

complementar

54 cobis C. 214

54 cobis
Europa 28

11

W. Montgomery Watt

*L'Islàm
e l'Europa medioevale*

Traduzione
di Elisabetta Cornara

Arnoldo Mondadori Editore

molte sconfitte ai Cristiani, culminate nella riconquista di Gerusalemme nel 1187.

La Terza Crociata (1189-92) fu una reazione a questo disastro. Dopo due anni di assedio, riconquistò Acri, nel 1191, ma non ottenne altri successi, e i crociati dovettero accontentarsi di una stretta striscia di territorio lungo la costa. Dopo questa delusione forse non è sorprendente che gli interessi secolari riuscissero a far cambiare rotta alla Quarta Crociata, che nel 1204 conquistò Costantinopoli.

L'attenzione popolare continuò ad essere centrata su Gerusalemme, e i dissidi tra i successori del Saladino permisero ai Franchi di riconquistarla e tenerla dal 1229 al 1244, questa volta con un trattato. Intorno al 1250 il potere in Egitto e Siria passò dagli Ayyūbidi (la dinastia di Saladino) ai Mamelucchi, e la pressione che essi riuscirono ad esercitare sui crociati portò ad una graduale riduzione del loro territorio. I Mamelucchi conquistarono Acri con una sola mossa nel 1291, e in seguito le città costiere caddero nel giro di un mese o due. Il tentativo di riconquistare Gerusalemme per i Cristiani era completamente fallito; ma anche dopo il disastro finale alcuni uomini continuarono a coltivare questo sogno. Dopo le disfatte del secolo XII gli Europei occidentali diventarono maggiormente consapevoli della grande forza degli stati islamici nel loro insieme. I leader arrivarono a ragionare secondo una strategia più ampia e sofisticata, e a comprendere che era impossibile mantenere il dominio in Palestina e Siria senza controllare l'Asia Minore o l'Egitto. Queste idee ispirarono la discesa in Egitto di re Luigi di Francia, nel 1249, e anche la sua spedizione in Tunisia nel 1270. Intorno al 1313 un frate domenicano, Guillaume Adam, che aveva viaggiato in Persia, India ed Etiopia,

scrisse un libro intitolato *De modo Saracenos extirpandi*: in cui, tra le altre cose, suggerì di armare una flotta cristiana e inviarla nell'Oceano Indiano. Considerazioni inerenti i complessi problemi strategici della conquista di Gerusalemme si trovano anche in scrittori del secolo XIV, interessati agli obiettivi delle Crociate, come Ramon Lull, Marino Sanudo e Philippe de Mézières. Quindi l'idea della crociata persisteva anche quando i veri detentori del potere non erano più disposti ad attuare iniziative concrete per metterla in atto.

Il significato delle Crociate per l'Europa

Lo studioso dell'Islàm esaminando l'Europa medioevale viene colpito soprattutto da due cose: una è il come in Europa si formò un'immagine distorta dell'Islàm tra il secolo XII e il XIV, e che in varia misura ha continuato da allora a dominare il pensiero europeo, ma questo punto verrà analizzato più in dettaglio nell'ultima conferenza; l'altra questione è l'attrazione straordinaria dell'idea di crociata, che affascino il cuore e la mente degli Europei occidentali. Il tutto è ancora più sorprendente se pensiamo alla follia e alla sconsideratezza dell'impresa complessiva. Non ci si rendeva conto della forza militare delle terre del Levante, e si conoscevano poco le condizioni fisiche in cui gli uomini avrebbero combattuto. Com'è possibile che i capi occidentali, con i mezzi di trasporto esistenti al tempo, pensassero di muovere i loro eserciti lungo le enormi distanze che l'impresa richiedeva? Esaminiamo quindi vari fattori che possono contribuire a spiegare la forza di questo movimento.

Da ciò che è stato detto sullo sviluppo dell'idea di

crociata è chiaro che in essa, nel modo in cui prese forma dopo il 1095, erano intessute varie correnti di idealismo religioso. Tuttavia, anche alcune forze e tendenze secolari si focalizzarono nell'obiettivo crociato di conquistare i luoghi santi con la forza militare. In molte parti dell'Europa occidentale le condizioni materiali erano migliorate: il commercio era florido, e la ricchezza aumentava. C'era un'atmosfera di vivacità e sicurezza, ma in alcuni settori della società la vita era diventata difficile. C'erano molti cadetti di nobile famiglia, ad esempio, i cui patrimoni non potevano più fornire il livello di vita che spettava loro. Per questa e altre ragioni molta energia delle classi alte veniva impiegata nel combattersi l'un l'altro. I papi volevano maggiore armonia e pace nelle terre cattoliche, e capirono che questo poteva avverarsi volgendo le iniziative militari contro gli infedeli. Inoltre alla fine del secolo XI le esperienze dei Normanni in Italia meridionale avevano ormai rivelato che il cavaliere in armi aveva grandi potenzialità militari, poiché in pochi ma risoluti insieme potevano controllare vaste regioni, e al contempo accaparrarsi nuove proprietà.

Tutto questo, però, non spiega perché la crociata arrivò ad essere diretta soprattutto verso Gerusalemme, contro i Musulmani, e perché, ad esempio, non si compirono sforzi per espandersi nell'Europa nord-orientale. Sul versante religioso c'era l'idea del pellegrinaggio, e per i Cristiani Gerusalemme era la meta *par excellence*. Sul versante secolare, pesarono probabilmente le ambizioni commerciali di numerose città italiane. Tuttavia, il fatto principale fu che l'Islam era da secoli il grande nemico, controllava il Mediterraneo dalla Spagna alla Siria, ed estendeva il suo dominio a est e a sud senza limite apparente. Anche dopo

il 1100, gli Europei continuavano a pensare che i Musulmani occupavano oltre metà del mondo. Molti poi erano consci della superiorità culturale degli Arabi, e coloro che avevano conosciuto gli Arabi in Spagna, Sicilia o altrove avevano parlato della loro serena e sicura certezza nella superiorità della loro religione. Forse alcuni cristiani arrivarono a pensare - in conformità ad un aspetto della dottrina del Nuovo Testamento - che la prosperità materiale degli Arabi era un segno del favore divino. In breve, l'atteggiamento degli Europei occidentali verso gli Arabi era in sostanza un miscuglio di grande timore e di altrettanto grande ammirazione.

Entro il 1095 si verificarono alcuni episodi che resero gli Europei occidentali meno timorosi e più pronti a sfidare gli Arabi militarmente. La conquista di Toledo nel 1085 fu una tappa importante della *reconquista* spagnola, e la conquista normanna della Sicilia fu terminata nel 1091. In molte fasi della *reconquista* erano stati particolarmente attivi uomini della Francia settentrionale, e fu qui che più o meno in questo periodo fu composta la *Chanson de Roland*, poi seguita da altre *chansons de geste*, che presentavano in maniera suggestiva l'ideale del cavaliere franco che ha come supremi nemici i Saraceni. Quindi molti fattori, alcuni di ordine materiale altri di ordine spirituale o psicologico, concorsero a rendere gli uomini desiderosi di combattere i Saraceni. Nell'idea del guerriero cristiano molti europei trovavano un appagante senso d'identità, e rafforzarono il carattere ideale di questa figura combattendo contro il nemico che una volta avevano temuto di più, e che continuavano a considerare superiore per certi aspetti.

Si può dire che il significato fondamentale del movi-

mento crociato fu che in esso l'Europa occidentale trovò la propria anima. Questo risultato positivo superò ampiamente il fallimento politico e militare e, nonostante tutto, l'Europa continuò a progredire per altre ragioni, mentre la Cristianità orientale fu seriamente indebolita dalle Crociate, e alla fine si piegò ai Turchi ottomani; per questo aspetto il risultato delle Crociate fu l'esatto contrario del loro scopo conclamato. In Oriente i crociati sperimentarono alcuni lati attraenti della vita islamica, e cercarono di imitarli al ritorno in patria.

Negli stati coinvolti dalle Crociate vennero fatte alcune traduzioni dall'arabo in latino, ma nel complesso la diffusione in Europa della cultura araba nelle sue forme pratiche ed intellettuali avvenne soprattutto attraverso la Spagna e in Sicilia.

Infine l'idea della crociata fornì un piccolo contributo al movimento di esplorazione che sfociò nella scoperta dell'America e nella rotta per l'India intorno al Capo di Buona Speranza. In conseguenza delle Crociate e delle operazioni commerciali ad Oriente, gli Europei occidentali giunsero a capire che oltre agli stati islamici ce n'erano altri che non erano né islamici né cristiani. Quando si rivelò impraticabile l'avanzata verso Gerusalemme attraverso il Mediterraneo o l'Europa orientale, alcuni uomini cominciarono a chiedersi se i Saraceni potevano essere attaccati alle spalle. Senza dubbio l'ipotesi di una flotta cristiana nell'Oceano Indiano non fu mai presa sul serio, ma probabilmente non fu dimenticata del tutto, e si trasformò in un aspetto collaterale della ricerca delle Indie, circumnavigando l'Africa o attraversando l'Atlantico. Certo alcuni di coloro che finanziarono o parteciparono alle spedizioni di esplorazione le considerarono alla stre-

gua di una crociata, e i membri delle spedizioni indossavano la croce dei crociati.

Il profondo significato positivo delle Crociate per l'Europa occidentale non viene colto dal mondo islamico: per i Musulmani, in pratica, le Crociate rappresentarono soltanto una sequela di incidenti di confine. Nell'ultima conferenza esamineremo con più attenzione questo aspetto.

eliminare qualunque contraddizione; e la lingua araba ha maggiori possibilità di interpretazione di quella latina. Gli averroisti latini non compirono questo tentativo di conciliare la ragione e la rivelazione, e i loro contemporanei pensarono – forse giustamente – che la loro posizione, se seguita fino in fondo, avrebbe condotto in ultima analisi alla distruzione della religione.

Questo uso del termine “averroisti latini” non dovrebbe indurci all’errata convinzione che essi rappresentarono il tramite per cui il pensiero arabo, e in particolare quello di Averroè, influenzò l’Europa. Le cose stanno in maniera ben diversa. Il pensiero arabo fornì al pensiero europeo nuovo materiale, e portò nel suo ambito un mondo di metafisica completamente nuovo. Tutte le correnti del pensiero europeo dovettero prendere atto delle traduzioni dall’arabo, non solo gli averroisti e i loro avversari, i seguaci di San Tommaso d’Aquino, ma anche i platonisti conservatori, come Bonaventura, e quelli di mentalità, scientifica come Roberto Grossatesta e Ruggero Bacone. Tutta la gamma della filosofia europea successiva dovette moltissimo agli scrittori arabi, e Tommaso d’Aquino fu debitore all’aristotelismo di Averroè non meno di Sigieri di Brabante.

CAPITOLO VI

Islàm e coscienza europea

Nel corso delle conferenze precedenti ho cercato di mostrare in che modo la presenza islamica in Spagna e in Sicilia e numerosi contatti commerciali anche altrove portarono alla diffusione delle tecniche e dei prodotti arabi, sottolineando il fatto che tutte le cose trasmesse non furono avvertite dagli Europei come qualcosa di estraneo, che attentava alla loro identità. Anche la cultura comune della Spagna islamica era vista dai Cristiani mozarabi come appartenente a loro e ai Musulmani in uguale misura.

Ho anche detto che la crescente prosperità e vitalità dell’Europa occidentale nel secolo XI causò la nascita del movimento delle Crociate, diretto principalmente contro i Saraceni. A causa di questa vitalità, era indubbio che nel secolo XII gli intellettuali europei studiassero la scienza e la filosofia arabe. Adesso che diversi aspetti del rapporto tra l’Islàm e l’Europa occidentale sono stati studiati, è doveroso accertare il significato complessivo di questo rapporto per l’Europa.

Prima di tentare di occuparci di questo occorre citare un altro aspetto. Ho detto in precedenza che quando lo storico islamico guarda all’Europa medioevale è colpito innanzitutto da due cose: la profondità spirituale o religiosa del movimento delle Crociate e il mo-

do in cui una distorta immagine dell'Islàm ha dominato il pensiero europeo dal secolo XII quasi fino ai nostri giorni. A questo punto devo dire qualcosa su questa immagine distorta.

La visione distorta dell'Islàm¹

Tutti gli elementi che abbiamo a disposizione concorrono ad indicare che a determinare la nascita di interesse degli studiosi europei nell'Islàm come religione furono essenzialmente le Crociate. In precedenza, si sapeva già qualcosa degli Arabi, naturalmente, in parte da fonti bizantine e in parte dai contatti tra Cristiani e Musulmani in Spagna. Purtroppo questa conoscenza era inesorabilmente infarcita di errori. I Saraceni venivano considerati idolatri che adoravano Maometto, il quale a sua volta era visto come un mago o addirittura il demonio: si pensi alla forma arcaica inglese *Mahound* (che sta per "Maometto" e "diavolo", n.d.t.) corruzione del suo nome. Si riteneva che la religione islamica autorizzasse licenziosità e promiscuità sessuale.

Non sorprende il fatto che tra le prime persone che rivelarono una vera comprensione dell'Islàm ci fossero uomini già citati come traduttori. All'inizio del secolo XII, Pedro de Alfonso, l'ebreo convertito, dedicò uno dei suoi *Dialoghi* alla polemica contro l'Islàm. Quest'opera è notevole per la precisione delle sue informazioni sull'Islàm, e non contribuì alla formazione della sua immagine distorta. Furono più importanti le traduzioni fatte dai due studenti di astronomia, Robert di Ketton e Hermann di Dalmazia, commissionate da Pietro il Venerabile intorno al 1142. Sulla base di que-

ste traduzioni, specialmente sulla versione latina del *Corano*, prodotta da Robert, Pietro il Venerabile scrisse un riassunto dell'insegnamento islamico (*Summa totius haeresis Saracenorum*) e una confutazione (*Liber contra sectam sive haeresim Saracenorum*).

Questi due libri, insieme alle traduzioni di Pietro il Venerabile - note complessivamente come *Raccolta di Toledo* o *Corpus cluniacense* - furono i primi trattati colti sull'Islàm in latino (a parte il *Dialogo* appena menzionato). La *Summa*, in particolare, era scevra degli errori grossolani diffusi all'epoca in Europa: quindi un notevole passo in avanti ma, allo stesso tempo, un notevole contributo alla formazione della nuova immagine dell'Islàm. Durante i due secoli successivi furono aggiunti molti dettagli per completare questa immagine, ma il processo era virtualmente finito quando Ricoldo da Montecroce (morto nel 1321) scrisse la sua *Disputa contro i Saraceni e il "Corano"*, nota anche come *Improbatio alchorani*.

I quattro punti principali in cui l'immagine medioevale dell'Islàm differisce dall'obiettività della cultura moderna sono i seguenti: a) la religione islamica è una falsità e una perversione deliberata della verità; b) è una religione di violenza e di spada; c) è una religione di lascivia; d) Maometto è l'Anticristo. Vale, però, la pena di commentare brevemente ognuno di questi punti.

a) "L'Islàm come falsità e deliberata perversione della verità": nell'Europa medioevale le idee della gente sulla natura, l'uomo e Dio erano così dominate dalle concezioni bibliche da essere impensabile ammettere che esistessero modi alternativi di esprimerle. Di conseguenza, laddove l'insegnamento dell'Islàm differiva dal Cristianesimo veniva ritenuto falso. La tendenza in Europa a questo riguardo può essere illustrata da

un brano di San Tommaso d'Aquino (*Summa contra Gentiles*, libro I, capitolo 6), che fu uno dei pensatori più moderati, oltre che di maggior talento, del secolo XIII. Dopo aver detto che la fede cristiana è confermata e sostenuta da molti segni e prove, sottolinea come queste prove non esistano per quelli che, come Maometto, diventano fondatori di ciò che lui definisce "sette". A parte le attrazioni "carnali" dell'Islàm, cita l'ingenuità delle prove e degli argomenti addotti da Maometto, la sua fusione di verità con racconti astorici e false dottrine, e l'assenza di miracoli per confermare la sua pretesa di essere un profeta. I suoi primi seguaci sono descritti come "uomini non esperti di questioni divine... ma *bestiales*, abitatori del deserto"; probabilmente questo sottintende che essi accettavano acriticamente qualunque affermazione. Tuttavia, erano tanto numerosi che Maometto con la forza militare poteva costringere gli avversari a diventare musulmani. Malgrado lui sostenesse che la *Bibbia* aveva predetto la sua venuta, un esame attento rivela che "lui corrompe tutte le prove del Vecchio e del Nuovo Testamento".

Mentre l'Aquinate e molti altri scrittori si accontentavano di dire che Maometto univa verità a falsità, alcuni andarono oltre, affermando che "quando diceva qualcosa di vero lui vi miscelava il veleno per corromperlo". Le affermazioni vere potevano quindi essere viste come miele, aggiunto solo per nascondere il veleno. Un autore espresse così questo concetto: "Notate che per tutto il libro, lui con meravigliosa abilità, quando sta per dire qualcosa di empio o rammenta di averlo detto, aggiunge subito qualcosa sul digiuno o sulla preghiera o sulle lodi a Dio".

Questo aspetto dell'immagine dell'Islàm sottintende che l'immagine del Cristianesimo era all'estremo op-

posto: la *Bibbia* era vista come espressione pura e incontaminata della verità divina, in possesso di una forma assoluta valida sempre e dovunque. Si riteneva che i precetti latini attraessero razionalmente gli uomini maturi, istruiti e colti, e che poggiassero su solide prove storiche.

b) "L'Islàm come religione di violenza e di spada": come abbiamo già accennato, gli studiosi, tra cui l'Aquinate, ritenevano che Maometto avesse diffuso la sua religione con la forza militare. Si supponeva anche che la religione dei Saraceni imponesse di "derubare, far prigionieri e uccidere gli avversari di Dio e del loro profeta, e perseguitarli e distruggerli in ogni modo" (Pedro de Alfonso). Un difensore ad oltranza delle Crociate, Umberto di Romans, arrivò a dire che "sono così fanatici per la loro religione che ovunque mantengano il potere decapitano senza pietà chi predichi contro di essa". Da questo punto di vista l'immagine europea dell'Islàm è lontana dal vero. Come è stato detto nella prima conferenza, la scelta tra l'Islàm e la spada non venne imposta agli Ebrei, ai Cristiani e ai membri di altre religioni riconosciute, ma fu ristretta agli adoratori di idoli ed era poco nota al di fuori dell'Arabia. Le attività militari dei Musulmani, di cui sono pieni i racconti, portarono solo all'espansione militare; la conversione all'Islàm avvenne con il predicare o con la pressione sociale.

Nell'immagine dell'Islàm come religione di violenza è insita l'immagine opposta del Cristianesimo come religione di pace, diffusa con la persuasione. È strano che uomini impegnati nelle Crociate credessero che la loro fosse una religione di pace, mentre quella dei loro avversari era di violenza.

Alcuni scrittori si resero conto che il concetto di una

religione di pace era ideale, e sostennero che il fatto che i cattivi cristiani non osservassero l'ideale non era un'obiezione alla Cristianità. Il paradosso si può presumibilmente spiegare notando che il proposito della crociata non era la conversione forzata del nemico ma, come San Tommaso d'Aquino affermò in seguito, il divieto agli infedeli a ostacolare la fede cristiana. Forse questo includeva la riconquista di terre che spettavano ai Cristiani.

c) "L'Islàm come religione di lascivia": agli occhi dell'Europa medioevale l'Islàm era una religione di lascivia, specialmente nel campo sessuale; l'attenzione era concentrata sulle numerose donne dei musulmani: spesso si pensava che, a parte la disponibilità del borsellino di un uomo, non ci fossero restrizioni nel numero di mogli che questi poteva avere. Scrittori che avrebbero dovuto sapere che non ne erano permesse più di quattro parlavano di un limite di sette o dieci. Spesso si traducevano male i versi del *Corano* per inserire un riferimento sessuale negativo dove non ce n'era nessuno. Almeno uno scrittore vi trovò un verso che secondo lui permetteva la fornicazione. Altri sembravano provare piacere nel moltiplicare i dettagli sulla vita sessuale di Maometto. Si diceva che tra gli sposi venivano incoraggiate e praticate forme di rapporto innaturali o bestiali. Si affermava perfino che il *Corano* ammetteva l'omosessualità. Per alcuni l'apice della libertà sessuale islamica si trovava nelle descrizioni coraniche del Paradiso. Era data grande importanza alle *hūri*, o fanciulle dagli occhi scuri assegnate in Paradiso ai credenti, e questo era considerato massimamente scandaloso. Veniva molto criticata anche la vita coniugale dello stesso Maometto, anche se spesso le critiche erano basate su esagerazioni o dichiarazioni false.

Alcuni dettagli di questa descrizione medioevale hanno una base reale. Un musulmano può avere quattro mogli e in aggiunta concubine, sue schiave, e può divorziare da una moglie senza fornire ragioni. Però i matrimoni e i divorzi sono procedimenti legali accuratamente regolati, e non avvengono per caso. Per quanto riguarda le relazioni sessuali fuori del matrimonio, alcune comunità musulmane sono puritane, e una ragazza che ha un bambino illegittimo può essere uccisa da un membro della sua famiglia perché l'ha disonorata. L'adulterio tra due persone coniugate è punibile con la lapidazione (come nella *Bibbia*), ma l'esecuzione della pena è tanto ristretta da condizioni legali da essere raramente comminata. Certo nel Paradiso coranico ci sono le *hūri*, o alternativamente "spose pure", ma spesso si ritiene che la maggiore felicità raggiunta in quel luogo sia quella di veder Dio. Quindi l'immagine medioevale della sessualità islamica è sotto un certo aspetto falsa.

Per l'europeo il musulmano era licenzioso anche per altri versi. Il "ben vivere" della Spagna e della Sicilia islamiche deve essere apparso come lascivia a chi non poteva godere di quei fasti. Si diceva che il *Corano* insegnava agli uomini a rompere i giuramenti se gli veniva comodo, e che un uomo sarebbe andato in Paradiso senza aver compiuto buone azioni, a patto che ripetesse la *shahāda* (confessione di fede). Si supposeva anche che il credere nel destino di molti musulmani era diventato una scusa per la pigrizia e la depravazione. Anche qui l'immagine dell'Islàm contiene un insieme di verità e falsità. L'Islàm attacca il monachesimo e non onora il celibato, ma approva quasi tutte le altre forme di ascetismo.

Il digiuno del Ramadān è una grande prova di resi-

stenza, ed è condiviso da vasti settori della popolazione nei paesi prevalentemente musulmani.

Questo aspetto dell'immagine dell'Islàm suggeriva che il Cristianesimo non indulgesse alle passioni. L'ideale cristiano era certo di matrimonio monogamo per tutta la vita, e anche all'interno del matrimonio si riteneva che il rapporto sessuale non fosse tutto sommato una cosa buona: la capacità copulativa degli uomini era destinata alla procreazione, non al piacere. Tra breve presenteremo ulteriori implicazioni di questi aspetti sulla sessualità.

d) "Maometto come Anticristo": per alcuni studiosi europei dell'Islàm non era sufficiente dire che il *Corano* conteneva molte falsità e che Maometto non era un profeta. Pietro il Venerabile fece sua l'idea di alcuni teologi greci: questi sostennero che l'Islàm era peggio di un'eresia e i Musulmani dovevano essere considerati pagani.

Il fulcro del pensiero cristiano al riguardo sosteneva che Maometto aveva fondato una religione, pur non essendo un profeta e aveva incoraggiato il male, quindi doveva essere strumento o agente del Demonio. In questo modo l'Islàm viene collocato al polo opposto della Cristianità.

L'immagine contrastante dell'Europa²

Allora questi sono i quattro aspetti principali dell'immagine distorta dell'Islàm che si formò in Europa tra il secolo XII e il XIV; essi, tuttavia, implicano gli aspetti di un'immagine parallela e contrastante del Cristianesimo cattolico. Dal momento che questo era il modo in cui gli Europei occidentali vedevano se stessi,

quest'ultima immagine implicita può anche essere considerata un'immagine dell'Europa occidentale. Si riteneva che il Cristianesimo fosse fonte di verità, e facesse appello alla razionalità umana. Era una religione di pace, che convertiva gli uomini con la persuasione, e una religione di ascetismo, che mortificava tutti i desideri "carnali". Questa visione non fu mai interamente espressa, ma era presente nell'immagine dell'Islàm.

Che fosse possibile dare un resoconto sistematico e razionale della fede cristiana fu ampiamente dimostrato dai pensatori dei secoli XII e XIV, e soprattutto da San Tommaso d'Aquino, anche se nell'età immediatamente successiva lui probabilmente non parve molto superiore ai suoi contemporanei, come invece pensiamo noi. La struttura intellettuale elaborata dall'Aquinate giunse come conclusione di un processo sviluppatosi per oltre un secolo. In questo periodo, la scienza e la filosofia araba avevano dato all'Europa una nuova concezione del mondo. La scienza aveva stimolato interessi pratici preesistenti, e da questi studi scientifici era scaturita una visione cosmologica e metafisica più ampia. Benché la teologia non sia basata sulla cosmologia, un uomo non può tollerare a lungo una radicale disarmonia tra la sua cosmologia e le sue convinzioni religiose. I teologi europei quindi si accinsero a far conciliare la dottrina cristiana con la nuova scienza. L'Aquinate, come molti altri, accettò le conoscenze apprese dagli Arabi, specialmente nella loro forma aristotelica. Sfruttando il lavoro dei suoi predecessori, ottenne un sistema di pensiero di grande coerenza, nel quale la scienza, la filosofia e la dottrina religiosa erano armoniosamente incluse. La dichiarazione cristiana dell'appello alla parte razionale dell'uomo poteva certamente essere giustificata.

Bisogna anche sottolineare che l'Aquinate era perfettamente conscio della presenza dell'Islàm ai confini della Cristianità, e della minaccia che esso rappresentava. Nel secondo capitolo della *Summa contra Gentiles* afferma che il suo obiettivo è quello di "rendere manifesta la verità proclamata dalla fede cattolica", e aggiunge che, mentre contro gli Ebrei e gli eretici si possono usare argomenti presi rispettivamente dal Vecchio e dal Nuovo Testamento, contro i Musulmani e i pagani bisogna ricorrere alla ragione naturale. Egli aggiunge che questa non può provare da sola ogni dottrina cristiana, ma riesce a dimostrare, ad esempio, che Dio esiste ed è uno. D'altro canto, nel caso degli insegnamenti cristiani che vanno oltre la comprensione della ragione naturale, come la dottrina della Trinità, si può dimostrare che le obiezioni che le si oppongono non trovano suffragio nella stessa. L'obiettivo di *Contra Gentiles* è quindi apologetico: si propone di difendere la fede cristiana contro obiezioni e criticismi, e di farlo sulla base della ragione naturale, senza presupporre che gli avversari accettino la *Bibbia*. In questo modo la forma dell'opera è determinata, o almeno impostata, secondo l'esistenza dell'Islàm come problema per gli Europei occidentali; e la Cristianità è presentata come superiore non solo all'Islàm come è inteso dai musulmani comuni ma anche relativamente alle convinzioni di filosofi come Avicenna e Averroè.

È significativo il rilievo conferito ad Aristotele dalla filosofia tomista e dal pensiero europeo successivo. Gli studi classici non erano mai svaniti del tutto in Europa, perché il latino aveva continuato ad essere la lingua colta. Si sapeva un po' di greco, soprattutto per i contatti con i Bizantini, e nel secolo XII vennero tradotti dal greco testi di Platone, Aristotele e altri. Ma il

pensiero più influente del tempo era quello di Avicenna, forse perché si adattava alla corrente platonica del pensiero cristiano, e secondo studi recenti forse è stato più importante di quanto si sia pensato finora. Il secolo XIII portò un aumento dell'influenza di Aristotele, favorito principalmente dalle traduzioni delle opere di Averroè, molte delle quali erano commenti al filosofo. Ciò che vorrei suggerire qui è che gli Europei erano attratti da Aristotele non solo per le qualità intrinseche della sua filosofia, ma anche perché egli in un certo senso apparteneva alla loro stessa radice culturale europea. Questo equivale a dire che la posizione centrale conferitagli nella filosofia e nella scienza deve essere in parte ascritta all'affermazione europea di diversità dall'Islàm. La semplice negazione dell'Islàm, quando di fatto si attingeva così abbondantemente dalla scienza e dalla filosofia araba, sarebbe stata difficile, se non impossibile, senza un complemento positivo. Questo complemento positivo era il ricorso al mondo classico (greco e romano) dell'Europa.

Dante rappresenta una fase del processo con cui l'Europa si distanziò dal mondo islamico per identificarsi con l'eredità classica. Alcune delle idee principali della *Divina Commedia* giungono probabilmente da fonti islamiche, e Dante era consapevole del debito dell'Europa nei confronti dei filosofi arabi. Eppure ciò che spicca nella sua grande opera è la poca rilevanza dell'Islàm. La distinzione da questo è segnata dalla presenza di Maometto nell'*Inferno* tra i seminatori di discordia, eppure su di lui viene detto molto meno che su Ulisse, eroe classico. Il contributo dei filosofi arabi è riconosciuto dalla collocazione di Avicenna e Averroè nel Limbo, ma essi sono solo due, mentre ci sono molti personaggi greci e romani, e nella "famiglia filo-

sofica" Aristotele è "maestro di color che sanno". Inoltre l'intera opera abbonda di riferimenti classici, e Virgilio è guida di Dante.

Un'ulteriore fase del processo può essere osservata dall'evolversi del Rinascimento. In questo la precedente ammirazione per il mondo arabo è sostituita dalla repulsione. Pico della Mirandola (1463-94), che conosceva bene l'arabo, l'aramaico e l'ebraico, dice all'inizio di uno dei suoi trattati: "Lasciateci per amor del cielo Pitagora, Platone e Aristotele, e tenetevi i vostri Omar, Alchabitius, Abenzoar, Abenragel". Nei secoli XIII e XIV c'era una cattedra di arabo a Salamanca (come a Bologna, Oxford, Parigi e Roma); ma nel 1532, quando uno studioso dei Paesi Bassi si informò a Salamanca per avere lezioni di arabo, un professore spagnolo gli disse: "Perché vi interessate a questa lingua barbara, l'arabo? È sufficiente sapere il latino e il greco. Quando ero giovane ero sciocco come voi, e studiai ebraico e arabo, ma le ho abbandonate da tempo, dedicandomi completamente al greco. Vi consiglio di fare lo stesso".

La realtà nel mondo islamico

Da questo resoconto della visione distorta dell'Islam che si sviluppò in Europa, e dell'immagine contrastante del Cristianesimo con la sua nuova base intellettuale, volgiamoci a considerare la situazione molto diversa del mondo islamico. Come ho detto in precedenza, quando lo storico islamico esamina la storia del Medioevo europeo è colpito innanzitutto dal vigore e la profondità del movimento delle Crociate e dal posto importante occupato dalla nuova immagine dell'Islam

nella visione europea. La ragione di questo stupore è che nel mondo islamico non v'è niente di analogo.

Quando si pensa alle Crociate come a una serie di guerre tra il Cristianesimo e il mondo islamico, è naturale aspettarsi che esse abbiano lo stesso rilievo nella storia europea e in quella islamica, ma la realtà è ben diversa. All'epoca dei combattimenti le terre ad oriente del Mediterraneo attaccate dai crociati erano divise tra molti sovrani minori, il cui obiettivo principale era di mantenere la posizione personale e avere la meglio sui rivali locali. Non c'era motivo di unirsi contro i Franchi, e a volte alcuni si allearono con i Franchi contro altri Musulmani. Fu questa discordia tra i Musulmani che consentì il successo ottenuto dai crociati. La maggiore potenza islamica al tempo della caduta di Gerusalemme era il sultanato selgiuchide: controllava Baghdad e quasi tutti i grandi centri orientali della cultura islamica, ma aveva la capitale effettiva a Ispahan, a circa sei settimane di viaggio dalla scena dei combattimenti. Gli uomini di Ispahan non erano certo preoccupati per l'invasione di un territorio piuttosto limitato, e situato a così grande distanza. Ci si rende conto della poca importanza dei crociati dal racconto del grande storico Ibn-Khaldūn (morto nel 1406). Nel suo lungo *Muqaddima*, o *Introduzione alla storia*, gli unici riferimenti alle Crociate sono contenuti in alcuni paragrafi sul controllo navale del Mediterraneo e in due o tre frasi sulle moschee e gli edifici sacri di Gerusalemme.³ In breve, per la maggior parte del mondo islamico le Crociate non ebbero più importanza delle guerre alla frontiera nord-occidentale dell'India per gli Inglesi nel secolo XIX, e probabilmente fecero meno impressione all'opinione pubblica generale.

La mancanza di percezione di questa differenza di

significato delle Crociate per l'Europa e per il mondo islamico ha persino indotto illustri storici dell'Europa a esagerare gli effetti avuti dalle Crociate sulla politica islamica. È stato affermato, ad esempio, che esse aggravarono la disgregazione del califfato abbaside e impedirono ai Musulmani di affrontare adeguatamente le invasioni mongole. Queste dichiarazioni hanno poco fondamento. Gli Abbasidi praticamente non avevano più potere politico dal 945, e divennero invece più forti dopo il 1191: quando il Saladino, che come sunnita li riconosceva, aveva determinato la caduta della dinastia fatimide al Cairo. Per quanto riguarda la resistenza ai Mongoli, essa fu assunta principalmente dai sovrani islamici orientali, non coinvolti nelle Crociate. Gli storici europei sostengono anche che le Crociate cambiarono l'atteggiamento musulmano verso i Cristiani, ma ciò non è certo: se non temporaneamente e localmente, tra le persone venute in contatto con i crociati. Alcuni capi musulmani dichiararono di combattere una *Jihād*, o guerra santa, e quest'idea aumentò sicuramente l'entusiasmo di molti loro uomini, ma la concezione della *Jihād* era vecchia di secoli, e non aveva ripercussioni sulla società in generale. I Musulmani non elaborarono una nuova immagine del Cristianesimo in seguito alle Crociate; in un certo senso, conservavano sin dai tempi di Maometto una visione distorta della Cristianità che avrebbe sostenuto sufficientemente la loro convinzione di superiorità.

Il significato per l'Europa dell'incontro con l'Islàm

Nel corso di queste conferenze, abbiamo finora esaminato in generale un lungo periodo storico, e ora

dobbiamo fare qualche valutazione circa il significato che il contatto con l'Islàm ebbe per la Cristianità occidentale.

Il senso di inferiorità dell'Europa occidentale nei confronti della civiltà islamica aveva molte sfaccettature. La tecnologia islamica era superiore a quella europea in molti punti e i ricchi musulmani avevano a disposizione maggiori lussi, ma questo probabilmente era un aspetto minore. Dal punto di vista militare, i Saraceni erano stati temuti in passato, ma adesso i cavalieri normanni sapevano tenere loro testa. Tuttavia il dominio islamico aveva un'estensione enorme. All'inizio del secolo XII gli uomini pensavano che il mondo consistesse di tre parti: Asia, Africa ed Europa. Si pensava che la più grande di queste, l'Asia, fosse quasi interamente musulmana, insieme alla maggior parte dell'Africa, mentre non tutta l'Europa era cristiana. Ne derivava che quasi due terzi del mondo erano musulmani. Inoltre i Cristiani che venivano a contatto dei Musulmani devono aver trovato irritante il loro incrollabile senso di superiorità. In generale i sentimenti degli Europei occidentali verso l'Islàm non differivano da quelli provati da una classe subalterna in un grande stato. Come classe subalterna, essi profusero nella religione il loro sforzo di affermazione contro il gruppo privilegiato e, in particolare, in quelle che possono essere definite due forme nuove di credo cristiano: il culto di San Giacomo di Compostela e il movimento delle Crociate. Il pellegrinaggio a Compostela e l'entusiasmo per la crociata a Gerusalemme furono i due fulcri di un movimento religioso popolare.

L'immagine distorta dell'Islàm tra gli Europei era necessaria per controbilanciare il loro senso di inferiorità. Uno dei contributi principali alla sua costruzione

fu dato da Pietro il Venerabile, sia per aver commissionato la raccolta di Toledo sia per aver scritto il riassunto della dottrina islamica e la sua confutazione. Questo avvenne poco prima della metà del secolo XII, in un momento in cui l'assimilazione della scienza e della filosofia arabe era agli inizi. Così la dipendenza intellettuale europea dall'Islàm probabilmente aveva poco a che fare con il senso di inferiorità, anche se è opportuno ricordare che due traduttori di Pietro, Hermann di Dalmazia e Robert di Ketton, stavano studiando astronomia prima che egli li convincesse ad accettare il suo incarico. Ne consegue che Pietro il Venerabile deve essere stato un po' consapevole della nuova conoscenza trasmessa dai Saraceni, e può aver avuto un inconscio senso di inferiorità nei loro riguardi. L'immagine dell'Islàm creata in questo periodo dagli studiosi cristiani permise ad altri cristiani di pensare che, quando combattevano contro i Musulmani, combattevano per la luce contro il buio. I Musulmani potevano essere forti, ma adesso i Cristiani erano convinti di essere superiori nella religione.

Il concetto di guerra fra luce e buio è suggestivo, ma in questo mondo post-freudiano gli uomini sanno che il buio attribuito ai nemici è una proiezione del proprio buio, che non è stato accettato. In questo modo l'immagine distorta dell'Islàm deve essere considerata una proiezione del lato oscuro dell'uomo europeo. La violenza e la sessualità smodata attribuite ai Saraceni esistevano anche in Europa, sebbene contrarie ai principi cristiani. Secondo la teoria cristiana la sessualità era "carnale", e tale elemento impediva all'anima dell'uomo di raggiungere la vita eterna. Di conseguenza il celibato monastico era una forma di vita superiore a quella del matrimonio. Eppure è lecito domandarsi se

l'uomo comune, anche quando professava una devozione formale alla superiorità del celibato, nella pratica non si comportasse poi secondo il principio che l'esercizio della sessualità era un bene grande.

Una riprova della crescente presa di coscienza del Cristianesimo europeo viene dal fatto che alcune figure importanti giunsero a capire che l'idea di "Islàm" rappresentava i lati negativi dell'Europa. Di John Wycliffe, ad esempio, attivo nella seconda metà del secolo XIV, uno studioso moderno ha scritto:

"Per lui le principali caratteristiche dell'Islàm appartenevano anche alla Chiesa occidentale del suo tempo. Questo non implica che fosse ben disposto verso l'Islàm. Le caratteristiche dominanti dell'Islàm e della Chiesa occidentale, secondo lui, erano orgoglio, cupidigia, desiderio di potere, avidità di possesso, violenza, e preferenza dell'ingegnosità umana alla parola di Dio. Questi aspetti in Occidente erano la causa primaria sia delle divisioni all'interno del Cristianesimo sia della divisione dell'Occidente dai suoi vicini."⁴

Parlando della Chiesa occidentale in generale, Wycliffe usò persino la frase "noi, maometti occidentali". Dal momento che l'immagine distorta ebbe un significato così profondo per la vita dell'Europa, non è sorprendente il fatto che possa essere durata per secoli. Quando si esaminano tutti gli aspetti del confronto medioevale tra la Cristianità e l'Islàm è chiaro che l'influenza di questo sulla prima è più grande di quanto si pensi di solito. L'Islàm non si limitò a spartire con l'Europa occidentale molti prodotti materiali e scoperte tecnologiche, non stimolò solo l'Europa intellettualmente nei campi della scienza e della filosofia, ma la spinse anche a formare una nuova immagine di se stes-

sa. Poiché l'Europa reagiva contro l'Islàm sminuì l'influenza dei Saraceni e esagerò la sua dipendenza dall'eredità greca e romana. Così oggi è dovere primario per noi Europei occidentali, che ci avviciniamo all'epoca di un mondo unico, correggere questa falsa enfasi e riconoscere in pieno il nostro debito nei riguardi del mondo arabo e islamico.

Note

Abbreviazioni

n. 2/13, etc.: nota 13 al capitolo n, etc.

*EI*²: *Encyclopaedia of Islàm* (nuova edizione); vedi n. 1/1.

GAL; S: *Geschichte der Arabischen Literatur*; Supplementband; vedi n. 3/1.

Capitolo I

1 Nell'ambito delle opere di consultazione sull'Islàm le più importanti per l'argomento di queste conferenze sono *The Encyclopaedia of Islàm*, *Abstracta Islamica*, e *Index Islamicus* di J.D. Pearson. La prima edizione dell'*Encyclopaedia* (quattro volumi e un supplemento, Leida, 1913-42) è ancora necessaria per la seconda parte dell'alfabeto. La seconda edizione (Leida e Londra, 1960-) è circa a metà al momento in cui scrivo, ed è citata come *EI*². Le rubriche dell'*Encyclopaedia* (con alcune eccezioni) seguono i termini arabi, e così la trattazione della Spagna islamica va sotto la voce "(al-) Andalus". Gli *Abstracta Islamica* escono annualmente come supplemento alla *Revue des Études Islamiques* pubblicata a Parigi. La prima *serie* accompagnò la *Revue* nel 1927. Gli *Abstracta* sono una lista di articoli e libri sull'Islàm e in alcuni casi hanno brevi accenni al contenuto. Saranno forniti dei riferimenti alla nuova classificazione introdotta nel 1963. L'*Index Islamicus* di Pearson, 1906-55 (Cambridge, 1958), elenca tutti gli articoli su argomenti islamici comparsi in un'ampia serie di periodici. Prosegue con supplementi che escono ogni cinque anni. La stessa classificazione di articoli è usata nel volume originale e nei supplementi. Una breve bibliografia si può trovare nelle ul-