

Claudia Geremia, Germán Santana Pérez*

CROCEVIA TRA MEDITERRANEO E ATLANTICO: SCHIAVITÙ, CORSARI E RESISTENZA NELLE ISOLE CANARIE (1586-1624)**

DOI 10.19229/1828-230X/63022025

SOMMARIO: Il saggio ha come oggetto la storia della schiavitù nelle Isole Canarie durante la prima età moderna e prende in esame in particolare la mobilità delle persone rese schiave provenienti dall'Africa subsahariana e processate dal Tribunale inquisitoriale. Si analizzano le testimonianze raccolte durante gli interrogatori, offrendo una prospettiva unica sulla vita, le connessioni sociali e il contesto storico di tali individui. Attraverso le storie di quattro persone – Bartolomé, Miguel, Catalina e Alberto – emergono dettagli cruciali delle vittime della schiavitù, le invasioni corsare, e la resistenza culturale delle persone schiavizzate. Si esplora anche il ruolo delle Isole Canarie come crocevia tra Europa, Africa e America, e si evidenzia l'importanza di approcci metodologici come la microstoria per recuperare voci marginalizzate e sfuggite alle narrazioni convenzionali sulla schiavitù. Inoltre, si affronta il tema delle conversioni religiose e la complessità delle identità culturali nelle colonie atlantiche, sottolineando la necessità di considerare le prospettive delle persone schiavizzate per una comprensione più completa della storia. Infine, si discute la connessione tra violenza, identità e resistenza, analizzando il modo in cui le persone ridotte in schiavitù cercarono di preservare la propria identità culturale, nonostante le pressioni dell'Inquisizione e dei loro padroni.

PAROLE CHIAVE: Isole Canarie; persone rese schiave; Atlantico; Inquisizione; schiavitù; microstoria; Corsari.

CROSSROADS BETWEEN THE MEDITERRANEAN AND THE ATLANTIC: SLAVERY, CORSAIRS, AND RESISTANCE IN THE CANARY ISLANDS (1586-1624)

ABSTRACT: This essay examines the history of slavery in the Canary Islands during the early modern period, focusing particularly on the mobility of enslaved individuals from sub-Saharan Africa who were prosecuted by the Inquisition. The study analyzes testimonies collected during interrogations, offering a unique perspective on the lives, social connections, and historical contexts of these individuals. Through the stories of four people – Bartolomé, Miguel, Catalina, and Alberto – key details emerge regarding the trafficking of enslaved individuals, corsair invasions, and the cultural resistance of enslaved communities. The essay also explores the role of the Canary Islands as a crossroads between Europe, Africa, and the Americas, emphasizing the importance of methodological approaches such as microhistory in recovering marginalized voices that have been omitted from conventional narratives of slavery. Additionally, the study addresses religious conversions and the complexity of cultural identities in Atlantic colonies, underscoring the need to consider the perspectives of enslaved people to develop a more comprehensive historical understanding. Finally, it examines the intersection of violence, identity, and resistance, analyzing how enslaved individuals sought to preserve their cultural identity despite pressures from the Inquisition and their enslavers.

KEYWORDS: Canary Islands; enslaved individuals; Atlantic; Inquisition; slavery; microhistory; corsairs.

* L'argomento dell'articolo è stato individuato e sviluppato congiuntamente dagli autori. Ciascuno ha contribuito a parti specifiche della ricerca e della redazione: in particolare, Claudia Geremia ha curato le pp. 1-3;7-10; 14-15, mentre Germán Santana Pérez ha sviluppato le pp. 4-6 e 11-13. Entrambi gli autori hanno collaborato alla stesura delle conclusioni e alla revisione finale del testo (pp.16-17).

** Abbreviazioni utilizzate: Amc = Archivio El Museo Canario.

Introduzione

Negli ultimi decenni la storiografia sulla schiavitù ha assunto una dimensione sempre più rilevante, sia in una prospettiva atlantica che mediterranea. All'interno di questa tematica la memoria delle persone rese schiave, a partire dagli anni Ottanta del XX secolo, ha ricevuto un'attenzione sempre maggiore negli Stati Uniti, in Europa e in Africa¹.

Recentemente Francesca Trivellato ha elaborato un'analisi storiografica, che pone in relazione la storia delle persone ridotte in schiavitù con la microstoria. Innanzitutto, ha notato come la storia della schiavitù, una storia delle strutture, sia poi progressivamente divenuta una storia delle persone ridotte in schiavitù, privilegiando un approccio biografico, per ricostruire le traiettorie degli individui. In secondo luogo, ha messo in evidenza il fatto che, in tale contesto, la microstoria è stata spesso considerata un modello di riferimento. Infine, ha sostenuto come a prevalere non siano gli aspetti metodologici, ma quelli narrativi.

Nel tentativo di adattare l'approccio microstorico, chi si occupa della storia delle persone ridotte in schiavitù si trova di fronte a sfide legate alla disponibilità delle fonti, difficili da reperire e spesso disperse in diverse aree. Eppure tali questioni sembrano rimanere sospese e poche volte affrontate. «Molte microstorie globali perciò si interrogano sulle fonti – quello che svelano, quanto nascondono, cosa distorcono – ma sembra esistere una correlazione inversa tra la volontà di trasformare questi interrogativi pressanti in questioni metodologiche e la preferenza per uno stile narrativo»². Gli aspetti narrativi prevalgono su quelli metodologici, e la microstoria resta una sorta di riferimento simbolico: un approccio utilizzato con scarsa consapevolezza.

L'obiettivo di questo saggio è quello di analizzare la mobilità delle persone rese schiave provenienti dall'Africa subsahariana e processate dal Tribunale inquisitoriale delle Canarie, attraverso le loro storie, annotate dagli inquisitori durante gli interrogatori. Nel riproporre un approccio biografico, in voga negli ultimi decenni, intendiamo prendere in esame una delle tipologie documentarie prodotte dal processo inquisitoriale, il *discurso de su vida*, che può fornire alcune informazioni sulle persone ridotte in schiavitù e che fino ad ora non è stata sfruttata appieno.

Inoltre, vorremmo mostrare come, mediante lo studio delle fonti inquisitoriali delle Canarie, sia possibile adottare alcune prospettive della microstoria con la speranza di applicarle in modo più robusto. In particolare, intendiamo utilizzare il modello sviluppato da Carlo Ginzburg,

¹ A.L. Araujo, *Welcome the Diaspora: Slave Trade Heritage Tourism and the Public Memory of Slavery*, «Ethnologies», vol. 32, n. 2, 2010, p. 146.

² F. Trivellato, *Microstoria e storia globale*, Officina Libraria, Roma, 2023.

uno dei pionieri della microstoria, noto come “paradigma indiziario”. Questo modello evidenzia come siano le “spie” a rivelare i campi da indagare. Nel nostro caso proprio queste “spie” diventano sia la chiave interpretativa delle fonti sia il ponte con le connessioni globali³.

La scelta della dimensione della microstoria nella scala d’osservazione dell’Inquisizione offre la possibilità di acquisire nuovi elementi che prima erano stati trascurati attraverso quelli che Ginzburg definisce “atti involontari della coscienza” che sfuggono all’attenzione dello stesso inquisitore e vengono riportati senza filtri, allontanando lo studioso dalla trappola della visione inquisitoriale e quindi eurocentrica.

In questa prospettiva, lo studio delle fonti inquisitoriali consente di riflettere sulle modalità con cui il fenomeno della schiavitù si intersecava con più ampi processi di negoziazione identitaria e di tolleranza religiosa nelle frontiere mediterranee, come evidenziato da Viviana Tagliaferri nella sua analisi delle dinamiche di convivenza, resistenza e mediazione culturale nelle zone di contatto tra cristiani, musulmani ed ebrei nel Mediterraneo prima età moderna⁴.

Il caso delle Canarie offre uno scarto ampio tra inquisitori e inquisiti, forse ancora più ampio di quello dei famosi casi italiani, per almeno due ragioni. Spesso gli uni e gli altri, inquisitori e gli e le inquisite, provenivano da luoghi molto lontani tra loro. In secondo luogo, gli inquisitori presenti alle Canarie non avevano alle spalle le esperienze di studio e di formazione che avevano ricevuto gli inquisitori del Sant’Uffizio romano. Questi elementi fanno delle Canarie un laboratorio particolare per chi volesse tentare di applicare alcuni approcci elaborati dalla microstoria, nella consapevolezza dei limiti delle tendenze degli ultimi anni.

Si tenterà di ricostruire la storia personale, il network sociale e il contesto storico di queste persone. Sono infatti gli stessi *schiavi* e *schiave* a raccontare dei loro viaggi e delle vicissitudini passate e proprio a partire da questi racconti in prima persona è possibile cogliere lo scarto, di cui si parlava prima, tra chi interroga, tortura e scrive – gli inquisitori – e le persone ridotte in schiavitù. Tali fonti sono importanti, perché per il periodo preso in considerazione (XVI-XVII sec.), non è stata rilevata la presenza di persone rese schiave che sapessero leggere e scrivere.

La scelta di concentrarsi in questa sede sulle persone provenienti dall’Africa subsahariana non è casuale. Nel periodo della prima età moderna, questa regione rappresentava uno dei punti di partenza più emblematici della diaspora atlantica, in cui mobilità forzata e

³ C. Ginzburg, *Miti, emblemi e spie. Morfologia e storia*, Einaudi, Torino, 1989.

⁴ V. Tagliaferri, *Tolerance Re-Shaped in the Early-Modern Mediterranean Borderlands: Travellers, Missionaries and Proto-Journalists (1683-1724)*, Routledge, Londra, 2018; si veda anche G. Calafat, M. Grenet *Méditerranées: Une histoire des mobilités humaines (1492-1750)*, Seuil, Parigi, 2023.

conversione religiosa erano strettamente intrecciate. La tratta degli schiavi non era solo un fenomeno economico, ma anche un processo di assimilazione forzata, in cui il battesimo e l'adesione al cattolicesimo erano strumenti di controllo coloniale. Come dimostrano gli studi di Giovanna Fiume e James Sweet, la conversione al cristianesimo imposta agli *schiaivi* africani nelle Americhe e nelle Canarie non significava sempre un'accettazione passiva della nuova fede, ma piuttosto un adattamento strategico che permetteva la sopravvivenza e, in alcuni casi, la continuazione di pratiche religiose sincretiche.

Il tema della schiavitù è fortemente connesso, come vedremo a breve, al problema delle conversioni religiose. Secondo l'analisi di Giovanna Fiume, le fonti religiose diventano fondamentali per la comprensione della schiavitù nel Mediterraneo e quindi è possibile ipotizzare che lo siano anche per l'Atlantico. La conversione non era mai un semplice atto di fede, ma piuttosto un dispositivo di controllo sociale, un meccanismo con cui stati, istituzioni religiose e poteri coloniali ridefinivano l'identità degli individui forzatamente mobilitati. Le autorità utilizzavano il battesimo, la circoncisione o l'imposizione di nuovi nomi non solo per sancire una trasformazione religiosa, ma per integrare, escludere o disciplinare i convertiti all'interno di un preciso ordine politico e sociale⁵.

Come sottolineato da Natalie Zemon Davis e Mercedes García-Arenal, le conversioni tra Cristianesimo e Islam nel Mediterraneo erano frequentemente reversibili e negoziabili, soprattutto per coloro che, cercavano di sfruttare le opportunità offerte dai due mondi religiosi per riottenere la propria libertà⁶.

Per questo motivo, si è scelto, come vedremo a breve, di includere anche un caso che, pur non rientrando nel contesto della schiavitù africana, offre un punto di vista complementare sulla coercizione religiosa nel Mediterraneo. Nonostante i processi inquisitoriali siano stati redatti da uomini europei, essi rivelano importanti dettagli biografici sulle persone ridotte in schiavitù, in particolare sulle strategie di adattamento alla coercizione religiosa. Le storie processuali documentano come la conversione, sia al cattolicesimo che all'islam, fosse spesso imposta come strumento di assimilazione, ma al tempo stesso rinegoziata dagli individui per la sopravvivenza. In questo senso, le fonti inquisitoriali offrono uno sguardo unico sulle dinamiche della conversione e sulle molteplici forme di resistenza, fornendo dettagli che non sarebbero ricostruibili in nessun altro modo.

⁵ C. Petrolini, V. Lavenia, S. Pavone, *Sacre metamorfosi. Racconti di conversione tra Roma e il mondo in età moderna*, Viella, Roma, 2022.

⁶ N. Z. Davis, *Trickster Travels: A Sixteenth-Century Muslim Between Worlds*, Hill and Wang, New York, 2006; M. García-Arenal, Y. Glazer-Eytan (a cura di), *Forced Conversion in Christianity, Judaism and Islam: Coercion and Faith in Pre-modern Iberia and Beyond*, Brill, Leiden-Boston, 2019.

Queste dinamiche emergono non solo nel contesto inquisitoriale delle Canarie, ma anche in altri scenari mediterranei. Gli studi di Giulia Bonazza, per esempio, offrono una prospettiva complementare, concentrandosi sulle conversioni di schiavi musulmani a Venezia nel XVIII secolo. Bonazza mostra come la conversione al cattolicesimo fosse spesso una strategia di sopravvivenza adottata dagli schiavi per ottenere condizioni di vita migliori, mentre il battesimo era visto dai padroni come uno strumento per il controllo sociale⁷. Allo stesso modo, le fonti inquisitoriali delle Canarie permettono di vedere come la conversione non fosse mai un atto di fede univoco, ma piuttosto una negoziazione tra coercizione, opportunità e sopravvivenza. Come sostiene Tamar Herzog, i confini religiosi erano costantemente ridefiniti dalle stesse persone coinvolte, che cercavano di adattarsi alle condizioni imposte dal contesto⁸. In questo senso, il confronto tra i diversi contesti – quello mediterraneo islamico-cristiano e quello atlantico coloniale – evidenzia come le conversioni forzate fossero un fenomeno transregionale, con caratteristiche specifiche a seconda delle dinamiche politiche, economiche e sociali locali.

Prima di passare alle storie di alcune delle persone processate dal Sant'Uffizio spagnolo, è necessario, per meglio interpretare le fonti, spiegare brevemente in questa sede come queste ultime venissero classificate dai colonizzatori europei. La distinzione veniva fatta sulla base della zona di provenienza del continente africano. Le persone provenienti dal Nord Africa venivano indicate con il termine *moro-mora* o *berbero-berbera*, quelle provenienti dall'Africa subsahariana venivano indicate con il termine *negro-negra*. Un'ulteriore distinzione veniva fatta tra le persone rese schiave di prima generazione e quindi arrivate da poco nel nuovo territorio e quelle di seconda generazione. Le persone rese schiave di prima generazione venivano chiamate dagli spagnoli e portoghesi con il termine dispregiativo di *bozales*, per la difficoltà di parlare e intendere la lingua dei colonizzatori; i nati di seconda generazione che parlavano fluentemente il castigliano invece venivano indicati con la parola *ladinos*⁹. I termini *bozal*, *moro*, *ladino* miravano ad accentuare la distanza tra colonizzatori e colonizzati e per rafforzarne l'ideologia di superiorità che gli spagnoli vantavano nei confronti delle persone rese schiave. L'importanza degli schiavi che conoscevano la lingua del

⁷ G. Bonazza, *Muslim Neophytes in Venice: Enslaved and Free People, 1750–1824*, «Journal of Early Modern History», 2024, pp. 1-21.

⁸ T. Herzog, *Frontiers of Possession: Spain and Portugal in Europe and the Americas*, Cambridge, Harvard University Press, 2018.

⁹ Si veda C. Amorós-Negre, *The spread of Castilian/Spanish in Spain and the Americas: A relatively successful language standardisation experience*, «Sociolinguistica», vol. 30, n. 1, 2016, pp. 25-44.

padrone aumentò nelle terre di frontiera perché erano utili sia per le relazioni tra gli altri schiavi africani e gli europei, sia per il loro utilizzo nella cattura e nell'acquisto di altri schiavi nel continente africano, fungendo da interpreti. Nel corso degli anni emersero altri termini per descrivere le diverse tonalità della pigmentazione della pelle e gli incroci culturali e identitari. Molte di queste persone venivano identificate con espressioni discriminatorie, come si osserva nell'America ispanica attraverso termini quali "salta atrás", "tornatrás", "tente en el aire", "no te entiendo", "calpamula", "jenízaro", "jibaro"¹⁰.

In questo contesto le fonti inquisitoriali diventano un modo per studiare più da vicino la diaspora delle persone provenienti dall'Africa subsahariana, che proprio nell'arcipelago delle Isole Canarie e negli arcipelaghi vicini della corona portoghese crearono la loro nuova identità di gruppo¹¹. Tale identità man mano si consolidò all'interno della società canaria e la si può scorgere, leggendo le pagine dei processi del Sant'Uffizio, che spesso descrivono le pratiche rituali dell'isola, e involontariamente, ci mostrano i fenomeni di ibridazione culturale, che si riflettono anche nella cultura materiale della popolazione dell'arcipelago¹².

Il ruolo delle Isole Canarie nei confronti dell'Africa è stato decisivo nell'età Moderna, soprattutto dal periodo che va dalla fine del XV secolo fino alla metà del XVII secolo¹³. L'arcipelago, geograficamente situato nel

¹⁰ E.F. Paiva, M.F. Fernández Chaves, R.M. Pérez García (a cura di), *De qué estamos falando. Antigos conceitos e modernos anacronismos: escravidão e mestiçagens*, Garamond, Rio de Janeiro, 2016; J.A. Piqueras, I. Balboa Navarro (a cura di), *Gente de color entre esclavos: calidades raciales, esclavitud y ciudadanía en el gran Caribe*, Comares, Granada, 2019.

¹¹ J.M. Santana Pérez, *The Formation of North African Otherness in the Canary Islands from the 16th to 18th Centuries*, «Culture & History Digital Journal», vol. 9, 2020, pp. 1-11.

¹² A. Millares Torres, *Historia de la Inquisición en las Islas Canarias*, Imprenta La Verdad, Las Palmas de Gran Canaria, 1874; M. Ronquillo Rubio, *Los orígenes de la Inquisición en Canarias, 1488-1526*, Cabildo Insular de Gran Canaria, Las Palmas de Gran Canaria, 1991; L.A. Anaya Hernández, *Judeoconversos e Inquisición en las Islas Canarias*, Cabildo Insular de Gran Canaria, Las Palmas de Gran Canaria, 1996; M. Aranda Mendíaz, *El Tribunal de la Inquisición en Canarias durante el reinado de Carlos III*, Universidad de La Laguna, La Laguna, 1999; F. Fajardo Spinola, *Las víctimas del Santo Oficio: tres siglos de actividad de la Inquisición de Canarias*, Gobierno de Canarias, Las Palmas de Gran Canaria, 2003; M. Seruyá Moreno Florido, *Mujer y transgresión moral ante el Santo Oficio en Canarias (1598-1621)*, Cabildo de Lanzarote, Lanzarote, 2000; L. Wolf, *Judíos en las Islas Canarias (Calendario de los casos judíos extraídos de los archivos de la Inquisición canaria de la colección del marqués de Butte)*, J.A.D.L., Santa Cruz de Tenerife, 1988.

¹³ F. Pérez Embid, *Los descubrimientos en el Atlántico y la rivalidad castellano-portuguesa hasta el Tratado de Tordesillas*, Escuela de Estudios Hispano Americanos de Sevilla, Sevilla, 1948; A. Rumeu de Armas, *España en el África Atlántica*, Instituto de Estudios Africanos, Consejo Superior de Investigaciones Científicas,

continente africano, era infatti parte della rotta tra l'Europa l'Africa, l'Asia e l'America. Proprio con quest'ultimo continente le Canarie avevano ottenuto il privilegio di commerciare direttamente, rompendo il monopolio della *Casa de Contratación* di Siviglia e attirando l'attenzione di un gran numero di mercanti¹⁴. Il commercio non riguardava soltanto i beni materiali ma coinvolgeva anche le persone. Si venne a creare una forte necessità di manodopera per le piantagioni di canna da zucchero e di zuccherifici che fu determinante per l'aumento della domanda di *schiavi*. Tale necessità era il risultato del forte calo demografico dei nativi delle isole (i Guance), uccisi durante la guerra di conquista.

La maggior parte delle persone ridotte in schiavitù che arrivavano alle Canarie erano subsahariani¹⁵. Si contano circa 14.000 arrivi alle Canarie, per tutta l'età moderna¹⁶. Ad oggi si conosce poco o nulla di queste persone, se non che fossero marchiate con delle "S" in alcune parti del corpo e venissero inventariate tra gli oggetti¹⁷.

Le altre notizie possono essere reperite nei processi inquisitoriali, precisamente nella parte del processo denominata *discurso de vida* (discorso della sua vita), nel quale venivano riportate le dichiarazioni autobiografiche degli accusati e delle accusate durante l'interrogatorio formale¹⁸. Non sono molti i lavori sulle fonti spagnole di queste parti

Madrid, 1956; M. Lobo Cabrera, *La esclavitud en las Canarias Orientales en el siglo XVI (negros, moros y moriscos)*, Cabildo Insular de Gran Canaria, Las Palmas de Gran Canaria, 1982; G. Santana Pérez, J. Santana Pérez, *La puerta afortunada: Canarias en las relaciones hispano-africanas de los siglos XVII y XVIII*, Los Libros de la Catarata, Cabildo de Gran Canaria, Cabildo de Lanzarote, Madrid, 2002; L.A. Anaya Hernández, *Moros en la costa. Dos siglos de corsarismo berberisco en las Islas Canarias (1569-1749)*, Gobierno de Canarias, Fundación de Enseñanza Superior a Distancia de Las Palmas de Gran Canaria, UNED, Las Palmas de Gran Canaria, 2006; M. Gambín García, *La Torre de Santa Cruz de la Mar Pequeña: la huella más antigua de Canarias y Castilla en África*, Le Canarien, Canarias, 2015.

¹⁴ Sul commercio delle Canarie con le Americhe consultare J. Peraza de Ayala, *El régimen comercial de Canarias en las Indias en los siglos XVI, XVII y XVIII*, Santa Cruz de Tenerife, 1952; F. Morales Padrón, *El comercio canario-americano (siglos XVI, XVII y XVIII)*, Sevilla, 1955; M. Lobo Cabrera, *El comercio del vino entre Gran Canaria y las Indias en el siglo XVI*, Cabildo Insular de Gran Canaria, Las Palmas de Gran Canaria, 1993; E. Torres Santana, *Historia del Atlántico: El comercio de La Palma con el Caribe 1600-1650*, Cabildo de La Palma, 2003.

¹⁵ M. Lobo Cabrera, *La esclavitud en las Canarias Orientales*, cit., pp. 137 e 148.

¹⁶ G. Santana Pérez, *Black People in the Canary Islands: Evolution, Assimilation and Miscegenation (16th-17th Centuries)*, «Anáís de História de Além-Mar», vol. XIX, 2018, p. 129.

¹⁷ M. Lobo Cabrera, *La esclavitud en las Canarias Orientales*, cit., p.148.

¹⁸ J. Amelang, *Tracing Lives. The Spanish Inquisition and the Act of Autobiography*, in A. Baggerman, R. Dekker, M. Mascuch (a cura di), *Controlling Time and Shaping the Self: Developments in Autobiographical Writing since the Sixteenth Century*, Brill, Leiden-Boston, 2011, pp. 33-48.

del processo, probabilmente perché sono pochi i processi a disposizione nella loro versione integrale¹⁹. A tale riguardo nulla è stato fatto per le Isole Canarie. L'analisi di questa parte dei processi, mediante l'applicazione del paradigma indiziario, lascia trapelare nuove informazioni sul ruolo delle Isole Canarie come snodo tra Africa, Europa e America nel fenomeno della tratta della schiavitù.

Conversione, schiavitù e corsari: le storie intrecciate di Bartolomé e Miguel Carnero

Il XVI secolo fu un'epoca segnata da intensi spostamenti forzati. Mercanti, soldati, persone ridotte in schiavitù, rinnegati e prigionieri catturati durante incursioni corsare passavano di continuo dal Mediterraneo all'Atlantico. Per molte di queste persone, la mobilità non era una scelta, ma il risultato di guerre, saccheggi e traffici umani che li trascinarono da una sponda all'altra di queste aree in continuo movimento. In questo contesto, la religione era sia un mezzo di dominio che una strategia di sopravvivenza: la conversione poteva essere imposta con la violenza, ma anche accettata per convenienza o per il desiderio di riconquistare la libertà. Le biografie di alcuni individui furono caratterizzate da traiettorie imprevedibili. Alcuni furono costretti a ridefinire la propria identità religiosa e sociale più volte nel corso della loro esistenza. Attraverso i documenti inquisitoriali, possiamo ricostruire frammenti di queste vicende e cogliere le tensioni, le scelte forzate e le possibilità di resistenza che caratterizzavano la vita di chi si trovava intrappolato nelle reti della mobilità atlantica e mediterranea.

Il 17 settembre 1586, Bartolomé fu accusato di eresia e apostasia e trasferito nelle carceri segrete del Tribunale dell'Inquisizione di Las Palmas. Come da prassi, l'inquisitore avviò un interrogatorio dettagliato per accertarne l'identità, ricostruire il suo percorso di conversione al cristianesimo e verificare se altri membri della sua famiglia fossero stati in precedenza inquisiti. Bartolomé dichiarò di essere stato battezzato, ma precisò che i suoi genitori non erano cristiani. Gli fu poi chiesto se conoscesse il motivo della sua convocazione davanti al Tribunale. Disse di non sapere le ragioni della sua detenzione e si presentò immediatamente come un semplice *schiavo*. Raccontò all'inquisitore che la sua condizione di schiavitù era iniziata quando era stato venduto al Marchese di Lanzarote a poco più di 14 anni²⁰. Affermò di provenire dalla

¹⁹ R. Kagan, A. Dyer, *Inquisitorial Inquiries: Brief Lives of Secret Jews and Other Heretics*, Johns Hopkins University Press, Baltimore, 2004; R. Kagan, *Los sueños de Lucrecia. Política y profecía en la España del siglo XVI*, Nerea, Madrid, 1991.

²⁰ Il Marchese di Lanzarote di cui parla Bartolomé era Agustín de Herrera y Rojas fu il primo marchese di Lanzarote; aveva anche il titolo di conte, servitore

terra di Guinea e di non avere mai conosciuto né i suoi genitori, né tantomeno i suoi nonni. Precisò che sia i suoi genitori che i suoi nonni erano “nigros” come lui e provenivano dalla sua stessa terra²¹.

Nel corso dell'interrogatorio, Bartolomé fornì dettagli significativi sui suoi anni precedenti all'arrivo a Lanzarote. Raccontò di essere stato catturato in giovane età dai *Mori* e condotto in *Berberia*, per poi essere trasferito con la forza a Lanzarote, dove fu venduto come *schiavo*. Poco dopo il suo arrivo, sette galere di “turchi mori” guidate dal capitano Morato Arráez invasero l'isola. Bartolomé aggiunse un elemento cruciale: senza l'aiuto di Juan Descaloma, un *morisco*, l'attacco non sarebbe stato possibile. Secondo la sua testimonianza, Descaloma avrebbe ingannato alcune persone schiavizzate africane, cambiandone i nomi e inducendoli a ritornare alla loro antica religione. Bartolomé affermò di essere stato tra quanti erano stati costretti con l'inganno a rinnegare la propria fede, sottolineando di essere sempre stato cristiano e di aver subito la conversione contro la propria volontà²².

Questa parte del processo fornisce dettagli rivelatori sia sul funzionamento della tratta degli schiavi alle Canarie, sia sulla questione dei captivi. Entrambi i temi sembrano passare inosservati agli occhi dell'inquisitore, probabilmente perché non direttamente collegati al capo di imputazione²³. Come abbiamo precedentemente menzionato, Bartolomé fu per ben due volte cattivo. La descrizione della seconda cattura, collega Bartolomé a uno degli eventi più noti e cruenti della storia dell'isola di Lanzarote, dopo la conquista spagnola, l'invasione di Morato Arráez (1586), corsaro di Argel. Fino ad ora la vicenda era stata ricostruita mediante documenti istituzionali, in particolare il

del re, membro del Consiglio di Sua Maestà e capitano generale dell'isola di Madeira. Si veda M. Lobo Cabrera, F. Bruquetas de Castro, *Don Agustín de Herrera y Rojas, I Marqués de Lanzarote*, Cabildo de Fuerteventura, Cabildo de Lanzarote, Puerto del Rosario-Arrecife, 1995.

²¹ Alla fine del XVI secolo, con “terra di Guinea” ci si riferisce all'origine dei fiumi di Guinea, una vasta area tra il Senegal e la Guinea-Bissau. Nell'immaginario imperiale spagnolo, il luogo di nascita era una componente importante nel concetto di purezza del sangue. Ricordiamo, ad esempio, che nella monarchia spagnola una persona di origine africana, gitana o ebraica non poteva ricoprire cariche pubbliche durante i secoli XVI e XVII. Così, una delle forme di delegittimazione della precedente libertà di una persona *schiava* nata in Africa era quella di allegare una condizione religiosa non cristiana al suo luogo di nascita. L'Africa è lo spazio del non-cristianesimo, e la schiavitù è legittimata dal concetto di salvezza cristiana. Si veda B. Fra-Moliner, *Black Atlantic Identity and the Spanish Inquisition*, in J. Branche (a cura di), *Post/Colonialism and the Pursuit of Freedom in the Black Atlantic*, Routledge, New York, 2018, p. 36.

²² C..C., *Collección Bute*, vol. XII (1586), c. 98r.

²³ Si veda M. Sanseverino, *Al di là della storia della diplomazia europea. Le relazioni con la Barbaria come problema storiografico*, «Mo.Do. Rivista di Storia, Scienze Umane e Cultural Heritage», vol. 1, n. 2, 2020, pp.221-241; W. Kaiser, *L'économie de la rançon en Méditerranée Occidentale (xvie-xviiiè siècles)*, «Hypothèses», vol.10, 2007, pp.359-368.

trattato di pace siglato tra Morato Arráez e le autorità di Lanzarote²⁴. Le carte inquisitoriali però ci permettono di approfondire la vicenda dalla prospettiva delle persone ridotte in schiavitù.

Morato Arráez arrivò nell'isola di Lanzarote la notte del 30 luglio del 1586 con 7 galere, saccheggiando l'isola e catturando 26 persone di cui la maggior parte persone rese schiave. Da quello che si evince dalle dichiarazioni fatte in seguito da Arráez alla Real Audencia de Canaria, quest'ultimo approdò nell'isola con nessuna difficoltà²⁵. Il suo obiettivo principale era quello di «catturare il marchese don Agustín de Herrera y Rojas per le offese e i danni che aveva fatto in Berberia»²⁶. Le parole di Arráez rivelano il suo movente; dichiarò di aver agito per vendicarsi degli uomini e delle donne che continuamente venivano catturati in terra di *Berberia* per poi essere venduti come *schiavi*.

Il marchese nel frattempo si era rifugiato in un luogo sicuro²⁷. Morato approfittò dell'occasione per saccheggiare la città e successivamente si ritirò con i suoi uomini sulle galere. Qualche giorno dopo, il marchese venne a sapere che Morato aveva scoperto il suo nascondiglio e intendeva vendicarsi. Il marchese trovò un altro rifugio, ma Morato riuscì comunque a catturare sia la moglie che la figlia, portandole con sé sulla sua galera²⁸.

Dalle testimonianze raccolte emergono dettagli che rivelano come molti dei *moriscos*, inizialmente dichiaratisi prigionieri, solo dopo l'inizio dei processi inquisitoriali dichiararono di essere fuggiti volontariamente con Morato Arráez per ritornare ai costumi e alla religione praticati prima del loro arrivo a Lanzarote²⁹. Proprio il riferimento a diversi *moriscos* processati lascia lo spazio per immaginare altre biografie di persone ridotte in schiavitù connesse alla storia di Bartolomé.

²⁴ Tratado de Paz celebrado entre Morato Arráez y Gonzalo Argote de Molina, copia realizzata nel 1894 dal bibliotecario José María Valdenebro y Cisneros, Archivo El Museo Canario, «El Museo Canario», abril-junio 1944, pp. 56-57; Si veda anche De la invasión de Morato Arráez en la isla de Lanzarote en 1586. Documentos, «El Museo Canario», n. 15, 1945, pp. 73-83.

²⁵ *Tratado de Paz celebrado entre Morato Arráez y Gonzalo Argote de Molina*, copia realizzata nel 1894 dal bibliotecario José María Valdenebro y Cisneros, Archivo El Museo Canario, «El Museo Canario», abril-junio 1944, pp. 56-57.

²⁶ *Ibidem*.

²⁷ Quasi sicuramente si tratta dello stesso luogo in cui in seguito verrà costruita la fortezza di *Guanapay*, da come si evince dall'opera coeva di Leonardo Torriani. Si veda L. Torriani, *Descripción e historia del reino de las Islas Canarias antes Afortunadas: con el parecer de su fortificaciones*, Goya, [1592] 1959.

²⁸ *Tratado de Paz celebrado entre Morato Arráez y Gonzalo Argote de Molina*, copia realizzata nel 1894 dal bibliotecario José María Valdenebro y Cisneros, Archivo El Museo Canario, «El Museo Canario», abril-junio 1944, pp. 56-57.

²⁹ *Ibidem*.

Nella storia di Bartolomé, il marchese riveste un ruolo cruciale, emergendo come il principale testimone durante il processo. Chiamato a comparire, promise di dire tutta la verità e di avere poco più di 50 anni³⁰. Gli fu subito chiesto se fosse a conoscenza di alcuni *moriscos* fuggiti con “i turchi”. Tra i primi nomi menzionati vi erano quelli di Pedro de Luga, Juan e Francisco Descalona, che «fuggirono volontariamente con i *mori* arrivati in questa isola, e che si sa, perché è pubblico e notorio, che i *mori* desiderano andare via da questa isola». Proseguì spiegando che i suoi *schiaivi*, Pedro e Francisco, erano chiamati dagli altri fuggitivi con nomi sconosciuti a lui fino a quel momento. Pedro aveva adottato il nome di Ali e Francisco quello di Braen, entrambi *nombres de moros*. Aggiunse che indossavano anche copricapi di stoffa tipici dei *mori* e che Francisco e Pedro avevano lasciato Lanzarote insieme a Morato Arráez.

L'inquisitore a questo punto decise di porgli delle domande precise su Bartolomé. Il marchese rispose che lo conosceva perché: «era un mio schiavo di colore nero che era fuggito in compagnia di Juan Descalona e Pedro. La maggior parte degli schiavi fuggì da una delle mie *haciendas* (proprietà) che si chiama Ynaguaden. Ho sentito dire da altre persone che Bartolomé aveva mutato il nome in Embarca e sapevo che fosse stato preso dall'Inquisizione»³¹.

Le informazioni sull'incursione del corsaro di Argel mettono in risalto due aspetti fondamentali sui quali vale la pena soffermarsi. Il primo è la volontà del corsaro di vendicare le continue, cruenti e ripetute *cabalgadas* che, partendo dalle Canarie, avevano l'obiettivo di catturare delle persone lungo le vicine coste africane per poi sottoporle in schiavitù. Il secondo è il desiderio delle persone rese schiave di fare ritorno da libere nella terra d'origine e di riabbracciare l'antico credo che avevano dovuto forzatamente abbandonare una volta arrivate alle Canarie³². Appare chiaro il desiderio di ritrovare la propria identità perduta, immediatamente associata al vecchio nome. Questa attivazione semantica riguarda anche i copricapi tradizionali ed è immediata: avviene nel momento della liberazione e della ribellione.

Le fughe verso il vicino continente africano non erano insolite; si trattava di un viaggio che comportava molti rischi, anche in caso di successo, e che coinvolgeva non solo gli schiavi ma anche la popolazione africana libera³³.

³⁰ Amc, Colección Bute, vol. XII (1586), c. 223r.

³¹ Ivi, c. 224v.

³² Si veda C. Santus, *Il «turco» a Livorno. Incontri con l'Islam nella Toscana del Seicento*, Officina Libraria, Milano, 2019.

³³ Luis Alberto Anaya Hernández, *Huidas de esclavos desde Canarias a Berbería en la primera mitad del siglo XVI*, in *XIV Coloquio de Historia Canario Americana*, 2002, p. 855.

Come si intuisce dai processi è possibile rintracciare alcune importanti informazioni che non sono ricostruibili in nessun altro modo, poiché i lavori fino ad ora condotti sulle persone rese schiave nelle Isole Canarie hanno per la maggior parte preso in considerazione le fonti notarili, lasciando all'oblio la voce dei diretti e delle dirette interessate.

Tra le molte testimonianze di schiavitù e conversioni forzate nelle isole Canarie, una delle più emblematiche è quella di Miguel Carnero, un uomo che si trovò coinvolto nella complessa rete di traffico umano, guerre e scambi tra il mondo cristiano e quello musulmano. Il 3 agosto 1584, Miguel si presentò spontaneamente al tribunale dell'Inquisizione per chiedere misericordia e confessare il proprio passato.

Miguel era nato a Medina del Campo, in Castiglia, figlio di un fabbricante di scarpe. Raccontò agli inquisitori che, sei anni prima, aveva lasciato la casa dei genitori per cercare fortuna in Portogallo, dove aveva combattuto come soldato fino alla fine della guerra. Mentre tornava verso la sua terra, fu assalito e derubato da portoghesi e poi si diresse verso Murcia, Cartagena e infine Orano. Fu proprio durante il viaggio verso la città nordafricana che la sua vita prese una svolta tragica: la nave su cui viaggiava venne attaccata dai corsari turchi e Miguel fu catturato con altri nove cristiani.

Portato ad Algeri, fu venduto a un rinnegato spagnolo di Granada, conosciuto con il nome musulmano di Chafer. Per due anni Miguel visse nella casa del suo padrone mantenendo la sua fede cristiana, ma alla fine Chafer lo convinse a convertirsi all'Islam promettendogli la libertà e una vita migliore. Miguel cedette, ma affermò davanti agli inquisitori che si trattava solo di una conversione di facciata: nel suo cuore, disse, non aveva mai abbandonato la fede cattolica e lo aveva fatto solo nella speranza di fuggire e tornare in terra cristiana.

Il primo atto della conversione fu la circoncisione, eseguita dallo stesso Chafer, che per l'occasione organizzò un grande banchetto con oltre trenta o quaranta turchi. In seguito, Miguel ricevette il nome musulmano di Morazo. Tuttavia, raccontò che non gli furono insegnate preghiere islamiche né osservò il digiuno, e che durante il Ramadan si appartava con altri rinnegati per mangiare di nascosto. Dopo un certo periodo, il padrone mantenne la promessa e gli concesse la libertà, impiegandolo nella gestione delle sue terre e nei rapporti con alcuni cristiani.

La situazione cambiò radicalmente un anno dopo, quando Chafer si imbarcò su una galea corsara diretta in Corsica per catturare cristiani. Miguel, ormai libero, fu costretto a unirsi all'equipaggio. Durante una delle incursioni, cercò di fuggire per tornare tra i cristiani, ma venne scoperto da dieci turchi e riportato sulla nave. I corsari, infuriati, minacciarono di bruciarlo vivo per aver tentato di tornare alla fede cristiana, ma alla fine lo condannarono a remare come *schiavo* nella galea:

Li e in Corsica presero un villaggio dove catturarono fino a cinquanta cristiani e li portarono sulle galee. Da lì andarono su un'isola vicina a Porto Ercole chiamata Giglio, dove rimasero due giorni e, alla fine di questi, uscirono su due navi veneziane e le presero. Da lì tornarono nella detta isola di Corsica per vedere se potevano catturare più persone nel detto villaggio, perché non le avevano prese tutte. Da lì andarono a Biserta, che è in Africa, dove rimasero circa venti giorni e, alla fine di questi, tornarono ad Algeri. Quando presero le navi veneziane, questo confessante remava con gli altri, e lì ad Algeri si fermarono per due mesi dell'inverno e poi si iniziò a preparare Morato Arráez per venire di ritorno dallo stretto di Gibilterra e da Capo San Vincenzo, e il padrone di questo lo affittò al proprietario della galea su cui viaggiava, che si chiamava Dorabi, e che circa quattro mesi fa partirono da Algeri e, lungo il cammino, catturarono una caravella con dieci cristiani che andavano a Mazagan e li misero ai remi. Più a sud di Mazagan catturarono una barca con cinque pescatori, li presero e li misero ai remi, e prima di questo entrarono nel fiume di Larache, dove il governatore musulmano di quella terra diede tre galee e una fregata a dieci banchi affinché si unisse alle altre che portava Morato Arráez, che partì da Algeri con tre galee. Lì si accordarono tra loro per dirigersi su queste isole, in particolare su Lanzarote e poi su Fuerteventura. Dopo aver fatto prigionieri a Lanzarote, non passarono all'altra. Ai primi di agosto, questo confessante, sentendosi male e avendo permesso di scendere a terra per riposarsi e pulirsi, trovò l'occasione per rimanere nascosto quella notte tra alcune pietre e, all'alba, si avvicinò a cristiani liberi che vide sulla detta isola e diede loro un'immagine della Vergine Maria che aveva trovato lungo il cammino³⁴.

Come abbiamo visto, il suo peregrinare tra il Mediterraneo e l'Atlantico continuò per anni. Venne coinvolto in saccheggi lungo la costa italiana, partecipò involontariamente alla cattura di cinquanta cristiani in Corsica e venne poi portato a Biserta e di nuovo ad Algeri, dove rimase per tutto l'inverno. Infine, fu arruolato forzatamente su una nuova galea con destinazione lo Stretto di Gibilterra, dove fu coinvolto nella cattura di diverse imbarcazioni cristiane.

Quando finalmente riuscì a sbarcare sulle Isole Canarie, Miguel colse l'occasione per fuggire. Si nascose tra le rocce e all'alba si unì a un gruppo di cristiani locali, ai quali consegnò un'immagine della Vergine Maria che aveva trovato lungo il cammino. Dichiarò di essere pronto a espiare il suo peccato e accettare qualsiasi penitenza, pur di essere riammesso nella comunità cristiana.

Il suo racconto, ricco di dettagli sulle rotte della schiavitù e sulla pressione per la conversione all'Islam, mette in luce un fenomeno spesso trascurato: la mobilità forzata e i continui passaggi di identità religiosa tra cristianesimo e islam, non sempre dettati da convinzioni personali, ma spesso da circostanze e strategie di sopravvivenza.

³⁴ Amc, Colección Bute, vol. XL (first series), testificaciones, 1577-1587, c. 350r.

La vicenda di Miguel Carnero si inserisce in un quadro più ampio di conversioni forzate che caratterizzarono tanto il Mediterraneo quanto l'Atlantico nei secoli XVI e XVII. Il suo percorso tra Cristianesimo e Islam, dettato più dalla necessità di sopravvivere che da una reale adesione religiosa, evidenzia le pressioni a cui erano sottoposti gli *schiavi* in contesti coloniali e corsari.

La conversione forzata era una delle tante forme di violenza inflitte alle persone ridotte in schiavitù, ma rappresentava anche un'arma politica e sociale: l'adesione a una nuova religione segnava simbolicamente il passaggio a una nuova condizione giuridica, culturale e sociale.

Nel contesto Mediterraneo, la circoncisione diveniva un atto pubblico e irreversibile di adesione all'Islam, come accaduto a Miguel Carnero, che dovette sottoporsi al rito prima di essere riconosciuto come musulmano. Questo elemento è stato ampiamente studiato da Mercedes García-Arenal e Gerard Wiegers, che mostrano come la circoncisione fosse spesso imposta come strumento di assimilazione e di rottura con il passato cristiano³⁵.

Il caso di Miguel Carnero mostra come la conversione non fosse mai definitiva né priva di ambiguità: la sua storia è un esempio di come la fede potesse essere un'arma a doppio taglio per le persone schiavizzate e i prigionieri, uno strumento di oppressione ma anche una strategia di sopravvivenza³⁶. Miguel si trovò a navigare tra due mondi religiosi in una continua negoziazione della propria identità: da cristiano fu costretto a convertirsi all'Islam per ottenere la libertà, ma quando tentò di tornare al cristianesimo rischiò la condanna come apostata. La sua esperienza mette in luce la mobilità forzata non solo come fenomeno geografico, ma anche come transizione tra categorie giuridiche e status religiosi imposti dalle circostanze.

Le vicende di Bartolomé e Miguel, pur sviluppandosi in contesti differenti, si intrecciano attorno a un comune denominatore: il sistema corsaro che operava tra il Mediterraneo e l'Atlantico e la centralità di figure come Morato Arráez, il celebre corsaro di Algeri. Morato Arráez era protagonista di un sistema di guerra marittima che, tra la fine del Cinquecento e l'inizio del Seicento, trasformò le coste iberiche e nordafricane in un teatro di incursioni, catture e scambi di prigionieri. Queste incursioni non erano semplici atti di pirateria, ma si inserivano in una logica di ritorsione politica: gli attacchi ai territori spagnoli e portoghesi rispondevano alle continue incursioni europee sulle coste del Maghreb, dove uomini, donne e bambini venivano catturati per essere venduti come schiavi.

³⁵ M., García-Arenal, M. e G., Wiegers, *The Expulsion of the Moriscos from Spain: A Mediterranean Diaspora*. Leiden-Boston: Brill, 2014.

³⁶ G. Bonazza, "Slavery in the Mediterranean", in *The Palgrave Handbook of Global Slavery throughout History*, 2023, pp. 227-242.

L'invasione di Lanzarote nel 1586, quando Bartolomé fu catturato e forzato alla conversione, è un chiaro esempio di questa dinamica. Morato Arráez giustificò la sua spedizione come un atto di vendetta per le incursioni condotte dagli spagnoli in Nord Africa. Miguel Carnero, pur avendo seguito un percorso diverso, fu trascinato nelle stesse logiche di guerra corsara e conversione forzata. La sua cattura da parte dei corsari turchi, la vendita come *schiavo* ad Algeri e la pressione alla conversione rispecchiano il destino di Bartolomé. Entrambi vissero il doppio vincolo della schiavitù e della conversione religiosa, in un mondo in cui le identità non erano fisse, ma fluide e ridefinite a seconda delle necessità imposte dal contesto. Queste vicende mostrano come la tratta delle persone ridotte in schiavitù, le incursioni corsare e le politiche di conversione non fossero processi separati, ma elementi di una rete globale di mobilità forzata. Bartolomé e Miguel Carnero furono entrambi vittime di questo sistema, trascinati in un vortice di catture, scambi e imposizioni religiose che li obbligò a reinventarsi più volte, a seconda delle circostanze. L'azione di Morato Arráez, quindi, non si limita a un episodio isolato, ma rappresenta un tassello chiave nella comprensione delle connessioni tra Mediterraneo e Atlantico nel XVI secolo.

Catalina e il Diavolo Nero

Tra le persone ridotte in schiavitù nell'arcipelago c'erano anche le donne che non passavano di certo inosservate agli occhi degli inquisitori. A tal proposito ci soffermiamo ora sulla storia di Catalina, ridotta in schiavitù e processata nel 1608 a Las Palmas de Gran Canaria con l'accusa di aver rinnegato Dio. Gli inquisitori come abbiamo visto nella storia precedente, solevano classificare le persone a seconda del colore della pelle e della provenienza geografica. La prima descrizione che venne fatta di Catalina nel processo da parte dell'inquisitore è di essere «una negra bozal che parla come una pecora»³⁷. Dopo alcune testimonianze e delazioni, venne emanato un mandato di cattura nei suoi confronti. Alcuni giorni dopo venne interrogata; sin da subito dichiara di non conoscere la sua età ma di sapere di essere una *vieja* (vecchia). Inizia così a rispondere alle domande dell'inquisitore. Catalina giurando di dire tutta la verità, raccontò del suo lungo viaggio. Era nata a Mina de Guinea (Elmina, base portoghese sulle coste di Guinea) e in giovane età era stata venduta come donna schiavizzata e portata a Capo Verde³⁸.

³⁷ Amc, INQ., 144.002, fol. 2 r.

³⁸ Elmina e Capo Verde erano due nodi centrali del commercio europeo in Africa; molte delle persone ridotte in schiavitù provenienti da queste aree venivano poi portate nelle Isole Canarie.

Qualche tempo dopo (non venne specificata la data) fu condotta a Las Palmas de Gran Canaria. Arrivò alle Canarie per casualità, poiché era divenuta di “proprietà” di Miguel de Acosta, che era morto poco prima che lei arrivasse a destinazione; per questa ragione, come raccontò Catalina all’inquisitore, la moglie del defunto, che in quel momento si trovava nelle Indie, decise di vendere Catalina a un altro uomo che risiedeva nell’arcipelago canario.

Dopo aver raccontato di questo lungo viaggio, che ricalca le principali aree del traffico di persone schiavizzate nella prima età moderna, Catalina prese a raccontare della propria famiglia. Come prima cosa dichiarò che tutti i suoi familiari erano “neri” come lei e che provenivano dal Viafara (Biafra)³⁹ e che nessuno di loro, lei compresa, era stato processato dal Sant’Uffizio, fino a quel momento. Raccontò inoltre di essere stata battezzata quando era arrivata nell’isola di Gran Canaria nella chiesa di Sant’Anna — la cattedrale.

L’inquisitore informò Catalina che alcuni delatori l’avevano accusata di aver rinnegato Dio e di aver più volte detto di essersi avvicinata al *Diablo nigro*, affermando anche che lei stessa si sarebbe identificata più volte come il diavolo nero.

Dopo aver ascoltato le accuse, Catalina fece notare che non comprendeva né parlava bene la lingua degli spagnoli e che sicuramente non aveva mai pronunciato dichiarazioni simili. Come emerge dalle pagine successive del processo, Catalina ribadì più volte questo concetto riferendo all’inquisitore che era stata arrestata «principalmente porque soy bozal y diziendo in ninguna ocasion cosas que me costase la vida» (principalmente perché sono bozal e non ho detto in nessuna occasione cose che potessero costarmi la vita)⁴⁰. Rafforzò tale posizione dicendo: «soy una negra bozal y vieja, no tenia agua y estaba fatigada» (sono una nera bozal e vecchia non avevo acqua ed ero affaticata)⁴¹.

Nonostante l’inquisitore evidenziasse più volte durante il processo una difficoltà linguistica, concluse il procedimento con una *abiura de leví*⁴² seguita da una penitenza. Le prescrisse inoltre di recarsi alla cappella del Tribunale dell’Inquisizione con una candela in mano e indossando un bavaglio (*mordaça*) nella lingua. Le fu anche intimato

³⁹ Viafara corrisponde all’attuale Nigeria.

⁴⁰ Amc, Inquisición, 144.002, c. 23v.

⁴¹ Ivi, c. 28r. Alcune delle pagine del processo purtroppo sono poco leggibili.

⁴² Con il termine *abiura* si intende la ritrattazione davanti ad alcuni testimoni degli errori contrari alla fede cattolica. Si distingue in *de formali*, *de vehementi*, *de leví*. Le prime due si svolgono in pubblico, la terza invece si svolge dinanzi al vescovo e all’inquisitore. Si veda E. Brambilla, *Abiura*, in A. Prosperi, V. Lavenia, J. Tedeschi (a cura di), *Dizionario storico dell’Inquisizione*, vol. 1, Edizioni della Normale, Pisa, 2010, pp. 5-6.

di astenersi dall'usare ulteriormente le stesse parole contro Dio e la Santa fede cattolica⁴³.

Seguendo la storia di Catalina possiamo tracciare i punti su una mappa geografica e collegare luoghi e individui della diaspora africana. Si tratta di un percorso che parte dal continente africano passa per le Isole Canarie e giunge al Nuovo Mondo⁴⁴. Oltre a delineare i luoghi chiave della diaspora tra i continenti il processo di Catalina ci conduce inevitabilmente alla lettura in controtuce del complesso tema della religiosità africana, che gli inquisitori trasformavano in patto con il diavolo⁴⁵. Catalina venne accusata più volte e da diversi testimoni di avvicinarsi al diavolo nero⁴⁶. L'interpretazione che ne fecero gli inquisitori è immediatamente collegata al patto esplicito o implicito con il demonio, un'ipotesi che, però in mancanza di informazioni dobbiamo escludere, a favore invece di tutti gli indizi che ci inducono a riflettere sull'identità africana di Catalina.

In queste pagine emerge chiaramente un contrasto tra due prospettive opposte: quella dell'inquisitore e quella dell'imputata. L'inquisitore perseguiva e puniva tutto ciò che si discostava dai canoni della fede della religione ufficiale della Monarchia. Le persone rese schiave, obbligate alla conversione, trovavano difficile abbandonare completamente le proprie credenze, poiché queste facevano parte integrante della loro identità⁴⁷.

Chi era il "Diavolo nero"? Tale domanda tocca un tema estremamente complesso, ma in questa sede ci limiteremo soltanto a chiarire un

⁴³ Amc, Inquisición, 144.002, c. 37r; La sentenza costituiva l'ultima parte del processo e rappresentava il momento di maggior repressione che il Tribunale utilizzava non solo nei confronti del presunto reo ma anche di tutta la popolazione; infatti in questo modo si soleva indottrinare la popolazione alla cristianità e allo stesso tempo controllare attraverso la diffusione del timore e della paura. Si veda M. Seruyá Moreno Florido, *Mujer y transgresión moral ante el Santo Oficio en Canarias, 1598-1621*, Cabildo de Lanzarote, 2000, p. 254.

⁴⁴ M. Lobo Cabrera, *Esclavos negros a Indias a través de Gran Canaria*, «Revista de Indias», vol. 45, 1985, pp. 28-50.

⁴⁵ Il tema della religiosità delle persone rese schiave africane nel contesto canario è stato affrontato nella tesi di dottorato di Geremia, C., , *L'Inquisizione nelle isole Canarie: tracce di stregoneria africana*, tesi di dottorato discussa presso l'Università di Firenze e Las Palmas di Gran Canaria, 2023; Si veda anche Geremia, C., *From Africa to the Canary Islands: The Double Lives of Objects (16th-18th Centuries)*, in B. Falcucci, E. Giusti, D. Trentacoste (a cura di), *Travelling Matters. Rereading, Reshaping, Reusing Objects Across the Mediterranean*, Brepols, coll. *Histories in Motion*, 2024, pp. 133-150.

⁴⁶ Amc, Inquisición, 144.002, c. 21v.

⁴⁷ J.H. Sweet, *African Identity and Slave Resistance in the Portuguese Atlantic*, in P.C. Mancall (a cura di), *Atlantic World and Virginia, 1550-1624*, The University of North Carolina Press, Chapel Hill, 2007, pp. 225-247; M.A. Gómez, *African Identity and Slavery in the Americas*, «Radical History Review», vol. 75, 1999, pp. 11-120.

aspetto importante, che sarà da spunto per future ricerche: la concezione di demoniaco, che presuppone l'esistenza di un diavolo nel senso cristiano, non trova riscontro nella spiritualità africana tradizionale del tempo. Nessuna religione tra le diverse popolazioni africane riconosceva l'esistenza di un'entità intrinsecamente malvagia come il diavolo, e di conseguenza mancava il concetto stesso di demonio che si oppone costantemente al Dio dei cristiani. In Africa, il bene e il male non operavano in opposizione, ma collaboravano per mantenere l'equilibrio⁴⁸.

La spiritualità africana non contempla alcun essere soprannaturale legato all'inferno, e, di fatto, non esiste una parola corrispondente. A partire dall'età moderna, alcuni predicatori hanno cercato di minare e discreditare la spiritualità africana attraverso la demonizzazione di alcune divinità, associandole in modo forzato alla concezione cattolica del diavolo e considerandole superstizioni e idolatrie perseguibili dal Sant'Uffizio⁴⁹.

Il tormento di Alberto: violenza, fede e sopraffazione

La terza vicenda riguarda Alberto denominato il "nero", chiamato a comparire davanti al Sant'Uffizio il 20 aprile 1624 con l'accusa di aver rinnegato Dio. Questa storia, a differenza delle precedenti, racconta della violenza con cui venivano trattati gli *schiaivi*. Violenza che apre due possibili scenari. Da un lato la violenza subita per volontà del padrone, dal momento che a quest'ultimo veniva demandato per legge il diritto di fustigazione con finalità correttiva degli atteggiamenti ritenuti "fuorvianti"⁵⁰. Dall'altro, la violenza perpetrata dagli *schiaivi* stessi contro altri *schiaivi*. Questa doppia fonte di violenza contribuiva a peggiorare il clima di oppressione e crudeltà all'interno della comunità degli *schiaivi* che lavoravano nelle piantagioni⁵¹.

Il testimone Diego Peres dichiarò che Alberto era soggetto a continui maltrattamenti da parte di due "esclavos nigros" di nome Manuel e Francisco che come lui lavoravano nell'*hacienda* la Gorgolana.

⁴⁸ B. Render, *The Slaves' Devil: The Parallel between Experiences of Slavery and Christian Conversion*, tesi di dottorato, Georgia State University, 2017, p. 6.

⁴⁹ Sui conflitti tra le religioni tradizionali africane e il cristianesimo si veda C.O. Okeke, C.N. Ibenwa, G. Tochukwu, *Conflicts between African Traditional Religion in Eastern Nigeria: The Igbo Example*, «Sage Open», vol. 7, n. 2, 2017.

⁵⁰ M. Lobo Cabrera, *Canarias y el Atlántico esclavista*, in F. de Solano, A. Guimerá (a cura di), *Esclavitud y derechos humanos*, CSIC, Madrid, 1986, pp. 52-60, p. 57.

⁵¹ Per la violenza degli *schiaivi* nelle piantagioni si veda C. Vidal, *Violence, Slavery and Race in Early English and French America*, in R.A.S. Carroll, C.D. Pennock (a cura di), *Empire, Race and Ethnicity (I)*, 2020, pp. 36-54.

Aggiunse che, quando uno dei due si stancava di frustare Alberto, veniva sostituito dall'altro. Alberto, esausto, invocava a gran voce e costantemente l'aiuto di Dio. Non ricevendo alcun aiuto, dichiarò di voler rinnegare Dio perché lo aveva abbandonato, pronunciando queste parole: «Ti rinnego, Cristo, perché non mi aiuti». Il “padrone” di Alberto, Cristobal Lopes de Vergara (che era morto da poco), come riferì il testimone, era sempre presente quando Alberto veniva frustato. Diego aggiunse che l'ultima volta che Alberto era stato frustato, Cristobal aveva ordinato più volte Manuel e Francisco di smettere, senza ottenere alcun risultato⁵². I “dettagli rivelatori” in questa ultima storia ci raccontano della violenza. Una forma di violenza che sembra introdurre un'ulteriore variante nella dinamica padrone-*schiavo*, spingendoci a riflettere sulla violenza tra gli stessi *schiavi*. Dalle testimonianze non è però chiaro se loro fossero i meri esecutori materiali, sottostando alla volontà del “padrone”, o se invece agissero e si accanisero contro Alberto spontaneamente. È certamente possibile che Alberto venisse punito per volontà del “padrone”, ma è altrettanto probabile che gli altri *schiavi* abusassero della loro posizione decidendo di colpire fino allo sfinimento Alberto. Quel che è certo è che la loro brutalità raggiunse proporzioni così estreme che il padrone, Cristobal Lopes de Vergara, si vide costretto a venderlo per porre fine alla situazione. Alberto fu venduto e portato nelle Indie e l'Inquisizione non lo prese mai⁵³.

Conclusione

Le storie di Bartolomé, Miguel, Catalina e Alberto raccontano indirettamente alcuni aspetti della diaspora africana. Queste storie hanno in comune l'elemento della mobilità. Come abbiamo visto l'arcipelago canario spesso non rappresentava la tappa finale, ma solo un punto di passaggio per poi proseguire nel Nuovo Mondo⁵⁴. La scelta di parlare di casi che riguardano persone provenienti dall'Africa subsahariana è finalizzata ad una riflessione su quella che è stata definita nella storiografia più recente la *Black Atlantic Identity*, ovvero la consapevolezza delle persone africane di vivere in uno spazio atlantico⁵⁵. Questa

⁵² «y asotando al dicho negro con un revenque breado, el uno de los dos quando se cansava lo dava al otro para que lo asotase. Amc, Colección Bute, vol. XIII (1614-1632), c. 214r.

⁵³ Ivi, c. 214v.

⁵⁴ M. Hernández González, *La emigración canaria a América a través de la historia*, «Cuadernos Americanos», vol. 4, n. 126, 2008, pp. 137-172.

⁵⁵ B. Fra-Molinero, *Black Atlantic Identity and the Spanish Inquisition*, in J. Branche (a cura di), *Post/Colonialism and the Pursuit of Freedom in the Black Atlantic*, Routledge, New York, 2018, p. 32.

consapevolezza si scontra con il tentativo di controllo dell'Inquisizione degli spazi religiosi delle persone rese schiave, come si evince dagli atti del Tribunale delle Canarie. Si tratta però a ben vedere di un processo più complesso e articolato. In questa cornice storica, come indicato da Baltasar Fra-Moliner, le istituzioni dell'Inquisizione spagnola e portoghese hanno giocato un ruolo fondamentale nel tentativo di sopprimere e gestire le forme di religiosità di origine africana, ma finendo per creare inconsapevolmente un contesto in cui le identità africane si sono invece sviluppate e manifestate⁵⁶.

In queste vicende si evidenzia anche l'importanza strategica delle Isole Canarie come snodo cruciale nel commercio delle persone ridotte in schiavitù e nell'evoluzione della diaspora atlantica. Le testimonianze di queste persone, seppur spesso filtrate dalla prospettiva inquisitoriale, ci permettono di accedere a frammenti di storie personali, relazioni interpersonali e contesti culturali che altrimenti sarebbero sfuggiti. Abbiamo anche osservato come la posizione particolare delle Isole Canarie, così vicine alla costa continentale dell'Africa settentrionale, permise a molti *schiavi* e *liberti* di fuggire verso la *Berberia* in cerca della libertà e in molti casi dell'antico credo islamico⁵⁷. Molti uomini furono puniti per questo motivo; la fuga e la ri-conversione all'Islam erano principalmente fenomeni maschili e anche un atto di ribellione contro la schiavitù⁵⁸. Allo stesso tempo anche molti africani resi *schiavi*, che vennero condotti o si presentarono dinanzi all'Inquisizione per aver tentato la fuga, erano nati nel continente africano. Le donne provenienti dall'Africa subsahariana invece venivano principalmente accusate di stringere patti con il demonio o di pronunciare parole eretiche.

Secondo le ricerche condotte da Bartolomé Benassar, una delle caratteristiche principali delle fonti del tribunale dell'Inquisizione è quella di poter fungere da osservatorio politico e ideologico rispetto al Nord Africa⁵⁹. È proprio per questo motivo che crediamo che le informazioni emerse dai procedimenti giudiziari delle persone schiavizzate alle Canarie costituiscano una finestra situata in una terra di frontiera sull'Africa subsahariana.

⁵⁶ Ivi, p.32.

⁵⁷ G. Acosta, *Moriscos e Inquisición en Canarias durante el siglo XVI*, «Espacio, Tiempo y Forma», vol. IV, 1988, pp. 31-68, p. 50.

⁵⁸ F. Fajardo Spinola, *Las víctimas de la Inquisición en las Islas Canarias*, Lemur, La Laguna, 2005, pp. 100-102.

⁵⁹ B. Benassar, *El Santo Oficio de Canarias observatorio de la política africana: el caso de las guerras civiles marroquíes (1603-1610)*, VIII Coloquio de Historia Canario-Americana (1988), vol. I, 1991, pp. 5-16.