (dir.), *Alle radici dell'Europa. Mori giudei e zingari nei paesi del Mediterraneo occidentale*, Vol. II: sec. XVII-XIX, Firenze, SEID, 2010, pp. 281-297.

SARTI, R., *Bolognesi schiavi dei «Turchi» e schiavi «Turchi» a Bologna tra Cinque e Settecento: Alterità etnico-religiosa e riduzione in schiavitù*, in «Quaderni Storici», n. 107, 2001, pp. 437-473.

SCARABELLO, G., GUSSO, V., *Processo al Moro. Venezia 1811. Razzismo, follia, amore e morte*, Roma, Jouvence, 2000.

SCARFONE, M., *La storiografia subalterna in prospettiva globale*, in «Memoria e Ricerca», n. 40, 2012, pp. 39-53.

SCHAUB, J.F., SEBASTIANI, S., *Between Genealogy and Physicality. A Historiographical Perspective on Race in the Ancien Régime*, in «Graduate Faculty Philosophy Journal», vol. 35, n.1-2, 2014, pp. 23-51.

SCHMIDT, N., *Abolitionnistes de l'esclavages et réformateurs des colonies, 1820-1851. Analyse et documents*, Paris, Karthala, 2000.

SCHMIDT, N., *L'abolition de l'esclavage. Cinq siècles de combats XVI<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècle*, Paris, Fayard, 2005.

SCIROCCO, A., *L'Italia del Risorgimento 1800-1871*, Bologna, Mulino, (1990), 1993.

SERNA, P., *Que s'est-il dit à la Convention les 15, 16 et 17 pluviôse an II ? Ou lorsque la naissance de la citoyenneté universelle provoque l'invention du «crime de lèse-humanité»*, «La Révolution française», N°7, 2014 mis en ligne le 03 février 2015, consultato l' 11 ottobre 2015. URL: <http://lrf.revues.org/1208>., pp. 1-21.

SIEBENHÜNER, K., *Conversion, Mobility and the Roman Inquisition in Italy Around 1600*, «Past and Present», 2008, 200(1), pp. 5-35.

SKIRDA, A., *La traite des Slaves. L'esclavage des Blancs du VIII au XVIII siècle*, Paris, Les ÉDITIONS de PARIS MAX CHALEIL, 2010.

SOAVE, P., *La Rivoluzione americana nel Mediterraneo: prove di politica di potenza e declino delle reggenze barbaresche (1795-1816)*, Milano, Giuffrè Editore, 2004.

SOFIA, F., *Sismondi, l'Europa e gli altri*, in «Atti dell'Accademia dei Geogofili», 2014, vol. 11, tomo 2, pp. 438-446.

SORBA, C., (a cura di), *Sguardi transnazionali*, intervengono Daniel Rodgers, Frederick Cooper, Pierre-Yves Saunier, in «Contemporanea», VII, 2004, pp. 97-122.

SORCINELLI, P., *Suggerzioni della memoria e riflessioni storiografiche*, in «Storia e Futuro», Memoria del quotidiano, numero 23, Giugno 2010, pp.1-6.

SORCINELLI, P., *Il quotidiano e i sentimenti. Viaggio nella storia sociale*, Milano, Bruno Mondadori, 1996.

SPISSU, M.V., *Il nemico oltremarino come alterità integrata? Casi di ebrei e musulmani nei retabli di Sardegna (1492-1556)*, in B. Franco Llopis, B. Pomara Saverino, M. Lomas Cortés, B. Ruiz Bejarano (a cura di), *Identidades cuestionadas. Coexistencia y conflictos interreligiosos en el Mediterráneo (ss. XIV-XVIII)*, València, Universitat de València, 2016, pp. 337-355.

STANZIANI, A., *Bondage, Labor and Rights in Eurasia from the Sixteenth to the Early Twentieth Centuries*, New York – Oxford: Berghahn [International Studies in Social History, 24], 2014.

STANZIANI, A., *Esclaves et captifs en Russie et en Asie centrale (XVIe – XIXe siècles)*, in F. P. Guillén, S. Trabelsi, (a cura di), *Les esclavages en Méditerranée, espace et dynamiques économiques*, Madrid, Casa de Velázquez, 2012, pp. 195-212.

STELLA, A., *Histoires d'esclaves dans la péninsule Ibérique*, Paris, Editions de l'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, 2000.

TARRUELL, C., *La captivité chrétienne de longue durée en Méditerranée (fin XVIe- début XVIIe siècle)*, «Cahiers de la Méditerranée» [En ligne], 87 | 2013, mis en ligne le 15 juin 2014, consulté le 15 juin 2014. URL: <http://cdlm.revues.org/7175>.

THIBAUD, C., *La pureté de sang en révolution. Race et républicanisme en Amérique bolivarienne (1790-1830)*, in «Le Mouvement Social», 2015/3 (n. 252), pp. 33-54.

THOMPSON, E. P., *The Making of the English Working Class*, Harmondsworth [etc.], Penguin, (1963), 1968.

THOMSON, A., *Barbary and Enlightenment. European attitudes towards the Maghreb in the 18th century*, Leiden, 1987.

TOAFF, R., *Schiavitù e schiavi nella Nazione Ebraica di Livorno nel Sei e Settecento*, Estratto della Rassegna Mensile di Israel, Vol. LI – Gennaio Aprile 1985.

TOMICH, D., *Civilizing America's Shore: British World-Economic Hegemony and the Abolition of the International Slave Trade (1814-1867)*, in D. Tomich, editor, *The politics of the Second Slavery*, State University of New York Press, forthcoming, fall 2016, pp. 1-29.

TOTA, A., *Memoria, patrimonio culturale e discorso pubblico*, in E. Agazzi, V. Fortunati, *Memoria e Saperi. Percorsi transdisciplinari*, Roma, Meltemi editore, 2007, pp. 101-116.

TRIA, L., *Le schiavitù in Liguria, ricerche e documenti*, Genova, Società Ligure di Storia Patria, 1947.

TRIVELLATO, F., HALEVI, L., ANTUNES, C., (a cura di), *Religion and Trade. Cross-Cultural Exchanges in World History, 1000-1900*, Oxford-New York, Oxford University Press, 2014.

TUCCILLO, A., *Lumières antiesclavagistes. Le livre XV de l'Esprit des lois sous le regard du Settecento*, in *(Re)lire l'Esprit des lois*, études réunies par Catherine Volpilach-Auger et Luigi Delia, Paris, Publications de la Sorbonne, 2014, p. 155-175.

TUCCILLO, A., *Il commercio infame: antischiaivismo e diritti dell'uomo nel Settecento italiano*, Napoli, Clio Press, 2013.

TUCCILLO, A., *Antiesclavagisme sans colonies: illuminisme et esclavage colonial*, in «Dix-huitième siècle», 2013/1 (n°45), pp. 629-648.

TUCCILLO, A., *Contro l'« esecrabile commercio infame »: Matteo Galdi e il problema della schiavitù coloniale*, in A. Alimento, (dir.), *Modelli d'oltre confine: prospettive economiche e sociali negli antichi stati italiani*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2009, pp. 163-178.

TURI, G., *Schiavi in un mondo libero. Storia dell'emancipazione dall'età moderna a oggi*, Roma-Bari, Laterza, 2012.

UNGERER, G., *The Mediterranean Apprenticeship of British Slavery*, Madrid, Editorial Verbum, 2008.

VALENSI, L., *Esclaves chrétiens et esclaves noirs à Tunis au XVIIIe siècle*, in «Annales», ESC, 22 (1967), pp. 1267-1288.

VALENTE, G., *Calabria Calabresi e Turcheschi nei secoli della pirateria : 1400-1800*, Framma's Ed., 1973.

VERLINDEN, C., *L'origine de Slavus=esclave*, Union Académique International, Bruxelles, Belgique, 1942, online <http://hdl.handle.net/2042/2834>.

VIEIRA, A., *Sugar Islands. The Sugar Economy of Madeira and the Canaries, 1450-1650*, in S. B. Schwartz, (a cura di), *Tropical Babels. Sugar and the Making of the Atlantic World, 1450-1650*, Chapel Hill and London, The University of North Carolina Press, 2004, pp. 42-84.

VINCENT, B., *Le culte des saints noirs dans le monde ibérique*, in D. Gonzalez Cruz, (a cura di), *Ritos y ceremonias en el mundo hispánico durante la Edad Moderna*, Huelva, 2002, pp. 121-132.

WEBSTER, C., (a cura di), *The foreign policy of Castlereagh, 1812-1815. Britain and the reconstruction of Europe*, London, Bell, 1950.

WEISS, G., *Captives and Corsairs. France and Slavery in Early Modern Mediterranean*, California, Stanford University Press, 2011.

WOLFF, L., *Venice and the Slavs. The discovery of Dalmatia in the age of enlightenment*, Stanford, Stanford University Press, 2001.

ZAPPIA, A., *Il Magistrato del riscatto degli schiavi di Genova e le realtà della redenzione nell'Italia settecentesca: dinamiche, rapporti, artefici*, tesi di dottorato in corso, Università di Genova, tutor Luca Lo Basso.

ZAPPIA, A., *Rapporti diplomatici e commerciali tra la Repubblica di Genova ed il Nord Africa sul finire del XVIII secolo*, Università di Genova, relatore Luca Lo Basso, a.a. 2010-2011.

ZORATTINI, P. I., *I nomi degli altri. Conversioni a Venezia e nel Friuli Veneto in età moderna*, Firenze, Olschki, 2008.

ZYSBERG, A., *Les galériens. Vies et destins de 60.000 forçats sur les galères de France 1680-1748*, Paris, Seuil, 1987.