

RiMe

Rivista dell'Istituto
di Storia dell'Europa Mediterranea

ISBN 9788897317739

ISSN 2035-794X

numero 10/III n.s., giugno 2022

**Circo-scrivendo il Kosmos nella Polis. Pluralismo delle
città portuali mediterranee e viaggiatori in epoca
moderna (fine '600-inizio '700)**

**A kosmos in the polis: cultural pluralism of Mediterranean port
cities in early modern travel accounts
(late 17th - early 18th century)**

Viviana Tagliaferri

DOI: <https://doi.org/10.7410/1570>

Istituto di Storia dell'Europa Mediterranea
Consiglio Nazionale delle Ricerche
<http://rime.cnr.it>

Direttore responsabile | Editor-in-Chief

Luciano GALLINARI

Segreteria di redazione | Editorial Office Secretary

Idamaria FUSCO - Sebastiana NOCCO

Comitato scientifico | Editorial Advisory Board

Luis ADÃO DA FONSECA, Filomena BARROS, Sergio BELARDINELLI, Nora BEREND, Michele BRONDINO, Paolo CALCAGNO, Lucio CARACCILO, Dino COFRANCESCO, Daniela COLI, Miguel Ángel DE BUNES IBARRA, Antonio DONNO, Antonella EMINA, Vittoria FIORELLI, Blanca GARÌ, Isabella IANNUZZI, David IGUAL LUIS, Jose Javier RUIZ IBÁÑEZ, Giorgio ISRAEL, Juan Francisco JIMÉNEZ ALCÁZAR, Ada LONNI, Massimo MIGLIO, Anna Paola MOSSETTO, Michela NACCI, Germán NAVARRO ESPINACH, Francesco PANARELLI, Emilia PERASSI, Cosmin POPA-GORJANU, Adeline RUCQUOI, Flocel SABATÉ i CURULL, Eleni SAKELLARIU, Gianni VATTIMO, Cristina VERA DE FLACHS, Przemysław WISZEWSKI.

Comitato di redazione | Editorial Board

Anna BADINO, Grazia BIORCI, Maria Eugenia CADEDDU, Angelo CATTANEO, Isabella CECCHINI, Monica CINI, Alessandra CIOPPI, Riccardo CONDRÒ, Francesco D'ANGELO, Alberto GUASCO, Domenica LABANCA, Maurizio LUPO, Geltrude MACRÌ, Alberto MARTINENGO, Maria Grazia Rosaria MELE, Maria Giuseppina MELONI, Rosalba MENGONI, Michele M. RABÀ, Riccardo REGIS, Giampaolo SALICE, Giovanni SERRELI, Giovanni SINI, Luisa SPAGNOLI, Patrizia SPINATO BRUSCHI, Giulio VACCARO, Massimo VIGLIONE, Isabella Maria ZOPPI.

Responsabile del sito | Website Manager

Claudia FIRINO

© **Copyright: Author(s).**

Gli autori che pubblicano con *RiMe* conservano i diritti d'autore e concedono alla rivista il diritto di prima pubblicazione con i lavori contemporaneamente autorizzati ai sensi della

Authors who publish with *RiMe* retain copyright and grant the Journal right of first publication with the works simultaneously licensed under the terms of the

**“Creative Commons Attribution - NonCommercial 4.0
International License”**



Il presente volume è stato pubblicato online il 30 giugno 2022 in:

This volume has been published online on 30 June 2022 in:

<http://rime.cnr.it>

CNR - Istituto di Storia dell'Europa Mediterranea
Via Giovanni Battista Tuveri, 128 - 09129 Cagliari (Italy).
Telefono | Telephone: +39 070403635 / 070403670.
Sito web | Website: www.isem.cnr.it

RiMe 10/III n.s. (June 2022)

Table of Contents / Indice

| | |
|--|--------|
| Monica Santangelo | 3-23 |
| Radicamento cittadino, uso aristocratico dello spazio urbano e mobilità sociale a Napoli nel medioevo: note sulla regio Sedilis Nidi (XIII-XVI inc.) / <i>City rootedness, aristocratic use of urban space and social mobility in Naples in the Middle Ages: notes on the regio Sedilis Nidi (13th-early 16th century)</i> | |
| Alessandro Abbate | 25-54 |
| Strutture della popolazione, aggregati domestici, speranze di vita, vedovaggio e <i>remarriage</i> nella Sicilia d'età moderna / <i>Population structures, domestic aggregates, life expectancy, widowhood and remarriage in modern Sicily</i> | |
| Viviana Tagliaferri | 55-82 |
| Circo-scrivendo il Kosmos nella Polis. Pluralismo delle città portuali mediterranee e viaggiatori in epoca moderna (fine '600-inizio '700) / <i>A kosmos in the polis: cultural pluralism of Mediterranean port cities in early modern travel accounts (late 17th - early 18th century)</i> | |
| Filip Novosel | 83-103 |
| I funzionari pubblici come mediatori nello spazio urbano multilingue dell'Adriatico orientale del XVII secolo - il caso del notaio zaratino Ambrogio Lomazzi / <i>Civil servants as mediators in the</i> | |

multilingual urban space of the eastern Adriatic in the 17th century - the case of the Zara notary Ambrogio Lomazzi

Davide Trentacoste

105-127

Recognition and evaluation in the field for the Grand Duke. The 'Syrian trip' of Giovanni Altoni

Circo-scrivendo il Kosmos nella Polis: pluralismo delle città portuali mediterranee e viaggiatori in epoca moderna (fine '600-inizio '700)¹

A kosmos in the polis: cultural pluralism of Mediterranean port cities in early modern travel accounts (late 17th – early 18th century)

Viviana Tagliaferri

(Università degli Studi di Modena e Reggio Emilia)

Date of receipt: 14/02/2022

Date of acceptance: 08/10/2022

Riassunto

L'articolo analizza il pluralismo culturale nei porti di Izmir, Valletta, Livorno, and Marseille tra '600 e '700 – partendo dai marcatori di identità materiale presenti nei racconti di viaggio del periodo – principalmente francesi. L'obiettivo è quello individuare come le differenze politiche abbiano influito sull'equilibrio tra marcatura e ibridazione delle identità urbane. Partendo da una riflessione sulla natura dei resoconti di viaggio come fonti storiche, il capitolo propone di mostrare il ruolo svolto dalla gestione politica della diversità nel determinare la visibilità degli stranieri.

Parole chiave

Fernand Braudel; pluralismo culturale; città portuali; letteratura di viaggio; Izmir; Valletta; Livorno; Marsiglia.

Abstract

The paper analyses cultural pluralism in the port cities of Izmir, Valletta, Livorno, and Marseille (17th-18th century). It focuses on material identity markers in the travel accounts of the period, mainly written by French travellers. The aim is to chart how differences in the political environments affected the balance between marking and hybridising urban identities. Starting from a reflection on the nature of travel accounts as historical sources, the chapter aims to show the role played by the political management of diversity in determining the way foreigners were visible in the city.

Keywords

Fernand Braudel; cultural pluralism; port cities, travel literature; Izmir; Valletta; Livorno; Marseille.

¹ The project leading to this application has received funding from the European Union's Horizon 2020 research and innovation programme under the Marie Skłodowska-Curie grant agreement No 747030 - MedRoute.

1. *Un problema storico complesso*. - 2. *Connettività mediterranea e pluralismo culturale*. -3. *Produttori di fonti storiche: i viaggiatori di epoca moderna nelle città portuali*. - 4. *Izmir*. - 5. *Valletta*. - 6. *Livorno*. - 7. *Marsiglia*. - 8. *Conclusioni*. -9. *Bibliografia*. - 10. *Curriculum vitae*.

1. *Un problema storico complesso*

Il Mediterraneo - insieme di terra, mare e delle società che su quest'ultimo si affacciano - si è imposto come uno dei maggiori protagonisti della storiografia internazionale degli ultimi 20 anni. Pressoché tutti i periodi storici hanno sviluppato una tradizione di studi mediterranei, indagando il Mare Nostrum attraverso i più disparati approcci metodologici. Il Mediterraneo ha cessato di essere un luogo fisico fin da Fernand Braudel, inauguratore e inventore, con il suo *La Méditerranée*, del Mediterraneo come problema storico complesso². Spazio transnazionale e transculturale, il Mediterraneo come soggetto di analisi di qualsivoglia natura (economica, culturale, legale, sociale, antropologica) si delinea attraverso le interazioni delle società che circondano il suo bacino e che, a loro volta, ne sono definite dalla natura internazionale³. Questa interazione, come ha ben evidenziato una parte importante della storiografia recente⁴, è un processo storicamente determinato e caratterizzato da elementi culturali provenienti da tutte le sponde del Mediterraneo che attraverso pratiche di volta in volta differenti hanno dato luogo ogni volta ad una diversa compresenza culturale. La 'creatività culturale' che risulta da queste interazioni sempre differenti ma costanti nel lungo periodo non può, infatti, trascendere il tipo di cornice politico-sociale in cui si sviluppa. Questo contributo vuole inserirsi in questo tipo di riflessione storico sociale, proponendo una comparazione tra diversi tipi di spazi di incontro e cercando di evidenziare il nesso tra politica della gestione della diversità e grado di espressione culturale della diversità stessa. Si cercherà quindi, partendo dalla

² Ringrazio il professor Rolando Minuti per questa definizione.

³ La natura internazionale del Mediterraneo è definita dal binomio connettività frammentarietà, come si specifica in seguito.

⁴ Si veda, ad esempio, il lavoro di ricerca portato avanti nell'ambito del progetto europeo ERC *Mediterranean Reconfigurations* che, tra le altre cose, indaga l'impatto del pluralismo legale sull'interazione culturale nello spazio mediterraneo nel lungo periodo (XV-XIX secolo).

definizione del multiculturalismo mediterraneo stesso, di comprendere la natura dell'interazione mediterranea in un momento preciso – tra '600 all'inizio del secolo successivo – particolarmente significativo per l'incremento del numero di individui che si spostano e viaggiano nel Mare Interno. L'allargamento dei mercati e lo sviluppo di nuove tecniche di navigazione alla fine del '600 (che hanno reso gli spostamenti via mare più rapidi ed economici) agiscono da incentivo alla mobilità globale che coinvolge grandemente lo spazio mediterraneo e con esso il grado di interazione culturale delle differenti popolazioni che vi si affacciano. Ed è proprio da qui – dalla natura della compresenza culturale nel Mare Nostrum - che cominceremo la nostra analisi.

Il multiculturalismo - inteso come la compresenza di diversi gruppi culturali o etnici distinti all'interno di spazio geografico, sociale e politico - è sempre stato una caratteristica propria delle società di frontiera. È, del resto, naturale che le società che si sviluppano in luoghi di contatto siano il risultato della negoziazione tra le culture in cui contatto stesso è avvenuto. Questo sembrerebbe particolarmente vero per gli ambienti urbani: come è stato evidenziato, "of all types of settlement, it is the town or the city where one is most likely to encounter a stranger or foreigner" (Keene, 2016, p. 1). Questa visibilità dello straniero, come qualcosa di immancabile e rintracciabile nello spazio urbano, è elemento chiave nella rappresentazione della città come un ambiente multiplo e complesso. E se la città è per definizione luogo di incontro della differenza, è la presenza di un porto nella stessa ad innalzare in numero e varietà la presenza di gruppi di stranieri che vi si concentrano. La città portuale diviene, come vedremo, spazio privilegiato di analisi storica per comprendere le dinamiche della compresenza culturale⁵.

Dal punto di vista storico, l'approccio multiculturalista alla diversità come amalgama delle diverse culture in una sovra-cultura – rappresenta un anacronismo per le città portuali mediterranee di epoca moderna. Se, infatti, la teorizzazione dell'amalgama di diversi particolarismi in una società universale è di recente formulazione (Hernández, 1993), alle città moderne è stata applicata dalla storiografia la più calzante categoria del pluralismo culturale⁶. Con pluralismo

⁵ Per una riflessione recente sulla storiografia dei porti si veda Palmer, 2020.

⁶ Per una riflessione sull'uso di *pluriel* si veda Grenet - Smyrnelis, 2016, pp. 55-63. L'utilizzo della categoria del pluralismo culturale è centrale nel lavoro della storiografia francese che indaga il Mediterraneo di epoca moderna e per la sua definizione resta fondamentale Smyrnelis, 2006.

culturale si intende che le città mediterranee di epoca moderna comprendono esperienze culturali multiple che rimangono separate sia a livello giuridico che organizzativo. Da questa prospettiva, queste città possono dirsi cosmopolite in senso letterale, in quanto includono pratiche plurali nello stesso spazio: la città (*polis*) rappresenta la concentrazione di un universo (*kosmos*) di possibilità poste una di fianco all'altra⁷. Del resto, la natura dell'accettazione sociale della diversità nella prima modernità passa per la chiara definizione dei confini tra un gruppo: dall'alterità ci si aspetta immediata riconoscibilità. Essa ha bisogno di essere classificata e ordinata, partendo dagli spazi fisici che sono anche mentali. Le società di epoca moderna, fondate sulla gerarchizzazione degli ordini sociali e culturali, richiedono all'alterità di essere visibile per mezzo di un insieme di pratiche materiali che devono esprimere appartenenza sociale e culturale. L'abito *deve* fare il monaco, in una perfetta corrispondenza tra appartenenza e apparenza – almeno in teoria. In pratica, la storiografia ci ha reso una infinità di modi in cui questo è avvenuto che si possono discostare, anche di molto, dal modello definito dalla felice espressione “union in separation”⁸.

L'organizzazione della città mediterranea di epoca moderna in una pluralità di *kosmoi* separati presenta agli studiosi un ampio repertorio di soluzioni che vi si sono sviluppate nel breve e lungo periodo. Il pluralismo culturale generatosi storicamente nelle società di epoca moderna non ha assunto una forma unica - 'pan-mediterranea' - ma si è articolato, di volta in volta, in modalità differenti, in risposta allo specifico ambiente urbano e momento storico in cui è andato a svilupparsi. Rispetto a questa premessa, il presente contributo vuole indagare le forme assunte dal pluralismo culturale nelle città portuali di Izmir, Valletta, Livorno e Marsiglia tra la fine del XVII e l'inizio del XVIII secolo.

2. Connettività mediterranea e pluralismo culturale

Dal punto di vista metodologico, il pluralismo è stato indagato attraverso le sue svariate forme, sia di natura istituzionali ed economica che sociale e antropologica.

⁷ Sulla tensione ossimorica tra universale e particolare espresso dal binomio *kosmos+polis* si veda Giaccaria, 2012.

⁸ Dal titolo del volume collettivo che raccoglie un vario e nutrito gruppo di casi di studio di gruppi diasporici in epoca moderna nell'area mediterranea e del Mar Nero. Si veda Christ - Morche - Zaugg - Kaiser - Burkhardt - Beihammer, 2015.

Rispetto al presente contributo, l'attenzione sarà posta su elementi di natura culturale quali cibo, abbigliamento e pratiche linguistiche delle comunità straniere nelle città indicate. Nello specifico, questi elementi saranno trattati come marcatori di identità materiale cercando di rilevare - tramite la loro espressione nello spazio pubblico - come ambiente fisico e politico abbiano influenzato l'equilibrio tra ibridizzazione e accentuazione delle affiliazioni urbane nei quattro contesti. Nostra fonte privilegiata saranno alcune relazioni di viaggio scritte tra '600 e '700, che saranno messe in dialogo con la storiografia che ha analizzato il contesto politico istituzionale delle quattro città. Nell'analizzare la descrizione della vita materiale urbana, considereremo principalmente l'identità come "a way of being and doing" (Jansen, 2001, p. 208), ovvero come un modo di fare le cose nella vita di tutti i giorni che implica pratiche materiali e comportamenti visibili. Riteniamo, infatti, che questo approccio all'identità presenti dei notevoli vantaggi rispetto allo studio altamente problematico dello spazio mediterraneo come unità concettuale. L'unità concettuale stessa è stata sin dall'inizio uno dei nodi cruciali nell'analisi del Mediterraneo da Braudel in poi. Rimasto fondamentalmente irrisolto, esso si può riassumere nella seguente domanda: lo spazio mediterraneo è un'entità unitaria, una *koinè* geografica e culturale unica - con una identità condivisa - che abbraccia tutte le varietà che si trovano lungo le sue coste e sulle sue isole? Rispetto a questa problematica, negli ultimi venti anni, la storiografia ha riformulato la questione stessa - seguendo una linea teorica differente, tracciata da Peregrine Horden e Nicholas Purcell (2000) in *The Corrupting Sea*, opera che ha avuto il merito di rilanciare gli stessi studi mediterranei a livello globale. I lavori che si sono ispirati a questo nuovo approccio hanno avuto il merito di ritarare il discorso teorico sul Mediterraneo stesso, spostando il focus della ricerca dal 'Mediterraneo' come unità al concetto di connettività mediterranea. Si è smesso, quindi, di ricercare una unità per indagare una connettività - categoria introdotta nel discorso teorico dalla specificità geografica delle coste mediterranee, frammentarie ma relativamente vicine. Questa peculiarità ha fatto sì che il Mediterraneo divenisse, nel corso della sua storia, uno spazio trans-culturale oltre che trans-nazionale. È qui che i diversi gruppi sono facilmente entrati in contatto tra loro e hanno mantenuto una costante connessione che li ha portati a condividere processi ed eventi storici e ad essere soggetti alle stesse influenze geografiche, politiche ed economiche, rinegoziando continuamente le proprie frontiere e identità, intese queste ultime come affiliazioni culturali. Il Mediterraneo potrebbe immaginarsi come una terra di confine estesa, in cui culture e affiliazioni non si oppongono ma si sovrappongono e,

conseguentemente, si influenzano a vicenda. La storiografia recente – assumendo una prospettiva post-modernista e post-orientalista – ha trattato le identità mediterranee di epoca moderna non come entità statiche ma come processi dinamici determinati dalla porosità delle barriere quotidiane tra il sé e l'altro (Dursteler, 2011, p. 416)⁹.

In questo spazio connesso di identità dinamiche, lo studio dell'espressione materiale delle affiliazioni culturali è particolarmente significativo. L'aspetto concreto dell'identità permette agli individui di relazionarsi agli altri in base al modo in cui essi 'fanno le cose', offrendo un'alternativa 'porta laterale' allo storico di epoca moderna per analizzare le affiliazioni culturali in spazi plurali, particolarmente utile per superare le difficoltà imposte dalla frammentarietà delle fonti della prima modernità nel valutare parametri culturali (e psicologici) con cui un individuo o un gruppo sociale legge il mondo e i suoi fenomeni. In altre parole, nel tentativo di delineare la tendenza ad enfatizzare le identità di gruppo o ibridizzarsi con la società ospitante, l'indagine storiografica può essere condotta sul modo in cui le persone hanno mostrato materialmente le loro appartenenze culturali, sulla loro tendenza ad essere visivamente diverse nello spazio urbano, e sulla loro volontà di conservare o meno segni evidenti di differenziazione.

3. Produttori di fonti storiche: i viaggiatori di epoca moderna nelle città portuali

Come già detto, il presente contributo vuole inquadrare le modalità in cui questa interazione è avvenuta nello spazio delle città portuali. Definite da Braudel come stravaganti porti cosmopoliti (Braudel, 1972-1973, II, p. 763), le città portuali mediterranee sono luoghi privilegiati che non esemplificano realmente il più ampio sistema mediterraneo. Tuttavia, esse rappresentano un punto d'accesso unico allo studio del contatto culturale e del pluralismo - processi comuni, seppur in modalità differenti da quelle urbane, a tutta l'area mediterranea (Watkins - Reyerson, 2014). La città portuale diviene una sorta di amplificatore delle diverse pratiche sparse sulle coste del Mare Nostrum, che si concentrano grazie alla 'circonscrivibilità' dell'ambiente urbano. Questa contenutezza della città non solo amplifica le esperienze sociali e culturali ma isola la città stessa, separando

⁹ In questo articolo Dursteler riutilizza la figura di Braudel "navigatore solitario" nello studio del Mediterraneo di Marino, 2010, p. 3.

l'esperienza portuale da quella dell'entroterra¹⁰. La maggior parte dei gruppi di stranieri migrano verso città la cui economia si basa su di un porto, divenendone spesso residenti permanenti. Nel respingere quindi l'esistenza di una "razza mediterranea essenziale" (Braudel, 1972-1973, II, p. 763) che abita i porti del Mare Interno, dobbiamo principalmente prestare attenzione a come lo sviluppo del pluralismo in questi ambienti urbani ad alta concentrazione di residenti stranieri è strettamente dipendente dal contesto politico specifico in cui essi sono inseriti.

In questo contributo, metteremo a confronto Izmir, Valletta, Livorno e Marsiglia, poste su una rotta marittima che divide il Mediterraneo da est a ovest, per vedere come esse abbiano generato specifici tipi di risposta al problema della coesistenza culturale. Questa rotta fu seguita da Joseph Pitton de Tournefort – viaggiatore e botanico francese (e prototipo del *voyageur-philosophe*) - nel 1702 per tornare dal Levante in Francia. Ripercorrere il suo viaggio - attraverso il racconto anche di altri viaggiatori dell'epoca¹¹ - ci permette di rendere l'idea della sequenza di possibili pluralismi urbani mediterranei che egli ebbe modo di incontrare, soprattutto attraverso la descrizione della vita quotidiana di stranieri e minoranze in questi contesti che i viaggiatori ci hanno lasciato. La prospettiva esterna che i viaggiatori – stranieri essi stessi più o meno di passaggio - offrono difficilmente può essere sottovalutata. Il loro punto di vista sulla vita quotidiana materiale urbana - ovvero su come i diversi segmenti della popolazione cittadina vivono la quotidianità - è particolarmente illuminante non solo per aprire spiragli 'storicizzati' sulle possibili combinazioni di diverse pratiche religiose e culturali nello stesso spazio.

L'uso dei resoconti di viaggio nei *cultural studies* è stato molto problematizzato, i viaggiatori sono stati tacciati dagli studiosi come i precursori di un discorso sull'alterità di tipo orientalistico¹² – un'accusa che deriva dalla nota analisi della

¹⁰ L'isolamento come elemento di formazione identitaria è alla base di un altro fondamentale concetto, quello di insularità. Si veda Vatin - Veinstein, 2004.

¹¹ Senza alcuna pretesa di coprire la vastissima letteratura di viaggio mediterranea di epoca moderna, sono state selezionate relazioni di viaggio in francese ed inglese composte tra gli anni '70 del '600 e gli anni '30 del '700 in cui ci è parsa più evidente l'attenzione alla descrizione del modo di vivere degli stranieri nelle città oggetto del contributo.

¹² Sui rischi di riletture del passato basati su concetti di correttezza politica arbitrariamente applicati si veda il discorso sviluppatosi con il danneggiamento di alcune statue di Cristoforo Colombo in Gallinari, 2020.

letteratura di viaggio sviluppata in *Orientalism* di Edward Said (1978). Tuttavia questo approccio è stato contestato da studi recenti che, invece, hanno sottolineato l'abilità di molti viaggiatori di epoca moderna di approcciarsi alla diversità (Roddan, 2016)¹³, operando oltretutto una sintesi culturale nei loro scritti. Con questo si intende che possiamo trovare spesso il tentativo di ricomporre città plurali in una unità, assegnando ad ogni gruppo e/o minoranza un ruolo nell'economia cittadina. A volte, si lascia spazio ad un senso di funzionalità nella percezione di questi autori (che arriva fino al lettore) delle politiche 'multiculturali' dei vari governi nel promuovere il benessere urbano. In altre parole, essi paiono supportare l'idea che la città si arricchisca grazie all'apporto della diversità. Del resto, si ha l'impressione che ci si aspetti che le città portuali del Mediterraneo costituiscano una rappresentazione su piccola scala del mondo più vasto, che siano appunto un concentrato del più ampio *kosmos* nella *polis*. Questo "foreigner focus"¹⁴ sulle città spesso cerca di estrapolare le regole ultime che ne governano lo spazio sociale, potando gli stessi autori a porre maggior enfasi sulle differenze più che sulle similarità tra i vari gruppi. Tuttavia questa tendenza alla tassonomia è controbilanciata dalle molte osservazioni dei viaggiatori/autori su membri specifici dei vari gruppi soggetti a differenti livelli di acculturazione¹⁵. L'acculturazione è una strategia più o meno consapevole secondo la quale individui stranieri - per scelta o circostanza - adottano alcuni modelli di comportamento e/o valori della cultura ospitante (Fox, 2004, p. 17). *Melange* impareggiabile di luoghi comuni ed esperienza reale, la relazione di viaggio conserva un valore antropologico importante, costituendo uno strumento il cui uso incrociato aiuta ad integrare in maniera importante fonti archivistiche meno descrittive rispetto alla vita quotidiana degli stranieri in epoca moderna.

L'analisi comparativa dei diversi pluralismi che otterremo in questo modo, ci permetterà di constatare come i membri degli stessi gruppi abbiano gestito la coesistenza seguendo strategie diverse. I nuovi "utenti della città"¹⁶ introducono non solo nuovi elementi culturali ma anche nuove richieste in ogni specifico ambiente urbano, stimolando la reattività delle entità incaricate

¹³ Sull'argomento si vedano anche Harper, 2011, p. 1; Ghobrial, 2014, pp. 3, 8.

¹⁴ Questa espressione è presa in prestito dal titolo del primo capitolo di Freller, 2009.

¹⁵ Acculturazione è qui intesa come mutamento della cultura e dei costumi di un popolo in seguito a contatti con un altro popolo o altri popoli (definizione dizionario Treccani).

¹⁶ Così definiti (*city users*) in Sassen, 2000, p. 91.

dell'organizzazione degli spazi geografici e sociali. È stato rilevato come la pratica quotidiana dell'alterità culturale favorisce una sorta di tolleranza spontanea - effetto di uno shock culturale relativistico (Villani, 2012, p. 122) - e nel mondo Mediterraneo di epoca moderna la tolleranza pratica - ovvero non considerata come un valore ma impiegata in quanto conveniente all'interazione sociale - è molto diffusa (Tagliaferri, 2018).

Le quattro città indagate sono significative perché mostrano quanto ampio sia lo spettro delle possibilità di interazione - dalla creazione di una nuova società universale, come nel caso di Malta, ad un diverso grado di separazione/ibridazione delle diversità, come a Izmir e Livorno, mentre a Marsiglia resta una certa impermeabilità della società di arrivo che non crea spazi particolarmente favorevoli agli stranieri, almeno fino alla fine del XVIII secolo. Idealmente, la vera integrazione avviene con la comparsa di un'ideologia sovracomunale/supra-religiosa capace di generare una nuova identità/solidarietà collettiva (Eldem, 2005, p. 154). Tuttavia la vera integrazione non è tipica dello spazio mediterraneo della prima modernità, non verificandosi una fusione che comprenda tutti i diversi attori sociali della città. L'integrazione mediterranea è selettiva, per gradi, e spesso non è ideologicamente teorizzata. È selettiva, poiché non attraversa i gruppi casualmente, soprattutto quando si tratta di confini religiosi. Avviene per gradi, poiché non è un processo irreversibile ma una continua rinegoziazione. Non è ideologicamente teorizzata, poiché non c'è la percezione di un valore superiore dell'integrazione stessa. L'integrazione è una necessità naturale, causata dalla continuità dell'area mediterranea, e il suo grado più profondo non è la fusione ma il meticcio (Dakhli, 2008, p. 22), qualcosa che presuppone ciò che Braudel chiamava "la diversité des elements."

La natura di terra di confine di Izmir, Valletta, Livorno e Marsiglia è profondamente differente. Mentre il porto ha garantito loro un alto grado di contatto tra diversi elementi etnici e culturali, esse hanno sviluppato risposte diverse al problema dell'equilibrio tra isolamento e integrazione delle comunità. Ed è precisamente questo che rende il loro confronto così utile per comprendere la natura storicamente differente del pluralismo mediterraneo.

4. *Izmir*

Ed eccoci nella prima città, Izmir (o Smirne), luogo straordinario che deve essere immaginato più come una opportunità di diversità che come un laboratorio del

cosmopolitismo (Tagliaferri, 2018, cap. 4). Pitton de Tournefort la descrive molto bene, soggiornandovi per un periodo di cinque mesi, dalla fine di dicembre del 1701 all'aprile 1702. Seppur differente dalle altre realtà urbane dell'impero, essa è una città ottomana dove la stessa possibilità di coabitazione delle differenze viene garantita dalla politica centrale, tramite la concessione di garanzie concrete ai vari gruppi. Del resto, gli storici hanno sottolineato come gli ottomani non fossero particolarmente propensi alla tolleranza religiosa, definendo piuttosto la loro politica di accettazione come pragmatismo (Barkey, 2008, p. 112). In altre parole, dato che il loro interesse principale è il mantenimento del potere, la tolleranza pragmatica è un potente mezzo per esercitare l'autorità ed uno strumento pratico per amministrare un vasto impero multireligioso. In questo quadro, i confini tra i gruppi sono cruciali per la gestione statale, poiché l'identità religiosa determina gli status giuridici e politici individuali all'interno del sistema semi autonomo degli *zimmî*¹⁷. La formalità delle comunità e la chiarezza dei confini sono funzionali anche alla relazione interetnica e interreligiosa e la politica imperiale garantisce di fatto allo stato ottomano un lungo periodo di pace e di tolleranza, assicurandosi al contempo la fedeltà dei sudditi non musulmani. Del resto, la coesistenza di più di due comunità etnico-religiose nella struttura imperiale evita la polarizzazione delle posizioni e crea un nuovo spazio di opportunità sociali e politiche dove la differenza è la norma (Barkey, 2008, pp. 117, 120), in un contesto molto più fluido e meno sclerotico di quello dell'Europa nello stesso periodo.

Izmir è il risultato combinato di questa politica, seppure manchino iniziative dirette in tal senso da parte del governo centrale per tutto il XVII secolo. Infatti, sono gli amministratori locali, gli europei e i sudditi ottomani non musulmani gli agenti attivi della crescita della città a primo porto del Levante, "despite, rather than because of, Ottoman design" (Goffman, 2005, p. 83). Denominata *Gavur Izmir* – 'Izmir l'infedele,' a causa altissimo numero di abitanti non musulmani – la città non è tipicamente ottomana proprio perché è stata fortemente segnata dalla presenza europea. Secondo la migliore descrizione della Izmir di epoca moderna, opera del viaggiatore e orientalista francese Antoine Galland del 1678, gli abitanti della città si possono dividere in due gruppi principali: 'autoctoni' e Franchi. Il primo gruppo è composto dai sudditi ottomani: turchi, greci, armeni ed ebrei. Il secondo comprende invece tutti i

¹⁷ Con *zimmî* si intendono i sudditi non musulmani della Porta.

chrétiens qui viennent d'Europe dans les terres du Grand Seigneur – ne sont pas compris dans le dénombrement que j'ai fait des habitants de Smyrne (Turcs, Grecs, Arméniens et Juifs). Ils sont ou Français, ou Anglais, ou Hollandais, ou Vénitiens, ou Génois (Galland, 2000, p. 113).

I turchi abitano la parte alta di Smirne; franchi e *zimmi*, soggetti attivi nel commercio marittimo, la parte bassa nella zona del porto. Per questo motivo, il lungomare prende il nome di Via dei Franchi, lungo la quale gli europei organizzano la loro vita professionale e privata e le attività sociali.

La Izmir di epoca moderna è percepita dagli europei che vi abitano come luogo familiare, in cui poter continuare a vivere secondo uno stile di vita europeo. Questa impressione è meravigliosamente resa proprio da Pitton de Turnefort che, descrivendo la via dei Franchi nel 1702, scrive:

Il semble, quand on est dans cette ruë, que l'on soit en pleine Chrétienté ; on n'y parle qu'Italian, François, Anglois, Hollandois. Tout le monde se découvre en se saluant. On y voit des Capucins, des Jesuites, des Recolets. (...) On chante publiquement dans les Eglises, on psalmodie, on prêche, on y fait le service Divin sans aucun trouble mais ; d'un autre côté on n'y garde pas assez de mesures avec les Mahometans, car les Cabarets y sont ouverts à toutes les heures du jour & de la nuit. On y jouë, on y fait bone chere, on y danse à la François, à la Grecque, à la Turque (Pitton de Tournefort, 1718, vol. II, pp. 197-198)¹⁸.

Il memorabile passaggio è estremamente suggestivo perché identifica come elementi principali dell'uropeità le abitudini alimentari, con taverne aperte a tutte le ore; di vestirsi e salutarsi come in Europa, togliendosi il cappello; e di parlare la propria lingua madre, sia essa l'italiano, il francese, l'inglese o l'olandese. In altre parole, Izmir sembra familiare a Pitton de Tournefort perché le cose vi si fanno come in Europa. Del resto, tutti i viaggiatori hanno evidenziato questa corrispondenza. Parlando della nazione inglese, Galland riporta come ci fossero tre tavernieri (Galland, 2000, p. 116), mentre diversi *tailleurs* (*Ibi*, p. 114) sono membri della nazione francese. Se la necessità di vestire abiti europei è anche dovuta dalla proibizione ottomana per gli stranieri di vestire come musulmani, è particolarmente significativo che l'alcol sia facilmente accessibile per gli europei. Del resto il consumo di alcolici è molto comune anche tra i sudditi ottomani.

¹⁸ Il passaggio è stato citato spesso nei lavori storiografici su Smirne.

Galland scrive estensivamente sulle abitudini alcoliche di diversi gruppi cittadini. Per gli *zimmî*, egli nota l'abitudine dei greci di bere una metà (*ένα μισό*) probabilmente indicando con questo l'abitudine di bere dell'acquavite (oggi *tsipouro* o la cretese *raki*) mescolata a metà con dell'acqua (*Ibi*, pp. 148-149). Gli ebrei invece producono il loro vino in quanto "ne boivent pas du vin fait par des chrétiens" (Galland, 2000, p. 149), testimonianza di quanto fosse radicata l'enologia *kosher* nell'Anatolia di epoca moderna. Galland infine riporta le abitudini di quelli che considera gli europei che più di tutti hanno un problema con l'alcol: gli inglesi. Questi, "aussi si accotumés à la bière" la importano dall'Inghilterra. Hanno anche provato ad avviare delle *breweries* locali "mais elle n'est pas si bonne que celle de leur pays", forse a causa della qualità dell'acqua impiegata. Ad Izmir quindi, si beve 'culturalmente' e lo si fa in maniera consapevole. Del resto la divisione più importante resta quella tra autoctoni e Franchi. È lungo questa linea che avviene il processo di acculturazione. Se infatti andiamo a considerare la storiografia ottomana, lo studio della vita quotidiana nell'impero tende a rilevare, al di là delle innegabili differenze, un generale grado di standardizzazione della vita domestica tra turchi e *zimmî*, con un conseguente "basic similarity across religious divides" (Faroqhi, 2005, p. 159). Di conseguenza, i soggetti non musulmani sono stati fortemente influenzati dalla cultura ottomana, dato di fatto che oggi si rileva facilmente nell'eredità della gastronomia ottomana nelle cucine dei paesi balcanici e del Medio Oriente. Il processo di acculturazione dei Franchi prende invece forme diverse - altrove già definito come levantinizzazione (Tagliaferri, 2016) - ed è ancora ai suoi inizi rispetto alla vita materiale della Izmir di inizio '700. In questo contesto, una importante eccezione è la pratica del multilinguismo, spesso legata ai matrimoni misti. Gli europei - soprattutto quelli sposati con 'autoctoni' - furono infatti sempre più coinvolti nel bilinguismo e nel *code switching*, già tipico dei sudditi ottomani.

5. Valletta

La Via dei Franchi non è così lontana dal Gran Porto di Valletta, una nave impiega circa due settimane per arrivarci. Il vascello *Soleil d'Or*, su cui si imbarca Pitton de Tournefort per tornare in patria il 13 aprile 1702, vi si ferma solo a causa dei forti venti che agitano il Mare Interno. Tuttavia Valletta è lontanissima da Smirne per aspetto e ambiente. Arrivando a Malta la prima impressione che si ha è quella della potenza militare, di cui Valletta rappresenta la materializzazione anche visiva di

una frontiera, il bastione che divide chiaramente ‘noi’ – i cristiani - da ‘loro’ – i musulmani. Malta diviene uno spazio altamente simbolico tra il 1530 e il 1565. Nel 1530, l’isola viene assegnata ai Cavalieri di San Giovanni in Gerusalemme e di Rodi come loro sede ufficiale che - da quel momento – divengono i Cavalieri di Malta. Tuttavia è nel settembre del 1565, quando viene respinto il Grande Assedio della flotta ottomana per conquistare anche l’isola, che Malta diviene il simbolo stesso della crociata contro i musulmani. Città-fortezza, Valletta è tuttavia anche un luogo attraente per diverse categorie di migranti. Primi tra questi troviamo i membri dell’aristocrazia europea che entrano a far parte del prestigioso Ordine di San Giovanni. Poi ci sono i mercanti europei, che scelgono Malta come scalo intermedio anche per l’alta qualità delle patenti sanitarie maltesi. Infine ci sono moltissimi migranti di sesso maschile - manodopera marittima specializzata proveniente da tutto il Mediterraneo - che trova numerose opportunità di lavoro nel vivace Gran Porto. La società maltese è relativamente aperta agli stranieri, mostrando una sorta di cosmopolitismo di assimilazione secondo il quale tutti possono diventare maltesi attraverso il matrimonio con una donna del luogo e l’adesione – almeno formale – al cattolicesimo. La popolazione maltese è intrinsecamente meticcia, tra il ‘500 e il ‘700 un numero impressionante di marinai stranieri si sposa a Malta (Mercieca, 2000). È quindi evidente che la società maltese sia quasi completamente dipendente dagli stranieri e se, da un lato, la classe dirigente è formata da membri dell’aristocrazia europea, dall’altro la più grande risorsa dell’isola è la manodopera non pagata rappresentata degli schiavi non cristiani. Il bagno di Valletta è abitato principalmente da musulmani di lingua araba, che costituiscono una parte integrante della vita quotidiana dell’isola. Questa importante presenza dell’altro nel baluardo della cristianità è perfettamente resa dall’incomparabile ironia del viaggiatore scozzese Patrick Brydon che, nella seconda parte del XVIII secolo, scrive

Notwithstanding the supposed bigotry of the Maltese, the spirit of toleration is so strong, that a mosque has lately been built for their sworn enemies the Turks. Here the poor slaves are allowed to enjoy their religion in peace. It happened lately that some idle boys disturbed them during their service; they were immediately sent to prison, and severely punished (Brydon, 1773, p. 331)

La pluralità di Izmir, basata sul principio di associazione nazionale, è assente a Malta dove non esiste nemmeno un modello di organizzazione urbana basato sulla provenienza dei vari migranti. L’acculturazione a Valletta avviene su larga scala e

principalmente in base alla posizione nella gerarchia sociale. Quanti si trovino agli estremi superiori e inferiori di quest'ultima sono più propensi a mantenere le abitudini del loro luogo d'origine. La classe dirigente di Malta - i cavalieri di San Giovanni - di solito rimangono legati allo stile di vita del loro paese d'origine, mostrando con orgoglio le loro radici. Nel 1699, Jean Du Mont scrive: "Les Chevaliers vont vétus differemment à Malthe, les François à la Française, les Italiens à l'Italienne, et les Espagnols à l'Espagnole" (Du Mont, 1699, II, p. 30). Tutti i viaggiatori invitati alla tavola di diversi cavalieri riportano l'abitudine di questi ospiti di conservare i modi di fare del loro paese (Freller, 2009, p. 503). I cavalieri tedeschi, in particolare, sono famosi per la pesantezza delle loro portate, poco adatte al torrido clima maltese (*Ibi*, pp. 503-504; 508)¹⁹. Questa tendenza tuttavia viene minata dalla moda della cucina francese, agli inizi del XVIII secolo. Già in voga in Europa, col suo status di alimentazione 'superiore' fa adepti anche tra i cavalieri: alla fine del '600, il viaggiatore russo Piotr Tolstoj registra questa francesizzazione della tavola²⁰, sicuramente favorita anche dall'arrivo sull'isola di numerosi chef professionisti dalla Francia, documentata dal viaggiatore francese Bachelier nel 1673 (Freller, 2009, p. 505). L'importanza del potere di acquisto nel riprodurre le abitudini alimentari degli stranieri è evidente nella presenza di parmigiano e *roquefort* sulle tavole dell'Ordine, come testimoniato dal viaggiatore francese Roland de la Platière alla fine del XVIII secolo (Roland de la Platière, 1780, VI).

All'altro opposto della scala sociale troviamo gli schiavi musulmani del bagno che devono essere chiaramente riconoscibili, rimanendo altamente visibili. In altre parole, il loro aspetto resta molto 'turco', e gli uomini portano un ciuffo di capelli sulla sommità della testa, oppure un turbante (Tagliaferri, 2018, p. 19). Tuttavia gli schiavi si mescolano attivamente con la popolazione maltese e molte donne che praticano la prostituzione nel Gran Porto hanno schiavi musulmani tra i loro clienti oppure come amanti. Del resto, la lingua maltese era ed è un dialetto arabo, elemento importante che permette agli isolani di comunicare facilmente con i nord africani (Brogini, 2004). Come abbiamo visto, gli schiavi sono lasciati liberi di praticare la loro religione nella moschea del bagno e possono celebrare le loro festività religiose. Quanto all'alimentazione, agli schiavi è permesso di cucinarsi i pasti che consumano quotidianamente, il che molto probabilmente sta a significare

¹⁹ Molti cavalieri Tedeschi divenivano obesi in tarda età.

²⁰ Sulla moda di mangiare alla francese si veda Camporesi, 1990.

che avranno continuato a prepararsi piatti familiari del paese di origine, andando ad influenzare le stesse abitudini alimentari maltesi. Nel XVIII secolo, infatti, il pane piatto nordafricano diviene molto popolare a Valletta (Freller, 2009, p. 501)²¹, offrendoci un interessantissimo esempio di penetrazione culturale inversa che coinvolge il più simbolico degli alimenti (Macherel, 1985; Dursteler, 2014).

Il processo di acculturazione a Malta investe principalmente quella maggioranza di stranieri appartenenti alla classe lavorativa della popolazione e comincia con il modo di mangiare: portuali e isolani, secondo Padre Vincenzo Maria di Santa Caterina da Siena (1670) (Freller, 2009, p. 499), hanno una dieta basilare semplicissima composta da pane, cipolle e zuppe. Questi immigrati, che non hanno gruppi diasporici di riferimento, tendono ad essere omogeneizzati in una specie di stile di vita portuale, a sua volta influenzato dalle abitudini che essi stessi importano da tutte le aree del Mediterraneo. Malta è un'isola dove l'altro è familiare perché, letteralmente, entra nelle famiglie divenendone parte. La forte integrazione di stranieri e isolani attraverso il matrimonio, con una comune adesione cattolica, rappresenta l'elemento chiave dell'originalità della frontiera maltese in un senso molto vicino al *melting-pot*. Questo processo trova una interessante sintesi simbolica nell'adozione dell'italiano come lingua sovranazionale, lingua parlata e compresa principalmente nella zona portuale e di Valletta e quasi completamente ignorata nelle altre parti dell'isola, come notano moltissimi viaggiatori (Dryden Jr., 1776, p. 55).

6. Livorno

La nave di Pitton de Tournefort si trattiene a Malta solo per “prendre des rafraîchissements” e arriva a Livorno dopo circa un mese di navigazione, il 23 maggio del 1702. La città in cui sbarca e che, essendo confinato nel Lazzaretto per quattro giorni, non ha modo di esplorare è uno tra i più interessanti esperimenti di pluralismo istituzionalizzato di epoca moderna. Al contrario di Izmir, infatti, in cui la differenza è pragmaticamente tollerata come garanzia di stabilità politica, Livorno è un progetto di stato che vede nella capacità di attrarre l'alterità una formidabile opportunità di crescita economica. Fondata nel 1575 dal granduca di

²¹ Vendere cibo di strada a Valletta era una occupazione comune per gli schiavi. Generalmente, essi vendevano pane fresco in inverno e frutta di stagione in primavera ed estate.

Toscana Ferdinando I, Livorno diviene il simbolo di un progetto politico in cui la differenza “fa la differenza” in termini economici. Gli strumenti per ottenere questo risultato sono, da un lato, importanti investimenti per dotare di eccellenti infrastrutture difensive e portuali la città nuova e, dall’altro, le Leggi Livornine, privilegi emanati per i mercanti di ogni paese e religione nel 1591 e nel 1593. Le Livornine rappresentano la cornice istituzionale e legislativa che favorisce l’insediamento di operatori commerciali non cattolici nella città e la conseguente promozione di Livorno ad uno dei porti più importanti del Mediterraneo occidentale (Frattarelli Fischer, 2019). Le Livornine, i cui articoli restano fondamentali nella storia della tolleranza politica, non garantiscono solamente l’opportunità per “mercanti di qualsivoglia Nazione, Levantini, Ponentini, Spagnuoli, Portughesi, Grechi, Tedeschi, Italiani, Ebrei, Turchi, Mori, Armeni, Persiani”²² di praticare mantenere la propria affiliazione culturale e, in caso di non cristiani, la loro religione. Stabiliscono anche privilegi di natura fiscale, sia nell’importare che esportare merci (rendendo la città il primo porto franco d’Europa) (Iodice, 2016) che nell’acquisizione di questi stranieri di beni immobili a Livorno. Del resto è desiderio dichiarato del granduca di “accrescere l’animo a forestieri di venire a frequentare lor traffichi, merchantie nella sua diletta Città di Pisa e Porto e scalo di Livorno con habitarvi”²³, favorendo di fatto l’insediamento degli stranieri stessi come nuovi abitanti della città nuova. Mantenere quindi le vecchie identità fidelizzando al tempo stesso gli stranieri che, con i loro traffici, proiettano Livorno nel grande commercio settecentesco, grazie anche alla capacità di attrarre i protagonisti del *global trade* dell’epoca, ovvero gli olandesi e gli inglesi²⁴. E sono proprio questi ultimi a dare alla città una internazionalità molto più vasta, con l’installazione di una attivissima *Factory*, istituzione tipicamente britannica che funge da camera di commercio, consolato, società di mutuo soccorso e *club*, importante centro di aggregazione per gli inglesi che risiedono a Livorno o vi sono solo di passaggio e che diverranno – alle soglie del XIX secolo – la sua comunità straniera più importante (Pagano de Divitiis, 1983). La capacità di azione della *Leghorn’s British Factory* si rivelerà in tutta la sua forza dalla capacità di

²² Livornina del 1593, preambolo.

²³ Livornina del 1593, preambolo.

²⁴ Sulla *Northern invasion* e la sua reinterpretazione storiografica si vedano Pagano de Divitiis, 1989; Greene, 2002; Fusaro - Heywood - Omri, 2010.

riuscire ad ottenere dal governo granducale l'autorizzazione che garantisca la presenza continua di un ministro di culto anglicano (1707) (D'Angelo, 2004, p. 343).

Ma come Izmir rimane una città ottomana, anche Livorno resta una città italiana della Controriforma, in cui le tensioni tra i gruppi culturali fanno parte della struttura sociale del tessuto urbano e dove il tentativo di superarle (o quanto meno controllarle) viene fatto in nome del profitto economico. Anche a Livorno, quindi, troviamo un misto di pluralismo e segregazione, tanto che Francesca Trivellato definisce la società livornese come un esempio di ossimorico "cosmopolitismo corporativo" (Trivellato, 2016, pp. 102-103). La separazione tra i gruppi è promossa dalle stesse autorità centrali che, se da un lato riconoscono il diritto delle comunità all'autogestione, dall'altro vietano le commistioni tra i gruppi. Ai medici ebrei, ad esempio, sarà vietato di prendere in cura pazienti non ebrei e a balie cristiane non sarà consentito di allattare bambini non cristiani. Gli archivi, tuttavia, ridimensionano notevolmente la portata reale di queste norme, dal momento che vi si trovano numerose richieste di deroghe alle proibizioni e le relative concessioni.

Come Charles de Brosses nel 1739, i viaggiatori di fine '600 e inizio '700 tendono a rimarcare le divisioni tra i vari gruppi e paiono non notare episodi di ibridizzazione.

De dire par quelle nation cette ville est habitée, ce ne serait pas chose aisée à démêler; il est plus court de dire qu'elle l'est par toutes sortes de nations d'Europe et d'Asie; aussi les rues semblent-elles une vraie foire de masques, et le langage celui de la tour de Babel: cependant la langue française est la vulgaire, ou du moins si commune qu'elle peut passer pour telle. La ville est extrêmement peuplée et libre ; chaque nation a l'exercice de sa religion (De Brosses, 1869, p. 327).

I gruppi vivono in aree specifiche, generalmente vicine ai propri luoghi di culto. Dal punto di vista linguistico, paiono mantenere la lingua originaria e l'italiano non parrebbe nemmeno la lingua privilegiata per le comunicazioni interculturali, dato che si utilizza in tal senso il turco tra i 'levantini', il portoghese tra i sefarditi e anche il francese. In generale si ha l'impressione che la città nuova stessa sia definita dall'apporto di tutti questi gruppi. *Diversis Gentibus Una* è il motto che fonda il mito di Livorno e che, come abbiamo visto, non elimina le tensioni tra locali e nuovi arrivati. Ma, al contrario dell'impero ottomano, i locali sono qui rappresentati da un solo gruppo culturale che, nell'economia cittadina, non è nemmeno preponderante. Il risultato è uno spazio in cui la diversità è il carattere

unico di una città nata per questo scopo. E così i levantini – greci, armeni e turchi – si incontrano per fumare o bere del caffè nelle strade della città (Calafat - Santus, 2011) e gli inglesi mangiano – più o meno indisturbati – carne nei periodi di magro (Villani, 2018). Se sarebbe una ingenuità credere che tutti i gruppi abbiano lo stesso peso nel definire lo spazio culturale livornese, quello che è certo è che i gruppi si sono inseriti in uno spazio nuovo, in cui hanno diritti sanciti legalmente (Calafat, 2012), definendone le caratteristiche sin dall’inizio. L’acculturazione, in questo senso, è reciproca e trova nella visibilità di pratiche particolari che vengono poi condivise il proprio cardine. Un buon esempio di questo processo è la pratica dell'*hammam*. Il domenicano francese Jean-Baptiste Labat, a Livorno negli anni 20 del '700, riporta come sia nel bagno degli schiavi musulmani di Livorno che in quello di Marsiglia ci sia un *hammam* a cui possono accedere anche non schiavi. Seppur frequentato principalmente da levantini, questi bagni permettono anche ai curiosi di provare l’esperienza unica del bagno turco, molto in voga tra i viaggiatori europei nell’impero ottomano (Labat, 1730, pp. 150-157). Del resto i sudditi ottomani paiono trovare Livorno familiare, un luogo che gli consente di poter vivere – in una sorta di specchio di Smirne – alla levantina. La storiografia recente ha ben rilevato questo aspetto cittadino²⁵, che si riflette anche nella scelta di personaggi importanti di ritirarsi a vivere qui dalla Porta. È il caso di Cheri Bey, *teftedar* della dogana di Istanbul, che quando smette di essere in servizio si appella alla protezione del granduca e si trasferisce a Livorno. La descrizione del suo stile di vita del giovane Jean-Baptiste Antoine Colbert marchese di Seignelay, figlio del ministro di Luigi XIV Colbert, è estremamente eloquente. Cheri Bey ospita l’illustre viaggiatore francese nella sua casa nel marzo del 1671,

une très-belle maison à la manière turque et [il a] fait le grand-duc son héritier. L'appartement des femmes est séparé de celui des hommes. Il a des bains très-propres et très-commodes, et il m'a logé et traité fort magnifiquement. (Seignelay, 1867, p. 122)

7. Marsiglia

Pitton de Tournerfort non ha modo di vedere tutto quello che i suoi connazionali dai noi citati descrivono di Livorno. Egli riprende il mare il 27 maggio, ed occorre

²⁵ Si veda in proposito Santus, 2019.

alla sua nave una settimana di navigazione per arrivare alle banchine di Marsiglia, il 3 giugno 1702, giorno di Pentecoste. Marsiglia è, dei nostri quattro, il porto internazionale con la storia più lunga e prestigiosa. Izmir, seppur fondata in epoca ellenistica, non ha conosciuto mai un volume di scambi importante fino alla metà del '600. Valletta e Livorno sono state fondate nel '500. Marsiglia è invece l'*Athènes des Gaules*, fondata dai Focesi nel 600 a.C. e con una lunghissima tradizione di commerci e lotte per l'indipendenza. Spirito di autonomia e spirito commerciale saranno, del resto, il segno della città per duemila anni di storia e ne condizioneranno decisamente non solo la politica ma il ruolo e l'integrazione degli stranieri nel tessuto sociale ed economico. Nel periodo in cui Pitton de Tournefort rientra in patria, Marsiglia è il porto internazionale del regno di Francia, porta di accesso all'impero ottomano e alle sue mercanzie. È una finestra su tutto il Mediterraneo ed in cui confluiscono le molteplici istanze culturali che lo attraversano (Miller, 2015). È una città fondamentale per la politica del ministro Colbert, da essa escono tutte le mercanzie dirette verso il Levante – soprattutto panni lana – e da qui vi entrano i prodotti levantini – seta grezza iraniana e spezie in primis. Marsiglia però non rappresenta solamente la politica mercantilistica di Luigi XIV (Takeda, 2011). La città, fiera della sua lunghissima tradizione di autonomia municipale, trova nella sua *Chambre de Commerce* (fondata nel 1599) un organo corporativo che protegge gli interessi dei mercanti cittadini e che promuove un approccio fortemente localistico e in chiave di controllo all'intervento dei mercanti stranieri sulla piazza massaliota. Se Livorno vuole attrarre capitali stranieri, la Marsiglia di fine '600 fa di tutto per escludere questi ultimi dalla competizione coi locali e l'editto di affrancamento del 1669 non fa assolutamente della città un porto franco. Al contrario, consegna saldamente il controllo del commercio francese col Levante nelle mani di agenti francesi, profondamente gelosi dei loro privilegi (Echinard - Témime, 1989, p. 50). Infatti, nonostante alcune aperture dell'editto del 1669, i locali riprendono il controllo della piazza riuscendo ad ottenere dal re l'esautorazione di mercanti levantini. Con l'editto del 1687 viene interdetto alla comunità armena il commercio diretto della seta grezza: gli armeni si spostano a Livorno che diviene il primo porto d'Europa per volume di seta grezza importata, e la comunità armena scompare dalla città francese. Stessa sorte tocca ad un gruppo di mercanti ebrei livornesi arrivati in città nel 1670. Diffamati dalla *Chambre de Commerce* che cerca, eliminando la loro presenza fisica, di eliminare anche la loro concorrenza commerciale, nel 1682 vengono espulsi per ordine del re e rientrano a Livorno. Non va meglio ai mercanti

nord europei protestanti che vengono ad acquistare mercanzie levantine da importare sui loro mercati. Seppur percepiti come meno pericolosi per gli interessi locali e pur avendo la possibilità di acquistare beni immobili nella città, essi tendono a frequentarla sempre meno dopo la revoca dell'editto di Nantes, nel 1681 (Echinard - Témime, 1989, pp. 54-55). La competizione tra Marsiglia e Livorno, come ha notato la storiografia recente, è di duplice natura, fiscale e doganale da un lato, che si riflette nel modo in cui si accolgono o meno gli stranieri (Calafat, 2016, pp. 209-226).

Gli stranieri visibili – soprattutto se appartenenti a minoranze religiose come i protestanti e gli ebrei – attraversano la città ma raramente vi si fermano come residenti, mentre le minoranze cristiane come gli ortodossi, sono una presenza molto piccola che, fino alla fine del '700 non lascia quasi per nulla traccia di sé nel tessuto urbano, spesso venendo assorbita per via matrimoniale nelle famiglie cittadine (Grenet, 2016). La prima fotografia completa della presenza straniera a Marsiglia, si avrà solo col censimento del 1793 che consacra gli italiani – provenienti prevalentemente dal Piemonte e dalla Liguria – come il gruppo più importante. Anche se più stabili, questi stranieri non paiono ancora organizzati in gruppi con i propri rappresentanti, molti di loro fanno parte di una popolazione lavorativa maschile estremamente mobile che viene in città perché attratta dalle possibilità offerte dal porto (Echinard - Témime, 1989, p. 63).

Gli stranieri tra '600 e '700 ci sono ma paiono confondersi e perdersi nello spazio urbano, non sembrano radicarsi né costituire diaspore organizzate con richieste specifiche per le autorità. Tuttavia le loro figure popolano e definiscono la zona commerciale:

le quais du port (...) est continuellement couvert de toutes sortes de figures, de toutes sortes de nations et de toutes sortes de sexes, Européens, Grecs, Turcs, Arméniens, nègres, Levantins, etc. (De Brosses, 1869, p. 35).

Fino alla seconda metà del '700, chi decide di fermarsi da questo colorato via vai parrebbe tendere all'acculturazione, in un contesto restio a vedere la diversità come un valore aggiunto. Nello spazio cittadino, i galeotti musulmani delle galere del re finiscono, loro malgrado, per rappresentare l'eccezione. Risiedendo in città durante l'inverno, finiscono per formare una sorta di allargata diaspora levantina

massaliota²⁶. Proprio come a Malta e a Livorno²⁷, essi sono estremamente visibili nello spazio urbano a causa della loro stessa condizione di forzati. Nel 1739, Charles de Brosses nota come, seppur lasciati liberi di girare per la città, i forzati sono incatenati in gruppetti di tre – due cristiani e un ‘Turco’- proprio perché quest’ultimo essendo “dans l’impossibilité de se sauver pour être trop reconnaissable et ne savoir pas la langue, empêche les autres de s’échapper” (De Brosses, 1869, p. 36). In realtà, i galeotti musulmani hanno una vita molto più attiva nella città, come ci raccontano le memorie di Jean Marteilhe, ugonotto condannato alle galere di stanza a Marsiglia dal 1700 al 1713. Jean descrive la vita dei forzati e, tra questi, si dilunga spesso sui galeotti musulmani. In primo luogo, Marteilhe stabilisce due categorie tra questi ultimi: i turchi d’Africa –

nommément ceux des royaumes de Maroc, Alger, Tripoli, etc., qui sont en général des gens de sac et de corde, fripons, cruels, parjures, traitres et scélérats au suprême degré (Marteilhe, 1762, p. 207),

e i turchi dell’Asia e dell’Europa,

nommément ceux de la Bosnie et autres frontières de La Hongire et de la Transylvanie, ceux de Constantinople, ect. (...) sont en général très bien faits de corps (...), sages dans leur conduite, zélés à l’observation de leur religion, gens de parole et d’honneur, et surtout charitables au suprême degré (Marteilhe, 1762, p. 207).

Questi ultimi paiono mantenere l’abitudine di astenersi dall’alcol e dalla carne di maiale mentre i turchi d’Africa, che vengono chiamati anche Mori, si comportano “comme des bêtes”. Al contrario di De Brosses, Marteilhe riporta l’abitudine di questi forzati ad andare in giro senza catene. Durante l’inverno, infatti, essi pagherebbero un soldo all’aguzzino per poter essere liberi di essere impiegati per i lavori da *bourgeois* che richiedano i loro servizi. Oltre a questo, durante la stagione in cui la ciurma è nel porto, sono altre due le occupazioni principali di questi schiavi. La prima è il piccolo commercio. Essi vendono chincaglierie, caffè, acquavite e tabacco, oltre ad una quantità di alimenti tra i quali troviamo burro, formaggio, aceto, pepe, fegato di bue. Gli acquisenti sono spesso

²⁶ Gli schiavi musulmani, come vedremo, non sono un gruppo omogeneo, provenendo da diverse zone dell’impero ottomano e spesso avendo solo in comune la religione.

²⁷ Per una comparazione dei bagni di Marsiglia e Livorno si veda Calafat, 2021.

gli altri forzati che arricchiscono in tal modo il misero pasto previsto per loro mentre si concedono anch'essi il piacere di caffè e tabacco, ormai entrati nel consumo quotidiano anche in Europa. La seconda attività è la lavorazione di filato di cotone. I galeotti musulmani prenderebbero il cotone dai mercanti correligionari che passano in città, a testimonianza di come i legami con il gruppo di origine restino molto stretti. Del resto, molti di questi forzati verranno riscattati e torneranno così nelle terre di origine. Molti altri moriranno invece a Marsiglia, dove troveranno riposo nel cimitero appositamente fatto costruire per loro (Bertrand, 2002), ultimo segno visibile della presenza del diverso per eccellenza nella società marsigliese di epoca moderna.

8. Conclusioni

Collegando e confrontando le esperienze di Izmir, Valletta, Livorno e Marsiglia possiamo comprendere meglio quali siano state alcune delle risposte storiche alla coesistenza culturale. Le scelte materiali degli stranieri nelle città portuali ci hanno fornito un punto di accesso interessante al modo in cui essi hanno definito il proprio processo di acculturazione al nuovo ambiente, sempre sospeso tra la marcatura e l'ibridazione delle identità urbane. Le strategie utilizzate da gruppi e individui per esprimere la loro appartenenza culturale hanno rappresentato una risposta alla politica locale che, garantendo o meno diritti agli stranieri, ha contribuito a determinare il pluralismo specifico di un determinato luogo. Dall'interazione profonda di legislazione e processi di costruzione di gerarchie culturali sono nati – e ancora nascono – i diversi *kosmoi* nelle *poleis*.

9. Bibliografia

- Barkey, Karen (2008) *Empire of Difference: The Ottomans in Comparative Perspective*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Braudel, Fernand (1972-1973) *The Mediterranean and the Mediterranean world in the age of Philip II*. New York: Harper & Row.
- Brogini, Anne (2004) 'Marginalités et contrôle social dans le port de Malte à l'époque moderne (XVIe-XVIIe siècles)', *Cahiers de la Méditerranée*, 69, pp. 141-156.

- Brydon, Patrick (1773) *A Tour Through Sicily and Malta: In a Series of Letters to William Beckford, Esq., of Somerly in Suffolk, from P. Brydone, F.R.S.* London: W. Strahan.
- Calafat, Guillaume (2012) 'Être étranger dans un port franc. Droits, privilèges et accès au travail à Livourne (1590-1715)', *Cahiers de la Méditerranée*, 84, p. 103-122.
- (2016) 'Livourne et la Chambre de commerce de Marseille au XVIIe siècle', in Daumalin, Xavier - Faget, Daniel - Raveux, Olivier (dir.), *La mer en partage. Sociétés littorales et économies maritimes, XVIe-XXe siècle. Études offertes à Gilbert Buti*. Aix-en-Provence: Presses universitaires de Provence, pp. 209-226.
- (2021) 'Bagnes, galères et esclaves musulmans : Marseille et Livourne, XVIIe siècle', in Isnard, Paulin - Rossi, Benedetta - Vidal, Cécile (dir.), *Les mondes de l'esclavage. Une histoire comparée*. Paris: Le Seuil, pp.187-190.
- Calafat, Guillaume - Santus, Cesare (2011) 'Les avatars du "Turc". Esclaves et commerçants musulmans à Livourne (1600-1750),' in Dakhliya, Jocelyne - Vincent, Bernard (dir.), *Les Musulmans dans l'histoire de l'Europe, I. Une intégration invisible*. Paris : Albin Michel, pp. 471-522.
- Camporesi, Piero (1990) *Il brodo indiano. Edonismo ed esotismo nel Settecento*. Milano: Il Saggiatore.
- Christ, Georg - Morche, Franz-Julius - Zaugg, Roberto - Kaiser, Wolfgang - Burkhardt, Stefan - Beihammer, Alexander D. (eds.) (2015) *Union in Separation Diasporic Groups and Identities in the Eastern Mediterranean (1100-1800)*. Roma: Viella.
- D'Angelo, Michela (2004) 'The Scale or Magazin of an Universall English Trade'. Mercanti inglesi a Livorno in età moderna,' in Miralla Mafrici (a cura di), *Rapporti diplomatici e scambi commerciali nel Mediterraneo Moderno*. Soveria Mannelli: Rubbettino.
- Dakhliya, Jocelyne (2008) *Lingua Franca : Histoire d'une langue métisse en Méditerranée*. Arles : Actes Sud.
- De Brosse, Charles (1869) *Le président de Brosse en Italie : lettres familières écrites d'Italie en 1739 et 1740*. Paris: Librairie Académique.

- Dryden, John Jr. (1776) *A Voyage to Sicily and Malta, Written by Mr. John Dryden, Junior, When He Accompanied Mr. Cecill in That Expedition, in the Years 1700 and 1701*. London: Strahan and Cadell.
- Du Mont, Jean (1699) *Voyages de Mr Du Mont En France, En Italie, En Allemagne, a Malthe Et En Turquie*. II. La Haye: Foulque e L'Honoré.
- Dursteler, Eric R. (2010) 'On Bazaars and Battlefields: Recent Scholarship on Mediterranean Cultural Contacts', *Journal of Early Modern History*, 15, pp. 413-434.
- (2014) 'Bad Bread and the 'Outrageous Drunkenness of the Turks': Food and Identity in the Accounts of Early Modern European Travellers to the Ottoman Empire', *Journal of World History*, 25 (2-3), pp. 203-228.
- Echinard, Pierre - Témime, Emile (1989) *Migrance : histoire des migrations à Marseille. I: La préhistoire de la migration (1482-1830)*. Aix-en-Provence: Edisud.
- Eldem, Edhem (2005) 'Istanbul: From Imperial to Peripheralized Capital', in Eldem, Edhem - Goffman, Daniel - Masters, Bruce (eds.), *The Ottoman City Between East and West: Aleppo, Izmir, and Istanbul*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 135-205.
- Farooqi, Suraiya (2005) *Subjects of the Sultan: Culture and Daily Life in the Ottoman Empire*. London-New York: I. B. Tauris.
- Fox, Kate (2004) *Watching the English: The Hidden Rules of English Behaviour*. London: Hodder and Stoughton.
- Frattarelli Fischer, Lucia (2019) *Le leggi Livornine*. Livorno: Media Print.
- Freller, Thomas (2009) *Malta and the Grand Tour*. Malta: Midesea Books.
- Fusaro, Maria - Heywood, Colin - Omri, Mohamed-Salah (eds.) (2010) *Trade and Cultural Exchange in the Early Modern Mediterranean: Braudel's Maritime Legacy*. London & New York: I.B. Tauris.
- Galland, Antoine (2000) *Le voyage à Smyrne. Un manuscrit d'Antoine Galland, 1678. Contenant Smyrne ancienne et moderne et des extraits du Voyage fait en Levant*. Paris: Chandeigne.
- Gallinari, Luciano (2020) 'Christopher Columbus and the Confederate Generals versus Native Peoples? The struggle of memories amid removal, re-placement

- and resignification of their monuments', *RiMe. Rivista dell'Istituto di Storia dell'Europa Mediterranea*, 7/II, pp. 53-111.
- Giaccaria, Paolo (2012) 'Cosmopolitanism: The Mediterranean Archives', *The Geographical Review*, 102, pp. 293-315.
- Ghobrial, John-Paul (2014) *The Whispers of Cities: Information Flows in Istanbul, London, and Paris in the Age of William Trumbull*. Oxford: Oxford University Press.
- Goffman, Daniel (2005) 'Izmir: From a Village to Colonial Port City', in Eldem, Edhem - Goffman, Daniel - Masters, Bruce (eds.), *The Ottoman City Between East and West: Aleppo, Izmir, and Istanbul*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Greene, Molly (2002) 'Beyond the Northern Invasion: The Mediterranean in the Seventeenth Century', *Past & Present*, 174, pp. 42-71.
- Grenet, Mathieu (2016) *La fabrique communautaire : les Grecs à Venise, Livourne et Marseille 1770-1840*. Rome: Collection de l'École française de Rome.
- Grenet, Mathieu - Smyrnelis, Marie-Carmen (2016) 'Villes, diasporas, cosmopolitisme(s): une perspective historique. Entretien avec Mathieu Grenet réalisé par Marie-Carmen Smyrnelis', *Diasporas*, 37, pp. 55-63.
- Harper, James G. (2011) 'Introduction', in Harper, James G. (ed.), *The Turk and Islam in the Western Eye, 1450-1750: Visual Imagery before Orientalism*. Farnham: Ashgate, pp. 1-18.
- Hernández, Fernando (1993) 'From Multiculturalism to Mestizaje in World Culture', *Visual Arts Research*, 19 (2), pp. 1-12.
- Horden, Peregrine - Purcell, Nicholas (2000) *The Corrupting Sea: A Study of Mediterranean History*. Oxford: Blackwell.
- Iodice, Antonio (2016) 'L'istituzione del porto franco in un Mediterraneo senza frontiere', *Politics. Rivista di Studi Politici*, 5 (1), pp. 19-33.
- Jansen, Willy (2001) 'French Bread and Algerian Wine: Conflicting Identities in French Algeria', in Scholliers, Peter (ed.) *Food, Drink and Identity: Cooking, Eating and Drinking in Europe since the Middle Age*. Oxford & New York: Berg, pp. 195-218.

- Keene, Derek (2016) 'Segregation, Zoning and Assimilation in Medieval Towns', in Keene, Derek Nagy, Balázs - Szende, Katalin (eds.), *Segregation - Integration - Assimilation. Religious and Ethnic Groups in the Medieval Towns of Central and Eastern Europe*. Farnham: Ashgate, 2016, pp. 1-13.
- Labat, Jean-Baptiste (1730) *Voyages du P. Labat, de l'Ordre des FF. Percheurs, en Espagne et en Italie*, II. Paris: Jean-Baptiste Delespine.
- Macherel, Claude (1985) 'Le pain et la representation social des processus vitaux', in *Identité alimentaire et altérité culturelle. Actes du Colloque de Neuchâtel, 12-13 novembre 1984*. Neuchâtel: Université de Neuchâtel, pp. 213-230.
- Marino, John (2010) 'Braudel's Mediterranean and Italy', *California Italian Studies Journal*, 1 (1), pp. 1-19, <<http://escholarship.org/uc/item/5qp086z8>>.
- Marteilhe, Jean (1762) *Mémoires d'un protestant condamné aux galères de France pour cause de religion écrites par lui-même*. Rotterdam: J. D. Beman et Fils.
- Mercieca, Simon (2000) 'Amicitia Extenditur ad Extraneos, Marriage Law and the Concept of Citizenship (1563–1789)', *Journal of Mediterranean Studies*, 10, pp. 151-171.
- Miller, Peter N. (2015) *Peiresc's Mediterranean World*. Cambridge: Harvard University Press.
- Pagano de Divitiis, Gigliola (1989) 'L'arrivo dei nordici in Mediterraneo', in Romano, Ruggero - Vivanti, Corrado (a cura di), *Storia d'Italia*, V. Milano: Einaudi.
- (1993) 'Il porto di Livorno fra Inghilterra e Oriente', *Nuovi studi livornesi*, I, pp.43-87.
- Palmer, Sarah (2020) 'History of the Ports', *The International Journal of Maritime History*, 32 (2), pp. 426-433.
- Pitton de Tournefort, Joseph (1718) *Relation d'un voyage du Levant*. II, Amsterdam.
- Régis, Bertrand (2002) 'Les cimetières des «esclaves turcs» des arsenaux de Marseille et de Toulon au XVIIIe siècle', *REMMM Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, 99-100, pp. 205-217.
- Roddan, Hector (2016) "'Orientalism is a Partisan Book": Applying Edward Said's Insights to Early Modern Travel Writing', *History Compass*, 14 (4), pp. 168-188.

- Roland de la Platière, Jean-Marie (1780) *Lettres écrites de Suisse, d'Italie, de Sicile et de Malte*. Amsterdam: Verlag nicht ermittelbar.
- Said, Edward (1978) *Orientalism*. New York: Pantheon Book.
- Santus, Cesare (2019) *Il "turco" a Livorno. Incontri con l'Islam nella Toscana del Seicento*. Roma: Officina Libraria.
- Sassen, Saskia (2000) 'The Global City: Strategic Site/New Frontier', *American Studies*, 41, pp. 79-95.
- Seignelay, Jean-Baptiste Antoine Colbert (1867) *L'Italie en 1671 : relation d'un voyage du Mis de Seignelay, suivie de lettres inédites à Vivonne, Du Quesne, Tourville, Fénelon*. Paris: Pierre Clément.
- Smyrnelis, Marie-Carmen (2006) *Une ville ottomane plurielle : Smyrne aux XVIIIe et XIXe siècles*. Istanbul: Éditions Isis.
- Tagliaferri, Filomena Viviana (2016) 'In the Process of Being Levantines. The 'Levantinization' of the Catholic Community of Izmir (1683–1724)', *Turkish Historical Review*, 7 (1), pp. 86-112.
- (2018) *Tolerance Re-Shaped in the Early-Modern Mediterranean Borderlands: Travellers, Missionaries and Proto-Journalists (1683-1724)*. London-New York: Routledge.
- (2019) 'Routes of Daily Practices. Food, Clothing and Linguistic Choices in the Study of Pluralism in Premodern Mediterranean Port Cities', *Journal of Mediterranean Studies*, 28 (2), pp. 155-170.
- Takeda, Junko Thérèse (2011) *Between Crown and Commerce: Marseille and the Early Modern Mediterranean*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Trivellato, Francesca (2016) *Il commercio interculturale. La diaspora sefardita, Livorno e i traffici globali in età moderna*. Roma: Viella.
- Vatin, Nicolas - Veinstein, Gilles (dir.) (2004) *Insularités ottomanes*. Paris: Maisonneuve & Larose.
- Villani, Stefano (2012) 'Religious Pluralism and the Danger of Tolerance: The English Nation in Livorno in the Seventeenth Century', in Barbierato, Federico - Veronese, Alessandra (eds.), *Late Medieval and Early Modern Religious Dissents:*

Conflicts and Plurality in Renaissance Europe. Pisa: Edizioni Il Campano Arnus University Books, pp. 97-124.

— (2018) 'Unintentional Dissent. Eating: Meat and Religious Identity among British Residents in Early Modern Livorno', in Aron-Beller, Katherine - Black, Christopher (eds.), *The Roman Inquisition: Centre versus Peripheries*. Leiden: Brill, 2018, pp. 373-394.

Watkins, John - Reyerson, Kathryn L. (eds.) (2014) *Mediterranean Identities in the Premodern Era: Entrepôts, Islands, Empires (Transculturalisms, 1400-1700)*. Farnham: Ashgate.

10. Curriculum vitae

Dopo aver conseguito il dottorato nel 2011 presso l'Università degli Studi di Firenze, Viviana Tagliaferri è stata attiva prima in UK (2011-2014) come Visiting Fellow (School of Oriental and African Studies - SOAS; King's College London) e Research Assistant (Royal Holloway); e successivamente in Grecia (2013-2016) come Postdoctoral Researcher (Institute for Mediterranean Studies – FORTH). Dal 2017 al 2020 è stata Marie Curie Global Fellow presso University of Maryland – College Park e ISEM-CNR. Attualmente è ricercatrice a contratto presso l'Università degli Studi di Modena e Reggio Emilia.

Periodico semestrale pubblicato dal CNR

Iscrizione nel Registro della Stampa del Tribunale di Roma n° 183 del 14/12/2017