OLTRE

SIMONE BORDINI

L'OCCIDENTE

L'ISLAM GUARDA L'EUROPA MEDIEVALE

La ripercussione dei crimini di massa perpetrati l'11 settembre 2001 sul suolo statunitense ha riportato alla ribalta mediatica la questione degli ultramillennari rapporti intercorrenti tra Europa e Islam. Rapporti che, per comune opinione storiografica, sono profondi, remoti, difficili e, come se non bastasse, complicati dalla persistenza di pregiudizi bilaterali. Questa atavica e quasi istintiva diffidenza è stata del resto acuita, per prevedibili ragioni, proprio dallo *choc* provocato dai sanguinosi eventi con cui si è aperto il secolo XXI, i quali eventi, con la complicità dei principali canali informativi globali, hanno favorito la rapida fissazione nel senso comune di una nuova carta geopolitica o georeligiosa mondiale, semplificata in due contrapposti e immaginari blocchi monolitici: l'occidente giudaico-cristiano e l'Islam. D'altra parte, da che mondo è mondo, in tempo di angosce febbrili è sempre venuto facile e comodo stabilire comunanze tra spazi, popoli, indirizzi di pensiero e di confessione, incollando a viva forza entro un unico sistema valoriale ciò che fino a ieri appariva inconciliabile. Potere della paura. Potere delle bandiere. Potere di chi sa sfruttare l'una e sventolare le altre. Sicché, per venire al tema in considerazione, la persistenza con cui si fa collimare il nostro attuale occidente a stelle e scrisce con la civiltà cristiana – che, si badi, è sinonimia funzionale agli stessi oltranzisti islamici, che non distinguono né vogliono distinguere l'uno dall'altra[1] – ci proietta indietro di secoli a un altro teso momento della storia in cui civiltà islamica ed europea si trovarono faccia a faccia, armi in pugno. Sto alludendo alla battaglia di Poitiers, combattutta dai Franchi contro i Saraceni nel 732 o 733.

Urge però, a questo punto, fare un passo indietro per fissare uno sfondo all'evento. Scisso dalle grandi *Völkerwanderungen* in una pluralità di regni latino-germanici, l'occidente fu formalmente liquidato dall'Impero romano nel 476, cosa che consentì all'oriente bizantino, quale erede dell'*imperium romanum*, di mantenere a lungo agli occhi degli occidentali, al di là dei vari conflitti politico-religiosi che impegnarono a più riprese i due fronti, il valore di modello statuale

1 Franco Cardini, *Nowhere: now-here, no-where*, in Id. (a cura di), *La paura e l'arroganza*, Laterza, 2002, p. XVII.

e di un'aspirazione[2]. Del resto, fu questo un valore che continuò a essere impiegato anche presso i musulmani, per i quali Bisanzio *era* Roma, visto che con tale nome (*Rûm*) propriamente la chiamavano[3]. Mentre quella che un tempo era stata la vera Roma, la *pars occidentis*, veniva ora identificata con i Franchi (*faranji*)[4] dagli islamici e, peggio, con i Longobardi dai Bizantini[5]. Questo per chiarire che il sistema di rapporti che avvinse l'universo occidentale a quello musulmano andrebbe, con più tempo a disposizione, considerato sotto una prospettiva triangolare, dato che a tutti gli effetti Islam, Bisanzio ed Europa occidentale furono fasci di forze convergenti e concorrenti. Il nodo tra queste civiltà venne stringendosi tra i secoli VII e X, quando l'«alluvione dei Saraceni»[6] investì il bacino orientale del Mediterraneo, la Persia, l'Africa settentrionale, per poi allagare l'Andalusia, la Sicilia, Rodi, Cipro, finanche l'Aquitania[7]. Ciò comportò l'estinzione dell'Impero persiano, la contrazione di quello bizantino e l'ulteriore frammentazione del quadro europeo, in altri termini la nascita di un impero islamico capace allo stesso tempo di porsi in continuità con i domini ellenistico e persiano, di attrarre i territori africani e di fare il bello e il cattivo tempo sul Mediterraneo[8].

Ebbene, riposizionandoci sul nostro punto focale, nella prima metà del secolo VIII la minaccia saracena si concretizzò anche nella Francia occidentale, che, confinando con le regioni iberiche cadute in mano musulmana, fu oggetto di varie puntate offensive. La vicenda di Poitiers s'inserisce in questa cornice, la quale tuttavia, come per un effetto *trompe l'œil*, cambia di spessore a seconda della distanza spaziotemporale da cui la osserviamo. L'evento bellico occorso a Poitiers fu infatti percepito e ricordato con modi, nomi e tempi differenti dalla storiografia dei due opposti mondi e, soprattutto, assunse significato cesurale solo a distanza di tempo. Di una fondamentale vittoria si trattò per la storiografia occidentale d'età moderna, che al successo di Carlo Martello assegnò il significato di riscossa cristiana e di epilogo dell'avanzata musulmana in Europa. In verità, sappiamo che la vicenda – che, sotto il profilo militare, non destò particolare scalpore nell'annalistica franca coeva – non fu chiusa a quella data, se i Saraceni, fino al 759, dominarono Narbona. Poitiers fu casomai una semplice battuta d'ar-

2 Ralph-Johannes Lilie, *Bisanzio e l'Europa latina (secoli IX-XII)*, in Giorgio Cracco, Jacques Le Goff, Hagen Keller, Gherardo Ortalli (a cura di), *Europa in costruzione. La forza delle identità, la ricerca dell'unità (secoli IX-XIII)*, Il Mulino, 2006, pp. 298 ss.

3 A titolo d'esempio, i Bizantini, i «nemici più pericolosi» dei musulmani, sono detti «Romani» nel *Libro degli itinerari e delle province* di Ibn Khordadbeh (sec. X), citato in Rinaldo Comba, *Le fonti della storia medievale*, Loescher, 1992, p. 9.

4 Franco Cardini, *Cristiani e musulmani*, in Id., *L'invenzione del nemico*, Sellerio, 2006, p. 38.

5 «Voi non siete Romani, ma Longobardi!», così fu apostrofato il vescovo Liutprando di Cremona nel 968, mentre si trovava presso la corte di Costantinopoli in qualità di ambasciatore dell'imperatore Ottone I. Cfr. Liutprandus cremonensis, *Relatio de legatione Constantinopolitana*, in *Die Werke Liuprandus von Cremona*, a cura di Jospeh Becker, in *Monumenta Germaniae Historica* (d'ora in poi *M.G.H.*), *Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum separatim editi*, Monumenta Germaniae Historica, 1915, pp. 182 ss.

6 Incisiva espressione impiegata in riferimento a un altro momento della storia nel *Chronicon novalicense* (sec. XI). Cfr. Gian Carlo Alessio (a cura di), *Cronaca di Novalesa*, Einaudi, 1982, pp. 237-241, frammento 20-24.

7 Alain Ducellier e Françoise Micheau, *L'Islam nel Medioevo*, Il Mulino, 2004, pp. 29-33.

8 Norman Daniel, *Gli Arabi e l'Europa nel Medioevo*, Il Mulino, 1981, pp. 26 ss.

resto nel processo d'occupazione arabo, come si evince del resto dalle stesse fonti musulmane, che riducono d'importanza la sconfitta, peraltro senza mai nominare né il luogo dello scontro né Carlo Martello, ma alludendo solo alla battaglia di *Balàt al-Shuadà'* («via dei Martiri»)[9].

Ora, cosa accadde di preciso a Poitiers – anzi, tra Poitiers e Tours – è dato che possiamo tralasciare. Ai fini del discorso che stiamo conducendo, c'interessa esaminare l'evento da un altro punto di vista, che è quello in chiaro modo additatoci dalla *Continuatio Isidoriana Hispana*, scritta quasi in presa diretta (siamo alla metà del sec. VIII) da un anomimo chierico toledano. Costui, in riferimento all'anno 732, non si limita a registrare la notizia della sconfitta musulmana. Il cronista mozarabo precisa infatti che a mettere in fuga i Saraceni non furono i Franchi, bensì gli «europenses», che sono per la precisione evocati in due luoghi della narrazione[10]. Con questo inedito termine, è dunque identificata la parte avversa all'invasore. Viene da credere, in fin dei conti, che la paura di una conquista islamizzatrice agisse nel senso di consolidare da una parte il senso di appartenenza a uno spazio e a una civiltà, dall'altra il senso di alterità rispetto a un altro spazio e a un'altra civiltà. Non va sottovalutato che la civiltà contrapposta a quella franco-europea fosse l'Islam, che era prima di tutto una religione, capace però di assorbire in sé e di sintetizzare ogni altra dimensione dell'agire umano e, dunque, di stabilire una inviolabile coincidenza di confini tra funzioni statuali e prerogative di culto. Di fronte a un tale nemico, il sentimento identitario europeo trovò insomma un magnete nella *respublica christiana*. Diciamo pure apertamente che, a Poitiers, si posero le premesse perché l'Islam, come ha scritto Egdar Morin, facesse l'Europa «isolandovi la cristianità» e l'Europa si facesse «contro l'Islam»[11].

Nel 732 nascono quindi gli Europei e nasce fors'anche – per lo meno a livello embrionale – un'idea di Europa non solo geografica destinata a riassumere la varietà di popolazioni, di culture, di organizzazioni sociali e politiche esistenti

9 Bernard Lewis, *I musulmani alla scoperta dell'Europa*, Rizzoli, 2005, pp. 21 ss.

10 *Continuatio Isidoriana Hispana*, a cura di Theodor Mommsen, in *M.G.H.*, *Auctores antiquissimi*, XI, Monumenta Germaniae Historica, 1894, pp. 361 ss.

11 Edgar Morin, *Pensare l'Europa*, Feltrinelli, 1988, p. 32.

sull'Europa geografica. Da quello scontro di modesto rilievo militare, ma di non modesto rilievo simbolico, il caotico cosmo occidentale dovette uscire quindi compattato. La comune appartenenza che venne allora addensandosi sovrastava particolarismi e specificità etniche a tutto vantaggio di un'Europa che, almeno virtualmente, si concepiva come una coesa realtà spirituale. Senza caricare di eccessiva importanza la *Continuatio Isidoriana Hispana*, è ragionevole comunque sostenere che la scaramuccia di Poitiers abbia potuto davvero fissare un aumento della velocità nel processo di definizione di una progettualità politica di ampiezza europea. La cosa non è senza significato ai fini della nostra indagine, poiché ci permette di piazzare con maggior sicurezza il nucleo occidentale sullo spazio europeo (uno spazio che, di lì a breve, combacerà con l'impero carolingio) e non su un indefinito e vago occidente, che è invece concetto «relativo» e moderno[12].

Sarebbe invece buona norma definire adesso dove e cosa sia l'Europa nel medioevo, primigenio nocciolo dell'occidente, che è argomento di discussione tornato di grande attualità sotto la spinta costruttiva dell'assestamento istituzionale, dopo lunga incubazione, dell'Unione europea[13] e sotto la spinta distruttiva dell'11 settembre, che ha posto l'occidente dinanzi a una crisi d'identità. Cosa era allora l'Europa in età medievale? Fino a quando a sorreggere la dimensione geografica non arrivò, con l'età carolingia, una dimensione ideologica, l'Europa fu solo una latente astrazione, che, in quanto tale, esibì sul piano cartografico – come ancora oggi, del resto – un perimetro suscettibile di sbandamenti e percettibili approssimazioni. Come a dire che gli abitanti della sua superficie, pur avendo assimilato da Erodoto in avanti la sfuocata suddivisione cosmografica in un continente europeo, uno asiatico e uno africano (le terre che la *Bibbia* attribuiva rispettivamente a Jafeth, Sem e Cam), non si percepirono mai, in profondità, come abitanti dell'Europa[14]. Tant'è che, nel secolo VII, nelle *Etymologiae* di Isidoro di Siviglia compariva l'Europa (distesa «dal fiume Don [Tanais] ai confini della Spagna»)[15], ma non gli Europei. Mancava ancora quel comune sentire che l'Islam aveva conosciuto grazie ad Allah, un comune sentire che aveva spaccato il creato in un fluido *orbis islamicus* (*Dàr al-Islàm*) e in un altrettanto fluido *orbis christianus*, altrimenti detto «casa della battaglia» (*Dàr al-Harb*)[16].

Un più profondo concetto di Europa – dicevamo – prese a diffondersi soltanto nel secolo VIII in ambito carolingio, con la complicità di intellettuali che avevano compreso evidentemente di gravitare intorno all'*umbilicus occidentis*. Qualche dimostrazione. Nel 775, un anno dopo che Carlo ebbe schiacciato i

12 Franco Cardini, *Noi e l'Islam. Un incontro possibile?*, Laterza, 1994, pp. 13 ss.

13 Sulla gestazione dell'«idea europeista», cfr. Giuseppe Mammarella e Paolo Cacace, *Storia e politica dell'Unione Europea*, Laterza, 2008, pp. 3-23.

14 Pietro Rossi, *L'identità dell'Europa*, Il Mulino, 2007, pp. 15 ss.

15 Isidoro di Siviglia, *Etimologie o origini*, a cura di Angelo Valastro Canale, Utet, 2004, *Liber XIV. De terra et partibus*, pp. 184 ss.

16 Ludwig Hagemann, *Cristianesimo contro Islam. Una storia di rapporti falliti*, Salerno, 2001, pp. 27 e 39. Noteremo con stupore che la divisione del cosmo in aree di pace e di guerra fu adottata «e in un certo senso rovesciata» dagli studiosi statunitensi che, al termine della guerra fredda, distinsero l'universo in «aree di pace» e «aree di disordini». Cfr. Samuel P. Huntington, *Lo scontro delle civiltà e il nuovo ordine mondiale. Il futuro geopolitico del pianeta*, Garzanti, 2000, p. 30.

Longobardi a Pavia, il monaco irlandese Catulfo gli si rivolse con una missiva ricca di lusinghe e consigli, in cui però lo avvertiva che a Dio solo doveva l'onore di essere stato innalzato «in honorem glorie regni Europe»[17]. Qualche tempo dopo Alcuino elogiava il suo sovrano per aveve diffuso il cristianesimo «in partibus Europae», vincendo i popoli pagani dell'est; si noti che le parole del dotto monaco furono scritte quando Carlo non portava ancora sulla testa la corona imperiale, ma veniva uguamente definito «rector populi christiani»[18]. Nel 799, nell'anonima composizione poetica *Karolus Magnus et Leo Papa* (nota anche come *Carmen de Carolo Magno*), il futuro imperatore è poi protagonista di un immaginario colloquio con il suo futuro incoronatore, Leone III. In questi versi Carlo è detto «pater Europae», «Europae veneranda pharus», «Europae venerandus apex» e anche «caput orbis». Lo sconosciuto poeta esalta allo stesso tempo l'universalità del potere papale, quasi volesse fissare due distinti spazi di azione, definendo come continentale il compito del re carolingio e come ecumenico quello del pontefice[19]. Tutto ciò rende l'idea di un'Europa inconcepibile senza Carlo Magno, senza la Chiesa, senza la *renovatio Romani imperii*. L'Europa, identificabile con i Franchi, diventò soltanto con l'impero un'entità politica e, soltanto con l'impero l'occidente riguadagnò un centro gravitazionale. Dopo il Natale dell'800 l'entità europea assurse a simbolo di una raggiunta unità ideologica e spirituale per i diversi popoli che abitavano il suolo occidentale, i quali si sentivano finalmente parte integrante di una forza unidirezionale, ancorché meticcia, in aperta concorrenza con Bisanzio nel suo espandersi a oriente con unisoni processi di conquista e di evangelizzazione[20]. Ho detto non a caso di una forza meticcia[21], perché, riapprodando al nostro discorso, proprio gli Arabi consideravano tale l'Europa, come dimostra il persiano Rashīd al-Din, autore nel XIV secolo di un'opera di contenuto enciclopedico, in cui il multilinguismo dei Franchi («parlano venticinque diverse lingue»), ossia degli Europei, è valutato come un fattore disgregante, dal momento che «nessun popolo è in grado di intendere la lingua di alcuno degli altri»[22].

Negli anni a cavallo dell'elezione imperiale di Carlo Magno, l'Europa – la parte di Europa già carolingia – prese coscienza di sé e di quello che le stava intorno. Sarà forse un caso, ma i rapporti tra il continente europeo a testa franca e l'Islam ummayade s'intensificarono sul piano diplomatico proprio in quel giro di anni,

17 Cathuulfus, *Epistola ad Carolum I regem*, a cura di Ernst Dümmler, *M.G.H.*, in *Epistolae*, IV, M.G.H., 1895, pp. 502 ss. Ho ricostruito questi primi abbozzi d'identità europea privilegiando Gherardo Ortalli, *Medioevo-Europa. Sulle tracce di una difficile identità*, in Roberto Greci (a cura di), *Itinerari medievali ed identità europea*, Atti del Congresso Internazionale, Parma, 27-28 febbraio 1998, Clueb, 1999, pp. 3-32.

18 Alcuinus, *Epistolae*, a cura di Ernst Dümmler, in *M.G.H.*, *Epistolae*, cit., n. 7, p. 32.

19 *Karolus Magnus et Leo Papa*, a cura di Ernst Dümmler, *M.G.H.*, *Poetae Latini Medii Aevi*, I, M.G.H., 1881, pp. 368, 370 e 379.

20 Peter Brown, *La formazione dell'Europa cristiana. Universalismo e diversità (200-1000 d.C.)*, Laterza, 2006, pp. 530-565.

21 Jacques Le Goff, *L'«Europa meticcia» del medioevo*; Herwig Wolfram, *L'«Europa meticcia» dell'alto medioevo*; Walter Pohl, *Varietà etnica nell'«Europa meticcia» dell'alto medioevo*, in G. Cracco, J. Le Goff, H. Keller, G. Ortalli (a cura di), *Europa*, cit., pp. 23-72.

22 Karl Jhan (a cura di), *Die Frankengeschichte des Rašīd ad-Dīn*, Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1977, p. 54, citato in B. Lewis, *I musulmani*, cit., p. 87.

tanto che si è parlato persino di un'«asse Aquisgrana-Baghdad»[23]. Gli accordi, stretti nel corso di un decennio e documentati solo da fonti latine, oltretutto non sempre limpide, riguardarono Carlo Magno e il *rex Persarum* Harùn al-Rashìd, cui Eginardo, biografo del sovrano franco, attribuisce autorità su «quasi tutto l'oriente eccettuata l'India». In risposta alla prima ambasciata, avviata nel 797, Carlo ottenne un elefante, animale inesistente nelle terre occidentali, grazie al quale avrebbe potuto perfezionare il giardino zoologico di corte, che non rappresentava soltanto un esotico simbolo di sfarzo, ma anche una allegoria dello zoo paradisiaco, spettante per tradizione agli imperatori romani, «quale attestazione della pace universale nel suo terrestre dominio»[24]. Al di là di questi non secondari aspetti che riconducono alla tradizione imperiale e biblica – d'altronde, già concatenate da tempo nell'ideologia sovrana franca – è utile ricordare che un anno prima della partenza degli emissari carolingi da Aquisgrana le comunità cristiane in Palestina erano state oggetto di violenti attacchi beduini. È ragionevole pensare che, consapevole che l'*imperium Christi* si spingesse anche oltremare, Carlo fosse interessato a garantire la sicurezza ai cristiani in Terra santa, proiettando l'equiparazione tra Europa e *christianitas* – dunque l'idea stessa di impero – a oriente. Se, come recita Eginardo, Harùn anteponeva l'amicizia di Carlo a quella «di tutti i re e i principi della terra, e giudicava soltanto lui degno di attenzioni e di doni munifici», fu anche perché, ritenendolo capace e agguerrito, iniziava probabilmente a temere che stringesse accordi con l'impero bizantino; effettivamente, la prospettiva che potesse rinascere l'Impero romano doveva apparire letale, se osservata dall'angolo di visuale islamico. Del resto anche la seconda missione, che si estese lungo il quinquennio 802-807, spinge a valutazioni di questo tenore. Alla legazione incaricata da Carlo di portare doni ad Harùn, questi rispose con due ambascerie, una a suo nome, l'altra a nome del patriarca di Gerusalemme. Partirono così fianco a fianco, dando prova di una raggiunta serenità in Terra santa, un delegato musulmano e due cristiani, che omaggiarono l'imperatore carolingio con varie preziosità (tra le quali, spicca un raro esemplare di orologio ad acqua animato da statue di cavalieri) che spingono a pensare una volta di più a negoziati andati a buon fine. Eginardo scrive in effetti che «non solo concesse Harùn tutte le cose che gli erano state richieste, ma decretò inoltre che quel luogo sacro e apportatore di salvezza eterna fosse assegnato all'autorità di Carlo». Aveva Carlo esteso il proprio potere sul Santo

23 Joseph Calmette, *Carlomagno*, La Nuova Italia, 1974, p. 157.

24 Cfr. Giosuè Musca, *Carlo Magno e Hārūn al-Rashīd*, Dedalo, 1996, p. 32, dove tra l'altro si ricorda che la *sura* CV del *Corano* porta come titolo *L'elefante*, alludendo al simbolo rappresentativo dell'esercito degli Abissini («quelli dell'Elefante»), che era solito farsi precedere, per l'appunto, dal gigantesco e spaventevole animale. I cinque versetti richiamano il momento in cui le milizie etiopi mossero verso la Mecca, intenzionate a radere al suolo la Ka'ba, ritenuta un tempio idolatrico, per imporre il culto cristiano. Senonché, il giorno in cui gli Abissini decisero di sferrare l'attacco, l'elefante si accovacciò, senza volerne sapere di rialzarsi. Lo yemenita Abraha, che guidava le milizie etiopi, non colse la portata del segno ammonitore di Allah e portò i suoi uomini alla disfatta. In questa *sura* l'elefante, da negativo emblema di guerra, si trasforma quindi in emblema di pace, in animale miracoloso e provvidenziale, perché scelto da Dio per dichiarare la propria volontà. Detto ciò, nulla possiamo tuttavia congetturare sul rapporto tra questi versetti e le intenzioni diplomatiche di Harùn al-Rashìd. Cfr. *Il Corano*, edizione integrale a cura di Hamza Roberto Piccardo, Newton Compton, 2007, *sura* CV.

sepolcro?[25] A questa diretta domanda non possiamo rispondere. Possiamo invece affermare che il decennio 797-807 fu uno dei momenti della storia in cui l'incontro tra civiltà islamica ed europea fu oltremodo ravvicinato.
Facciamo ora un balzo in avanti e arriviamo al secolo X, alla metà del quale ci viene offerta una testimonianza eccellente per comprendere l'idea che gli islamici si erano fatti delle popolazioni europee, un'idea che – fatto alquanto singolare – rievoca alla lontana certe descrizioni di quasi un millennio anteriori presenti nella *Germania* di Cornelio Tacito[26]. A fornirci questa testimonianza sono le opere di contenuto geografico di Ma'sudi, dove i caratteri antropologici delle genti «del nord» (gli Slavi, i Franchi e i «loro vicini») sembrano dipendere in larga parte dalle insalubri condizioni climatiche che ammorbano il loro *habitat*. Sono cioè il pallore del sole, l'umidità, il gelo a foggiare corpi «senza proporzioni», a dare ragione della rozzezza e della «natura fredda», la quale, cosa non trascurabile, ha parecchia responsabilità nel rendere fragili le «convinzioni religiose». Inoltre, salendo di latitudine tali caratteristiche subiscono un aggravamento. Ne risulta così che i popoli dell'Europa settentrionale sono i «più stupidi, primitivi e animaleschi». In altra occasione Ma'sudi fa però un distinguo all'interno di questa nebulosa etnica occidentale, tessendo un economio per il popolo franco, in ragione della sua coesione politica («sono tutti sudditi di un re e, a questo riguardo, non si danno contrasti né fazioni al loro interno»), del suo coraggio e della sua ferocia guerriera (seconda solo a quella galiziana). Per quanto grossolani di aspetto e di maniere, i Franchi riescono evidentemente a suscitare timore e rispetto al di là del Mediterraneo[27].

25 G. Musca, *Carlo Magno*, cit., pp. 43-48.

26 Tacito ebbe cura di ritrarre i Germani con «occhi truci e celesti», «capelli biondi» e «corpo massiccio, e pur capace soltanto del primo impeto», dicendo che il territorio da essi abitato, per quanto multiforme, restava nondimeno sterile, freddo, «orrido per selve e triste per paludi» e insistendo sulla loro indole violenta e sul rilievo dato, in seno alle loro dinamiche sociali e politiche, alla componente guerriera, tanto che «nessuna cosa trattano, né pubblica, né privata, se non armati». Cornelio Tacito, *Germania*, traduzione di Massimo Bontempelli, SE, 1990, capp. IV, V, VI, XIII.

27 Al Ma'sudi, *Kitâb at-tambîh wa'l-Isehrâf*, a cura di Michael Jan De Goeje, in *Bibliotheca geographorum Arabicorum*, VIII, Brill, 1967, pp. 22 ss. e Id., *Murūj al-dhahab*, a cura di Charles Pellat, Paris, 1962-1971, II, p. 342, citati rispettivamente in G. Ortalli, *Medioevo-Europa*, cit., p. 17 e in B. Lewis, *I musulmani*, cit., pp. 179 ss.

Echi di queste impressioni si scoprono nell'introduzione di un'opera andalusa risalente al 1068 (*Kitàb Tabaqàt al-Umam*), scritta dal *cadì* toledano Saìd ibn Ahmad, in cui è proposta una manichea classificazione delle civiltà che hanno abitato e abitano il mondo. Il discrimine che stabilisce se una nazione possa dirsi o meno civile è il livello delle sue conoscenze. Nella classe superiore compaiono, va da sé, gli Arabi, ma anche gli Ebrei, gli Indiani, i Persiani, i Caldei, gli Egiziani, i Greci e i Romani. Le restanti popolazioni rifluiscono nell'affollato girone degli ignoranti, nel quale tuttavia meritano una menzione i Turchi (esperti nell'arte della guerra) e i Cinesi (abilissimi artigiani). Bene integrati, invece, tra coloro «che non hanno coltivato le scienze» (e che, per tale ragione, «sono più simili a bestie che a uomini») sono gli Europei «che vivono nell'estremo settentrione», ai quali le fredde temperature non hanno giovato né sotto il rispetto fisico-caratteriale (di «animo insensibile» e di «indole rozza», esibiscono «ventre pingue», «colorito pallido», «chioma lunga e snerbata»), né sotto il rispetto intellettivo (privi di acume, sono «preda dell'ignoranza, dell'apatia, della mancanza di discernimento e della stupidità»)[28]. Ancora intatti, si noti, questi convincimenti – probabili inerzie di modelli letterari – li troviamo proiettati nel secolo XIV nella *Muqàddima* di Ibn Khaldûn[29].

Un'altra fonte che ci permette di rimirare l'Europa nello specchio islamico è il *Libro dell'ammaestramento con gli esempi*, vergato dal dotto emiro siriano Usama ibn Munqidh nella seconda parte del secolo XII. Numerose, in questa autobiografia, sono le digressioni dedicate ai diversi per antonomasia, i Franchi. Molti gli aspetti dei Franchi che impressionano, quasi sempre in negativo, Usama. Egli è, per esempio, colpito dall'assenza nei loro costumi matrimoniali «di senso dell'onore e di gelosia» e dalla loro presuntuosa e perniciosa ignoranza in campo medico[30]. Commenta con stupore la smisurata importanza attribuita nella società franca al mestiere delle armi, visto che «nessuno ha preminenza e alto grado fuor dei cavalieri», ai quali, «uniche persone che valgano», spetta di «dar consiglio», di «giudicare e comandare». Usama ci dà notizia inoltre dell'esistenza, nel medio oriente, di alcuni Franchi che, rispettosi delle tradizioni autoctone, vivono «familiarmente coi musulmani» e, per tale ragione, sono «migliori di quelli che sono ancor freschi dei loro luoghi di origine». Ci riferisce dei rapporti stretti a Gerusalemme con gli «amici Templari» e del permesso da questi accordatogli di pregare presso l'oratorio interno alla moschea di al-Aqsa, quartier generale dell'Ordine[31]. Resta incantato dallo zelo mistico dei monaci cristia-

28 Saìd ibn Ahmad, *Livre des categories des nations*, a cura di Regis Blanchère, Larose, 1935, pp. 36 ss., citato in B. Lewis, *I musulmani*, cit., pp. 85 ss.

29 Ibn Khaldûn, *Discours sur l'histoire universelle. Al-Muqaddima*, a cura di Vincent Monteil, Commision international pour la traduction des chef-d'oeuvre, 1967-1968, vol. I, pp. 165-174, riedito da Sindbad, 1997, citato in G. Ortalli, *Medioevo-Europa*, cit., p. 17.

30 Usama Ibn Munqidh, *Kitàb al-i'tibàr*, traduzione di Francesco Gabrieli, in Id. (a cura di), *Storici arabi delle crociate*, Einaudi, 1963, pp. 76 ss. (ed. or. a cura di Hartwig Derenbourg, Leroux, 1886, pp. 97 ss.).

31 U.I. Munqidh, *Kitàb*, cit., traduzione di Francesco Gabrieli, in Id. (a cura di), *Storici arabi*, cit., pp. 73 ss., pp. 78 ss. (ed. or. a cura di H. Derenbourg, cit., p. 48, pp. 103 ss.).

ni, che, comunque sia, difetta a confronto della tensione spirituale dei *sufi*[32]. Dice parecchio, infine, dell'avversione e della paura che gli incuteva l'occidente, quando rammenta lo sconcerto cagionato dalla richiesta fattagli da un amico franco. Dovendo abbandonare per qualche tempo la Siria per rimpatriare, il conoscente era convinto di far cosa gradita all'emiro, chiedendogli come compagno di viaggio il figlio quattordicenne, acciocché quest'ultimo, una volta raggiunta l'Europa, potesse sperimentare la vita «fra i cavalieri e apprendere le regole della saggezza e della cavalleria». Inaudite e segretamente offensive furono queste parole per Usama, che, in ogni modo, riuscì con prontezza dialettica a declinare l'invito senza procurare offesa[33].

Altre informazioni di natura memorialistica sono attingibili dal racconto del pellegrinaggio del valenciano Ibn Giubayr. Trovandosi a passare per Acri, questi notò che la città siriana, retta allora dai Franchi, costitutiva un crocevia «di mercanti musulmani e cristiani». Notò anche, con una riprovazione in linea con i precetti coranici e con la norme igieniche del suo popolo, a quel tempo senza dubbio migliori di quelle europee, che si trovava in «una terra di miscredenza e di empietà, brulicante di maiali e di croci, piena di lordura e di oscenità, in ogni dove permeata dall'impurità e dagli escrementi». Appuntò ancora che i Franchi trattavano i propri contadini musulmani con più umanità di quanta quest'ultimi ricevessero nelle regioni d'origine. Nondimeno questo aspetto si traduceva per Ibn Giubayr in un'occasione per criticare i suoi simili, giacché costoro, paragonando le proprie miti condizioni di lavoro presso i Franchi a quelle «in cui si trovano i loro fratelli nei territori musulmani e soggetti alla sovranità musulmana», potevano essere turbati da «pensieri sediziosi»[34].

Vorrei terminare questa panoramica con un accenno a Federico II e alla sua affascinata e ambivalente relazione con il mondo musulmano. In casa propria, nel regno di Sicilia, lo Staufen confinò con durezza i Saraceni a Lucera[35], crea-

32 Usama Ibn Munqidh, *Hitàb al-'asa*, traduzione di Francesco Gabrieli, in Id., (a cura di), *Storici arabi*, cit., pp. 83 ss. (ed. or. a cura di Hartwig Derenbourg, *Ousama ibn Mounkidh. Un emyr syrien au premier siècle des Croisades*, Paris, 1893, vol. I, pp. 528 ss.).

33 U.I. Munqidh, *Kitàb*, traduzione di Francesco Gabrieli, in Id. (a cura di), *Storici arabi*, cit., pp. 82 ss. (ed. or. a cura di H. Derenbourg, cit., p. 97).

34 Ibn Giubayr, *The Travels of Ibn Jubayr*, a cura di Ronald C.J. Broadhurst, Jonathan Cape, 1952, p. 318, p. 321, citato in B. Lewis, *I musulmani*, cit., pp. 124 ss.

35 David Abulafia, *Federico II. Un imperatore medievale*, Einaudi, 1993, p. 212.

ndo quello che, con i cavalieri teutonici, avebbe costituito il corpo scelto delle milizie imperiali[36]; fuori casa, in Terra santa, restava invece ammaliato dalla concezione statuale dei califfi. Non è un mistero d'altra parte che egli condividesse con i sovrani orientali (e bizantini in primo luogo)[37] la concezione sacrale, divinizzata, assolutistica del potere regio[38]; e va detto comunque che il fascino esercitato dall'oriente sugli imperatori tedeschi non riguardò soltanto Federico II[39]. Ma, a condivise concezioni di fondo non rispondeva un comune stato di cose. Rispetto ai sultani musulmani Federico II trovava un pesante intralcio alla completa realizzazione della propria ideologia imperiale nel *sacerdotium*, vale a dire nell'apparato concorrente della Chiesa, che i sultanati appunto non conoscevano[40]. La profonda deferenza germanica alla sacralità del ruolo attribuito alle cariche sovrane in terra musulmana emerge in tutta la sua chiarezza da un passo contenuto nel racconto storico di Ibn Wasil:

Mi è stato narrato che l'Imperatore, stando in Acri, disse all'emiro Fakhr ad-din ibn ash-Shaykh di felice memoria: «Spiegami cos'è questo vostro Califfo». Fakhr ad-din disse: «È il discendente dello zio del nostro Profeta, che Dio lo benedica e lo salvi; il quale ha avuto la dignità califfale da suo padre e suo padre dal proprio padre e per questo il Califfato rimane nella casa del Profeta, e non esce dai suoi membri». «Com'è bello questo! – rispose l'Imperatore – ma questi uomini di poco senno – e intendeva i Franchi –, prendono un uomo dalla fogna, senza alcun vincolo di parentela e rapporto col Messia, ignorante e incapace di spiccicar parola, e lo fanno loro Califfo, vicario tra loro del Messia, quando non meriterebbe punto tale dignità. Mentre il vostro Califfo, pronipote del vostro Profeta, egli è bene il più degno fra tutti della dignità da lui rivestita!»[41].

Direi che questo racconto – comunque da prendersi con prudenza, trattandosi di una fonte di parte – giustifica la definizione di «sultano battezzato» che la pubblicistica filopapale appioppò a Federico II[42]. D'altra parte, lo Svevo aveva fatto

36 Saraceni e teutonici erano soliti definirsi «compatres», afferma Nicolò Jamsilla, *Le gesta di Federico II imperatore e dei suoi figli Corrado e Manfredi*, in Francesco De Rosa (a cura di), Ciolfi, 2007, pp. 286 ss.

37 I paramenti che l'imperatore esibiva nel *Regnum Siciliae* in occasione delle massime celebrazioni (il mantello con l'iscrizione araba che ricordava che quel capo era stato cucito per il primo re siciliano Ruggero II e la corona, che, diversa da quella imperiale trasmessa dai Sassoni, rievocava la mitra del *basileus* bizantino) erano «l'espressione visibile di una monarchia che si ispirava alla concezione greca, latina e persino araba della sovranità per innalzare il re ben al di sopra dei suoi sudditi, eleggendo in ultima analisi a proprio modello l'impero romano cristiano universale di Costantino e Giustiniano». Cfr. D. Abulafia, *Federico II*, cit., p. 5.

38 Ernst Kantorowicz, *Federico II imperatore*, Garzanti, 2000, p. 565.

39 Sia sufficiente ricordare che, ad Aquisgrana, Carlo Magno pretese un triclinio aureo volto a oriente e modellò l'intero sacro palazzo imperiale su quello del *basileus* bizantino, legittimando così, anche attraverso i segni architettonici, di credere in una concezione sacrale del potere sovrano d'ispirazione orientale. Cfr. Heinrich Von Fichtenau, *L'impero carolingio*, prefazione di Gabriele Pepe, Laterza, 1974, pp. 81-82 e 86-87. Mentre il cronista Ottone di Frisinga, zio dell'imperatore Federico Barbarossa, non faticava a riconoscere che «ogni umana potenza o scienza origina in oriente e termina in occidente». Cfr. *Ottonis Episcopi Frisingensis Chronica sive Historia de Duabus Civitatibus*, in *M.G.H.*, *Scriptores*, a cura di Adolf Hofmeister, M.G.H., 1912, p. 8.

40 Raffaello Morghen, *Medioevo cristiano*, Laterza, 1994, pp. 173 ss.

41 Ibn Wasil, *Muffarig al kurùb fi akhbàr Ayyùb*, pp. 121-123, testo manoscritto, traduzione di Francesco Gabrieli, in Id. (a cura di), *Storici arabi*, cit., p. 275.

42 E. Kantorowicz, *Federico II*, cit., pp. 527 e 554.

davvero di tutto per dare l'impressione di nutrire simpatie nei confronti dei popoli islamici. Richiamiamo alla mente che risolse con le armi diplomatiche e non nel sangue la crociata che da tempo aveva promesso a Onorio III e il cui ritardo gli era valsa la scomunica di Gregorio IX. Grazie alle pacifiche trattative con al-Malik al-Kamil[43], sultano del Cairo, l'imperatore aveva ottenuto parecchio in Terra santa: una tregua di dieci anni e il controllo dei luoghi santi. A completare l'opera, si era autoincoronato re di Gerusalemme, come a voler dire che la crociata era affar suo e non della Chiesa[44].

Spero in chiusura che queste note sparse siano riuscite a condensare l'impressione che nel corso del millennio medievale venne serrandosi un legame piuttosto stretto tra mondo islamico ed europeo. Richard W. Bulliet è convinto persino che sussistesse un rapporto di tipo «gemellare» tra queste due civiltà, tale per cui sarebbe legittimo parlare appunto di una «civiltà islamico-cristiana»[45]. Inconcepibili sarebbero, a tutti gli effetti, certi sviluppi intellettuali e scientifici europei senza tenere conto di quello che era avvenuto e stava avvenendo negli avamposti culturali islamici, i quali, quando non operano originalmente, agiscono in ogni modo da canali interculturali, mediatori di scoperte provenienti dall'estremo oriente. Ma, ad onta di tutto ciò, il contemporaneo senso comune persiste, confortato in ciò – come detto – dai mezzi di comunicazione di massa, ad attribuire al medioevo la forma di un campo aperto di battaglia all'occorrenza *crucesignatus* o *jihadista*.

43 Con Al Kamil l'imperatore intrecciò una corrispondenza di contenuto filosofico e scientifico anche dopo la crociata; il sultano diede anche ordine a un suo astronomo di addottrinare Federico mentre si trovava in Sicilia per ragioni diplomatiche. Federico dialogò anche con gli intellettuali legati al califfo del Marocco, Ibn Sabin. Cfr. D. Abulafia, *Federico II*, cit., pp. 216 ss.

44 Franco Cardini, *Europa e Islam. Storia di un malinteso*, Laterza, 2001, p. 141.

45 Richard W. Bulliet, *La civiltà islamico-cristiana. Una proposta*, Laterza, 2005, pp. 12-20.

Sono stato spinto a radunare questi appunti dedicati al rapporto Islam/Europa più che da un prevedibile movente storiografico (in quanto medievista di formazione), da un vero e proprio istinto di protezione nei confronti di un tema di discussione, che, a seguito degli atti terroristici dell'11 settembre 2001, è divenuto preda del manicheo semplicismo interpretativo dei mezzi di comunicazione di massa. I maggiori canali informativi mondiali hanno infatti da allora divulgato a tambur battente l'idea, funzionale a ben precisi interessi geostrategici ed economici, che il complesso e senz'altro difficile rapporto tra la civiltà islamica e la civiltà occidentale sia risolvibile solo attraverso lo scontro. Il testo che presento su «Zapruder» può essere inteso pertanto come una risposta al personale stato d'inquietudine e di smarrimento a fronte della facilità con cui gli organi di informazione riescono a influenzare l'opinione pubblica, ignorando, nel caso specifico in esame, millequattrocento anni di storia.

Questo scritto non è dunque il prodotto di ricerche continuative sulle relazioni tra civiltà europea e islamica, ma il risultato di studi avviati per ragioni per lo più didattiche (sono stato docente presso la ormai estinta Scuola di Specializzazione per l'insegnamento secondario) e collegate a esigenze di approfondimento del tutto personali. Gli ambiti di indagine sui quali preferenzialmente mi muovo sono infatti altri, nella fattispecie la storia delle istituzioni universitarie in età medievale e l'ambito variopinto della memorialistica, che ricomprende al suo interno annali, cronache, *laudes civitatum*, libri di famiglia, diari, biografie e autobiografie. In quest'ultimo caso, proseguo nello studio avviato nel corso del mio dottorato di ricerca in Storia, svolto e conseguito presso l'Università degli studi di Parma sotto la guida di Roberto Greci, con una tesi dedicata alle scritture memorialistiche prodotte in ambito artigiano nel basso medioevo. Dal mio lavoro di laurea derivo, invece, un terzo interesse, a tutt'oggi ancora vivo, centrato sui rapporti tra medievistica e nuovi mezzi di ricerca telematici. Tale interesse è di recente sfociato nella realizzazione di un sito web (www.itinerarimedievali.unipr.it) e nella pubblicazione di un studio monografico (*La storia mediata. Il Medioevo visto dal web: percorsi di ricerca e didattica*).