

Recensioni



Schola Salernitana - Annali, XXI (2016)

www.scholasalernitana.unisa.it

Università degli Studi di Salerno

FRANCO CARDINI, *Il califfato e l'Europa. Dalle crociate all'ISIS: mille anni di paci e guerre, scambi, alleanze e massacri*, UTET, Torino, 2016, pp. 256. ISBN 9788851133993.

I recenti attentati terroristici di matrice islamica hanno riportato in auge nelle cronache giornalistiche la retorica dello scontro di civiltà. L'espressione, che i cronisti di oggi usano in riferimento alla presunta guerra in corso tra fedeli musulmani da una parte e cittadini degli stati europei e americani dall'altra, venne utilizzata dal politologo americano Samuel P. Huntington per descrivere la situazione geopolitica globale originatasi dopo la caduta del muro di Berlino, caratterizzata, a suo dire, non più dall'antagonismo tra stati liberali e stati comunisti ma dalla coesistenza potenzialmente conflittuale di sei diverse civiltà (S.P. HUNTINGTON, *The clash of civilizations?*, in «Foreign Affairs», 72, 3 [1993], pp. 22-23). Per civiltà era da intendersi, nell'articolo di Huntington, un gruppo di persone accomunate dalla stessa lingua, storia, religione, tradizioni e istituzioni, e che sono inoltre consapevoli della loro diversità rispetto ad altri gruppi (*ibid.*, p. 24). La civiltà occidentale veniva a essere connotata dall'individualismo, il liberalismo, il costituzionalismo, i diritti umani, la democrazia, il libero mercato e la separazione tra potere religioso e potere laico (*ibid.*, p. 40). Delle altre civiltà, invece, veniva indicata la sola collocazione geografica (nel caso della civiltà islamica, Medioriente, Maghreb e grandi stati musulmani dell'Asia, *ibid.*, p. 24), mentre dei valori che le caratterizzereb-

bero si rimarcava solo la loro diversità da quelli occidentali. L'idea che tale diversità conduca inevitabilmente allo scontro armato non figurava tra quelle esposte da Huntington, come assente è l'idea di un ruolo privilegiato della civiltà islamica tra i nemici dell'Occidente (l'articolo di Huntington parlava genericamente della possibilità che ogni civiltà possa scontrarsi con tutte le altre).

Gli eventi bellici e politici che hanno occupato i primi sedici anni del Terzo Millennio, tuttavia, sembrano autorizzare un'estremizzazione delle tesi di Huntington, e hanno anzi originato alcune variazioni sul tema dello scontro di civiltà. L'intervento americano nell'Afghanistan dei talebani e del burqa integrale ha posto il problema della capacità della morale islamica di tutelare i diritti delle donne. L'abbattimento del regime di Saddam Hussein e il fallito tentativo di instaurare una democrazia in Iraq nel 2003, invece, hanno originato il dibattito sulla compatibilità della religione musulmana con i valori democratici. Gli attentati di Parigi del 2016, infine, hanno generato il ben più radicale interrogativo riguardante la possibilità stessa di una convivenza, entro i confini europei, di cittadini di fede islamica e cittadini non islamici.

Il califfato e l'Europa interviene su queste questioni con il piglio, a un tempo, del libro di storia e del pamphlet. Nella *Premessa in forma controversistica* (pp.

7-14) Cardini annuncia di voler contribuire al dibattito sullo scontro di civiltà con i mezzi che gli sono propri, cioè raccontando, da storico, l'evolversi e il dispiegarsi delle relazioni tra Europa e mondo islamico. L'obiettivo è quello di offrire un quadro sfumato e sfaccettato del mondo islamico, che faccia da antidoto alle generalizzazioni e alle ipersemplicizzazioni degli islamofobi.

In questo senso, il primo capitolo (pp. 15-28) è estremamente illuminante. Citando casi ed episodi circostanziati, Cardini depura la storia dell'espansione araba del VII-X secolo da due pertinaci luoghi comuni: quello della religione come movente principale delle campagne arabe e quello della presunta consapevolezza dell'Occidente di essere una compagine compatta e unita dalle proprie radici cristiane, vocata al conflitto perenne con l'invasore islamico.

Rispetto alla prima idea, Cardini ricorda che, per i musulmani, il *Jihad* e il proselitismo in generale sono destinati ai soli politeisti. Coerentemente con questi principi, le popolazioni di religione Cristiana, ebraica e zoroastriana, considerate dal Corano seguaci di una delle quattro Religioni del libro, vennero sempre tutelate dalle autorità politiche islamiche. Secondo la lettura dell'autore (ma si veda anche M. CAMPANINI, *Islam e politica*, Bologna 2014, p. 47) fu proprio il contrasto tra questo tipo di trattamento e le persecuzioni che gli imperatori bizantini riservavano agli eretici cristiani (ariani, nestoriani, monofisiti), a favorire la rapida invasione del Nordafrica nei secoli successivi alla predicazione di Maometto: le popolazioni locali, infatti, accoglievano gli invasori come liberatori.

Per quel che riguarda il secondo dei due luoghi comuni citati, Cardini ricorda le

alleanze che i capi arabi della penisola iberica arrivarono a stringere con i feudatari Franchi loro confinanti allo scopo di combattere altri capi islamici, cui faceva da contraltare l'analogo comportamento dei feudatari cristiani al di qua e al di qua dei Pirenei. Nel contesto di questa ricostruzione, la battaglia di Poitiers viene ridotta a mera scaramuccia di confine, e l'idea che la città francese abbia fatto da argine ultimo dell'avanzata musulmana viene smentita dalla narrazione delle scorribande arabe di poco successive in Provenza e Borgogna (ben al di là, quindi, dei Pirenei). Una narrazione analoga, ma più particolareggiata, si legge in un altro volume dello Studioso (*Europa e Islam. Storia di un malinteso*, Roma 2007), dove l'interpretazione appena riportata è supportata da un riferimento alle fonti dell'epoca che, significativamente, quasi tacciono sulla battaglia di Poitiers. Come spiega Cardini, solo tre secoli dopo, secondo uno schema esaltatorio funzionale alla legittimazione della monarchia francese come monarchia sacra che è anche alla base della trasformazione dei baschi in mori nella *Chanson de Roland*, verrà data all'episodio un'interpretazione religiosa (*ibid.*, pp. 20-23). Le stesse fonti, inoltre, si riferiscono agli arabi con il nome di agariti o ismailiti, e anche questo testimonia della scarsa importanza assegnata alla religione da chi assistette a quello scontro e agli altri di cui si è detto. Agar, infatti, era la schiava da cui Abramo, ormai convintosi della sterilità della moglie Sarah, ebbe Ismaele; riferirsi agli arabi come agariti o ismailiti significa allora individuare nella sola provenienza mediorientale del nemico ciò che lo rende altro rispetto al proprio popolo, e ignorare o trascurare, invece, l'appartenenza di quello stesso

nemico a un'altra religione (peculiarità che è invece evidenziata da termini come 'infedele' o 'eretico', attestati però nelle fonti solo a ridosso della Prima Crociata, *ibid.*, p. 55).

Leggere quegli scontri come episodi di un generale clima di guerra perenne tipico dell'epoca e non nell'ottica di una inevitabile guerra tra due civiltà naturalmente nemiche restituisce alla vista la lunga storia delle interazioni culturali e commerciali che si alternavano a quelle guerre, che rischiano di essere ridotte al trimenti, a mero inciampo o cedimento nella lotta all'infedele. Una trattazione dettagliata di questi rapporti commerciali e culturali tra Europa e mondo islamico nello scenario mediterraneo è stata offerta dallo stesso Cardini nel volume *Incontri (e scontri) mediterranei. Il Mediterraneo come spazio di contatto tra culture e religioni diverse*, Roma 2014.

La ricostruzione degli scontri tra Europa e Islam che vanno dalla Prima crociata all'assedio di Vienna, che occupa i capitoli 2 (pp. 29-48) e 3 (pp. 49-66), segue lo stesso intento demistificatore. Per quel che riguarda le crociate medievali, non viene negato o minimizzato il sentimento religioso delle masse che si diressero in Terrasanta, né questo sentimento viene ricondotto a motivazioni meramente economiche o strategiche secondo uno schema storico-materialistico. Piuttosto, queste e altre motivazioni vengono giustapposte e affiancate ai moventi religiosi, fino a creare un quadro articolato all'interno del quale la volontà di annientare l'infedele perde peso specifico e quindi i caratteri della causa determinante. Se la differenza religiosa non fu, da sola, condizione sufficiente dello scontro armato, sembra in altri termini voler sostenere Cardini, allora non era necessario

né inevitabile che musulmani e cristiani arrivassero allo scontro armato.

Funzionalmente a questa strategia argomentativa (mai esplicita nel testo di Cardini), la narrazione degli eventi della Prima Crociata viene collocata subito dopo quella di altri brevi conflitti regionali che videro protagonisti musulmani ed europei su fronti contrapposti. Per esempio, lo scontro a tre tra il Sacro Romano Impero, i Bizantini e gli emiri siciliani combattuto a più riprese e con alleanze variabili tra il 934 e il 982 per il possesso delle città del Sud Italia, oppure la lotta per il predominio del Mediterraneo Occidentale tra Pisani, Genovesi ed Emiro delle Baleari (1005-1016). Questi scontri, privi dell'aura della Guerra Santa e più chiaramente animati da intenti economici, rendono più credibile, per la loro prossimità cronologica al 1096, l'interpretazione di cui poco sopra.

Quello delle crociate medievali è peraltro un tema su cui Cardini è già intervenuto più volte in studi ormai classici (si veda per esempio F. CARDINI, *Le crociate. Tra il mito e la storia*, Roma 1971). In quell'opera viene tracciata una connessione diretta tra la spedizione del 1096 e l'usanza, registrata in ambito ecclesiastico sin dal secolo precedente, di proclamare le cosiddette paci e tregue 'di Dio'. Indire la 'pace di Dio' significava dichiarare intoccabili o inviolabili alcune persone, oggetti e luoghi sotto la pena di sanzioni spirituali; le 'tregue di Dio' erano invece periodi durante i quali venivano considerate inammissibili, e punibili con sanzioni fisiche, guerre e duelli. Le sanzioni fisiche, in quest'ultimo caso, venivano inflitte da gruppi armati di varia estrazione sociale che si riunivano allo scopo e che erano note con il nome di Leghe sante (*ibid.*, pp.

21-23). Come sottolinea Cardini, queste usanze testimoniano del tentativo della Chiesa del X-XI secolo (di un periodo, quindi, anteriore al concilio di Clermont) di sacralizzare o almeno regolamentare la guerra (*ibid.*, p. 23) e dovrebbero indirizzare, nella visione di Cardini, l'attenzione dello storico sull'utilizzo che i vescovi di Roma intendevano fare delle Crociate distogliendola dal carattere di queste ultime di guerra interconfessionale. Il tentativo papale di intervenire nella vita militare è infatti, per Cardini, originato dalle ambizioni universalistiche della Chiesa del tempo, che infatti aveva da poco affidato le sue insegne ai condottieri normanni affinché le inastassero mentre conquistavano la Sicilia e l'Inghilterra e ai Pisani che prendevano al-Mahdiah nel 1087 (*ibid.*, p. 26). A sostegno di questa linea interpretativa, Cardini fa presente che il Concilio di Clermont, oltre a essere quello che bandiva la Prima Crociata, era anche quello che, contestualmente, trasformava le due usanze appena citate da locali a valide per tutta la Cristianità (*ibid.*, p. 35).

Per quel che riguarda la battaglia di Lepanto, altro elemento ricorrente nella retorica dello scontro di civiltà, Cardini ammette che essa segnò, effettivamente, il momento in cui l'Occidente fece fronte comune contro il nemico Turco, ritenuto culturalmente 'altro'; ma, e questo è fondamentale come prova a supporto del suo discorso, il nemico era in quel momento l'impero ottomano in quanto compagine politica, e non in quanto infedele. Tanto è vero che Carlo V, in lotta con i turchi già da prima, arrivò ad allearsi con l'emirato di Tunisi, abbattuto in seguito proprio dagli ottomani. Di nuovo, non si tratta qui di smentire ciò che è incontrovertibilmente attestabile dalle fonti, e cioè

che quella battaglia venne combattuta da veneziani, spagnoli, genovesi e truppe papali nel nome del cristianesimo; si tratta piuttosto di constatare che quell'impe- to religioso, proprio perché seppe scendere a compromessi con i musulmani poco prima e poco dopo Lepanto (ci si riferisce al già citato accordo con l'emiro di Tunisi e al trattato stipulato dai veneziani nel 1573, con gli stessi Turchi), fu forse meno determinante per lo scoppio della guerra di quanto l'opinione popolare voglia credere. In altre trattazioni più tecniche sull'argomento, peraltro, Cardini sminuisce l'effettiva portata strategica dell'evento, ricordando che Cipro, colonia veneziana conquistata dagli ottomani nel 1570, rimase poi stabilmente un dominio del sultano, e che l'Europa rimase ancora per quasi un secolo, sotto la costante minaccia turca (CARDINI, *Europa e Islam* cit., pp. 244-245).

Nel quinto capitolo (pp. 109-122) viene contestata l'equazione tra cristianità e modernità, e la conseguente lettura dello 'scontro di civiltà' nei termini di una cristianità civilizzatrice opposta a un islam incivile, da educare alla cultura dei diritti umani. In deroga allo stile eminentemente divulgativo del libro, Cardini si affida alla citazione testuale delle fonti documentarie e mostra la genesi dei valori della modernità a partire dal processo di laicizzazione delle società europee del XVII secolo, processo accompagnato, nella retorica dell'Illuminismo francese, da un'aperta critica alla religione cristiana (identificata con le Crociate, l'Inquisizione e l'intolleranza). Come l'Autore afferma altrove, il Cristianesimo è quindi tanto distante dalla Modernità quanto lo è dall'Islam (*L'Islam è una minaccia. Falso!*, Roma-Bari 2016, pp. 90-91). Cardini ha in passato riconosciuto, è vero, che

le aggressioni musulmane hanno contribuito a forgiare la coscienza europea sulla base del suo venire drammaticamente a contatto con qualcosa di così radicalmente altro (CARDINI, *Europa e Islam* cit., p. 11); si può anche convenire con Campanini sul fatto che l'Islam non sia solo una religione (nel senso che questa limitazione ha per un cittadino occidentale) ma una più ampia visione del mondo che aspira ad assorbire tutti gli aspetti di una determinata civiltà, quindi anche i rapporti sociali e politici (CAMPANINI, *Islam e politica* cit., p. 27); la possibilità di identificare società arabe e comunità islamica e l'irriducibile alterità di Islam e Cristianesimo non implicano, tuttavia, l'identità di Europa e Cristianità.

Secondo Cardini, quest'ultima idea è un'invenzione del XIX secolo imperialista, positivista e Restaurato. Le potenze coloniali, infatti, da una parte chiamarono a pretesto delle loro conquiste la missione civilizzatrice nei confronti dei popoli africani e asiatici (tema tipicamente positivista), e, dall'altra, rinverdivano, in occasione delle campagne imperialiste, la retorica delle crociate in consonanza con lo spirito bigotto della Restaurazione.

Al successo di questa operazione culturale in area mediorientale – cioè tra quelle popolazioni che subirono l'imperialismo europeo – si deve l'assimilazione, nella propaganda dell'ISIS e di altre formazioni terroristiche, di americani e alleati da una parte e 'crociati' dall'altra. Secondo questa ricostruzione, quindi, al di là delle intenzioni dichiarate è l'Occidente, e non il Cristianesimo, a essere il reale bersaglio del terrorismo islamico.

Lo Studioso rigetta anche nel citato volume *L'Islam è una minaccia. Falso!* l'interpretazione religiosa degli attacchi

all'Occidente nel nome dell'Islam. Qui, però (ma le due tesi, a ben vedere, sono compatibili e anzi complementari), questi attacchi vengono descritti nei termini di una sfida lanciata dal Sud del mondo (le cui popolazioni sono a maggioranza musulmana) alla élite neocolonialista che ha causato la sperequazione economica globale.

Dopo aver rimarcato il confine tra Occidente e Cristianità, Cardini argomenta a favore della capacità del mondo islamico di far propri i valori occidentali attraverso il racconto, nei capitoli 6 (pp. 123-158) e 7 (pp. 159-182), della decadenza dell'Impero Ottomano e della nascita della Repubblica turca dalle sue ceneri.

Il primo dei due capitoli si apre con il racconto dei rapporti tra Selim III e Napoleone, considerati da Cardini causa determinante della penetrazione delle idee nazionalistiche in Turchia (l'Impero Ottomano, quindi, avrebbe conosciuto l'idea di nazione allo stesso modo di tutti gli altri paesi europei in qualche modo coinvolti dalle guerre napoleoniche). Nel prosieguo del capitolo vengono ricordate le misure varate dai sultani ottomani nel corso del XIX secolo considerate da Cardini alla base della occidentalizzazione della futura repubblica di Turchia: l'editto di Gülhane del 1839 che razionalizzò la macchina burocratica e le riforme del codice penale del 1858 e del 1876 che ridimensionarono il peso della *Shari'a*. Il capitolo successivo utilizza poi la narrazione del ruolo dell'Impero Ottomano nella Grande Guerra come occasione per dimostrare l'efficacia di quelle misure ai fini del processo di occidentalizzazione dell'area. In quelle pagine i Giovani Turchi vengono infatti mostrati alle prese con aspirazioni nazionalistiche, tentativi di laicizzazione del governo e prassi po-

litiche accentratrici sulla base del modello tedesco (il modello politico occidentale con cui erano venuti più strettamente a contatto), vale a dire con tutto ciò che potremmo oggi definire occidentale (eccezion fatta, ovviamente, per l'autoritarismo alla tedesca).

Prendendo le mosse dalla disfatta ottomana, i capitoli 8 (pp. 183-212) e 9 (pp. 213-228) indagano le origini del sentimento anti-occidentale dei gruppi terroristici islamici. Dopo aver mostrato che Islam e Europa cristiana non sono nemici naturali né irriducibili (al di là, ovviamente, della retorica dispiegata dai due contendenti in determinati periodi storici), dopo aver segnato la distanza tra Occidente e cristianità raccontando contestualmente la genesi della retorica che li vorrebbe coestensivi e dopo, da ultimo, mostrato che Islam e Occidente sono già stati, in passato, conciliabili, a Cardini non resta che confutare la tesi che vuole il terrorismo islamico animato dalla naturale aggressività della religione musulmana, e quindi inevitabilmente votato alla guerra contro l'Occidente esecrato ora perché laico (e quindi, nella prospettiva islamistica, ateo) ora perché cristiano. La strategia argomentativa, ancora una volta, è quella di lasciar parlare la storia.

Nell'ottavo capitolo viene ricostruita la storia del doppio 'tradimento' di Regno Unito e Francia ai danni delle popolazioni arabe mediorientali consumato tra il 1914 e il 1948. Come è noto, nel 1915 le due potenze promisero alle popolazioni della penisola araba e del Medio Oriente la costruzione di uno stato panarabo autonomo in cambio della loro ribellione all'Impero Ottomano del quale erano suddite e contro cui le potenze dell'Intesa stavano allora combattendo. È impor-

tante sottolineare, a sostegno delle tesi di Cardini, che la risposta positiva a questo appello arrivò poco dopo la chiamata del sultano ottomano alla guerra santa contro gli aggressori russi, inglesi e francesi (per una trascrizione – tradotta in italiano – del testo del proclama si veda CAMPANINI, *Islam e politica* cit., pp. 189-190). Le popolazioni arabe cui quell'appello era rivolto, nella misura in cui il nazionalismo panarabo riuscì a convincerle a prendere le armi contro i turchi, loro correligionari, si mostrarono quindi più occidentali che islamiche. Come è noto, quello stesso nazionalismo che aveva convinto gli arabi a ribellarsi al sultano ottomano catalizzò, alla fine del conflitto, l'odio verso le potenze colonialiste, colpevoli, con l'accordo Sykes-Picot dell'anno successivo, di aver trasformato la base territoriale di quell'abbozzo di stato in una serie di entità politiche fantoccio assoggettate a Francia e Gran Bretagna.

È ancora il nazionalismo arabo – e non la religione islamica – a opporre i palestinesi agli israeliani e alle potenze vincitrici della Seconda Guerra Mondiale, che dai tavoli dell'ONU crearono lo Stato di Israele nel 1947. Proprio nel momento in cui, finito il mandato di Francia e Gran Bretagna sulla regione, gli stati arabi mediorientali poterono aspirare alla piena autonomia nel segno dell'omogeneità culturale (mito, questo, tipico dell'Europa Romantica), infatti, l'Occidente innestava in Palestina uno stato che legava la concessione della cittadinanza alla professione della religione ebraica, e che quindi, di fatto, sovrappopolava la regione di individui provenienti da altre parti del mondo a scapito delle popolazioni arabe autoctone. Almeno per quel che riguarda le popolazioni mediorienta-

li, dunque, la genesi dell'odio per l'Occidente può essere spiegato anche senza ricorrere allo scontro tra religione islamica e cultura occidentale (presunta) cristiana. Solo dopo il 1967 la retorica anti-occidentale e anti-israeliana delle popolazioni mediorientali inizia a far proprio il richiamo all'Islam. Dopo la dura sconfitta inflitta da Israele agli stati mediorientali nella Guerra dei sei giorni, infatti, il mondo arabo iniziò a stringersi attorno alla fede islamica in quanto unico elemento capace di contraddistinguere e al contempo aggregare tutti i nemici di Israele, che dal canto suo si presentava agli stati della regione come una compagine formatasi coagulando attorno alla religione ebraica individui provenienti da tutte le parti del mondo.

Con una ipersemplicizzazione che non teneva conto dell'alto numero di musulmani naturalizzati negli stati europei, anche l'Occidente venne a essere dipinto come un'entità culturalmente omogenea caratterizzata da una religione diversa da quella islamica – il Cristianesimo –, di modo che la propaganda anti israeliana poté essere usata, con i dovuti adattamenti, anche contro Europa e Stati Uniti. Per chi ignora questa lunga storia dei rapporti tra Occidente e area mediorientale, spiega Cardini nell'*Epilogo in forma di*

replica (pp. 229-243), è facile commettere un errore eguale e contrario, cioè pensare, con una ipersemplicizzazione che ignora l'esistenza di cittadini e stati interi contemporaneamente musulmani e laici (o occidentalizzati), che tutto ciò che non è europeo, occidentale o cristiano sia automaticamente antidemocratico, contrario ai diritti individuali e lesivo della libertà di opinione. La taccia di islamofilia e di buonismo che colpisce chiunque non si allinei alla retorica dello scontro di civiltà e la paura di sentirsi assediati da un nemico interno sono i principali ostacoli alla serena analisi dei fatti narrati da Cardini.

Il califfato e l'Europa è un utile antidoto contro ogni analisi sbrigativa del fenomeno terroristico, un contributo serio, competente e ponderato al dibattito sullo scontro di civiltà, lontano dalla retorica dei mass media e articolato con la calma tipica dello studioso. Non sarebbe corretto, però, pensarlo solo come uno scritto di occasione: il testo di Cardini è infatti anche un validissimo libro di storia dell'Islam che ha il merito di attirare l'attenzione su alcuni eventi della storia della cultura solitamente sottaciuti da altri manuali.

MARCO LOMONACO