



**Uno sguardo sull'alterità tra Medioevo ed Età Moderna. La percezione dell'altro in alcuni testi medievali e moderni (1200-1600)**

**Una mirada a l'alteritat entre l'Edat Mitjana i l'Edat Moderna. La percepció de l'altre en alguns textos medievals i moderns (1200-1600)**

**Una mirada a la alteridad entre la Edad Media y la Edad Moderna. La percepción del otro en algunos textos medievales y modernos (1200-1600)**

**Um olhar sobre a alteridade entre a Idade Média e a Idade Moderna. A percepção do outro em alguns textos medievais e modernos (1200-1600)**

**A look at the alterity between the Middle Ages and the Modern Age. The perception of the other in some medieval and modern texts (1200-1600)**

Marica COSTIGLIOLO<sup>1</sup>

**Resumen:** Il concetto di alterità è complesso e stratificato. Comprendere come l'Occidente ha recepito, accolto, rifiutato o dominato l'Altro è fondamentale per approfondire la costruzione dell'identità culturale occidentale, e per tentare di trovare le motivazioni che hanno portato l'Europa alla politica di colonialismo che ha caratterizzato le relazioni sociali, economiche e politiche sino alla contemporaneità. In questo breve saggio analizzo alcune opere medievali e dell'età moderna per rintracciare le strategie testuali che testimoniano il passaggio dalla percezione della differenza come possibile fonte di minaccia, di pericolo, alla sua delegittimazione all'esistenza e conseguentemente al "giustificato" dominio sull'altro.

**Abstract:** The concept of otherness is complex and layered. To understand how the Western world has received, rejected, or dominated the Other is crucial for the understanding of the construction of the Western cultural identity and for trying to find the motivations that have brought Europe to a politics of colonialism that has characterized social, economic, and political relations up to modern times. In this short essay I analyse some medieval and modern works to trace the textual strategies that testify the passage from the perception of difference as a possible source of threat, of danger, to its delegitimization to existence and consequently to the "justified" dominion over the other.

**Keywords:** Alterity – Islam – New World – Diversity – Colonialism – Middle Ages – Renaissance.

---

<sup>1</sup> Arteterapeuta e musicoterapeuta (legge n.4/2013), formatore, PhD. *Website:* <https://www.costigliolo.it>. *E-mail:* [marica.costigliolo@gmail.com](mailto:marica.costigliolo@gmail.com).



**Palabras-clave:** Alterità – Islam – Nuovo Mondo – Diversità – Colonialismo – Medioevo – Rinascimento.

ENVIADO: 09.04.2022  
ACEPTADO: 10.05.2022

\*\*\*

## Introduzione

Il concetto di alterità è complesso e racchiude in sé molti elementi teoretici e storici. Nella mia ricerca ho rilevato come la percezione di altre culture da parte di alcuni pensatori occidentali, possa dirci molto sulle modalità di accoglienza, rispetto all'alterità, propria del mondo occidentale. In particolare emerge come lo scambio culturale tra pensatori umanisti, sia stato caratterizzato da una certa uniformità nel recepire la cultura islamica, e come questa recezione sia stata fondamentale nella costruzione della visione occidentale rispetto all'Islam, e conseguentemente alla differenza<sup>2</sup>.

Con la scoperta del Nuovo Mondo ha inizio una fase epocale della storia europea: i pensatori della modernità si interrogarono su vari aspetti dell'emergente fase coloniasta, come la schiavitù dei popoli indigeni e le pratiche di dominazione da mettere in atto per conquistare i nuovi territori. Dai testi di alcuni autori di questo periodo, emerge un uso di figure, rappresentazioni, argomenti simili a quelli incontrati precedentemente per definire la cultura islamica.

In questo scritto analizzerò brevemente alcune strategie testuali di opere medievali e moderne, per rintracciare le modificazioni e le affinità retoriche per descrivere l' "altro". In particolare saranno presi in esame *Contra legem Sarracenorum* di Riccoldo da Montecroce, *Dittamondo* di Fazio degli Uberti, *De Christiana religione* di Marsilio Ficino, *Cribratio Alchorani* di Nicola da Cusa.

---

<sup>2</sup> Cfr. BURMAN, Thomas E. *Reading the Qur'an in Latin Christendom, 1140-1560*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2011; NEDERMAN, C. J. *Worlds of Difference: European Discourses of Toleration, c. 100–c. 1500*. Penn State Press, 2010; BISAHA, Nancy. *Creating East and West: Renaissance Humanists and the Ottoman Turks*. University of Pennsylvania Press, 2004. Il presente articolo riprende alcune conclusioni dal mio libro: COSTIGLILOLO, Marica. *The Western Perception of Islam between the Middle Ages and the Renaissance. The Work of Nicholas of Cusa*. Eugene, Oregon: Pickwick Publications, 2017.



Rivolgerò poi l'attenzione allo scritto di Francisco de Vitoria, *De Indis*, per rilevare come de Vitoria usi strategie retoriche affini a quelle usate dagli autori a lui precedenti, per giustificare la “guerra” contro gli indigeni americani.

## I. Il nemico

Il *Contra legem Sarracenorum* è un'opera strutturata nella forma della *quaestio*.<sup>3</sup> L'autore, Riccoldo da Montecroce, vissuto nel XIII secolo, fu frate dell'ordine domenicano presso il convento di Santa Maria Novella a Firenze.<sup>4</sup>

Riccoldo fece a lungo il missionario a Bagdad. La sua biografia è ricostruita attraverso le sue opere, conservate presso la Biblioteca Nazionale di Firenze: nel suo *Itinerarium*, in particolare, vi è la descrizione dei suoi viaggi in Terra Santa, Libano, Mesopotamia, Grecia, Armenia, Turchia, Persia e Iraq, la terra dei cristiani caldei. Il *Contra legem Sarracenorum* è frutto dell'esperienza personale dell'autore, specialmente durante il periodo vissuto in Iraq. A Bagdad studiò il Corano, e approfondì il pensiero arabo e musulmano. Le fonti dell'opera sono la Bibbia, e il testo coranico sia nella versione originale sia nella versione tradotta da Pietro il Venerabile e da Marco da Toledo.<sup>5</sup>

Le strategie testuali usate da Riccoldo sono essenzialmente tre: la prima è di porre l'accento sulla natura sensuale del messaggio di Maometto. Secondo Riccoldo, infatti, nel Corano la beatitudine è rappresentata come soddisfacimento dei piaceri carnali, come il piacere del cibo, e nella promessa di abitare luoghi meravigliosi.<sup>6</sup>

Altra strategia testuale è insistere sul fatto che nel Corano sia predicata la violenza, e quindi il Corano non possa essere una legge divina. Secondo Riccoldo, il testo sacro islamico non si adatta alla legge divina, poiché la legge di Dio non consente l'omicidio, la rapina o la concupiscenza, mentre il Corano, al contrario, consente tutte queste cose. Riccoldo descrive Maometto come malvagio, ladro, adultero, incestuoso e un uomo che ha commesso un omicidio: insistendo sulla violenza dei musulmani e sulla natura crudele di Maometto, Riccoldo sottolinea la pericolosa minaccia che l'Islam rappresenta per il cristianesimo.<sup>7</sup>

---

<sup>3</sup> RIZZARDI, Giuseppe. “Introduzione”. In: RICOLDO DA MONTECROCE. *I saraceni*. Firenze: Nardini, 1992. Cfr. PANELLA, Emilio. “Ricerche su Riccoldo da Montecroce”. In: *Archivum Fratrum Praedicatorum* 58 (1988): 5-85.

<sup>4</sup> MERIGOUX, J. “L'ouvrage d'un frère Precheur”. In: “Memorie domenicane” 17 (1986), pp. 60-142.

<sup>5</sup> Ivi, p. 28. Cfr. COSTIGLILO, Marica. *Islam e cristianesimo, mondi di differenze nel medioevo*. GUP, 2012.

<sup>6</sup> *Contra legem*, capitolo 2, 2, 69.

<sup>7</sup> *Contra legem*, capitolo 8, 91-93.



Infine Riccoldo rileva le contraddizioni in cui versa il Corano: egli sostiene che nel Corano non vi sia coerenza, non vi siano argomentazioni esposte in modo ordinato.<sup>8</sup> Nel Corano, secondo Riccoldo, vi sono molti punti che mancano di logica: nel capitolo undici del suo scritto, il frate afferma: “non ricordo di aver trovato in tutto il Libro un argomento adeguato. Questo significa che non può essere opere divina.”<sup>9</sup>

Accanto a queste tre strategie vi sono poi vari passaggi in cui si trovano argomenti difensivi, in cui Riccoldo mira a porre in evidenza le qualità del Cristianesimo, in opposizione alle mancanze del testo coranico.<sup>10</sup>

In un’opera del trecento troviamo precisi riferimenti al *Contra legem* di Riccoldo. Si tratta del *Dittamondo* di Fazio degli Uberti (1301-1367), un poeta fiorentino che scrisse l’opera<sup>11</sup> nel 1345: è un poema in sei libri,<sup>12</sup> che tratta di un viaggio attraverso l’Europa, il Nord Africa e la Palestina.<sup>13</sup>

Nel quinto libro del *Dittamondo*<sup>14</sup> vi sono alcuni capitoli dedicati alla descrizione della religione islamica e della figura di Maometto. Fazio descrive Maometto come lascivo e incline al bere<sup>15</sup> e ripete questa affermazione nel capitolo dodici, in cui afferma che Maometto è attratto dai vizi della gola e della lussuria. Secondo Fazio, Maometto non ha resuscitato nessuno, né ha guarito ciechi o disabili, ma ha spesso legittimato il suo sostegno alla forza attraverso le armi.

Infatti lo stesso Maometto dice, secondo Fazio, che non fu mandato a fare miracoli, ma a combattere con le armi; inoltre i sacerdoti del Corano usano la spada<sup>16</sup>. I temi della spada e della violenza si ripetono anche a sostegno dell’argomento dell’incoerenza della legge coranica: nel Corano, dice Fazio, si leggono molte cose indecenti<sup>17</sup>.

---

<sup>8</sup> *Contra legem*, capitolo 11, 113.

<sup>9</sup> *Contra legem*, capitolo 11, 113 (mia traduzione).

<sup>10</sup> *Contra legem*, capitolo 7, 90.

<sup>11</sup> Sull’opera di Fazio degli Uberti, cfr. WHITMORE, Charles Edward. *The Lyrics of Fazio degli Uberti in their relation to Dante*. University of Michigan Library, 2009. Vedi anche CALO, Giovanni. *Filippo Villani e IL Liber De Origine Civitatis Florentiae Et Eiusdem Famosis Civibus*. Forgotten Books, 2018.

<sup>12</sup> IZZI, Pierangela. “Il vocabolario dantesco nel *Dittamondo* di Fazio degli Uberti”. In: IZZI, Pierangela. *Dante nella memoria dei poeti: dal comico al riso tragico*. Edizioni del Rosone, 2014, p. 19-31.

<sup>13</sup> Edizione del *Dittamondo* di G. Corsi: *Dittamondo*, 364, Libro 5, c. 9.

<sup>14</sup> FAZIO DEGLI UBERTI. *Il Dittamondo e le Rime* (a cura di G. Corsi), Laterza 1952, 373, Bk. 5, c. 13.

<sup>15</sup> FAZIO DEGLI UBERTI. *Il Dittamondo e le Rime*, op. cit., 368, Bk. 5, c. 11.

<sup>16</sup> FAZIO DEGLI UBERTI. *Il Dittamondo e le Rime*, op. cit., 371, Bk. 5, c. 12.

<sup>17</sup> FAZIO DEGLI UBERTI. *Il Dittamondo e le Rime*, op. cit., 371, Bk. 5, c. 12.



Nel *Contra legem* e nel *Dittamondo* possiamo notare la ripetizione di strategie testuali per descrivere la cultura islamica: Fazio cita più volte il testo di Riccoldo a cui attribuisce tutte le sue informazioni sull'Islam. L'esempio di Fazio è paradigmatico della grande circolazione che il testo di Riccoldo ebbe nel Medioevo e nell'età moderna, come fonte di informazioni sull'Islam.

Nel *Contra legem* il tono nei confronti di Maometto e della tradizione islamica è notevolmente aggressivo, Riccoldo cerca di portare argomentazioni contro il “nemico” della religione cristiana, percepito come pericoloso e dannoso. Così Fazio, riprendendo le argomentazioni di Riccoldo, si muove in un universo semantico simile, che vede il musulmano come nemico della cristianità.<sup>18</sup>

## II. Da nemico a barbaro

Nel *De Christiana religione* di Marsilio Ficino (1433–1499) possiamo osservare una trasformazione rispetto al *Dittamondo*: i musulmani non sono presentati tanto come “pericolosi”, quanto come “ignoranti”.<sup>19</sup> Il tema dei Turchi come “incivili”, “barbari”, “ignoranti”<sup>20</sup> viene consolidato da Marsilio attraverso la strategia testuale della *praesuppositio*: i musulmani devono riconoscere che la Verità è la verità cristiana, poiché il pensiero razionale porta necessariamente a questa conclusione.

Gli argomenti riportati da Ficino sono simili a quelli degli autori precedenti: il disordine testuale del Corano, la violenza del messaggio di Maometto. Ficino però, a differenza degli autori precedenti, insiste particolarmente sull'ignoranza dei musulmani, che non capiscono le menzogne presenti nel Corano. Nel *De Christiana religione*<sup>21</sup>, Ficino scrive che sia i musulmani, sia gli ebrei, sia i pagani devono riconoscere la superiorità della religione cristiana.<sup>22</sup>

---

<sup>18</sup> Sull'analisi di questi due testi rimando al mio libro: COSTIGLIOLO, Marica. *The Western Perception of Islam between the Middle Ages and the Renaissance. The Work of Nicholas of Cusa*. Eugene, Oregon: Pickwick Publications, 2017.

<sup>19</sup> *De Christiana religione*. In: MARSILIO FICINO. *Marsilii Ficini florentini. Opera & quae hactenus extitère, & quae in lucem nunc primum prodière omnia omnium artium & scientiarum. refertissima: in duos tomos digesta; [tomus primus]*. Basileae: ex Officina Henricpetrina, 1576.

<sup>20</sup> BISAHA, Nancy. *Creating East and West: Renaissance Humanists and the Ottoman Turks*. University of Pennsylvania Press, 2004, p. 74.

<sup>21</sup> *De Christiana religione*, capitolo XII.

<sup>22</sup> *Ibidem*.



Ecco un altro esempio della *praesuppositio*, strategia retorica secondo cui viene dimostrata una tesi fondando le proprie argomentazioni su verità dogmatiche: i musulmani devono necessariamente riconoscere la verità del cristianesimo, poiché il pensiero razionale conduce necessariamente a questa conclusione, secondo Ficino.

Come ha messo in luce Nancy Bisaha, nel testo di Ficino, gli islamici sono di sovente descritti come “barbari”: questo denota un cambiamento della percezione verso l’Islam, in quanto recepito non tanto come mondo avverso, nemico, ma come espressione di chi non conosce e ignora la religione che sola detiene e afferma la verità. Ficino descrive i musulmani come “coloro che non sanno”<sup>23</sup>.

La *praesuppositio* è una strategia testuale usata anche da Nicola da Cusa (1401-1461) che scrive la famosa *Cribratio Alchorani*: l’idea di comporre la *Cribratio* risale probabilmente all’epoca del viaggio di Cusano a Costantinopoli nel 1437-8, durante il quale egli poté avere accesso alle fonti del pensiero musulmano, fatto fondamentale per Nicola, come egli stesso ripete più volte nel prologo. L’atteggiamento verso la religione islamica della *Cribratio Alchorani* risulta manifesto fin dalle prime righe: Cusano riferendosi all’Islam parla di “assurdità”.<sup>24</sup>

Secondo Nicola da Cusa, nel Corano vi sono le conferme della verità evangelica: il suo commento non ammette la possibilità di un’ermeneutica del testo, poiché egli già dichiara di conoscere gli esiti della propria analisi, ossia l’affermazione della parola del Vangelo attraverso l’analisi del Corano. Cusano vuole *cribrare*, ossia vagliare criticamente il Corano: per fare ciò egli usa il principio della *pia interpretatio*,<sup>25</sup> metodo già usato nel *De pace fidei*, ed inizia la propria argomentazione da un’evidenza concettuale “conquistata” proprio nel dialogo del 1453: la verità è una, quella evangelica, e non vi sono altre possibilità di confronto se non partendo da questo presupposto.

Nella *Cribratio* però, la *praesuppositio* non è impiegata per dimostrare l’unicità della verità pur nella varietà dei riti, ma per presupporre un’intenzione malvagia dell’autore a cui Cusano si riferisce, Maometto. Egli è perverso, perché ha sovvertito l’ordine di verità presenti nel Vangelo; “Crediamo di dover affermare che l’ignoranza è causa di errore e di cattiva volontà: nessuno infatti che conosca il Cristo può dissentire da lui”,<sup>26</sup> afferma Cusano.

<sup>23</sup> BISAHA, Nancy. *Creating East and West: Renaissance Humanists and the Ottoman Turks*. University of Pennsylvania Press, 2004, pp. 74-75, 172-73.

<sup>24</sup> Cfr. COSTIGLILOLO, Marica. *Islam e cristianesimo, mondi di differenze nel medioevo*. GUP, 2012.

<sup>25</sup> HOPKINS, J. *A Miscellany of Nicholas of Cusa*. Minneapolis: Arthur J. Banning Press, 1994, p. 45.

<sup>26</sup> *Cribratio Alchorani*, I, II, p. 24.



Nicola da Cusa usa una strategia retorica già rintracciata negli autori precedenti, ossia la natura violenta del Corano. Egli afferma che nel Corano l'argomento decisivo per tutte le asserzioni è la spada; non a caso, conclude, Maometto ribatteva a coloro che lo rimproveravano di non sapere compiere alcun miracolo e di poter credere solo alla spada.<sup>27</sup> Sebbene Maometto sostenga che Dio più volte gli ha detto di non commettere violenza, in altri passi del Corano afferma che Dio gli ha ordinato di far prigionieri gli infedeli e di ucciderli, di spogliarli dei loro beni, di costringerli o a credere o pagare un tributo.

Inoltre, in alcuni passi del Corano Maometto afferma di essere lodato da Dio per la propria pietà e mansuetudine, ma mostrandosi alieno da tali virtù egli dimostra di rendere falsa la testimonianza di Dio. Secondo Maometto, continua Cusano, colui che, dopo aver accolto la fede, sia diventato infedele sotto la forza, pur conservando nel suo cuore la fede e la legge, non sarà condannato, come invece lo sarà chi diventa infedele spontaneamente<sup>28</sup>.

In età medievale, come dimostrano le fonti sul mondo islamico usate da Cusano, la cultura musulmana era percepita come estremamente minacciosa: numerose erano le apologie del cristianesimo così come i trattati che mettevano in luce gli "errori" dei credenti di Allah. Nicola da Cusa nella sua *Cribratio* modifica questo atteggiamento testuale, e mette in luce le verità cristiane proprio nel confronto con le "falsità" della teologia islamica, rafforzando l'identità cristiana attraverso la critica serrata ai "seguaci di Maometto", presupponendo la propria assoluta verità.

L'intento meramente apologetico lascia spazio ad un confronto sistematico, rigoroso e scientifico per quanto fondato su traduzioni parziali ed erranee del Corano. Il confronto con l' "altro" è motivo di un rafforzamento identitario nel tentativo di dimostrare la veridicità e quindi la dominanza della propria posizione teorica<sup>29</sup>.

### III. Inferiorità naturale

Secondo Nancy Bisaha, gli autori della modernità spagnola che desideravano giustificare l'uso della violenza contro gli indigeni americani, non dovettero far altro che attingere dagli autori europei a loro precedenti. Se infatti questi autori, da una parte avevano

---

<sup>27</sup> Sura 21, 5-6. In questo passo, tuttavia, l'accento alla spada manca, in quanto esso vi fu inserito da Riccoldo, cap. 6. (Bibl. II, 108, 45-109, 8). *Cribratio Alkorani*, III, III, p. 138. Su questo punto cfr. COSTIGLILO, Marica. *Islam e cristianesimo, mondi di differenze nel medioevo*. GUP, 2012.

<sup>28</sup> *Cribratio Alkorani*, III, VI, p. 145.

<sup>29</sup> Cfr. COSTIGLILO, Marica. *Islam e cristianesimo, mondi di differenze nel Medioevo*, op. cit.



descritto la cultura islamica come “barbara”, dall’altra, avevano creato un’idea di “Occidente” che supportò ideologicamente per molto tempo le dinamiche politico-sociali ed economiche dell’Europa<sup>30</sup>.

Leggendo il trattato *De indis*, di Francisco de Vitoria (1486-1546), emergono gli usi retorici di de Vitoria per definire gli indigeni: de Vitoria usa la parola “barbari” per indicare gli Indios, e l’argomento della loro ignoranza rispetto alle leggi di Dio è ribadito molte volte durante il testo. In particolare l’argomentazione sulla loro ignoranza diventa centrale in tutto il trattato, sino ad arrivare ad essere la motivazione cruciale su cui si fonda la legittimità della guerra degli Spagnoli contro gli Indios<sup>31</sup>.

De Vitoria inizia con la dimostrazione che gli Indios sono *domini*, padroni dei loro beni e dei loro possedimenti.

Restat ergo ex omnibus dictis quod sine dubio barbari erant et publicae et privatim ita veri domini, sicut christiani; nec hoc titulo potuerunt spoliari aut principes aut privati rebus suis, quod non essent veri domini. Et grave esset negare illis qui nunquam aliquid iniuriae unquam fecerunt, quod concedimus de saracenis et iudaeis, perpetuis hostibus religionis christianae, quos non negamus habere dominium rerum suarum, si alias non occupaverunt terras christianorum<sup>32</sup>.

Nel quarto titolo della seconda sezione l’autore continua la propria argomentazione sostenendo che l’ignoranza degli Indios riguardo alla religione cristiana deriva dal fatto che essi non hanno potuto conoscerla, e anche dopo un primo annuncio da parte degli Spagnoli, non sono tenuti a seguire immediatamente la religione cristiana, anche se è la “vera religione”.

È vero altresì, continua de Vitoria, che essi sono obbligati ad ascoltare, perché senza l’ascolto non avrebbero la possibilità di ponderare e decidere: e così sono obbligati ad ascoltare la parola di Cristo, una volta che questa sia stata loro proposta pacificamente.

Barbari non ad primum nuntium [fidei christianae] tenetur credere, ita quod peccent mortaliter non credentes solum per hoc quod simpliciter annuntiatum eis et proponitur quod vera religio est christiana et quod Christus est Salvator et Redemptor mundi, sine miraculis aut quacumque alia probatione aut suasionem.<sup>33</sup>...

<sup>30</sup> BISAHA, Nancy. *Creating East and West: Renaissance Humanists and the Ottoman Turks*. University of Pennsylvania Press, 2004, p. 182-3.

<sup>31</sup> *De Indis*, 1, settima proposizione.

<sup>32</sup> *De Indis*, I, 1, 15-16.

<sup>33</sup> *De Indis*, I, 2, 15.





Si barbari rogati et admoniti ut audiant pacifice loquentes de religione, nolunt audire, non excusantur a peccato mortali.<sup>34</sup>

De Vitoria ricorre ad alcuni esempi comparativi con gli ebrei e i musulmani, alla teologia di Tommaso e di Agostino per dimostrare la veridicità delle proprie affermazioni. Nella terza sezione de Vitoria si dedica all'analisi delle motivazioni legittime secondo cui gli Spagnoli potrebbero dominare gli Indios: tra queste motivazioni vi è il fatto che gli Indios, sebbene non siano del tutto incapaci di giudizio, sono però poco distanti dalle bestie e dalle fiere, perché praticano cannibalismo e sacrifici umani: non conoscono le arti e le lettere e tutto ciò che rende possibile la vita umana.

Alius titulus posset non quidem asseri, sed revocari in disputationem et videri aliquibus legitimus, de quo ego nihil affirmare audeo, sed nec omnino condemnare, et est talis: Barbari enim isti, licet (ut supra dictum est) non omnino sint amentes, tamen parum distant ab amentibus, ita ut non sint idonei ad constituendam vel administrandam legitiman et ordinatam rempublicam etiam inter terminos humanos et civiles. Unde etiam carent et litteris et artibus, non solum liberalibus, sed etiam mechanicis, et agricultura diligenti et opificibus et multis aliis rebus commodis, immo necessariis ad usus humanos.<sup>35</sup>

Inoltre, argomenta de Vitoria, a sostegno di questa tesi, vi è la dimostrazione secondo cui alcuni sono servi per natura, come appunto gli Indios. Quindi dovrebbero affidarsi al governo degli Spagnoli, che potrebbero amministrare in modo consono le loro terre. Nonostante, quindi, de Vitoria attribuisca diritti agli indigeni, fondando l'idea dell'universalità dei diritti, il suo obiettivo è di dimostrare l'inferiorità naturale di alcuni detentori di questi diritti.<sup>36</sup>

Le strategie compositive di Vitoria sono la comparazione degli Indios con i pagani, gli infedeli, i musulmani e gli ebrei, il ricorso ai testi di Agostino, Tommaso e Aristotele, e la *praesuppositio* che gli Indios siano “barbari”, ignoranti, ottusi e assimilabili per certi aspetti agli animali. Il loro dominio da parte degli Spagnoli è quindi giustificato con argomentazioni che sottendono una perpetua delegittimazione della differenza culturale, in quanto disumana, bestiale, inferiore.

---

<sup>34</sup> *De Indis*, I 2, 17.

<sup>35</sup> *De Indis*, I, 3, 17.

<sup>36</sup> Cfr. BACCELLI, L. “Guerra e diritti. Vitoria, Las Casas e la conquista dell'America”. In: *Quaderni Fiorentini per la Storia del Pensiero Giuridico Moderno*, 2008, v. 37, p. 67-102.



## Conclusione

Le strategie testuali che ricorrono nelle opere qui presentate restano in parte immutate nel tempo: l'argomentazione sulla natura violenta della cultura "altra", la verità assoluta della fede cristiana, sono motivi che troviamo nelle opere medievali così come in quelle rinascimentali. Tuttavia si può notare come vi sia una modificazione significativa nella rappresentazione dell'Islam: se Riccoldo cerca di dimostrare la falsità e il pericoloso messaggio del profeta Maometto, in Cusano e poi in Ficino l'argomento su cui verte la trattazione non è tanto il potenziale pericolo per la cristianità, ma l'ignoranza degli infedeli, dei "barbari".

Questo atteggiamento testuale viene poi ripreso da de Vitoria, il quale applica un'altra modificazione: infatti egli non tenta di dimostrare l'ignoranza degli Indios, ma di giustificare la dominazione degli Spagnoli sugli Indios, attraverso argomenti strettamente correlati con la loro ignoranza della fede cristiana. Perché la civiltà indigena da parte degli esploratori del Nuovo Mondo venne percepita come qualcosa di "inferiore", di "bestiale"?

Secondo Bisaha questo atteggiamento di superiorità verso i Nativi non nacque al primo contatto tra le due culture. Già i testi contro l'Islam e i Turchi dimostrano come gli umanisti costruirono una visione dell'occidente come intrinsecamente superiore alle altre società:<sup>37</sup> la cultura che, nel Rinascimento, si stava costruendo sulla riscoperta dei testi dell'Antica Grecia e di Roma, poggiava le proprie basi, da un lato sul rafforzamento dell'identità cristiana-occidentale, dall'altro sul non riconoscimento della differenza di altri popoli, di altre culture.

\*\*\*

## Fonti Primarie

FRANCISCO DE VITORIA. *Relectio de Indis* (a cura di A. Lamacchia). Levante Edizioni, 1996.

FAZIO DEGLI UBERTI. *Il Dittamondo e le Rime* (a cura di G. Corsi), Laterza 1952.

MARSILIO FICINO. *De Christina religione* (a cura di R. Zanzarri), Città Nuova, 2005.

MARSILIO FICINO. *Marsilii Ficini florentini. Opera & quae hactenus extitère, & quae in lucem nunc primùm prodire omnia omnium artium & scientiarum. refertissima: in duos tomos digesta; [tomus primus]*. Basileae: ex Officina Henricpetrina, 1576.

NICOLA DA CUSA. *Cribratio Alchorani e De pace fidei*; Nicolai de Cusa, *Opera omnia*, iussu et auctoritate Academiae Litterarum Heidelbergensis ad codicum fidem edita. Leipzig, Hamburg, 1927-.

---

<sup>37</sup> BISAHA, Nancy. *Creating East and West: Renaissance Humanists and the Ottoman Turks*. University of Pennsylvania Press, 2004, p. 183.



Antonio CORTIJO & Vicent MARTINES (orgs.). *Mirabilia Journal* 34 (2022/1)

Jan-Jun 2022  
ISSN 1676-5818

RICCOLDO DA MONTECROCE. *Contra legem Sarracenorum* (a cura di M. Merigoux). In: *L'ouvrage d'un frère Prêcheur florentin en orient à la fin du XIIIe siècle. Le «Contra legem Sarracenorum» de Riccoldo da Monte di Croce*, «Memorie domenicane» 17, 1986.

## Nota bibliografica

- BACCELLI, L. “Guerra e diritti. Vitoria, Las Casas e la conquista dell’America”. In: *Quaderni Fiorentini per la Storia del Pensiero Giuridico Moderno*, 2008, v. 37, p. 67-102.
- BISAHARA, N. *Creating East and West*. Pennsylvania Univ. Press, 2006.
- BOHRER, J. A. “Color-Blind Racism in Early Modernity: Race, Colonization, and Capitalism in the Work of Francisco de Vitoria”. In: *The Journal of Speculative Philosophy*, Vol. 32, No. 3, (2018), Penn State University Press, pp. 388-399.
- BURMAN, Thomas E. *Reading the Qur'an in Latin Christendom, 1140-1560*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2011.
- CALO, Giovanni. *Filippo Villani e IL Liber De Origine Civitatis Florentiae Et Eiusdem Famosis Civibus*. Forgotten Books, 2018.
- COSTIGLIOLO, Marica. *Islam e cristianesimo, mondi di differenze nel medioevo*. Genova: GUP, 2012.
- COSTIGLIOLO, Marica. *The Western Perception of Islam between the Middle Ages and the Renaissance. The Work of Nicholas of Cusa*. Eugene, Oregon: Pickwick Publications, 2017.
- HOPKINS, J. *A Miscellany of Nicholas of Cusa*. Minneapolis: Arthur J. Banning Press, 1994.
- IZZI, Pierangela. “Il vocabolario dantesco nel *Dittamondo* di Fazio degli Uberti”. In: IZZI, Pierangela. *Dante nella memoria dei poeti: dal comico al riso tragico*. Edizioni del Rosone, 2014, p. 19-31.
- MEDINA, G. J. “La consideración de ‘otro’. La figura del Indio en Francisco de Vitoria y su proyección actual en los derechos humanos de los pueblos indígenas”. In: *Revista Portuguesa de Filosofia*, T. 75, Fasc. 2, 2019, pp. 1287-1320.
- MERIGOUX, J. “L’ouvrage d’un frère Precheur”. In: “Memorie domenicane” 17 (1986), pp. 60-142.
- NEDERMAN, C. J. *Worlds of Difference: European Discourses of Toleration, c. 100–c. 1500*. Penn State Press, 2010.
- PANELLA, Emilio. “Ricerche su Riccoldo da Montecroce”. In: *Archivum Fratrum Praedicatorum* 58 (1988): 5-85.
- WHITMORE, Charles Edward. *The Lyrics of Fazio degli Uberti in their relation to Dante*. University of Michigan Library, 2009.