

a cura di

**FRANCESCA ALESSE
LORENZO GIOVANNETTI**

con la collaborazione di

PAMELA BARLETTA

LE METAMORFOSI DELL'ODIO

**PERCORSO INTERDISCIPLINARE
TRA STORIA, FILOSOFIA, LETTERATURA**

Rosenberg & Sellier

Volume pubblicato nell'ambito del progetto
CELO – Conoscenza e Educazione per il contrasto al Linguaggio dell’Odio.
Progetto n. A0375-2020-36743, “Gruppi di Ricerca 2020” –



© 2023 Rosenberg & Sellier



prima edizione italiana: ottobre 2023

ISBN 979-12-5993-269-3

LEXIS

Compagnia Editoriale in Torino srl

via Carlo Alberto 55

I - 10123 Torino

rosenbergesellier@lexis.srl

www.rosenbergesellier.it

Rosenberg & Sellier è un marchio registrato utilizzato per concessione di Traumann s.s.

INDICE

- 7 Introduzione. Tentare una storia delle idee sull'odio
Francesca Alesse
- 33 L'odio e la sua espressione nella Grecia classica
Lorenzo Giovannetti
- 59 L'odio come modo d'essere nell'*Oresteia* di Eschilo
Michele Alessandrelli
- 81 L'odio in Platone: un'affezione ambigua
Bruno Centrone
- 95 Kepos e comunità.
L'odio secondo l'epicureismo greco
Enrico Piergiacomi
- 123 Per uno stato modello: *odium regni e humanitas*
nel *De republica* ciceroniano
Elisa Della Calce, Simone Mollea
- 145 Il carattere bivalente dell'odio nel *De rerum natura*
di Lucrezio
Chiara Rover
- 171 Alessandria d'Egitto, 38 d.C. L'esplosione di un odio secolare
Francesca Calabi
- 197 *Increvit dolor et fervet odium*. Seneca: la dimensione psico-fisica
della passione
Stefano Maso

- 217 L'odio come categoria politica? Percorsi tra foro interno e foro esterno nella trattatistica teologico-morale della prima età moderna
Paolo Broggio
- 241 Erasmo da Rotterdam e l'espressione dell'odio
Enrico Pasini
- 261 Il trattato *Angoscia, Doglia e Pena* di Michelangelo Biondo, tra retorica misogina e autobiografia
Delfina Giovannozzi
- 287 L'odio verso lo straniero, il diverso nel Mediterraneo nella prima modernità. Qualche appunto
Luisa Simonutti
- 303 Declinazioni dell'odio nella filosofia di Spinoza
Pina Totaro
- 329 L'ipotesi di una *literarum societas* contro una retorica dell'odio nelle *Orazioni* di Vico
Manuela Sanna
- 343 La rielaborazione dell'odio in Mario Paoletti
Patrizia Spinato B.

L'odio verso lo straniero, il diverso nel Mediterraneo nella prima modernità. Qualche appunto

LUISA SIMONUTTI

Istituto per la Storia del Pensiero Filosofico e Scientifico Moderno – CNR

Introduzione

Esiste una lingua franca dell'odio? Esiste una lingua, una espressività dell'odio che non appartiene a nessuno in particolare, a nessun gruppo sociale, a nessuna cultura in particolare ma che appartiene e attraversa tutti i contesti sociali, le lingue, la gestualità? Una espressione di odio che non caratterizza solamente lo stato di guerra, le condizioni di oppressione e di schiavitù? Una lingua d'odio che, come un malvagio Leviatano, impronta linguaggi, interpretazioni, visioni dello straniero, del diverso, dell'alterità? Un fiume carsico che appare in momenti di difficoltà individuale, sociale o storica?¹

Non una naturalità di tipo hobbesiano; né sembra possibile individuare un paradigma valido per tempi e luoghi diversi, tuttavia esso sembra tornare ricorrente: espressioni di odio, di disprezzo, di annichilimento dell'altro, del diverso, parole non dissimili che si parli di sette o religioni, di eresie e di ateismi oppure di ribelli sociali e politici e perfino di creature deformi e mostruose. Un riaffiorare di raffigurazioni grafiche e iconografiche multiformi, ferocemente differenti.

Non ragioni connesse alla natura umana ma un intreccio di cause e motivazioni che concorrono a nutrire pensieri e atti di odio, di negazione dell'altro. Condizioni di disuguaglianza culturale ed educativa, economica, sociale e politica nelle accezioni più ampie possibili sono la tessitura su cui si innerva l'odio. Un tema centrale della società attuale che interroga tutti gli attori sociali, tutte le persone, tutte le istituzioni. Non è naturalmente nelle finalità di questi brevi appunti di affrontare un tema così ampio e che richiede il contributo gene-

¹ Moon 2018.

roso di tutti i saperi e di ogni individuo, ma solamente di provare a mettere a fuoco la modificazione di un punto di osservazione dello straniero, dell'estraneo, del diverso grazie alla conoscenza culturale, sociale e linguistica di popoli e aree sociali prendendo come paradigma il confronto dell'Europa cristiana con il mondo arabo-islamico.

Türkenfurcht: la paura del Gran Turco tra tardo medioevo e prima età moderna

Convintamente Martin Lutero individuava nella religione maomettana e nelle conquiste turche un flagello divino inviato per punire una cristianità che doveva essere riformata o condannata all'apocalisse. Una narrazione molto diffusa nell'epoca tardomedievale e che le conquiste saracene e l'assedio di Vienna da parte di Solimano avevano reso un sentire comune. Una narrazione che veniva rafforzata da una rappresentazione iconografica in incisioni, dipinti e tappezzerie ma anche racconti orali in grado di raggiungere un pubblico più ampio del lettore delle rare e preziose cinquecentine o dei diplomatici e dei frequentatori di casate e castelli. Né la battaglia di Lepanto aveva rassicurato i regnanti europei né li aveva messi al riparo da un ritorno del terrore nei confronti delle armate ottomane che nuovamente, nel 1683, tenteranno inutilmente la conquista della Mela d'oro.

Nel corso degli anni, i riferimenti al mondo maomettano che venne facendo il monaco riformatore mutarono sensibilmente non solo in relazione agli eventi storici ma in modo particolare grazie ai materiali che progressivamente poteva avere a disposizione e che potevano informare sugli usi e costumi dei popoli che si affacciavano sull'altra sponda del Mediterraneo. Non si intende concentrare la nostra attenzione sulla lettura articolata che fece Lutero del mondo saraceno che si inserisce all'interno della polemica cristiana e per la qual cosa si rinvia a studi specifici², quanto cercare di cogliere e di argomentare i mutamenti di atteggiamento verso il mondo islamico dai primi anni del Cinquecento alla fine del Seicento.

Alla fine degli anni Venti del XVI secolo quando Lutero scrisse le prime pagine contro i turchi, come tutti i pensatori dell'epoca aveva a disposizione materiali limitati e per la gran parte stigmatizzati dalle posizioni espresse da Giorgio di Ungheria, dai testi contro i saraceni

² Léchot 2021; Francisco 2007; Grafton 2017; Mulder 2021.

di Ricoldo da Montecroce e dal testo di Cusano, *Cribatio Alcorani*. In particolare, Lutero pubblicò una traduzione tedesca della *Confutatio Alcorani* di Ricoldo (*Verlegung des Alcoran*, Wittenberg, 1542) e nello stesso anno ebbe a disposizione una copia della traduzione del Corano di Roberto di Ketton. Inoltre, nel 1530 per i tipi di Friedrich Peypus di Norimberga, venne dato alle stampe l'opera di Giorgio di Ungheria, *Tractatus de moribus, condicionibus et nequitia Turcorum*, con una prefazione di Lutero. Il monaco conosceva anche una narrazione antiislamica più irenistica come quella contenuta nell'opera di Guillaume Postel, forse conosceva anche gli scritti di Paolo Giovio, e verosimilmente i racconti più attenti nei riguardi dei turchi come lo scritto di Hans Johannes Schildtberger, un soldato bavarese che era stato prigioniero dei turchi di cui descriveva le atrocità, la vita quotidiana e le tradizioni ma a cui riconosceva il merito, dopo un periodo di prigionia, di averlo accettato nei ruoli militari. Lutero aveva infatti pubblicato la prefazione alla riedizione dell'opera di Schildtberger apparsa a Norimberga nel 1530 intitolata *Ein wunderbarliche unnd kürtzweilige Histori, wie Schildtberger von den Türcken gefangen, unnd wider heymkommen*.³ Ma la sua prefazione più letta in tutta Europa fu certamente quella all'opera del correligionario Theodor Bibliander, *Machumetis Saracenorum principis eiusque successorum vitae ac doctrina ipseque Alcoran*, apparsa per la prima volta nel 1543 presso lo stampatore Oporinus.

Gli echi ancora vivi della battaglia di Nicopoli (1396) e della caduta di Costantinopoli (1453) nelle incisioni del tempo e la paura, quasi cento anni dopo, per l'assedio di Vienna nell'autunno del 1529 da parte delle truppe guidate dal Sultano Solimano il Magnifico, ma anche la stessa traduzione del Corano, redatta nel XII secolo, poco fedele e attraversata da un intento polemico contro la sacrilega religione islamica, non potevano offrire spazi per riflessioni significativamente diverse da quelle ampiamente consolidate dalla controversia antiislamica. Per Ricoldo, i turchi erano la sventura e persecuzione dei cristiani e, ai suoi occhi, Gesù era stato troppo passivo di fronte alle stragi perpetrate da questi infedeli. Nel suo famoso scritto *Contra legem Sarracenorum*, redatto a Firenze tra il 1299 e il 1300, definiva l'Islam un concentrato di tutte le eresie teologiche e fin dal prologo affermava che

³ Kula 2021.

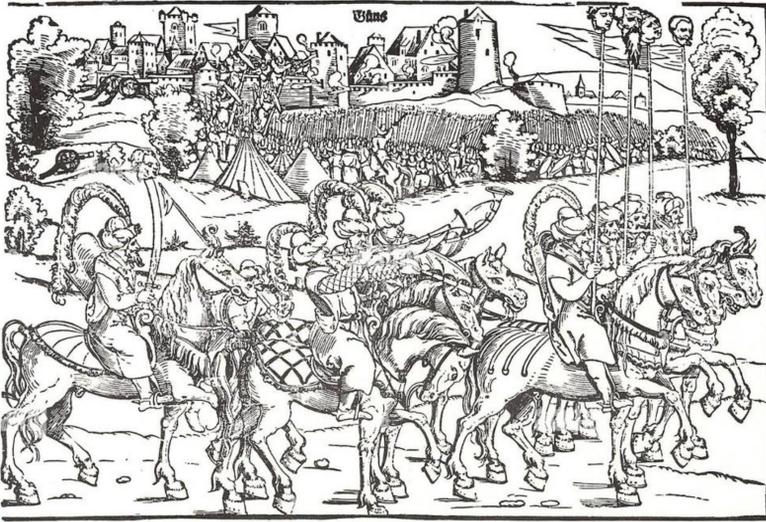


Le massacre des Chrétiens après la bataille de Nicopolis. Chroniques de Froissart destinées à Louis de Gruuthuse, (circa 1470), MS. in pergamena, Fr. 2646, fol. 255v, Paris, Bibliothèque Nationale de France ©

sorse contro la verità e contro la Chiesa di Dio, un uomo diabolico, primogenito di Satana, lascivo e dedito a atti osceni, chiamato Maometto, che, con il consiglio e l'aiuto di colui che 'è mendace e padre della menzogna' compose una legge iniqua e piena di falsità presentandola come proveniente dalla bocca di Dio: questa legge chiamò Corano, come se fosse raccolta di precetti divini⁴.

E più avanti ribadiva il carattere scellerato e violento della legge dei Saraceni e la malvagità del Corano e del Profeta, "un uomo diabolico

⁴ Ricoldo da Montecroce 1992, 57.



Erhard Schoen, *Die Verwüstungen durch die Türken*, 1532, particolare, (London, British Museum)

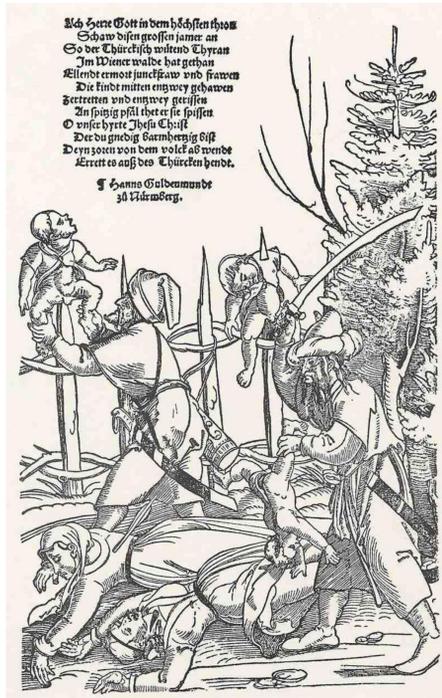
di nome Maometto, idolatra, sprovvisto di beni, molto arrogante e famoso per le sue malefatte”⁵.

In modo non molto dissimile, Lutero era convinto che il diavolo fosse sempre attivo nel mondo e che Maometto fosse posseduto da Satana e l'esercito ottomano fosse, dunque, servo del diavolo; convinzioni che rimasero presenti e attraversarono la sua concezione dottrinarica (nota come *Dreiständelehre*)⁶.

Ricordo da Montecroce in particolare appare esemplare e un prezioso testimone del rapporto tra Cristianità e Vicino Oriente nel tardo medioevo. Uomo del XIII secolo, missionario, scrittore polemico e apologeta, curioso viaggiatore verso i luoghi santi e i territori musulmani ma allo stesso tempo fervente cattolico e soprattutto difensore della cristianità. Una cristianità che in questa sua volontà di autodifesa cerca di mantenersi indenne e di definire la propria identità contro lo straniero, il diverso, l'altro. Il mondo islamico non aveva colpito

⁵ Ricordo da Montecroce 1992, 144.

⁶ Mulder 2021.



Erhard Schön, *Turkish Atrocities 1530*, incisione (Vienna, Collezione Albertina), in Hans Guldenmund, *Der armen Leute Klag*, 1530

l'immaginario europeo unicamente per la sua cupidigia militare, ma anche per la ricchezza culturale, nell'arte medica e letteraria, nella filosofia, scienze e architettura, delineando una civiltà avanzata e affascinante agli occhi dell'uomo medievale.

Tuttavia, per gli autori del XVI secolo la convinzione della pericolosità militare e religiosa del "maligno mussulmano" ed espressioni come "terribile Turco", caratterizzazioni negative come "brutale", "infido", "selvaggio", "codardo" e "barbaro", confortate dalle narrazioni e dalle cronache delle Crociate, erano ormai di uso comune per appellare il variegato mondo ottomano che comprendeva territori e culture assai diverse dai Balcani al Nord Africa. La circolazione dei testi grazie alla recente invenzione della stampa e le incisioni impressionanti che li accompagnavano non poterono che amplificare questa rappresentazione del temibile avversario.

Rappresentazione del nemico e identità della cristianità

La letteratura critica che pone al centro il rapporto tra Est e Ovest, tra Vicino Oriente e sponde europee del Mediterraneo, è ormai amplissima e analizza questo intreccio politico, economico, culturale e sociale dai molteplici punti di vista che esso implica. Una ricchezza e una complessità intellettuale straordinarie che non possono che rimanere sullo sfondo di queste pagine il cui tema è dedicato a individuare le forme, le ragioni della costruzione e della diffusione, delle ripetute narrazioni, materiali e immateriali, dell'odio verso l'altro che nel nostro caso sono il turco, il maomettano. Accanto agli elementi fin qui evidenziati relativi alla paura militare e religiosa nei confronti dei mussulmani, vale la pena sottolineare lo speculare processo di definizione e di difesa della cristianità di fronte alla fascinazione degli europei verso la religione islamica e le figure più famose di condottieri, pasha e sultani ottomani.

In un saggio di fine secolo scorso, Frassetto e Blanks, accanto alla descrizione dell'altro avevano cercato di narrare anche la costruzione della identità europea.

Thus the Western need to construct an image of the Muslim, of the 'Other', was a twofold process that came to dominate the premodern discourse concerning Islam. On the one hand, it created an image of the Saracen, Moor, and Turk that was wholly alien and wholly evil. [...] On the other hand, the creation of such a blatantly false stereotype enabled Western Christians to define themselves. Indeed, the Muslim became, in a sense, a photographic negative of the self-perception of an ideal Christian self-image, one that portrayed Europeans as brave, virtuous believers in the one true God and the one true faith. By debasing the image of their rivals, Western Christians were enhancing their own self-images and trying to build self-confidence in the face of a more powerful and more culturally sophisticated enemy⁷.

Un tema affrontato anche in ambito linguistico. La messa in evidenza della "differenza" è essenziale per la produzione di significato; la creazione di opposizioni binarie è stato uno dei modi per "marcare la differenza". Analogamente il consolidarsi nell'ambito della cristianità, di un linguaggio che si caratterizzi per opposizioni binarie nei con-

⁷ D. R. Blanks & M. Frassetto 1999, 3; Tiryakioglu 2015, 18-19.

fronti dell'alterità islamica come pio/infedele, devoto/idolatra, bene/male, misericordioso/crudele e civilizzato/barbaro, ha contribuito alla definizione della immagine di sé contro l'opposto speculare di un mussulmano "cattivo"⁸. Una immagine che è diventata nel corso di qualche secolo, dalle prime Crociate in poi, lo stereotipo del nemico crudele il cui fine era distruggere la religione cristiana. Uno stigma linguistico e narrativo che veicolava con sé non solo paura ma anche la costruzione e la categorizzazione di una anormalità, di una condanna, di una esclusione senza appello⁹.

Come si è sottolineato, una narrazione e una ricchissima pubblicitaria che certamente raccontava le imprese d'oltremare in difesa di Costantinopoli, Gerusalemme e del Santo Sepolcro e che allo stesso tempo sanciva un compito cui il potere cristiano d'Europa era chiamato e in conseguenza del quale, in qualche modo, giustificava gli atroci impeti bellici che ogni guerra porta nel suo ventre.

Stereotyping [...] sets up a symbolic frontier between the 'normal' and the 'deviant', the 'normal' and the 'pathological', the 'acceptable' and the 'unacceptable', what 'belongs' and what does not or is 'Other', between 'insiders' and 'outsiders', Us and Them. It facilitates the 'binding' or bonding together of all of *Us* who are 'normal' into one 'imagined community'; and it sends into symbolic exile all of *Them* – 'the Others' – who are in some way different – 'beyond the pale'¹⁰.

Questa costruzione stereotipa, mitologica trovava i suoi fondamenti nella storia e nella narrazione anche orale, nella scrittura, nella rappresentazione grafica e pittorica, strumenti che avrebbero contribuito nell'età dell'Illuminismo alla fabbricazione della fascinazione e dell'orientalismo da parte di scrittori, filosofi e viaggiatori.

Emerge, dunque, a questo punto la percezione di una lacuna nelle voci protagoniste in questa narrazione tardo medievale e della prima età moderna nel Mediterraneo e nel Vicino Oriente. Nell'Europa Cinque e Seicentesca venivano pubblicati di anno in anno sempre più numerosi libri e diari di viaggiatori che attraversavano il Mediterraneo per mercanteggiare, per azioni diplomatiche, per persuadere e per evangelizzare, per curiosità scientifiche e per esili volontari, per

⁸ Tiryakioglu 2015, 20.

⁹ Tiryakioglu 2015, 24.

¹⁰ Hall 1997, 258. Cfr. anche Tiryakioglu 2015, 24-25.

fuggire alla galera o all'inquisizione religiosa. Strumenti certamente importanti che vennero fornendo descrizioni sempre più accurate di mondi altri e di altre culture, usi sociali e familiari, cibi e medicine, filosofie e arti poetiche, architettoniche, pittoriche ecc.

Diversamente, solo in tempi recenti se non recentissimi si viene esplorando in modo ampio e diffuso la produzione manoscritta, amministrativa e diplomatica che arricchisce archivi e biblioteche della sponda Sud del Mediterraneo e una larghissima messe di studiosi sta fornendo trascrizioni, traduzioni, interpretazioni e narrazioni a partire dai fondi documentari arabo-islamici, persiani e turchi redatti da autori e dragomanni nelle varie lingue mediorientali. Una messa a disposizione e in traduzione di una documentazione che metterà in piena luce il punto di vista dell' "altro", dello straniero, del diverso¹¹. Una attenzione culturale finora rimasta lacunosa e che potrà dare voce a documenti nuovi e narrare un'altra storia, fornire un'altra lettura delle guerre condotte dietro gli standardi crociati, e che potrà raccontare le ragioni non solo dell'espansione bellica perseguita ma anche dei progetti di città e di convivenze multiethniche che seppe realizzare l'impero ottomano. La dissuasione alla rappresentazione iconografica di personaggi ed eventi – e non solo della divinità – nella cultura islamica, il privilegiamento dell'arte calligrafica e la proibizione dell'uso diffuso della stampa fino ai primi decenni del 1700 sul proprio territorio furono elementi che limitarono l'espressione culturale e il dialogo approfondito tra le due sponde del Mediterraneo.

Questo amplissimo lavoro di scavo e di pubblicazione che qualificatissimi studiosi dai Balcani al Marocco stanno conducendo in questi decenni nel futuro aiuterà a meglio comprendere le dinamiche di esclusione tuttora in corso nei confronti di una parte di mondo da cui l'Europa tutta ha tratto origine e con cui ha condiviso nutrimento sociale e politico-culturale nell'arco di secoli.

Elementi di svolta

Per cogliere almeno schematicamente alcune caratteristiche del rapporto della Cristianità con l'Islam e la sua religione, vale la pena ricordare, a Toledo, l'entourage di traduttori dall'arabo in latino di testi e confutazioni antiislamiche che fecero capo all'abate di Cluny,

¹¹ Si veda ad esempio Martínez-Gros 2021. Si veda anche Jouhaud 2021a e Jouhaud 2021b.

Pietro il Venerabile intorno agli anni Quaranta del 1100. Una raccolta di pièces, il *corpus islamolatinus*, che annoverava la prima traduzione accurata del Corano (a cura di Robert of Ketton) e numerosi altri testi. L'intento di Pietro il Venerabile era certamente di confutare i testi islamici ma nella convinzione che in fondo si trattava di una eresia, di un travisamento dell'insegnamento biblico come era accaduto per altre eresie antiche, e che i miscredenti potevano essere riportati nell'alveo dell'insegnamento cristiano.

Nei secoli successivi e in particolare all'inizio del Cinquecento erano intervenuti alcuni fattori molto importanti: l'affissione delle 95 tesi di Lutero del 1517, dunque la spaccatura del mondo cristiano con la Riforma, e l'espansione dell'impero ottomano che con Solimano il Magnifico nel 1521 conquista Belgrado e nel 1529 assedia Vienna.

Dunque, lo scenario si andava complicando e appariva con chiarezza che la religione islamica non era semplicemente una eresia del testo biblico ma la religione di un impero potente e che aveva l'ambizione di conquistare la Mela d'oro, Vienna, e quindi il cuore del potere europeo. D'altro canto, la battaglia contro l'Islam e l'impero ottomano aveva molte sfaccettature politiche, diplomatiche ed economiche a cui erano sensibili i regnanti europei e inoltre si colloca nel quadro della battaglia politico-religiosa tra papato e Riforma.

A cavallo tra gli ultimi decenni del Cinquecento e i primi anni del Seicento, alle espressioni usuali di condanna militare e religiosa dell'Islam, si viene affiancando un diverso atteggiamento e l'esigenza di conoscere meglio il vasto territorio ottomano, la sua organizzazione amministrativa e militare, i suoi saperi scientifici e medici, per trarne vantaggi pratici e conoscenze e per meglio combattere il nemico.

La *Typographia Medicea* avviata nel 1584, a Roma, fu la prima a stampare libri e scritti in diverse lingue orientali con l'intento di diffonderli sia in Europa, nel Nord Europa, sia in Oriente. Quale fu dunque il progetto culturale del suo animatore, Giovanni Battista Raimondi, filosofo e matematico ma certamente anche conoscitore di numerose lingue mediorientali? Perorando la causa presso il Soglio pontificio per la fondazione di una cattedra di arabo, Raimondi sottolineava l'utilità di poter insegnare ai popoli orientali la religione cristiana¹² ma non di meno metteva in primo piano l'utilità di conoscere le scienze arabe e soprattutto la medicina

¹² Biblioteca Nazionale di Firenze, Ms. Fondo Magliabechi III, 81, c.17v: "... et necessaria

havendo l'Arabo ritrovate le dose di farmachi, si ritrovano eminenti dottori, non ben conosciuti da chi non ha questa lingua, per essere malamente tradotti, come Avicenna, Ravis, Mesne, Allarabio, et molti et quasi infiniti altri antichi et moderni che non sono ancora tradotti, de quali libri molti ne sono in Roma hoggi¹³.

Raimondi sottolinea inoltre la necessità dell'evangelizzazione e di rivolgersi proprio a quell'amplissimo mondo islamico per “far capire loro la verità” attraverso la conoscenza e l'uso della loro lingua e, non di meno, attraverso la parola stampata. E dunque ripete Raimondi “È necessaria questa lingua per haver cognitione delle sciocchezze, pazzie, favole, et sogni sciocchi, et consequentemente falsi, et delle molte heresie et errori notabili, delli quali è piena la loro falsa legge, dico di Mahummettani”¹⁴.

Non diversamente da Raimondi e da Postel a Parigi, i dotti della prima metà del Seicento, altrettanto famosi ebraisti come William Bedwell a Cambridge, Thomas Erpenius a Leida, Edward Pococke a Oxford, si erano resi conto che non più e non soltanto la lingua araba doveva essere studiata in relazione all'ebraico e quindi in funzione ancillare per meglio comprendere la Bibbia ma che la lingua doveva essere studiata in relazione alla letteratura e ai saperi arabi oltre che in relazione al testo cardine di quel mondo, il Corano.

Lo studio dell'arabo principalmente ma anche del turco non è quindi condotto nelle università e negli entourage religiosi, unicamente in relazione alla Bibbia, o per produrre in latino testi e commentari utili ai missionari, per meglio convertire, per continuare le polemiche confessionali, per annientare il nemico. L'arabo diventa per questi eruditi, filologi, prelati, il mezzo per conoscere gli usi, la religione, la letteratura, la scienza del Levante, sfatare luoghi comuni, correggere i molti errori di traduzioni e le leggende su Maometto che si erano venute costruendo nel tempo¹⁵. Una *curiositas* verso il Levante che – soprattutto nella prima metà del Seicento ma per tutto il secolo – significherà anche una

questa lingua per haver cognitione delle sciocchezze, pazzie, favole, et consequentemente false, et delle molte heresie et errori notabili, delli quali è piena la loro falsa legge, dico di Mahomettani, acciò con li ragionamenti, quando accadeva, et con le prediche possiamo in lor lingua et nelli loro libri mostrargliele tutti, et mostrarli poi la verità della nostra fede”.

¹³ Ibid., c.17r.

¹⁴ Ibid., c.17v.

¹⁵ La bibliografia è amplissima, qui ci limitiamo a ricordare i volumi di Tolan 2018; Theilig 2011.

appassionata, fortissima volontà di acquisire codici, manoscritti, greci, ebraici, arabi, armeni, siriani, copti, soprattutto arabi ed ebraici e anche innumerevoli oggetti. La Compagnia del Levante e tutti i viaggiatori che varcavano il Mediterraneo, prelati, mercanti, collezionisti, erano sollecitati a portare in patria ad ogni loro viaggio qualche manoscritto orientale, oggetti e suppellettili preziose.

Questi elementi impressero, soprattutto nell'ambito accademico, una diversa propensione verso il mondo islamico meno viscerale, che venne affiancando la pamphlettistica polemica, i fogli volanti, le incisioni, i racconti orali, le rappresentazioni tradizionali dell'Islam feroce, ingannatore, sanguinario, impostore, satanico.



L'imposteur Mahomet et le séducteur Calvin. *Almanach pour l'an de grâce 1687*. Paris, BNF, da J. Tolan, *Mahomet l'Européen* (Paris, 2018)

Ancora un evento storico di grande rilevanza può essere considerato un punto di svolta nella rappresentazione grafica e linguistica del nemico quasi millenario. Il nuovo assedio alla città di Vienna nel settembre

del 1683 e la feroce battaglia se da un lato riaccessero antiche paure, dall'altro la conseguente disfatta dell'esercito ottomano rassicurò le popolazioni e i regnanti della Lega Santa: il satanico turco era in declino e non incuteva più il terrore di un tempo.

Vale la pena ribadire l'importanza storico-politica e sociale che ebbe la diffusione di gazzette, giornali di guerra e pamphlets in tutta Europa e quanto questo apparato di propaganda abbia accompagnato le guerre, le rivolte religiose, le richieste di pacificazione oltre alla diffusione di notizie di scoperte, idee e libri nelle principali città europee. Analogamente essa ebbe grande rilevanza economica per i casati di tipografi, per la molteplicità di competenze e maestranze che questa circolazione cartacea fu in grado di mobilitare.

Fu, al contrario, di grande significato politico-sociale la mancanza di stamperie sui territori islamici, attività proibita per ragioni principalmente religiose, per impedire che il testo coranico potesse venire trasformato e corrotto attraverso il processo di stampa delle maestranze infedeli. Solo nei primi decenni del Settecento a Ibrahim Muteferrika fu permesso di dare avvio alla professione di stampatore con caratteri mobili arabi.

Mancò pertanto la voce del mondo ottomano tra i lettori e curiosi delle città e nelle cancellerie d'Europa; non ci fu una campagna propagandistica in grado di affiancare, giustificare o presentare in modo abilmente convincente la presenza politica ottomana e le campagne militari dei pasha. Probabilmente furono molteplici le ragioni per cui il sultanato rimase impermeabile al potere informativo e assertivo della carta stampata, ma certamente l'idea di un potere che si incarna nell'unicità della figura imperiale, con una corte e milizia scelta a suo arbitrio, rimane insensibile alle intermediazioni offerte dalla stampa.

Nonostante il permanere dell'amplissima pubblicistica – ad un tempo auto-celebrativa del potere regale e papale e detrattrice della religione islamica e della figura di Maometto – si alzarono voci diverse. Pur nella ambivalenza delle sue posizioni Voltaire scriveva:

Les Turcs vivent assez proches de nous, mais nous ne les connaissons cependant pas suffisamment [...] Presque tout ce qui a été dit sur leur religion et leur législation est faux; et les conclusions que l'on tire quotidiennement contre eux, sont sans fondement¹⁶.

¹⁶ Todd 2002, citato in Theilig 2011.

Con l'avanzare del Settecento si moltiplicarono le voci di benevolenza e fino alla fascinazione – talvolta anche in modo contraddittorio – nei confronti del mondo islamico, in figure come Adrian Reeland, Laugier de Tassy, Radicati, Boyer d'Argens, Voltaire e Boullainvillers. Per la ricchezza della descrizione del Profeta per la quantità di documenti utilizzati possiamo immaginare che i due ultimi volumi di Gibbon, *Decline and Fall of the Roman Empire* apparsi nel 1788 siano un punto di arrivo di questa attenzione favorevole verso l'Islam. Tuttavia, vale la pena precisare che con il nuovo secolo, appunto il Settecento, i pregiudizi o la denigrazione della religione islamica e del profeta non scomparvero ma, volta a volta, divennero parte di un tentativo di ritrovare virtù perdute e narrazioni orientaleggianti oppure strumento di battaglia pro o contro i *freethinkers*, o uno strumento di battaglia contro il regime politico o di ostilità tra le varie confessioni cristiane.

Conclusione

Certamente il tema dell'odio verso lo straniero, il diverso nel Mediterraneo meriterebbe una più ampia trattazione e articolazione. A conclusione di questi brevi appunti emerge la rilevanza del processo conoscitivo come parte attiva nello sviluppo delle interrelazioni tra territori e popoli. La *curiositas* di uomini come Raimondi, le traduzioni, le grammatiche e i dizionari dei filologi e degli islamisti del primo Seicento impressero un cambiamento nella percezione dell'alterità mediterranea. Non è inutile sottolineare di nuovo il lento configurarsi della identità europea nel confronto con il nemico in un rispecchiamento oppositivo, nel rinnegare e annichilire in modo strumentale la complessità della storia del bacino mediterraneo. Le rappresentazioni iconografiche dei turchi ottomani nell'arte dell'Europa rinascimentale e barocca spesso raccontano di più delle culture che le hanno prodotte di quanto siano in grado di narrare delle culture che pretendono di rappresentare¹⁷.

Le brevi annotazioni, forzatamente sintetiche, espone in queste pagine sembrano indicare che il superamento della paura dell'altro, il rafforzamento politico ed economico di un territorio verso una società matura, apra spazi di tolleranza e di convivenza, antidoti all'odio. Viceversa, la condizione di fragilità culturale e politica di

¹⁷ Harper 2016, 1; Formica 2012. Si veda anche Almond 2010; Burçoglu 1999.

una nazione, di una area geografica spinge verso la difesa di una presunta integrità sia essa territoriale e politica; spinge a una autodifesa identitaria, ad alzare i muri. Una società che ha perso se stessa e i propri valori si autorappresenta in simulacri di forza e di annichilimento dell'altro, dello straniero, del diverso. Rileggendo la storia sembra d'intravedere un percorso per costruire una società accogliente, culturalmente attrezzata a comprendere le ragioni degli altri e ad aprirsi alla solidarietà. Un percorso che aveva impegnato molti attori culturali, economici e politici della prima età moderna. Il nostro presente sembra invece rappresentare una società europea scivolata in un tornante, in un ripiegamento, in un ritorno a toni propri di periodi storici lontani in cui erano lacunosi gli strumenti critici e conoscitivi. Una società che in questa torsione violenta e distruttiva dell'altro, attraverso gesti e linguaggi, mostra in realtà le sue molteplici fragilità e superficialità culturali.

Bibliografia

Almond 2010

I. Almond, *Representations of Islam in Western Thought*, CNS, Sarajevo.

Blanks & Frassetto 1999

D. R. Blanks & M. Frassetto (a cura di), *Western Views of Islam in Medieval and Early Modern Europe: Perception of Other*, St. Martin's Press, New York.

Burçoglu 1999

N. K. Burçoglu, *The Image of the Turk in Europe from 11th to 20th Century as represented in Literary and Visual Sources*, "Marmara Journal of European Studies" 7, No. 1-2, 187-201.

Formica 2012

M. Formica, *Lo specchio turco. Immagini dell'altro e riflessi di sé nella cultura italiana d'età moderna*, Donzelli Editore, Roma.

Francisco 2007

A.S. Francisco, *Martin Luther and Islam. A Study in Sixteenth-Century Polemics and Apologetics*, Brill, Leiden-Boston.

Grafton 2017

D. D. Grafton, *Martin Luther's sources on the Turk and Islam in the midst of the fear of Ottoman imperialism*, "The Muslim World", 107, 665-683.

Hall 1997

S. Hall, *The spectacle of the 'other'*, in S. Hall, J. Evans and S. Nixon (eds.) *Representation: Cultural Representations and Signifying Practices*, Sage Publications, London, 223-290.

Harper 2016

J. G. Harper (ed.), *The Turk and Islam in the Western Eye, 1450-1750*, Taylor & Francis, Abingdon (pr. ed. Ashgate 2011).

Jouhaud 2021a

E. Jouhaud, *Face au « Turc », repenser la question du sujet*, in E. Jouhaud *L'Expérience du Levant à l'automne de la Renaissance. Le « Voyage de Constantinople»*, Garnier, Paris, 349-375.

Jouhaud 2021b

E. Jouhaud, *S'approcher de l'Autre, individualiser le barbare*, in E. Jouhaud *L'Expérience du Levant à l'automne de la Renaissance. Le « Voyage de Constantinople»*, Garnier, Paris, 377-412.

Kula 2021

O.B. Kula, *Gezi Yazılarında Türk, Doğu ve İslam İmgesi/Turkish, Eastern, and Islamic Image in Travelogues*, "Tarih Dergisi - Turkish Journal of History", 73, 25-52.

Léchoy 2021

P. Léchoy, *Luther et Mahomet. Le protestantisme d'Europe occidentale devant l'islam XVI^e-XVIII^e siècle*, Les Éditions du Cerf, Paris.

Martinez-Gros 2021

G. Martinez-Gros, *De l'autre côté des croisades. L'Islam entre croisés et Mongols*, Passés composés/Humensis, Paris.

Ricoldo da Montecroce 1992

Ricoldo da Montecroce, *I Saraceni*, Nardini Editore, Firenze.

Moon 2018

R. Moon, *Putting Faith in Hate when religion is the source or target of hate speech*, Cambridge University Press.

Mulder 2021

V. Mulder, *Lutero e il suo rapporto contraddittorio con i musulmani*, "LOCI COMMUNES" 28 giugno 2021, <https://www.locicomunes.it/articoli/lutero-e-il-suo-rapporto-contraddittorio-con-i-musulmani>.

Tiryakioglu 2015

N. O. Tiryakioglu, *The Western Image of Turks from the Middle Ages to the 21st Century: The Myth of 'Terrible Turk' and 'Lustful Turk'*, Nottingham Trent University, PhD Thesis.

Theilig 2011

S. Theilig, *The Change of Imaging the Ottomans in the Context of the Turkish Wars from the 16th to 18th Century*, "Cahiers de la Méditerranée", 83, 1-10.

Todd 2002

C. Todd (dir.), *Les œuvres complètes de Voltaire*, vol. 20: *Le fanatisme, ou Mahomet le prophète. De l'Alcoran et de Mahomet*, Oxford University Press.

Tolan 2018

J. Tolan, *Mahomet l'Européen*, Albin Michel, Paris.